



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA – UFBA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS – FFCH
CENTRO DE ESTUDOS AFRO-ORIENTAIS - CEAO
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS
ÉTNICOS E AFRICANOS

**“Estuciando” o Barulho do Quilombo no Sertão: Cariacá e Lajedo,
entrelaçares identitários, insurgências, lutas e resistências**

Paula Odilon dos Santos

Orientadora: Profa. Dra. Maria Rosário Gonçalves de Carvalho

Salvador - Bahia

2021

PAULA ODILON DOS SANTOS

**“Estuciando” o Barulho do Quilombo no Sertão: Cariacá e Lajedo,
entrelaçares identitários, insurgências, lutas e resistências**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa Multidisciplinar de Pós-graduação em Estudos Étnicos e Africanos, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - FFCH - Universidade Federal da Bahia – UFBA, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutora em Estudos Étnicos e Africanos.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Rosário Gonçalves de Carvalho

Salvador

Março de 2021

Biblioteca CEAO - UFBA

S237 Santos, Paula Odilon dos.

"Estuciando" o barulho do quilombo no Sertão: Cariacá e Lajedo, entrelaçares identitários, insurgências, lutas e resistências / Paula Odilon dos Santos. - 2021. 355 f.

Orientadora : Prof^a Dr^a Maria Rosário Gonçalves de Carvalho.

Tese (doutorado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Centro de Estudos Àfro-Orientais 2021.

1. Comunidades quilombolas. 2. Sertão (BA). 3. Identidade (s). I. Carvalho, Maria Rosário Gonçalves de. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Centro de Estudos Áfro - Orientais III. Título.

CDD - 325.3

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA – UFBA
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS
ÉTNICOS E AFRICANOS

TESE DE DOUTORADO

“Estuciando” o Barulho do Quilombo no Sertão: Cariacá e Lajedo,
entrelaçares identitários, insurgências, lutas e resistências

Autora: Paula Odilon dos Santos

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Maria Rosário Gonçalves de Carvalho (Orientadora)
Programa de Pós-graduação em Estudos Étnicos e Africanos - Pós-Afro (UFBA)

Profa. Dra. América Lúcia Silva Cesar
Programa de Pós-graduação em Estudos Étnicos e Africanos - Pós-Afro (UFBA)

Prof. Dr. Claudio Alves Furtado
Programa de Pós-graduação em Estudos Étnicos e Africanos - Pós-Afro (UFBA)

Profa. Dra. Cristiane Batista da Silva Santos
Programa de Pós-graduação em Educação – PPGE (UESC)

Profa. Dra. Paula Cristina da Silva Barreto
Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais – PPGCS (UFBA)

À Espiritualidade que me guia e à Ancestralidade que me ampara...

AGRADECIMENTOS

Agradecer, em parte significa contemplar o infinito buscando aquilo que se deseja, assim como olhar para trás e observar a extensão dos caminhos percorridos, bendizendo aqueles (as) que seguem contigo e que te veem de perto, sendo igualmente grata aos que ficaram em um ponto importante da estrada, haja vista que esta é atravessada por um processo de longevidade que jamais termina.

Na jornada empreendida permito-me agradecer ao universo Invisível e visível que me cerca e que se fazem importantes em minha existência pessoal, acadêmica, profissional e principalmente espiritual, já que os considero em parte sementes e pétalas de luz, cujo perfume e fruto, sinto e colho à medida que caminho, sejam a passos lentos e ou apressados, contudo sempre alcançados por aqueles (as), nos quais sinceramente acredito e reverencio.

Dos recônditos mais profundos da minha alma, agradeço A Deus, Força suprema e sublime na qual creio e deposito sonhos, angústias, medos e esperanças. Presumo que vem Dele, as mãos que senti impulsionando minhas costas, todas as vezes que me dirigi à cidade do Salvador com o propósito de estudar. Essa é uma experiência que me tranquiliza, traz serenidade e ajudou a continuar, mesmo quando algumas dificuldades apareceram e me fizeram pensar em trancar ou desistir do curso; todavia, desistir é para aqueles (as), que se fragilizam ou quebram no meio com facilidade. A presença das “Mãos” me recordava quem eu sou: uma cabocla sertaneja, e como tal, conforme enunciou o jornalista Euclides da Cunha: “o sertanejo é antes de tudo um forte”; acrescento a essa frase, uma observação advinda do meu lugar de fala, ou seja, além de forte, assim como a caatinga, sobrevivemos e nos renovamos a cada estação, movimentando o ciclo que floreira a vida.

A Jesus de Nazaré, cuja transcendência me encanta! Em muitos momentos das labutas da vida, me deixo guiar por sua suavidade e amor; sendo meu irmão e pai, de fato o tenho como modelo e guia! Colo da minha tristeza, confidente dos meus projetos e alegrias. Aprendi a senti-lo em três representações com as quais dialogo e que significam para mim: resistência, misericórdia e luz. Desse modo, agradeço ao Senhor Bom Jesus da

Lapa, a Jesus Misericordioso e ao Bom Jesus do Bonfim, três representações distintas, mas que sempre me falam na linguagem que eu posso ouvir.

À Senhora Iemanjá, dona de meu Ori e das subjetividades que emanam do meu ser. É ela que sempre toma minha guerra, fazendo toda a areia necessária para me proteger das tempestades que por vezes se apresentam no caminho. Moça bonita e docemente forte que influencia minha personalidade e direciona atitudes.

À Maria de Nazaré, espírito iluminado, em quem confio e a quem me curvo para levantar mais forte!

À Nossa Senhora da Conceição Aparecida, por sua interseção tão presente em minha vida e por me encontrar em todas as demandas.

À Santa Bárbara e a Santa Luzia, por sua força e proteção!

À Cabocla Jurema das Matas, ela que através de sua simplicidade e sabedoria, tem me ensinado a enxergar fatores que nem sempre consigo divisar por mim mesma.

Agradecer a Espiritualidade à qual me consagrei e que me guarda se faz sumamente importante nesse momento, por que sei que devo a eles, os caminhos abertos para a realização desse estudo... assim como, para continuar caminhando...!

De igual modo, desejo estender os agradecimentos àquelas e àqueles que partilham comigo a existência e que em muitas circunstâncias são apoiadores, cúmplices e estimuladores dos desejos que carrego na alma.

À minha mãe Olindina, fonte de amor incondicional. Mulher de personalidade forte, cuja bravura e caráter sempre foram referências em minha vida, sobretudo quando através de suas posturas é capaz de desafiar nosso contexto e os lugares que o sertão elencou para as mulheres. As rezas e os benzimentos de minha mãe influenciam em muitos momentos o equilíbrio espiritual, que necessito para continuar as travessias que me proponho.

Ao meu irmão Washington (Ninho), pelos cuidados em todas as circunstâncias e pelo seu bom humor invejável, capaz tanto de me tirar do sério quanto de me fazer sorrir, trazendo um pouco mais de graça ao nosso cotidiano.

À minha avó Laurentina – dona Loló – (in memoriam), mulher sertaneja que com suas rezas, benzimentos, leituras e ensinamentos ajudou a modelar nossa trajetória, enquanto família. Mesmo ausente fisicamente, sinto-a perto de nós.

Aos pequenos Luna e Bóris, meus dois grandes amores de patinhas felpudas e olhos brilhantes.

Ao amigo e compadre Valmir dos Santos, da comunidade quilombola de Tijuacu, por seu apoio e esclarecimentos constantes.

Permaneço imensamente agradecida aos atores sociais das comunidades quilombolas de Cariacá, Lajedo e Grota das Oliveiras, por terem me recebido na intimidade de suas vidas e de suas residências, colaborando, ativamente para que esta tese fosse escrita. Além das narrativas e informações, agradeço principalmente a acolhida que recebi dos mesmos (as), a troca de saberes e o afeto compartilhado, haja vista que esse é o único sentimento que enobrece a alma.

É sincero o carinho que nutro por todas essas pessoas, contudo quero agradecer precisamente à dona Luci, detentora de uma alma perfumada! À Naide, D. Maria, Seu Fernando e os pequenos Valentina e Vinícius - meus afilhados - pela acolhida em suas casas, pela companhia nas atividades e, principalmente por me fazerem sentir tão bem entre os mesmos. À D. Antônia, Joice Milene, Ítala Raiane e Geovane; à Ninha, Milena e o pequeno Luquinhas; à Jéssica, moça valente e destemida! Sou grata também à D. Ivone, à Tânia e à D. Maria Dias; à Regina, José Nunes, Mônica e a Sorriso, por sempre me facultarem o encontro entre a pesquisadora e a mulher de fé. Aos senhores Menininho e José Preto (in memoriam); Seu Epifânio, Seu Nem, D. Adelaide, D. Raquel, Seu Bira e a D. Elvira, que de maneira muito simpática conversaram muito comigo. Enfim, a toda população da comunidade quilombola de Cariacá, pois mesmo aqueles (as) com quem não dialoguei e ou entrevistei diretamente, sem exceção contribuíram para minha estadia ali e geralmente me recebem com uma cortesia que me faz desejar ficar.

Agradeço particularmente à Rose, minha anfitriã e companhia constante em Lajedo, à D. Dália, Seu João Colado e ao Zé, que cuidadosamente me ajudava a subir serras e andar por trilhas temendo que eu pudesse deslizar e cair; aos senhores Gilberto, Joaquim, Alberto e Heranga; à senhora Mariene, dona de uma personalidade amorosa e discreta, sempre muito preocupada com meu bem estar; à D. Maria do Rosário, Seu Timóteo, à

professora Rosa e Seu Armando; à Juci, Narcisa e Seu Valdevino; à D. Miúda, mulher fascinante e em grande parte responsável pela renovação do fluxo da vida em sua comunidade. À D. Roxa, Valvânia, Mili e Alberto, meu carinho e terno agradecimento, sentimento que estendo a toda a população de Lajedo, que além da alegria da convivência, me legaram o exemplo de suas lutas e resistências.

A Joseline, Seu Jorge, D. Nina e Seu Arquimino; a Eliane, Vânia e Seu João, amigos queridos da comunidade quilombola de Grota das Oliveiras.

Pegando carona nos braços do Rio Itapicuru-açu, até os mares de Salvador, desejo agradecer, àqueles (as) que conheci na Universidade Federal da Bahia – UFBA e que muito contribuíram para meu amadurecimento enquanto pesquisadora itinerante. Assim sendo, sou grata à Professora Doutora Maria Rosário de Carvalho - minha orientadora - pela acolhida, esclarecimentos e por que juntas escrevemos o texto que apoia esta tese. Os comentários e intervenções da professora Rosário, desde o mestrado, foram norteadores para os caminhos que desejo percorrer.

Ao Professor Doutor Cláudio Furtado, a quem admiro sinceramente por sua sensibilidade e respeito na convivência com os acadêmicos (as) e ainda, por seus comentários altamente esclarecedores, durante as aulas e após esse período.

À Professora Doutora América César, cuja gentileza e nobreza de alma, se fazem referência em minha caminhada.

Aos professores (as) Paula Barreto, Marcelo Cunha, Ângela Figueredo, Jeferson Bacelar e Jocélio Teles, por suas aulas e atenção que me foram dispensadas.

À Lindinalva Barbosa, pelo carinho de sempre.

Aos colegas de curso, de modo especial a Benedito – Bené – pelos diálogos e cumplicidade no que se refere as nossas pesquisas.

A todos aqueles (as), que me encontraram e que divisei ao longo do caminho, enternecida, digo obrigada! Continuemos a caminhar...

Aos esfarrapados do mundo
e aos que neles se descobrem e, assim
descobrimo-nos, com eles
sofrem, mas sobretudo,
com eles lutam.

(PAULO FREIRE, 1968, p. 23)

RESUMO

Esta tese trata do reaparecimento das comunidades quilombolas de Cariacá e Lajedo, na porção norte do sertão baiano, procurando demonstrar como as mesmas tecem seu processo de construção identitária, a partir do momento em que descobrem sua tradicionalidade; fator, que lhes permite reorientar trajetórias que passam a ser caracterizadas por ciclos sucessivos de ressemantização, no decorrer dos quais a redescoberta da etnicidade assume o lugar de linguagem e agencia o rito simbólico de passagem que possibilita o transmutar itinerante da condição de comunidade negra rural, relegada ao preconceito racial e à inferiorização social, para a construção do significado de comunidade quilombola. A costura identitária é pensada, nesta etnografia, por meio do diálogo estabelecido com o movimento que acontece como um fluxo e que os interlocutores (as) denominam de “Barulho do Quilombo”, assim como através do encontro entre a pesquisadora e os jeitos de ser e de se perceber quilombola, traduzidos através da criatividade que entrelaça os saberes, fazeres e vivências, descortinados por intermédio das memórias orais, cujas narrativas foram primordiais para auxiliar a composição da história dessas comunidades, suas labutas e resistências, influenciadas em muitos momentos pela espiritualidade, capaz de agregar ora as potências divinas, ora entidades invisíveis pelas quais se permitem afetar. A etnogênese experimentada por esses grupos tem lugar ao longo de um conjunto de etapas, a saber: a caminhada política, mobilizada por suas associações, instituições que são tratadas nessa pesquisa, como agentes pedagógicos; a resignificação das atividades culturais e a atualização constante de suas religiosidades. Em ambos os grupos, prevalece uma atitude de contínua reinvenção e autoria.

Palavras-chave: comunidades quilombolas, Cariacá, Lajedo, resistências, sertão, identidade (s).

ABSTRACT

This thesis deals with the appearance of the quilombola communities of Cariacá and Lajedo, in the northern portion of the Bahian hinterland, trying to demonstrate how they weave their identity construction process, from the moment they discover their traditionality; factor, which allows them to reorient trajectories that are characterized by successive cycles of re-dismantling, in which the rediscovery of ethnicity takes the place of language and the symbolic rite of passage that allows the itinerant transmute of the condition of rural black community, relegated to racial prejudice and social inferiorization, for the construction of the meaning of quilombola community. The identity seam is thought in this ethnography through the dialogue established with the movement that happens as a flow and which the interlocutors call the Quilombo Noise, as well as through the encounter between the researcher and the ways of being and being. to understand quilombola, translated through creativity that interweaves knowledge, practices and experiences, unveiled through oral memories, whose narratives were primordial to help the composition of the history of these communities, their toils and resistances, influenced in many moments by spirituality, capable of to aggregate now the divine powers, now invisible entities, by which they allow themselves to be affected. The ethnogenesis crossed by these populations is also demonstrated from the following elements, namely: the political walk, mobilized by their associations, institutions that are conceived in this research, as pedagogical agents; the resignification of cultural activities and the constant updating of their religiosities, characters that allow in both groups an attitude of continuous reinvention and authorship.

Keywords: Maroon communities, Cariacá, Lajedo, resistances, backcountry, identity (s).

RESUMEN

Esta tesis trata sobre la aparición de las comunidades quilombolas de Cariacá y Lajedo, en la parte norte del interior de Bahía, tratando de demostrar cómo tejen su proceso de construcción de identidad, desde el momento en que descubren su tradicionalidad; factor, que les permite reorientar trayectorias que se caracterizan por ciclos sucesivos de desmantelamiento, en el que el redescubrimiento de la etnicidad toma el lugar del lenguaje y el rito simbólico del pasaje que permite la transmutación itinerante de la condición de la comunidad negra rural, relegada a prejuicio racial e inferiorización social, para la construcción del significado de la comunidad quilombola. La costura de la identidad se piensa en esta etnografía a través del diálogo establecido con el movimiento que sucede como un flujo y que los interlocutores llaman el ruido Quilombo, así como a través del encuentro entre el investigador y las formas de ser y ser. comprender quilombola, traducida a través de la creatividad que entrelaza conocimientos, prácticas y experiencias, revelada a través de recuerdos orales, cuyas narraciones fueron primordiales para ayudar a la composición de la historia de estas comunidades, sus esfuerzos y resistencias, influenciados en muchos momentos por la espiritualidad, capaces de para agregar ahora los poderes divinos, ahora entidades invisibles, por los cuales se dejan afectar. La etnogénesis atravesada por estas poblaciones también se demuestra a partir de los siguientes elementos, a saber: la marcha política, movilizadora por sus asociaciones, instituciones que se conciben en esta investigación, como agentes pedagógicos; La resignificación de las actividades culturales y la constante actualización de sus religiosidades, personajes que permiten en ambos grupos una actitud de continua reinención y autoría.

Palabras clave: comunidades quilombolas, Cariacá, Lajedo, resistencias, sertão, identidade (s).

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Encontro promovido em campo, reunindo os atores sociais de Cariacá, Lajedo e Grota das Oliveiras	35
Imagem 2 – Entrada da Comunidade	83
Imagem 3 – Casarão que pertenceu a D. Trindade Muricy	99
Imagem 4 – Estrada rural que até junho de 2017, ligou a comunidade de Cariacá até o município de Senhor do Bonfim	104
Imagem 5 – Casas localizadas na Rua Cariacá Central	106
Imagem 6 – Escola Municipal de Cariacá	109
Imagem 7 – Curso estreito do Rio da Prata em Cariacá de Baixo	122
Imagem 8 – Capela de Nossa Senhora Aparecida	124
Imagem 9 – Lagoa da comunidade de Teiú	126
Imagem 10 – Acesso à localidade de Teiú com pontos de alagamento	127
Imagem 11 – Estrada de acesso a comunidade de Cruzeiro	129
Imagem 12 – Casa que pertenceu a uma Família Congo	130
Imagem 13 – Curso de Formação para Lideranças Quilombolas	132
Imagem 14 – Da esquerda para a direita: Tânia, Ninha e Mônica – durante o curso de Formação para Lideranças Quilombolas.....	148
Imagem 15 – Glícia Milena Gomes da Silva	151
Imagem 16 – D. Maria da Silva Neris	155
Imagem 17 – D. Luzia Gomes	156
Imagem 18 – D. Luciana de Freitas Silva	158
Imagem 19 – Bandeira da AQCA	163
Imagem 20 – I Encontro do Novembro Negro em Cariacá	166
Imagem 21 – Caminhos que conduzem ao Lajedo	167
Imagem 22 – Olho d’água do Rio Preto	170

Imagem 23 – Cachoeira do Gelo	182
Imagem 24 _ Garimpo de Quartzo Verde desativado	184
Imagem 25 – Escola Manuel Dias dos Santos	185
Imagem 26 – Casa de família quilombola na região dos Félix	187
Imagem 27 - Casa de família quilombola na região dos Aprígio	188
Imagem 28 – Cozinha da casa de D. Mariene	190
Imagem 29 – Casa de farinha na região dos Aprígio	193
Imagem 30 _ Seu Joaquim, D. Idália, Seu João Colado e Seu Valdevino	194
Imagem 31 – Dona Miúda	204
Imagem 32 _ Dona Miúda arrumando lenha em sua cozinha	205
Imagem 33 – Reunião da Associação Quilombola	235
Imagem 34 – Encontro entre comadres na comunidade Grota das Oliveiras	237
Imagem 35 – Via de acesso a Grota das Oliveiras	246
Imagem 36 – Reunião em casa de Seu Jorge dos Santos	248
Imagem 37 – Roda de Conversa com os moradores	251
Imagem 38 – Crianças da comunidade à espera do transporte escolar	253
Imagem 39 - Grupo Samba de Palmas e Versos	261
Imagem 40 – Cruzeiro de Nossa Senhora da Conceição Aparecida	266
Imagem 41 – Subida ao Cruzeiro	268
Imagem 42 – Batalhão para cascalhar a estrada	272
Imagem 43 – Apresentação do Quilombart na comunidade quilombola de Tijuacu... ..	274
Imagem 44 – Milena contando a história do grupo	281
Imagem 45 – Apresentação do Quilombart durante a primeira etapa do curso de Formação para Lideranças Quilombolas	285
Imagem 46 – Bandeira do Grupo Quilombart	288
Imagem 47_ Almoço Coletivo	293

Imagem 48_ Início das Atividades	294
Imagem 49 – Roda de Lajedo	297
Imagem 50 – Samba do Lajedo	399
Imagem 51 – Primeira festa realizada em Lajedo, em homenagem a São Benedito	301
Imagem 52 – Altar da missa de Santo Antônio, em 2019	313
Imagem 53 – Capela de São Sebastião	316
Imagem 54 – Altar da celebração do dia de São Sebastião, em janeiro de 2018.....	318
Imagem 55 – Velas em intenção às almas	320
Imagem 56 – Procissão de São Sebastião em 2018	321
Imagem 57 _ Altar da celebração do dia de São Sebastião em 2020	323
Imagem 58 – Andor de Santa Rita de Cássia em 2017	327
Imagem 59 – Novenário de Santa Rita de Cássia, em 2018	329
Imagem 60 – Saída da procissão de Santa Rita	331
Imagem 61 – Andor de Santa Rita de Cássia, durante o novenário de 2019	332
Imagem 62 – Louvação de Seu Alberto a São Benedito	339
Imagem 63 – Oratório de São Benedito ao lado da Associação	341
Imagem 64_ Entrada para a Festa de São Benedito	342
Imagem 65 – Entronização da imagem de São Benedito no andor	344
Imagem 66 – Segunda procissão realizada em homenagem a São Benedito em Lajedo, em 2019	348

LISTA DE MAPAS E FIGURAS

Figura nº 01 – Mapa do Consórcio de Desenvolvimento Sustentável do Piemonte Norte do Itapicuru	95
Figura nº 02 – Mapa das Estações Ferroviárias do Brasil	101
Mapa 1 – Localização da Vila-Centro de Cariacá e das localidades do perímetro	120
Mapa 2 – Localização da comunidade de Lajedo na Grota Quilombola	171
Mapa 3 – Regiões de Lajedo	173
Mapa 4 – Organização das residências dos Anciãos de Lajedo que residem em Saúde	228
Mapa 5 – Comunidade de Lajedo, Grota das Oliveiras e Água Fria	257

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Mesa-diretora da Associação	165
Tabela 2 – Demonstrativo das Famílias de Lajedo agrupadas por região.....	179
Tabela 3 – Demonstrativo da trajetória percorrida pelos moradores (as) para comercializar os produtos de suas roças, em feiras livres da região	195
Tabela 4 – Anciãos de Lajedo que residem atualmente em Saúde	225

LISTA DE SIGLAS

AAQTA – Associação Agropastoril Quilombola de Tijuacu e Adjacências

APEB – Arquivo Público do Estado da Bahia

APAGO – Associação dos Pequenos Agricultores de Grota das Oliveiras

AQCA – Associação Quilombola de Cariacá e Adjacências

AQPAL – Associação Quilombola de Pequenos Agricultores do Lajedo

COELBA – Companhia de Eletricidade do Estado da Bahia

CPT – Comissão Pastoral da Terra

EBDA – Empresa Baiana de Desenvolvimento Agrícola

LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

PARFOR – Programa Nacional de Formação de Professores da Educação Básica

PSF – Posto de Saúde da Família

UFBA – Universidade Federal da Bahia

UNEB – Universidade do Estado da Bahia

RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

VFLB – Viação Férrea Federal Leste Brasileira

CONVENÇÕES GRÁFICAS

Em todo o texto da tese, o discurso direto expresso pelos interlocutores (as), é apresentado com letra do tipo itálico, para diferenciá-lo de outras citações. As palavras que se encontram apresentadas em aspas duplas, de igual modo fazem referências às expressões nativas, cuja transcrição foi feita a partir de gravações, assim como de anotações realizadas pela pesquisadora ao longo da participação observante. Foram conservados os nomes próprios e os apelidos dos atores sociais que participaram da construção desta etnografia, com o cuidado de não lhes ocasionar prejuízos de ordem pessoal, política e social.

SUMÁRIO

PRINCÍPIOS DA TESE.....	23
1. “ESTUCIANDO” O BARULHO DO QUILOMBO.....	35
1.1. Conversando com a Negritude Sertaneja	49
1.1.1. “Traçados” e Traçados da Negritude Sertaneja	57
1.1.2. Prestando Assunto	59
1.1.3. Autoridade para “botar bença”	64
1.1.4 O Respeito pelas “Horas Mortas”, a Obediência e o Zelo da Proteção	67
1.1.5. Cumprimento da Palavra, se fazendo homem e se botando mulher	77
2. CARIRI CARIACÁ	83
2.1. Uma Comunidade que tece um fluxo Afroindígena?	87
2.1.2. Vestígios das Terras da Fazenda Cariacá	94
2.2. Apresentando a Vila-Centro	103
2.2.1. Andando pelas ruas de Cariacá de Cima	105
2.2.2. Percorrendo o Território	119
2.2.2.1. Cariacá de Baixo	121
2.2.2.2 A Comunidade de Limões	123
2.2.2.3. A Comunidade de Teiú	125
2.2.2.4. A Comunidade de Cruzeiro	128
3. “AQUI, É TUDO CONGO QUILOMBOLA”	132
3.1 Mulher Congo é Mulher que tem Bigode	141
3.1.1. Armadora de Judas e Articuladora da Luta Quilombola: Rosângela Gomes de Oliveira	144
3.1.2. Da costura de tecidos à tomada de decisões na Associação Quilombola de Cariacá e Adjacências – AQCA: Tânia Maria da Silva Dias	148
3.1.3. Arte de transformar a dança a serviço do sonho, para as meninas e meninos da comunidade: Glícia Milena Gomes da Silva	150
3.1.4. Guardiã da capela de São Sebastião e estimuladora da espiritualidade das mulheres da Família Congo: Maria da Silva Neris	154
3.1.5. Do traçado da História aos rearranjos do presente: Luciana de Freitas Silva	157
3.2. “O nascimento de uma Associação Quilombola, é semelhante ao nascimento de uma criança”	161

4. “AQUI, SE TIVESSE UMA ESTRADA, TODO MUNDO CONHECIA O LAJEDO”	167
4.1. Conhecendo o Lajedo	172
4.1.1 Pelejando	191
4.2. Artes do Nascimento	200
4.2.1. Ritos de Parição	206
4.3. Artes do Casamento	216
4.4. Artes da Migração	224
4.5. Quando os ecos produzidos pelo Barulho do Quilombo chegam ao Lajedo	231
5. QUANDO AS RELAÇÕES DE COMPADRIO EXPANDEM OS LAÇOS DO PARENTESCO	237
5.1. Grota das Oliveiras: o movimento itinerante dos outros descendentes de Quitero	244
5.1.1. “De mamando a caducando, aqui todo mundo reza e samba”	257
5.1.2. A Força que vem da Fé: um cruzeiro oferecido a Nossa Senhora da Conceição Aparecida	262
5.2. Representações sobre Ser Quilombola	270
6. QUILOMBART: O DESPERTAR DA CULTURA ATRAVÉS DAS “RAMAS NOVAS”	274
6.1 “Aqui, a gente não tem brincadeira nenhuma não”!	289
7. FÉ, ESPIRITUALIDADE E DEVOÇÃO: CONVERSAS COM OS ENTRELAÇARES DA UMBANDA SERTANEJA	301
7.1. Quando São Sebastião “proteje o Cariacá da fome, da peste e da guerra” ..	312
7.2. “Uma rosa para Santa Rita nos valer das causas impossíveis”	324
7.3. Em Lajedo São Benedito veio do rio	333
7.3.1. Celebrando o dia de São Benedito	339
CONSIDERAÇÕES FINAIS: OU A DIFÍCIL TAREFA DE COLOCAR UM PONTO SEM INTENÇÃO DE FINALIZAR	350
REFERÊNCIAS	355
ANEXOS	

PRINCÍPIOS DA TESE

Peço licença para abrir esta tese, atravessando os caminhos que conduzem aos sertões,¹ que guardam histórias seculares, algumas bastante conhecidas, outras sufocadas, muitas adormecidas e ainda aquelas que apenas recentemente começaram a ser contadas com maior frequência e profundidade, entre as quais, situo as histórias concernentes aos quilombos sertanejos. Esses grupos, ao reaparecerem, corrigem a considerada história oficial - que durante muito tempo permaneceu omissa à existência dessas populações - ao mesmo tempo em que demonstram a intensidade do povoamento, assim como das construções simbólicas, políticas, econômicas, sociais e culturais modeladas pelos atores sociais negros (as) que devido à indústria da escravidão foram levados, por motivos diversos, a migrar para essa parte do país, aí permanecendo durante muito tempo despercebidos. Não obstante, a partir do ano de 1994, estimulados pelos desdobramentos do Primeiro Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais, começaram a protagonizar um processo de ressurgência, parecido com aquele que se verificou entre muitas etnias indígenas do Nordeste.

O citado evento começou a promover entre esses agentes o despertar da consciência no que se refere à sua condição de grupo tradicional, até então pouco notabilizada talvez por estar metamorfoseada em uma situação camponesa, o que possibilitaria o início de um movimento denominado nesta tese de “Barulho do Quilombo”².

O convite para comparecer ao referido encontro chegou a essas comunidades³ através do trabalho de divulgação e incentivo realizado pelas igrejas Católicas locais, mais precisamente por intermédio de grupos ligados à Comissão Pastoral da Terra - CPT - e em casos específicos, a disseminação dessa informação foi feita por padres que atuavam em paróquias, onde sabiam existir comunidades divisadas como eminentemente negras.

De acordo com as narrativas oferecidas pelas vozes do lugar, o primeiro desafio a ser enfrentado, em alguns desses grupos que não estavam acostumados a esse tipo de discussão, foi conseguir representantes que se dispusessem a participar do evento. Muitas

¹ O sertão baiano é aqui pensado a partir de sua porção norte, como se verá nos capítulos subsequentes.

² Conforme descrito de maneira especial no Capítulo 1.

³ A partir do comparecimento nessa atividade, teve início o processo de emergência das comunidades quilombolas que se encontram localizadas na região norte.

dessas pessoas não tinham o hábito de sair de suas comunidades para realizar esse tipo de atividade, o que suscitou uma espécie de estranhamento em relação ao que estava sendo proposto. Ademais, o fato de que muitos (as), nunca haviam ido à capital do Estado, provavelmente causou receio do desconhecido. É oportuno observar que a condição de ator social negro naquele contexto, até então se encontrava associada, sobretudo ao preconceito e a atitudes de discriminação, muitas das quais sem qualquer tipo de reparação e, ou, punição. O convite recebido representou, assim, a possibilidade para esses sujeitos se autoperceberem, certamente pela primeira vez, como visualizados de forma positiva em função de sua ancestralidade⁴.

Escutar e ou “estuciar”⁵ os ecos produzidos pelo “Barulho do Quilombo”, significa em parte compreender as diversas formas como esses grupos agenciaram (e permanecem agenciando) seus modos de vida, transformando os espaços ocupados e estabelecendo com os mesmos diálogos nos quais sobressaem os atributos que elegeram para reescrever suas vivências e amparar suas existências. Eles acionam princípios ora ancorados no que herdaram de seus ancestrais, ora pautados nas ressignificações que estabeleceram à luz de peculiaridades individuais, coletivas e geracionais capazes de imprimir nesses espaços sertanejos pouco divisados como guardadores e multiplicadores de legados africanos, as marcas de suas etnicidades, que atualmente transparecem e são manejadas como sinais comunicantes de suas insurgências, labutas e resistências.

Traduzir as memórias e histórias dessas populações equivale a entrar em contato com o caminhar de sujeitos que ao atravessarem e participarem desse processo de emergência que se faz contínuo mantêm, de igual modo, a oportunidade de reorientar suas vidas, assim como os percursos trilhados por suas comunidades, encontrando em sua Negritude⁶, em seus saberes e vivências, outros contornos para reescrever suas trajetórias, migrando de posições subalternas, a que foram relegados para a construção de suas identidades e autorias. Eles atravessam um rito simbólico de passagem, que conforme propõe Bartolomé (2006), propicia que “velhos atores” passem a exercer “novos papéis”, por meio de um

⁴ As comunidades de Cariacá e Lajedo não enviaram representantes a esse seminário; contudo, as informações a ambos os grupos chegaram através do senhor Valmir dos Santos e dos contatos estabelecidos com os quilombolas da comunidade de Tijuaçu.

⁵ No âmbito do Capítulo 1, faço referência a esse termo, esclarecendo a forma como o mesmo apareceu e é utilizado, pelos interlocutores (as).

⁶ O vocábulo é aqui disposto de modo a evocar a forma como o mesmo é pensado e descrito ao longo do Capítulo 1.

processo de “etnogênese” constante. Essa conversão simbólica é por mim pensada, mediante os seguintes critérios:

a- A ressemantização da condição de comunidade negra rural, preterida ao silenciamento, exposta ao racismo e à exclusão social para a construção do significado de comunidade tradicional, fato que possibilitou a esses agentes tecer representações positivas sobre si e estender esses significados ao grupo que integram. Esse movimento de ressemantização ocorreu tanto em perspectiva individual quanto coletiva, isto é, no âmbito do próprio grupo, o que implicou no ato de transmutação da condição de consciências ingênuas⁷ para a construção de uma consciência crítica e interventiva, capaz de promover modificações internas passíveis de beneficiar o próprio coletivo e estabelecer negociações com a sociedade inclusiva.

b- A luta pela posse e, ou reaquisição de suas terras, quase sempre expropriadas no passado sob condições que violentam a dignidade humana. É pertinente relatar que além de terem tido suas terras usurpadas, os quilombolas ainda são apontados como invasores de terras que em tempos pretéritos foram suas e, ou, de propriedade de seus parentes; circunstância essa que além de se constituir em um desrespeito, é vista, nesta tese, como uma contradição presente na narrativa da memória nacional⁸. De maneira particular quando a situação de expropriação ocorre no contexto dos sertões - região caracterizada desde os tempos antigos até a contemporaneidade pela presença de “mine-feudos de coronéis”, classe que mantinha (e mantém) a seu favor o protecionismo do Estado, cujos descendentes têm conseguido reproduzir, em tempos presentes, talvez com menor intensidade e maior discricção, os mecanismos de dominação e impunidade capazes de assegurar o *status quo* -. A visibilidade conquistada pelas comunidades quilombolas tem sido, assim, percebida como ameaçadora, incomodando sobremaneira as

⁷ Faço uso desse conceito de maneira análoga como o mesmo foi pensado pelo professor Paulo Freire (1975), haja vista que se trata de um conceito mencionado em quase todas as obras do autor, de forma particular na Pedagogia do Oprimido.

⁸ Denominação utilizada por Benedict Anderson (1989), para mencionar os critérios a partir dos quais se estrutura a narrativa da memória de um Estado-nação.

hierarquias do poder local, e subtraído certos privilégios de vigência também secular⁹.

- c- A participação e as transformações decorrentes do exercício desenvolvido nas atividades políticas, até então praticamente inexistentes ou direcionadas para uma orientação diferente, tendo em vista que as populações do campo sempre desenvolveram articulações fundamentadas em suas necessidades e labutas diárias. A partir do estímulo à tomada de consciência no que tange à ancestralidade quilombola, essas lutas passaram a conhecer pautas específicas e favoráveis ao fomento entre esses agentes, do desenvolvimento do sentimento de pertença associado à aceitação da categoria social quilombola, cujo significado produzido, a partir da constituição de 1988, pelo Estado, atende e respeita as características observadas em cada grupo que declara sua filiação tradicional. Passando a haver, a contar daí, não apenas a adesão a uma identidade, mas a compreensão de fatores que antes desconheciam ou sabiam de forma restrita, aos quais os ecos produzidos pelo “Barulho do Quilombo”, foram capazes de lançar luz. A construção simbólica em torno do “ser quilombola” passa a influenciar as vivências desses sujeitos, auxiliando-os também a encontrar seu lugar (es) de participação na estrutura social. Argumento que esse comportamento adquire importância fundamental quando adotado em contextos caracterizados pela ausência de discussões e distanciamento geográfico do Movimento Negro nacional que se formou no âmbito urbano, mas que é crescentemente transformado pelas modificações agora introduzidas pelo Movimento Quilombola e que adquire cada vez mais expressão no âmbito rural e sertanejo. O ressurgimento desses grupos tem possibilitado conhecer e articular deliberações específicas compatíveis com os desejos e necessidades, nutridos por sujeitos que tecem outras interpretações e transformam o anonimato projetado para sua categoria, em instrumento de luta e busca de equidade social.

⁹ Esclareço que não desconheço ter havido algumas mudanças, sobretudo no que concerne aos dispositivos legais, apenas entendo-as como tardias, rasas e pouco eficientes em sua concretude.

Esta é uma etnografia artesanal, cuja tessitura foi construída pacientemente considerando os significados das movimentações ocorridas em campo, a partir das participações bem como das perspectivas evidenciadas pelos sujeitos e não mediante as determinações impostas pelas instituições, haja vista que o olhar lançado pelas mesmas, geralmente se apresenta estreito e com o propósito de emoldurá-los, para que atendam ditames em sua maioria distantes das necessidades e modos de vida nativos; todavia, para que não seja mal compreendida, informo que a perspectiva do Estado não é desconsiderada, apenas não é o lócus pelo qual se orientou esse trabalho.

O texto a seguir fundamenta esta tese e emerge de manuscritos desenhados no silêncio que resguarda as madrugadas sertanejas, ora influenciados pelo calor das brasas que queimam a caatinga, ora pelos relampejos que antecedem o trovão e quando estrondam lá fora, anunciam que estão trazendo novamente a revitalização da vida para o sertão, em forma de melhores dias, safras, colheita abundante e mesa farta, fatores que tendem a beneficiar a vida dos grupos aqui estudados.

Apresento ao leitor (a) um estudo que se permitiu (e permite) afetar pelos conceitos, sentimentos externados e ações evidenciadas pelos quilombolas. A tradução e as concepções aqui desenvolvidas também foram compostas e recompostas no âmbito de um processo dialógico, apoiado pelo encontro entre a pesquisadora e os interlocutores (as). Esclareço que opto por chamar os interlocutores (as) de quilombolas, não necessariamente para estar em consonância com a categoria criada pelo Estado, e sim, em respeito à maneira como informaram que se percebem e desejam ser identificados. O termo quilombola utilizado ao longo desta tese, toma em consideração a posição dos sujeitos em relação a esse conceito, tendo sido apreendido mediante a criatividade com a qual é modelada em cada grupo pesquisado.

OS CAMINHOS CONTORNADOS PELA PESQUISA...

Como tão bem coloca a pesquisadora Nilma Lino Gomes (2017), o conhecimento válido é aquele que se forma nascido em um processo de lutas, talvez por que nesse espaço simbólico e físico as realidades sociais, as vivências dos sujeitos e o conhecimento elencado como científico se proponham a conversar, oportunizando que um confira significado ao outro e legitime sua existência mútua. Motivada por essa maneira de pensar

e de existenciar¹⁰, me aproximei do Movimento Quilombola Rural que se constituiu (e constitui de forma dialética) na região norte da Bahia, isso ainda pelos idos do primeiro semestre do ano de 1999. Essa atitude foi estimulada, inicialmente, por dois fatores que se relacionam entre si, estando o primeiro associado a uma questão de origem, sendo eu uma mulher negra de pele clara, sertaneja e do campo, ao passo que o segundo dizia respeito às minhas inquietações epistemológicas, porquanto buscava um diálogo entre a universidade e a diversidade das realidades que se revelam para além dos muros acadêmicos, visto que cursava a graduação em Pedagogia e começava a me preparar para a realização do primeiro estudo monográfico. Estava, portanto nessa oportunidade, buscando uma aproximação entre dois campos até então pouco habituados a dialogar¹¹.

Contornando esses caminhos e também respaldada pela circunstância de vizinhança, cheguei até a comunidade de Tijuacu, que embora não houvesse sido certificada pela Fundação Cultural Palmares – FCP – e continuasse sendo divisada como mais um distrito pertencente ao município de Senhor do Bonfim, já começara a se projetar, no cenário regional como comunidade negra rural e que reivindicava o título de comunidade quilombola. Desde o ano de 1994, algumas discussões nesse sentido estavam sendo desenvolvidas, e timidamente a comunidade estava recebendo em seu território alguns antropólogos e pesquisadores.

O contato que estabeleci (e permaneço estabelecendo) entre os atores sociais de Tijuacu, possibilitou que também eu iniciasse meu processo de politização, dado que a própria universidade fora pouco eficaz em oferecer esse estímulo comparativamente à conscientização que as atividades experimentadas entre os quilombolas suscitaram. As relações mantidas com a Associação Agropastoril Quilombola de Tijuacu e Adjacências – AAQTA – que estava à época em formação, aguçaram na pesquisadora o desenvolvimento de uma melhor compreensão no que se refere às insurgências e a causa quilombola. A partir daí, passei a frequentar, constantemente, a comunidade, assim como as reuniões que ali sempre tiveram lugar, podendo presenciar o crescimento de um grupo que, gradativamente migrou de um estado de invisibilidade e marginalização para a construção

¹⁰ Utilizo aqui esse conceito conforme o mesmo foi pensado nas obras que compõem o acervo do professor Paulo Freire.

¹¹ Nesse período ainda não havia sido sancionada a lei nº 10.639/03, que modificou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB 9394/1996 também conhecida como Lei Darcy Ribeiro – e, portanto, o campus universitário ao qual me encontrava vinculada na qualidade de acadêmica, pouco acolhia essas discussões, que eram tidas como distantes do campo da Pedagogia.

da autoria, por meio da qual é também cotidianamente produzida a identidade (s), fazendo assim o seu rito simbólico de passagem e se tornando referência para o surgimento de outros grupos negros sertanejos localizados nesse espaço. O envolvimento político inicial alargou-se, tornando-se aos poucos afetivo: fiz amigos, estabeleci com esses sujeitos vínculos de compadrio e pedi licença para pesquisar a comunidade durante o curso de Mestrado, realizado no Centro de Estudos Afro-Orientais – CEAO – da Universidade Federal da Bahia - UFBA. Assim sendo, a relação estabelecida com Tijuaçu, de maneira especial com o senhor Valmir dos Santos¹², me possibilitou conhecer outras comunidades, situadas no entorno e algumas um pouco mais distantes, tendo como contributo, a guisa de reciprocidade, um projeto que desenvolvo em formato de oficina pedagógica, intitulado “Ser Quilombola no Sertão” e que se propõe a oferecer cursos voltados para lideranças quilombolas.

Mantive os primeiros contatos com as pessoas de Cariacá em Tijuaçu, durante algumas atividades realizadas na associação e em eventos promovidos por ocasião das celebrações relativas ao Novembro Negro. É oportuno relatar que também ocorreram muitos encontros casuais, quando de visitas feitas à casa de parentes e, ou, em outras atividades que incentivaram a ida dos membros de Cariacá à comunidade vizinha. Nessas ocasiões, as apresentações sempre ficaram a cargo do senhor Valmir ou da senhora Ilca dos Santos¹³.

Em um dos diálogos mantidos com Valmir, fui informada acerca da suposta vontade que as pessoas de Cariacá acalentavam, de acordo com as palavras que foram proferidas pelo interlocutor, “*de ter sua história contada*”, a exemplo do que já ocorrera em Tijuaçu¹⁴. De posse dessa informação e mediante um convite que recebi por parte do senhor Valmir, durante um almoço na casa de Ilca, me desloquei uma semana depois até a supracitada comunidade, mais precisamente no mês de janeiro de 2014. Nessa ocasião, conheci uma parte do território, de maneira particular a Vila-Centro, fui apresentada a algumas pessoas e retornei outras vezes, com a finalidade de me aproximar. As relações se consolidaram um pouco depois, especificamente no ano seguinte, quando eu iniciei a pesquisa de campo, já

¹² Presidente da Associação Agropastoril Quilombola de Tijuaçu e Adjacências – AAQTA – e membro do Conselho Estadual de Comunidades Quilombolas.

¹³ Liderança quilombola, participante da mesa-diretora da AAQTA e brincante do Samba de Lata.

¹⁴ A referida comunidade possui o laudo antropológico que foi utilizado como instrumento para auxiliar no processo de certificação. Além disso, Tijuaçu dispõe do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território – RTID – e se tornou lócus de muitas pesquisas, em áreas diversificadas do conhecimento.

após o ingresso no curso de Doutorado e concomitante ao cumprimento das disciplinas que compõem o conjunto dos créditos teóricos¹⁵.

Em Lajedo, cheguei pela primeira vez em 2013, logo após a conclusão do curso de Mestrado, em um momento em que me encontrava desobrigada de atividades acadêmicas, dispondo, por conseguinte, de mais tempo para continuar o trabalho desenvolvido por meio da oficina pedagógica. Estive pela primeira vez no território no dia sete de setembro do mesmo ano, fiz a visita em companhia de alguns estudantes do curso de Pedagogia e orientei um estudo monográfico desenvolvido por uma equipe de graduandos vinculados ao projeto da Plataforma Freire – PARFOR – programa oferecido pela Universidade do Estado da Bahia – UNEB – e que teve a comunidade como lócus de pesquisa. Nesse período aconteceu também a minha aproximação com o grupo, porquanto mantinha interesses específicos nesse estudo e estive por algumas vezes em campo, em companhia dos orientandos. Fiquei impressionada com a comunidade, assim como com os seus habitantes e como mantinha a intenção de concorrer ao processo seletivo que me levou ao Doutorado, decidi, já no ato de elaboração do projeto, estudar as comunidades de Cariacá e Lajedo. No que se refere ao segundo grupo, suponho que posso argumentar que esse estudo também pode ser pensado sob a perspectiva da memória futura, devido ao processo migratório¹⁶ que se verifica no território. Após esse contato inicial, eu continuei encontrando os interlocutores (as), em situações específicas, sobretudo no âmbito da feira livre da cidade de Saúde, pois apenas retornei à comunidade no ano de 2016, para realizar a pesquisa de campo.

Os caminhos contornados justificam essa etnografia, que se propôs dialogar menos com as categorias jurídico-burocráticas e mais voltar-se para a tradução da criatividade dos *modus-vivendi* observados em cada grupo, talvez por entender que o processo de construção identitária é tecido nesse cotidiano e não diante da autoridade do Estado, pois percebi que os interlocutores (as) não se deixam intimidar pelos ditames de um ente externo que se apresenta como soberano, não obstante estabeleçam negociações com o mesmo. Os quilombolas de Cariacá e Lajedo constroem trajetórias coletivas a partir,

¹⁵ Não foi difícil conciliar essa situação, considerando que Cariacá dista 50 quilômetros de minha residência e eu não residi em Salvador durante esse período, apenas aí permaneci durante os dias correspondentes às aulas. Esse comportamento se verificou devido ao fato de eu não haver sido dispensada das minhas funções de trabalho como professora da rede municipal de ensino. Motivo pelo qual costumo mencionar que nunca me afastei do meu local de origem, que, aliás, respalda em todo o texto, o lugar de fala reivindicado pela pesquisadora.

¹⁶ Esse fato é explicado no Capítulo 4.

sobretudo, de suas labutas, resistências e, inclusive, confrontando a hierarquia científica de saberes, daí porque são as práticas observadas em suas vivências que orientam, prioritariamente, a escrita desta tese.

No primeiro capítulo, os dois grupos pesquisados são colocados em diálogo para apresentar ao leitor (a) os saberes produzidos pelos mesmos, algumas vezes denominados por esses coletivos de “sabedoria do povo do mato” ou ainda “ciência dos mais véios”, porquanto são os mais velhos que, com as ressignificações produzidas por cada geração, amparam as vivências diárias e oferecem sentido à existência desses sujeitos, por intermédio de mecanismos nomeados como a arte de “prestar assunto”. O poder que reveste a autoridade consentida e que é desvelada, através do ato de “botar a bença”. O respeito declarado pelas horas consideradas mortas e propensas à dominação do “invisível”, descrito mediante a simbologia construída pelo imaginário local de cada comunidade, caracterizado ora pela presença dos “invisíveis”, ora pelo aparecimento das “visagens do mato” bem como a importância concedida ao cumprimento da palavra para a construção da respeitabilidade em perspectiva interna e também externa.

Esses construtos estão reportados a produções modeladas pela Negritude Sertaneja, conceito cunhado nesta tese com a finalidade de pensar o povoamento do ator social negro na porção norte do estado, assim como o hibridismo que há em suas produções simbólicas, as resistências assinaladas em suas intervenções políticas, ações econômicas, papéis sociais e atividades culturais. Escolhi apresentar os coletivos estudados, a partir dessa simbologia de saberes, por haver percebido, em campo, o quanto tais saberes são revestidos de importância e evocados pelos nativos, em seu cotidiano, ocupando, portanto, o lugar do conhecimento real e que após a tomada de consciência da ancestralidade quilombola, passam a ser pensados como conhecimentos tradicionais, migrando do local de conhecimento inferiorizante, em que secularmente foram colocados, seja pela Ciência hegemônica e eurocentrada, seja através das interpretações estreitas advindas da sociedade envolvente, para a posição de saberes que dialogam com o universo espiritual e que costumam ser utilizados, de maneira oculta ao olhar externo, porque os próprios atores sociais que os produzem preferem manipulá-los como uma linguagem que deve ser preservada entre os “de dentro” e utilizada em relação aos “de fora”.

A comunidade de Cariacá é apresentada no capítulo dois, mediante as narrativas orais, oferecidas pelos interlocutores (as), de modo especial pelos sujeitos mais velhos, cujas memórias reveladas auxiliaram, sobremaneira, o ato de composição da história do

grupo. Nesse capítulo focalizo a Vila-Centro, suas formas de organização em tempos pretéritos caracterizada por certa proeminência econômica, facultada principalmente pela existência da ferrovia e seus serviços; e demonstro, de igual modo, as articulações tecidas em tempos presentes, fazendo um paralelo com as outras localidades que compõem o perímetro. Procurei demonstrar como aconteceu a descoberta da tradicionalidade quilombola, o processo de certificação da comunidade e o protagonismo exercido pelos membros da Família Congo. Outra discussão diz respeito à produção de um fluxo afroindígena que é reivindicado entre algumas pessoas do grupo.

O capítulo três se propõe a descrever a Família Congo, isto é, agentes que declaram a pertença quilombola e realizam as articulações políticas ao longo do território, de maneira particular à frente da associação. Busco demonstrar que em Cariacá as percepções construídas em torno do “ser quilombola” perpassam o trinômio: negro/congo/quilombola. São narradas ainda as disputas pretéritas, assim como as rivalidades atuais que envolvem os membros das famílias Congo e Muricy. Entre os atores sociais que fazem parte da Família Congo, o presente capítulo procurou dialogar especificamente com as mulheres, tendo em vista a liderança por elas exercida. Busquei evidenciar algumas trajetórias femininas que percorrem caminhos emancipatórios, cujos significados se fazem sentir no interior do grupo, tanto em perspectiva individual quanto influenciando as atitudes que orientam a coletividade.

A comunidade de Lajedo é apresentada no capítulo quatro, onde procuro relatar como aconteceu a ocupação ancestral do território, as formas de organização secularmente adotadas pelos sujeitos em espaços que são designados “regiões” e representadas por núcleos familiares que se encontram entrelaçados pela noção que elaboraram (e continuam elaborando) do conceito de “parentagem”; construto, habilidosamente modelado e capaz de possibilitar ao grupo se identificar e ser conhecido no contexto regional sob a denominação de os “pretos do Quitero”. Ao longo do capítulo, propus-me a traduzir as diversas formas de resistência que esses atores sociais têm desenvolvido com o objetivo de permanecer no território que ora experimenta um processo de desertificação. São situações vivenciadas por meio das “pelejas” na roça, nos usos e cuidados com a terra, nas atividades comerciais que realizam em feiras livres da região, na solidariedade que recebem em situações que envolvem o nascimento das crianças, os cuidados com os doentes e o zelo com os mortos. Essas formas de resistência são tratadas nesta tese de acordo com a perspectiva da

criatividade, sendo denominadas de Artes do Nascimento, Artes do Casamento e Artes da Migração.

O capítulo cinco se propõe a demonstrar outro aspecto presente nas vivências da população de Lajedo, isto é, o comportamento itinerante que deu origem à formação de outra comunidade, fundada por pessoas que saíram desse território para “tocar roça” ou em busca de melhores condições de vida, em épocas descritas como “tempo ruim” e devido à celebração de alguns casamentos. Assim, apresento a comunidade Grota das Oliveiras, com a qual os membros de Lajedo mantêm relações muito próximas e onde são observadas formas de organização semelhantes, talvez assim estruturadas devido à “parentagem” que por ora, se apresenta fortalecida, em virtude dos laços de compadrio.

As atividades culturais produzidas em ambos os grupos estudados estão apresentadas no capítulo seis. Onde inicialmente é feita uma abordagem sobre o Quilombart, encenado em Cariacá desde o ano de 2007 e cuja criação é atribuída aos sujeitos mais jovens, como propósito de reativar as tradições culturais que se encontravam adormecidas no território desde o falecimento dos antigos brincantes. Busquei retratar como encenar a cultura pode servir de contributo para a recuperação da autoestima, construção de uma imagem positiva, fortalecimento do sentimento de pertença e para estimular o desenvolvimento de reflexividade no que diz respeito à ancestralidade, sobretudo nos encontros com outras comunidades tradicionais e, ou, quando são convidados para se apresentar em instituições, a exemplo de escolas, universidades e no circuito oficial do São João bonfinense, atuando, inclusive, como canal de comunicação com a sociedade envolvente. Em um segundo momento, faço uma narrativa para esclarecer como aconteceu o ressurgimento do samba praticado em Lajedo, considerando que essa atividade cultural havia sido interrompida devido a uma situação vexatória experimentada pelo grupo, voltando a ser encenada novamente durante uma atividade promovida no decorrer da pesquisa.

No capítulo sete, abordo a espiritualidade que se desenvolve nessas comunidades, cuja fé é atualizada em articulação com os elementos do Catolicismo Sertanejo, assim como da Umbanda, manejados por meio de um universo transcendente que se caracteriza pela prática de rezas, benzimentos, uso de amuletos, através de orações enunciadas para abençoar e para esconjurar “porcarias” e, ainda, por meio de visitas realizadas às casas de curadores, bem como mediante as representações sociais que são elaboradas em torno dos rezadores e curadores. Outro componente significativo são as devoções oferecidas aos santos padroeiros. Esse tipo de religiosidade é interpretada, neste estudo, sobretudo do

ponto de vista das articulações que produz, visto que é capaz de influenciar as vivências dos sujeitos, assumindo, em muitos momentos, o papel de uma linguagem por intermédio da qual eles pensam, contrastam e entrelaçam identidade (s).

Ao longo dos sete capítulos me propus a entender e buscar traduzir como os grupos estudados constroem sua identidade (s), mediante uma etnografia que se permitiu ser construída “estuciando” os ecos e as intervenções produzidas pelo “Barulho do Quilombo”.

CAPÍTULO 1

“ESTUCIANDO” O BARULHO DO QUILOMBO

Tomada de consciência de uma comunidade de condição histórica de todos aqueles que foram vítimas da inferiorização e negação da humanidade pelo mundo ocidental; a negritude deve ser vista também, como a afirmação e construção da solidariedade entre as vítimas. A negritude torna-se uma convocação permanente de todos os herdeiros dessa condição para se engajarem no combate para reabilitar os valores de suas civilizações destruídas e de suas culturas negadas.

(MUNANGA, 2009, p. 82)



Imagem nº 01: Encontro promovido em campo, reunindo os atores sociais de Cariacá, Lajedo, Tijuacu, Grota das Oliveiras, Palmeira e Coqueiros.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

*“Senhor, põe teus anjos aqui! Senhor põe teus anjos aqui, com a espada desembainhada Senhor põe teus anjos aqui. Não deixe que o inimigo, escarneça e zombe de nós. Cobre Senhor, com teu manto; Senhor, põe teus anjos aqui”...*¹⁷ E dessa forma, segundo a senhora Luciana de Freitas Silva - Dona Luci --, de setenta e cinco anos que, além de quilombola, reivindica sua ascendência indígena, *“o Cariacá é protegido da fome, da peste e da guerra”*; já para o senhor João Aceno Gabriel Pereira – Seu João Colado –, de quarenta e cinco anos, *“o Lajedo aqui, moça, é uma pedra que se bate, mas não se quebra”*.

Nas invocações de natureza religiosa ou naquelas voltadas para explicar o sentido de existir, quando as vozes quilombolas se fazem ouvir no sertão¹⁸ baiano e têm a oportunidade de dizer sua palavra¹⁹, fazem-no de modo a expressar o significado de suas resistências.

Suas vivências carregam, nas entrelinhas, a tessitura desenhada pelos rearranjos das labutas que têm possibilitado a esses grupamentos se reinventarem, em especial do ponto de vista histórico e cultural.

A louvação proferida por Dona Luci, professora da comunidade que, além das atividades docentes, se ocupou, durante a juventude, das encenações de reisado, quadrilhas

¹⁷ Informo ao leitor (a) que opto, ao longo do texto, por transcrever as falas dos interlocutores (as) em itálico. Utilizo esse recurso como forma de diferenciá-lo de outras citações, e como testemunho do respeito que nutro por eles, haja vista que além de interlocutores (as), alguns se tornaram minhas comadres e compadres.

¹⁸ Nesta tese, procuro chamar a atenção para o fato de que o sertão não é uma região homogênea e estática; ao contrário, as regiões sertanejas da Bahia atuam como um caleidoscópio produtor de vivências, saberes e culturas, que se ressignificam geracionalmente.

A palavra sertão passou a ser utilizada para se referir às regiões norte e nordeste do estado ainda durante a colonização portuguesa. As diferenças notadas no relevo, fauna, flora e clima nessa parte específica da Bahia que começava a ser invadida e usurpada, fizeram com que essa região fosse inicialmente chamada de “desertão”, expressão que, aos poucos, a exemplo do que aconteceu em outros estados do Nordeste, foi sendo alterada para “sertão”. Os estudos clássicos a respeito do sertão foram agrupados em três marcos analíticos paradigmáticos, a saber: o geoclimático, o político e o culturalista. Abordagens apoiadas nos três séculos de povoamento inicial apresentam sociedades caracterizadas pelo pastoreio do gado, pela concentração fundiária oligárquica, exagerada dispersão espacial e organização familiar de base patriarcal. Proponho-me a pensar o sertão a partir do que é dito por Moreira (2018, p. 31). A citada autora afirma que na atualidade o sertão nordestino equivale ao semiárido mais populoso do planeta, habitado por mais de vinte e quatro milhões de brasileiros (as), o qual nas últimas décadas se transformou e imergiu nos avanços da globalização. Ela contesta assim o que revelam os dicionários, que permanecem cristalizados, apresentando definições que fixam o sertão como sinônimo de distância, ausências, vazio (ermo) e atraso. Justifico que não trago uma discussão teórica abrangente a respeito dos conceitos que têm sido cunhados, para pensar os sertões, por não ser esse o lócus deste estudo.

¹⁹ Construto presente na “Pedagogia do Oprimido”, “Cartas a Guiné Bissau” e “Cartas à Cristina”, títulos que compõem o acervo de obras do professor Paulo Freire.

e rodas, e que agora, aposentada, dedica sua vida às tarefas religiosas através dos trabalhos desenvolvidos na igreja Católica e das benzeções que realiza para aqueles (as) que a procuram, solicitando ajuda. Do mesmo modo, as afirmações de Seu João Colado, quando busca explicar a persistência de sua comunidade mesmo diante das adversidades enfrentadas, são utilizadas, aqui, para expressar faces que circundam o mecanismo presente no ato de resistir.

A louvação recitada por Dona Luci é associada ao poder divinatório atribuído a Deus - aquele que dá a vida - e aos Invisíveis – aqueles (as) que regem a vida, entidades nas quais acreditam e com as quais se “pegam”²⁰ para nascer e para morrer, mas principalmente para caminhar²¹, por que existir, na perspectiva dos sujeitos sociais que nascem no sertão, já é caminhar; todavia, para caminhar, conforme é dito pela interlocutora: *“tem que saber abrir e tem que saber fechar”*²².

Aprendi, na convivência com os atores sociais de Cariacá²³, que qualquer caminho não é caminho, há de se saber sair e se saber entrar, e que essa postura funciona como condição para poder ficar e ser aceito no grupo.

As escolhas realizadas ao longo da vida, desde o nascimento até a morte, acarretam influências no destino de cada ser, motivo pelo qual a senhora Luci relata que as ações adotadas para a prática do bem são capazes de abrir os caminhos da vida de uma pessoa, desde a infância até o *“último suspiro do ser”*, quando o *“fôlego da vida volta para Deus”*; ao passo que as atitudes direcionadas para o que é descrito como *“o mal”*, são capazes de

²⁰ Os interlocutores (as) emprestam a essa palavra o sentido equivalente a uma atitude de devoção e, ou, veneração. E dizem acreditar que essas entidades que chamam de *“Invisíveis”*, interferem diretamente no curso de suas vidas e destinos, tanto em perspectiva individual como de forma coletiva, influenciando o cotidiano da comunidade, ora em caráter positivo, ora negativo.

²¹ Abordarei especificamente esse assunto, presente no universo religioso nativo, no Capítulo 7.

²² De acordo com a percepção evidenciada pela senhora Luci ao longo de muitas conversas que tivemos e das vivências estabelecidas, esse adágio, que ela pronuncia constantemente, se refere aos caminhos da vida; segundo suas explicações, os caminhos tendem a permanecer abertos ou fechados a partir das atitudes adotadas na trajetória cotidiana, que, por vezes, ela também denomina de *“teia da vida”*. Para a interlocutora, são as boas atitudes praticadas pelos sujeitos que garantem a *“abertura de seus caminhos”*; ao passo que a permanência no que denomina de *“procedimentos maus”*, possibilita que seus *“caminhos”* sejam fechados; portanto, *“abrir ou fechar os caminhos da vida”*, pode ser entendido como uma faculdade que se encontra relacionada não ao destino e sim a um prognóstico que corresponde às escolhas e atitudes de cada ser, haja vista que nas explicações sugeridas pela senhora Luci, são essas atitudes que *“unem ou quebram o ponto da teia da vida”*.

²³ A comunidade está situada no município baiano de Senhor do Bonfim, região norte do estado e será cuidadosamente descrita no Capítulo 2.

fechar “*a sorte e os caminhos*” de crianças, mulheres, homens e ainda retirar a perspectiva de crescimento no âmbito da comunidade, “atrasando”²⁴ seu progresso. Aqueles (as) que desde a infância pronunciam palavras consideradas positivas e mantêm o hábito de auxiliar as pessoas, sempre manterão os “*caminhos da vida*” abertos, enquanto aqueles (as) que fazem uso de xingamentos²⁵ e adotam atitudes depreciativas ou voltadas para a prática do que descrevem como sendo o mal, estes (as) veem muito cedo seus caminhos “*ficando curtos, até fechar*”, já que, como argumenta a senhora Luciana: “*aí, a pessoa tá quebrando o ponto da teia da vida*”.²⁶

O sinônimo atribuído à atitude que compreende o “ficar” relaciona-se às diversas maneiras utilizadas pela comunidade para inscrever seus nomes no curso do tempo e se assentar para o que é imprescindível, isto é, possuir um “pedaço de chão” no espaço em que residem, garantindo suas vivências com a dignidade que solidifica o ato de existir, caracterizado pela proteção espiritual e o sustentáculo econômico. Afirmar a existência torna-se uma das primeiras necessidades nutridas desde o passado histórico até os dias contemporâneos, em termos de cada geração, visto que cada “tronco” quilombola está relacionado a fatos que têm sua importância garantida justamente em função das habilidades demonstradas pelos ancestrais com o propósito de declarar ter a força necessária para legitimar suas lutas e conquistas. São vivências que orientam esses atores ressemantizados através dos ensinamentos guardados e transmitidos pelos mais velhos (as), que ensinam os sentidos do caminhar, seja “no mato”, na roça, na comunidade e ou na sociedade envolvente.

Essa condição presente nos ensinamentos guardados e transmitidos pelos mais velhos (as) abrange também o itinerário dos animais e vegetais, assim como de quase tudo o que respira no universo sertanejo. Daí porque, a cada dia, aprende-se, através das

²⁴ Esses sujeitos acreditam que sua comunidade é sustentada por energias. A energia maior, aquela que vem de Deus, e a intervenção de seres que são designados “Invisíveis”- alguns Invisíveis são apontados como “bons”, outros como “maus”, e ambos serão descritos ao longo desta tese -. Na concepção nativa, são as palavras e atitudes que adotam cotidianamente que os aproximam ou distanciam desses seres, permitindo também que sua comunidade seja influenciada pela energia e intervenção dos mesmos.

²⁵ Palavra utilizada pelos habitantes de Cariacá para se referir a “palavrões”. Eles diferenciam os que, apesar de não serem bons, não causam tanto prejuízo e os que são considerados “nomes do inferno”, portanto, capazes de fechar os caminhos.

²⁶ A interlocutora, explicou que à medida que “os pontos da teia da vida”, vão sendo quebrados pelo sujeito, ele também vai se “perdendo” ao longo de sua caminhada.

circunstâncias práticas que se apresentam na rotina cotidiana, o significado de que existir já é caminhar.

A resistência é também pensada na perspectiva da “labuta”, pois, como se diz em Lajedo²⁷, “*aqui a gente vive de labutar roça*”. “Labutar” é uma palavra utilizada para se referir ao exercício do trabalho, porquanto entre os sujeitos negros rurais do sertão o “trançado” do trabalho sempre representou uma das principais atitudes norteadoras do curso de suas histórias de vida, em caráter individual e também na esfera coletiva. Esse é talvez um dos motivos pelo qual a terra se torna sinônimo de espaço sagrado, convertendo-se em território: pisado, remexido, e lavado pelos suores, lágrimas e, por vezes, pelo sangue dos que com ela labutam.

Em ambas as comunidades eu ouvi dizer que “a terra clama”, clamor que, na compreensão evidenciada pelos quilombolas, quase sempre é suscitado por situações de usurpação territorial e por toda sorte de injustiças sociais às quais eles estão expostos.

Na terra estão registradas as histórias de vida, de lutas, conquistas e ultrajes experimentados por mulheres, homens e herdados pelas crianças que representam as “ramas mais novas” e que, portanto, carregam consigo, a cada geração, a responsabilidade da herança coletiva dos seus, geralmente relacionada a mecanismos de reparação por parte dos “de fora” em relação “aos de dentro”²⁸.

As narrativas se descortinam e se legitimam tomando como referência os espaços da terra em que habitam. Assim, rios, cachoeiras, lagoas, cacimbas e outras fontes de água, perenes ou não, árvores e morros constituem marcos específicos a partir dos quais a memória oral se manifesta e reivindica sua veracidade histórica. Ao conversar com o senhor Manuel Julião Dias, 88 anos, conhecido em Cariacá como Seu Menininho, e tido como um dos moradores mais velhos do grupo, os marcos referenciais por ele acionados, para narrar à história de fundação da comunidade e explicitar a anterioridade de Cariacá

²⁷ Comunidade localizada entre as cidades de Saúde e Mirangaba, também situadas na região norte do sertão baiano. Essa comunidade será enfocada no Capítulo 4.

²⁸ Na compreensão revelada pelos grupos que atuaram como interlocutores (as) nesta tese, “os de dentro”, são percebidos como as pessoas da comunidade. Àqueles (as) que ali são nascidos e ainda os que se aproximam e se tornam parentes por afinidade; ao passo que “os de fora”, são as pessoas que além de não manterem com o grupo relações de pertença, vizinhança e compadrio, são inimigas potenciais em decorrência de disputas de terra e preconceitos raciais, entre outras situações geradas por uma má convivência.

em relação à cidade de Senhor do Bonfim foram os limites geográficos das serras da Umburana e do Botequim. Nas palavras proferidas pelo senhor Menininho: “*bico da Serra da Umburana, bico da Serra do Botequim*”. Essas serras, de acordo com Seu Menininho, se encontravam inseridas nos limites territoriais da antiga Fazenda Cariacá. Atualmente, ambas foram inseridas no relevo da cidade de Senhor do Bonfim. O território tradicional demarcado de Cariacá está a uma distância de sete quilômetros de Senhor do Bonfim.

O pé de Cedro constitui outro elemento da paisagem comumente citado pelos anciãos, referido como “testemunha de vista” das disputas envolvendo as famílias Congo e Muricy²⁹. Como resultado dessa hostilidade pregressa, permanece um antagonismo velado que se manifesta sempre que interesses divergentes são discutidos.

Em Lajedo, um pequeno olho d’água afluente do rio Preto³⁰ é o ponto de referência que os moradores utilizam para especificar no território as famílias cujas casas se encontram situadas nos municípios de Mirangaba e Saúde³¹. Os núcleos familiares que habitam na comunidade estão organizados espacialmente considerando a proximidade dos citados rios e da cachoeira do Gelo. As três famílias que constituem o núcleo dos Félix³² externam orgulho pela presença da cachoeira do Mandigueiro, situada praticamente nos quintais de suas residências, e utilizada, para a prática da irrigação por gravidade nos cultivos agrícolas; assim informaram o senhor João Colado e sua esposa, a senhora Idália. Quando fui pela primeira vez à cachoeira do Gelo, acompanhada por Roseane Azevedo Pereira, de 24 anos, eu estava empolgada e mantinha expectativas em relação à beleza do local; fiquei frustrada, porém, quando percebi que os interlocutores (as) não costumam visitá-la com frequência. Rose, como prefere ser chamada, é a única moradora que já concluiu o Ensino Médio, estudando na cidade de Mirangaba. A perspectiva de continuar os estudos e o trabalho nas feiras livres da região, comercializando os produtos cultivados na roça da família, a impedem de permanecer cotidianamente na comunidade; além disso, como o seu esposo, Moisés, é oriundo da comunidade quilombola de Palmeira, Rose possui residência nas duas comunidades. Em um domingo frio, após o café da manhã,

²⁹ No terceiro capítulo deste estudo, serão mencionadas as tensões envolvendo membros das famílias Congo e Muricy.

³⁰ Os rios que atravessam o território de Lajedo, e que os quilombolas denominam de Preto e Gelo, são afluentes dos rios Paiaíá, Itapicuru e das Pedras.

³¹ Esse fato será relatado minuciosamente no quarto capítulo.

³² Os núcleos familiares dos moradores de Lajedo, serão destacados no Capítulo 4.

mesmo com a “chuva de trovoada”³³ que caía de maneira entrecortada, Rose atendeu o meu pedido para conhecer a cachoeira do Gelo. Durante o percurso, ela se divertia ao indagar: “*pra que a senhora quer ir lá, se tem uma cachoeira no quintal*”? ³⁴

Essa relação dialógica cultivada entre as pessoas e os elementos da natureza, pode por vezes ser, utilizada para compreender diversas situações da vida cotidiana, e constitui parte integrante do código moral presente no *modus vivendi* dessas populações.

Uma cacimba que não mais jorra ou um tanque que racha e não mais conserva a água são atribuídos a um mecanismo de maldição desencadeado por ambições relacionadas a este recurso hídrico tido como sagrado, uma vez que “água não gosta de ambição”³⁵ e ainda por que “*quem sabe louvar, sabe também espraguejar*”³⁶ e amaldiçoar.

Nos diálogos estabelecidos com os anciãos de Cariacá, quando enfocamos os longos períodos de estiagem atravessados pela comunidade, a senhora Maria José do Nascimento, de 65 anos, relatou o processo de esgotamento da água da cacimba dos Morrinhos. Esse episódio se verificou após a existência de desentendimentos envolvendo as famílias de Cariacá de Cima e Morrinhos, que divergiam frequentemente por compartilhar a mesma fonte hídrica. Na visão de Dona Maria, as brigas e os xingamentos pronunciados diante da cacimba ocasionaram o exaurimento da água, devido ao egoísmo e à avareza que as mulheres, principalmente, demonstravam nas constantes discussões verbais e eventualmente agressões físicas para decidir sobre o direito de “pegar água” na cacimba.

³³ Os interlocutores (as) denominam “chuva de trovoada”, a chuva forte, porém passageira, seguida do aparecimento do sol.

³⁴ O pronome senhora, utilizado por Rose, não é uma forma de tratamento exclusiva fornecida a mim. Trata-se de uma expressão respeitosa que os sujeitos mais jovens da comunidade utilizam para se referir aqueles (as) que possuem uma idade cronológica maior que a sua; o mesmo tratamento se direciona a padrinhos e madrinhas, mesmo quando estes (as) não possuem uma idade tão superior à idade do afilhado (a). Externar respeito por intermédio de palavras ou atitudes significa demonstrar o grau de consideração que se possui em relação a outrem; razão pela qual nunca percebi como sinônimo de distanciamento o pronome de tratamento – senhora – que Rose, outros jovens e as crianças do grupo, geralmente utilizavam para se comunicar comigo, considerando que o mesmo pronome costuma ser empregado em situações de diálogo com os mais velhos (as).

³⁵ Na perspectiva externada em ambos os grupos, a água é apontada como um recurso divino, potencialmente concentradora de bênçãos e avessa a disputas ou divergências; portanto, sempre que uma fonte hídrica se torna motivo de desentendimento, esse recurso, que é tido como sagrado, adota a tendência de desaparecer ou tornar-se escasso.

³⁶ Nas histórias que escutei dentro do universo místico tecido pelos quilombolas, cujas explicações são utilizadas para salientar os acontecimentos felizes e trágicos da vida diária; o “espraguejamento”, figura como uma imprecisão lançada contra outrem que feriu, profundamente e em caráter particular, o praguejador, ou ocasionou um agravo social.

Essa “ambição”, segundo Dona Maria, precisaria ter sido corrigida com pedidos de perdão a Deus e orações. Contudo, como prevaleceram as intrigas, a água que deveria ter sido partilhada desapareceu, “se recusou a permanecer ali”.

A “louvação” e a “maldição” interferem no fôlego da vida, no nascimento das crianças, na constituição de uma nova família, na germinação ou fenecimento das plantações, na multiplicação dos rebanhos de gado, das cabras e até mesmo na criação de galinhas e porcos. Interferem, sobretudo, na sustentação da terra. Quando lavrada e pisada por pessoas de “espíritos bons”, a terra agradece e prospera; quando acontece de modo contrário, a terra se torna solo ingrato, pois o “chão” tem necessidade de se identificar com o seu dono. Na concepção nativa, a seiva da terra precisa combinar com o sangue de quem com ela labuta. Conforme Dona Maria do Rosário, de 70 anos, “*não é toda mão que consegue plantar nem toda mão que sabe colher*”. Quando a questioneei sobre o significado dessa expressão, ela explicou que uma pessoa de “coração perverso” não tem capacidade para “labutar” com a terra, pois “*o sangue da pessoa não vai combinar com o sangue da terra*”. Quando essa “combinação” não acontece, a colheita não prospera e a pessoa se torna objeto de menosprezo dos demais, que a divisam como alguém de “mau coração” ou “mau espírito”, cuja mão “é pesada”, não lhe permitindo obter abundância naquilo que realiza.

A memória das populações quilombolas, construída pelos mais velhos e ressignificada pelos mais jovens, perpassa a dimensão territorial; assim, cada espaço da terra costuma ser utilizado para demarcar a vida do grupo e evidenciar os feitos realizados por seus ancestrais, de modo especial àqueles que foram capazes de garantir segurança à posteridade. Se as atitudes de um ancestral são consideradas dignas de orgulho, essa memória é acionada com facilidade, em contraposição às situações consideradas vexatórias, quando a memória tende a permanecer sufocada e parece desejar ser esquecida. No tocante à história coletiva do grupo, em especial aos fatos que envolvem constrangimento de pessoas e apropriação indevida do território por indivíduos externos à comunidade, a situação não é diferente.

Os acontecimentos que suscitam dor e desonra, aparecem com dificuldade, representando o segredo, o ethos do silêncio que é quebrado aos poucos e com cuidado, visto que recontar essas histórias consiste em reviver não mais a coação física e sim a violência simbólica – aquela que permanece, ora atormentando, ora aprisionando as memórias orais. Essa constituiu, durante muito tempo, a principal característica presente na

invisibilidade de pessoas que, antes de “estuciar”³⁷ o “Barulho do Quilombo”³⁸, estavam submetidas ao barulho ocasionado pelo desrespeito em forma de preconceitos raciais, usurpação do território e negação de suas humanidades. Elas eram apontadas apenas como sujeitos negros e pobres no contexto pesquisado.

Escutei ambas as expressões – “estuciar” e “Barulho do Quilombo” – em circunstâncias específicas, em cada um dos grupamentos estudados. No entanto, o significado a elas atribuído encontra um sentido similar, relacionado à compreensão do “ser quilombola”, assim como aos caminhos percorridos para se chegar a esse entendimento. Fato que advirto, aconteceu em cada uma dessas comunidades de maneira específica e em um momento particular, que serão cuidadosamente descritos ao longo desta tese.

O termo “estuciar” aparece com facilidade no vocabulário adotado pelas pessoas de Lajedo, de modo especial entre os mais velhos. O sentido atribuído a “estuciar” abrange as diversas formas de perceber e buscar explicações para os acontecimentos diários vivenciados por cada indivíduo em particular e pelos membros da família. Referencia, também, as situações que envolvem toda a comunidade. A prática de “estuciar” algo encontra correspondência na atitude de se chegar a uma compreensão apurada dos fatos que determinam a sua existência e ou acontecimentos; “estuciar” adquire também o sentido de uma faculdade utilizada para se relacionar com o contexto, interagir com pessoas, interpretar fatos e adquirir a habilidade necessária para dialogar com os episódios que regem a vida. Em relação à compreensão da ancestralidade quilombola, nos diálogos

³⁷ Essa é uma prática linguística frequentemente utilizada pelos habitantes de Lajedo, empregada para enfatizar situações relacionadas à compreensão dos fatos cotidianos da vida e do universo social que os circundam. No que concerne à descoberta da ancestralidade quilombola, os interlocutores (as) da pesquisa que apoia esta tese enfatizaram, nos diversos diálogos estabelecidos, a expressão recorrente: “estuciei e vi que aqui era quilombola”. Os vocábulos: “estuciando”, “estuciar” e “estucio”, compreendem variações que aparecem com facilidade nos dialetos adotados entre as populações rurais, sejam elas quilombolas ou não, assim como das pequenas cidades da porção norte da Bahia. Em algumas circunstâncias a palavra “estuciar” é substituída por “astuciar”.

³⁸ Comecei a escutar esse artefato linguístico durante as atividades de campo, quando as pessoas de Cariacá, em algumas ocasiões da pesquisa, fizeram uso dessa colocação para se referir ao momento em que as informações sobre a identidade quilombola começaram a ser difundidas na comunidade. Eu me aproprio desse artefato do vocabulário nativo como uma ferramenta para pensar esse movimento de descoberta da tradicionalidade, que ocorre como um fluxo nos contextos pesquisados, haja vista que a comunicação e o intercâmbio estabelecido entre esses grupos, tem se mostrado fundamental para o crescimento do número de comunidades que se autodeclara quilombola. Esses aspectos serão mais explorados no Capítulo 2.

informais mantidos com os membros da comunidade, a palavra “estuciar” foi empregada para explicar os caminhos que o grupo percorreu com o objetivo de entender sua ancestralidade, afirmar o pertencimento³⁹ e iniciar suas atividades políticas, estabelecendo relações mais diretas com outras comunidades. O senhor Gilberto Inocência dos Santos, de 47 anos, que durante dois mandatos exerceu o cargo de presidente da associação e que atualmente dela participa como sócio-fundador, destacou, reiteradamente: *“aqui, a gente foi estuciando, estuciando, até entender como era o quilombola”*.

Na segunda etapa da pesquisa, quando a proximidade construída me assegurou um lugar mais confortável – de observar e escutar sem ser tão notada – percebi que a palavra “estuciar” assume, em muitos contextos, o significado de resumir uma verdade descrita como absoluta, como para justificar um enunciado através da seguinte proposição: “eu sei por que estuciei”; ou, ainda, com a intenção de encerrar qualquer possibilidade de contestação em um discurso. “Estuciar” talvez possa também ser definida como uma postura assumida pelos atores sociais de Lajedo para desmistificar desde os fatos corriqueiros até as situações tidas como mais complexas, a exemplo do lugar ocupado nas atividades concernentes ao ativismo político; quando ocorrem as reuniões promovidas pela associação - normalmente durante o último domingo de cada mês, exceção do mês de junho, quando, em vista dos festejos populares de São João e São Pedro, a reunião costuma ser antecipada. Antes de saírem de casa os moradores repetem com certa frequência a seguinte expressão: “deixa eu ir ali, estuciar na associação”. Também nas plenárias durante as reuniões, aparece com certa facilidade a colocação: “estuciando vocês tudo aí”. Nesse contexto eles emprestam à expressão o sentido de afirmar consentimento em relação ao que está sendo debatido.

É possível que a habilidade de “estuciar” e os ecos produzidos pelo “Barulho do Quilombo”, ainda que através de circunstâncias e situações específicas a cada grupo pesquisado, possam ser compreendidos como agenciamentos estimuladores de intercâmbio político e de mecanismos produtores de reflexões. Ou, como gostam de falar em Lajedo, “estuciações” que, até então, não faziam parte da dinâmica de suas vidas.

³⁹ Esse fato será abordado de forma cuidadosa no Capítulo 4.

O “Barulho do Quilombo” é uma expressão que se manifestou entre as lideranças mais jovens de Cariacá quando se referiram às informações sobre Tijuacu⁴⁰ e ao acompanhamento sobre as atividades desenvolvidas nessa comunidade vizinha. Devido ao fato de ter sido uma das primeiras comunidades certificadas na região de Senhor do Bonfim e de ter precedido uma trajetória de lutas em busca de autonomia e de afirmação, o quilombo contemporâneo de Tijuacu permanece como referência para as demais comunidades do entorno, que desejam compreender a sua ancestralidade quilombola e iniciar a sua própria caminhada. É muito comum que outros grupos que desejam a certificação quilombola contatem as lideranças de Tijuacu e participem de reuniões na sede da Associação Agropastoril Quilombola de Tijuacu e Adjacências - AAQTA⁴¹, antes de fundarem uma associação em sua comunidade de origem. Para os moradores de Cariacá, escutar o “Barulho do Quilombo” é prestar atenção e interagir com os fatos que se apresentam e precisam ser resolvidos na luta quilombola. Esse ativismo, embora desenvolva características particulares inerentes a cada grupo específico, é agenciado através das comunicações estabelecidas por esses sujeitos de direito que têm emergido em localidades diversas.

O “Barulho do Quilombo” é um processo interno de natureza dialética, que mantém os membros de Cariacá em constante interação com os de Tijuacu desde as primeiras movimentações para aprender os caminhos que precisariam atravessar até serem certificados pela Fundação Cultural Palmares – FCP. No presente, essas relações foram intensificadas e articulações foram estabelecidas também com outras comunidades do norte baiano, em especial por ocasião das celebrações e problematizações relativas ao Novembro Negro, quando as associações quilombolas da região, organizam comitativas para prestigiar o evento, onde quer que ele esteja sendo realizado. Além do apoio moral e representativo que esse intercâmbio viabiliza, desde novembro de 2016, tem havido um interesse crescente de se promover interações mais focadas nas atividades culturais. Esses eventos

⁴⁰ Grupo tradicional, no qual teve início as discussões e movimentações a respeito da compreensão e reivindicação da ancestralidade quilombola, entre as comunidades que se encontram na região de Senhor do Bonfim e no qual desenvolvi pesquisa de Mestrado.

SANTOS, Paula Odilon. Ser Quilombola no Sertão: Tijuacu, lutas e resistências no processo de construção identitária. 2013. 208 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Programa de Pós-graduação Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos, Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, 2013.

⁴¹ A Associação Agropastoril Quilombola de Tijuacu e Adjacências – AAQTA – foi fundada em 02 de abril de 2000.

têm se estabelecido como um espaço privilegiado não apenas para confraternizar, mas também para estimular reflexões sobre a autoafirmação e as percepções em torno do “ser quilombola”. Há, inclusive, uma comunicação prévia entre as associações para organizar um calendário para que os eventos que celebram o Novembro Negro ocorram em datas alternadas nas diversas comunidades, divulgadas com antecedência por intermédio de convites impressos, possibilitando uma confraternização e o fomento à conscientização, até então ausentes em muitos espaços da porção norte do sertão baiano. Portanto, a ausência de interação tem dado lugar à construção de um sentimento de irmandade, ao estabelecimento de relações entre as comunidades quilombolas e a sua visibilização pela sociedade envolvente, que passa a ter o seu cenário alterado pela emergência dessas populações. Daí por que presumo ser possível compreender o “Barulho do Quilombo” como um movimento de abrangência política e educativa que produz transformações no interior dessas comunidades, assim como no contexto social mais amplo nos quais elas se encontram inseridas. Para a comunidade de Cariacá, a relação constituída com Tijuacu permanece uma referência importante e norteadora para a tomada de algumas decisões.

Nas locuções “estuciar”, pronunciada com frequência em Lajedo, e “Barulho do Quilombo”, utilizada em Cariacá, percebo construções empregadas como formas de oferecer sentido à existência e aos fatos que assinalam o cotidiano individual e coletivo, no caso do primeiro grupo, e iniciar um processo de ativismo político no caso do segundo. Suponho que em ambas as comunidades se notabilizam a presença dos mecanismos da resistência (s) e da insurgência (s) que vêm orientando as suas caminhadas para compreender quem são, a assunção do protagonismo de atores sociais que possuem um itinerário de individuação, são capazes de interagir com histórias coletivas como povos tradicionais relacionados aos lugares que hoje ocupam e que desejam vir a ocupar na sociedade que se coloca como inclusiva.

As histórias das comunidades quilombolas podem ser narradas a partir de diversos olhares. Portanto, esclareço ao leitor (a) que a minha percepção talvez se encontre relacionada ao fato de não ser uma moça urbana que se desloca para um campo considerado distante de seu universo social e em busca de algo que possa funcionar como aquilo que foi designado por Clifford (2014), como uma “experiência autêntica”. Pelo contrário, mantenho relações intrínsecas com o “lugar” de que falo por uma questão de origem, sendo eu uma mulher sertaneja, filha, neta e bisneta de mulheres ribeirinhas, que

tem participado do ativismo na causa quilombola em contexto regional desde 1999, e acompanhado de perto as modificações ocasionadas nesse espaço em função das transformações suscitadas pelo “Barulho do Quilombo”, assim como percebido as alterações que a presença das comunidades quilombolas tem ocasionado nesse contexto. Me assumo como herdeira de muitos aspectos que caracterizam a Negritude⁴² Sertaneja. Tenho tentado traduzi-los à luz do encontro entre a pesquisadora e o agenciamento etnográfico.

Escolhi narrar a trajetória das comunidades estudadas pela perspectiva baseada no princípio da resistência (s), presumindo que, conforme menciona Clifford (2014, p. 09), a compreensão da diversidade e o processo de construção dos textos etnográficos funcionam como uma composição de elementos textuais situados em circunstâncias históricas e culturais específicas, que acontecem em um complexo sistema de relações envolvendo pesquisador, pesquisados e outros personagens situados no contexto.

De acordo com João de Pina Cabral (2003, p. 109-111), a interpretação de qualquer mensagem ou fato social se realiza tomando-se como ponto de partida o contexto no qual esse fato ocorre; assim sendo, o argumento é que o pesquisador no desenvolvimento de seu trabalho atua como um observador situado, e, conseqüentemente, a narrativa que resulta da atividade de pesquisa está inextricavelmente associada à sua postura e relacionamento estabelecidos em campo. Como mantenho certa interação entre os grupos quilombolas do contexto social e político no qual me situo, conjecturo que essas vivências, certamente direcionam a escrita deste trabalho, originando possivelmente o que Sardam (2008), denomina de “pacto etnográfico”.

Estou cônica de precisar atender às exigências da academia, ao mesmo tempo em que me comprometo a manter engajamento pessoal e político com aqueles que abrem as portas das suas casas e a intimidade das suas histórias pessoais e coletivas, de suas famílias e, em um segundo momento, do grupo que integram. Essa é uma das razões pelas quais

⁴² De acordo com o pensamento de autores como Munanga (1988) e Bernd (1988), a Negritude, enquanto movimento, se constitui em uma reação de legítima defesa, funcionando como uma resposta negra a uma agressão histórica branca de mesmo teor. A Negritude permite ao sujeito negro, intelectualizado ou não, perceber que uma possível solução para desconstruir sua situação de opressão reside na retomada de si próprio, na negação do embranquecimento e na aceitação de sua herança sociocultural que deixa de ser concebida como sendo inferior.

não desejo e não posso percebê-los somente como sujeitos de pesquisa; no que se refere aos dois grupos focalizados neste estudo, em especial os quilombolas de Cariacá, trata-se de pessoas com as quais interajo não apenas quando estou no campo. Muitos deles frequentam a minha casa e participam da minha vida pessoal. Esse tipo de relacionamento não pode ser reduzido a uma situação que coloque de um lado a etnógrafa e, do outro, os etnografados. Não existe esse distanciamento! Em Cariacá minha presença antecede a pesquisa de campo durante o curso de Doutorado e certamente não permanecerá restrita a esse período.

O trabalho etnográfico, que conforme esclarece Geertz (1989), busque compreender os fenômenos a partir da perspectiva e compreensão por parte dos que dele participam, pode funcionar como um instrumento de desconstrução da visão essencialista que a sociedade vigente possui em relação às comunidades tradicionais. Presumo que aprendi a melhor “estuciar” à realidade dos quilombos contemporâneos discutindo abertamente ideias, solicitando sugestões ao senhor Valmir dos Santos, que reside entre Tijuaçu e Cariacá, e estreitando com os atores sociais das comunidades relações de parentesco, compadrio e vizinhança. Além de líder quilombola, Valmir é estudante de pós-graduação *latu-senso* na área de Educação e as suas considerações a respeito da minha pesquisa contribuíram significativamente tanto para a minha performance em campo, quanto para a narrativa construída sobre o grupo.

Nas concepções trazidas pela pesquisadora América César (2001), as comunidades tradicionais por vezes passam a ser conhecidas pelo que é dito sobre elas; partindo dessa premissa, compete ao pesquisador manter não apenas uma atitude de vigilância epistemológica em relação ao campo, mas também de respeito no processo de utilização de seus dados. No tocante ao Lajedo, embora eu já tivesse visitado esse grupo algumas vezes desde 2013, as relações apenas se estreitaram durante a pesquisa de campo. Antes desse período eu mantinha um contato mais acentuado com algumas pessoas da comunidade apenas quando as encontrava em feiras livres da região.

1.1 CONVERSANDO COM A NEGRITUDE SERTANEJA⁴³

A partir do aparecimento de diversas comunidades quilombolas rurais, pesquisadores como Clóvis Moura (1972), Flávio dos Santos Gomes (1994/1996/2005/2015), José Maurício Arrutí (1996/2000/2006), Steil (1996), Schwart (1996), Glória Moura (2000/2012), Maria de Fátima Novaes Pires (2003/2010/2018), Nivaldo Osvaldo Dutra (2015), Paulo Henrique Duque Santos (2018), Napoliana Pereira Santana (2018), Gabriela Amorim Nogueira Silva (2018), entre outros, começam a contribuir com a desconstrução do estereótipo da não existência ou da pouca influência do ator social negro no sertão baiano. Os estudos desenvolvidos por esses pesquisadores têm colaborado para desconstruir a premissa de que apenas as regiões litorâneas concentraram africanos (as) escravizados (as), deles recebendo contribuições para a sua formação política, econômica, social e cultural.

Nesta tese, não pretendo afirmar que a existência numérica e a influência cultural africana se fizeram sentir no sertão da Bahia com a mesma intensidade como ocorreu no litoral e no recôncavo. No entanto, me proponho a contribuir para a revisão crítica da suposta afirmação da não ocupação africana nas regiões interioranas do estado, e, conseqüentemente, da sua não participação ativa para a formação dessas regiões. De modo especial, concentro essa discussão na região norte, onde se encontram localizadas as comunidades estudadas.

Segundo Reis e Gomes (1996, p. 20), grupamentos quilombolas teriam se instalado, há centenas de quilômetros, na região norte da Bahia e também em Pernambuco, ocupando centros urbanos ou deslocando-se para outras áreas de povoamento. Entre essas zonas de povoamento chamo a atenção para a posição ocupada pelo sertão, principalmente devido à atividade de criação de gado vacum e cavalar que se proliferou nessa região do país, afirmando-se, durante muito tempo, como a principal atividade econômica desenvolvida. Muitos ex-escravizados (as) tornaram-se, após a abolição da escravatura, agregados (as) de seus antigos senhores. Esse sistema predomina até os dias atuais, inclusive em

⁴³ O termo Negritude Sertaneja designa grupos negros do sertão invisibilizados pela história oficial, marginalizados pela sociedade envolvente e que afirmam uma tradicionalidade quilombola. Diviso como atributos inerentes à Negritude Sertaneja, os saberes ancestrais, vivências e interações que esses grupos estabelecem em suas atividades políticas, qualificadas pela emergência não exatamente de uma categoria criada pelo Estado – o quilombola - e sim de um conceito, que constroem com criatividade particular e com base no qual negociam as suas identidades.

comunidades que se “descobrem” quilombolas. A esse respeito se pode parafrasear Capistrano de Abreu (2000), quando ele relata que os primeiros ocupantes do sertão não eram os donos das sesmarias e sim, os “escravos ou prepostos”, afirmando que esses últimos devem ter experienciado uma vida “bem apertada”, devido ao absenteísmo de seus senhores. Nessa mesma linha de raciocínio, a pesquisadora Gabriela Amorim Nogueira Silva (2018, p.18), em seu estudo sobre o povoamento das fazendas setecentistas do “Certam de Cima”, enuncia que nas vivências pregressas de “escravos” verificadas em fazendas do interior do “alto sertão”, é possível revelar suas estratégias de sobrevivências, relativas autonomias conquistadas nas labutas cotidianas reelaboradas na condição de viver por si, característica peculiar dos sujeitos escravizados (as) que imprimiram novas mediações sociais e especificidades da escravidão nos sertões baianos setecentistas.

Um fator que pode ser considerado como atrativo para o povoamento de várias regiões sertanejas, é a presença de grandes rios, a exemplo do rio São Francisco. Donald Pierson (1972), como é sabido, realizou um importante estudo sobre a presença e influência do homem no Vale do São Francisco, região onde, é oportuno lembrar, concentra um grande número de comunidades remanescentes⁴⁴ de quilombo, a exemplo de Rio das Rãs, situado no município de Bom Jesus da Lapa, banhado pelas águas do rio São Francisco e localizado na região oeste do estado da Bahia.

Vale notar que tanto a comunidade de Cariacá quanto a comunidade de Lajedo estão estabelecidas próximas a rios perenes. A primeira desenvolveu-se próxima à bacia do Rio Itapicuru-açu, ao passo que a segunda se encontra situada, de forma privilegiada, próxima aos rios Paiaíá, Pedras e Itapicuru. Algumas quedas d’água, entre as quais, a cachoeira do Gelo e do Mandingueiro, conforme já foi relatado, se encontram também nos limites do território tradicional de Lajedo.

O silenciamento no que se refere à presença das diversas comunidades negras rurais que, de forma secular, estão estabelecidas nessa região do estado, emergindo, crescentemente, de uma situação de invisibilidade histórica, passa a dar espaço a

⁴⁴ A palavra “remanescente” não é utilizada aqui como sinônimo de resquício e ou vestígio, referente a tempos passados, visto que neste estudo, as comunidades quilombolas são percebidas levando-se em consideração tanto sua ancestralidade africana quanto as ressignificações estabelecidas por esses grupos ao longo da história. Fato que lhes permite a possibilidade de figurar no momento presente como quilombos contemporâneos.

discussões sobre o povoamento de grupos negros nos sertões e a historiografia produzida por esses atores sociais, que é aqui analisada, sobretudo, da perspectiva das diferenças que utilizam para construir as suas identidades, e não apoiada em uma ótica homogênea. Embora possuam traços comuns construídos ao longo de suas trajetórias coletivas, esses grupos tradicionais redirecionaram suas vivências mediante particularidades ressemantizadas por mais de uma geração, atendendo às necessidades requeridas em cada contexto.

O movimento de transmutação das comunidades negras rurais em comunidades quilombolas tem se tornado uma realidade cada vez mais frequente na atualidade e confirma a presença de africanos (as) em diversos espaços sertanejos. As antigas comunidades negras rurais, antes disseminadas entre a população camponesa local, têm se insurgido contra uma situação de ocultação e marginalização para se colocar diante do Estado-nação⁴⁵ como grupos diferenciados e que reivindicam sua cidadania com esteio em uma condição étnica e cultural da qual se declaram herdeiros.

A ancestralidade africana que os atores sociais quilombolas reclamam tem encontrado, na atualidade, um terreno propício para se manifestar; no passado, em função de uma situação histórica de opressão, essa reivindicação permaneceu oculta, em estado latente.

É cabível relatar que os sertões da Bahia, se notabilizam como palco de diversos silenciamentos, alicerçados na impunidade que sempre favoreceu a prepotência e a arbitrariedade das ações dos segmentos da população detentores de títulos considerados poderosos. Os sujeitos negros, cujo fenótipo era geralmente associado a uma inferioridade econômica, eram discriminados pelas elites dirigentes, que contra eles exerciam coerções diversas, lhes negando o acesso a empregos, à educação escolar, saúde e outros serviços sociais.

A desconsideração da humanidade e do exercício da cidadania das comunidades negras do norte baiano, antes das movimentações ensejadas pelo Barulho do Quilombo, era um fato naturalizado. Relato, inclusive, que piadas ancoradas em estigmas racistas, a

⁴⁵ O Brasil, sendo um país constituído por povos diversos e possuidor de uma variação étnica, demográfica e cultural que atua como um fluxo, renovando-se e promovendo um intenso hibridismo, pode ser percebido como várias nações sob a égide de um Estado centralizador.

exemplo de: “branco é filho de Deus, mulato, enteado, caboclo não tem parente e negro é filho do diabo”, ou ainda “nega preta do sovaco fedorento rala a bunda no cimento pra ganhar mil e quinhentos”⁴⁶, continuam sendo empregados como “ditos espirituosos”. Por mais de uma vez escutei essas quadras vulgares sendo recitadas em diversos locais como escolas, repartições públicas, lojas de comércio, ônibus e feiras livres, direcionadas a pessoas negras, quilombolas ou não, e acolhidas pelos presentes como um comportamento desprovido de perversão e, portanto, não necessitado de punição. Argumento que uma extensão da escravidão do corpo negro permaneceu durante muito tempo entre as populações do sertão; trata-se da servidão simbólica, aquela que fere e maltrata de maneira meticulosa, compelindo o sujeito à qual se destina a um estado frequente de subalternidade.

Esse tipo de silenciamento, adotado em um contexto constituído historicamente por povos misturados, mas que por uma questão de manipulação das classes dirigentes, sempre se perceberam e desejaram ser brancos, é divisado, nesta tese, como um dos contributos para a continuada invisibilização da Negritude Sertaneja. Entendida, nesse estudo, como uma região de refúgio para escravizados, amocambados e indígenas que fugiam do litoral em decorrência de perseguições dos colonizadores, a fronteira sertaneja inaugurou um novo espaço no país, ocupado por grupos socialmente minoritários, tais como quilombolas, indígenas, ribeirinhos, comunidades de fundo e fecho de pasto e não negros empobrecidos, que, por necessidade de sobrevivência e aceitação social se tornaram invisíveis.

Em sua pesquisa sobre o quilombo contemporâneo de Mocambo, localizado na região sertaneja de Porto da Folha, em Sergipe, Arruti (2006), fornece alguns aportes teóricos para se repensar a situação de desconhecimento projetada para os grupos negros sertanejos. Na concepção de Arruti (2006, p. 172), são as regiões interiores, os chamados sertões, espaços onde não são encontrados, com a mesma facilidade, registros de existência

⁴⁶ Quadras vulgares pronunciadas a voz corrente por indivíduos que se percebem como não negros, com o objetivo de inferir e discriminar os atores sociais negros. Essas ditas “brincadeiras”, durante muito tempo -- sobretudo antes da conscientização suscitada pela emergência das comunidades quilombolas -- ficaram sem qualquer tipo de punição. Presumo que a compreensão do significado da existência dos grupos quilombolas espalhados nos diversos sertões, acarretou para a sociedade envolvente o traço diferencial de saber que a reivindicação de atitudes caracterizadas pelo viés do respeito, deve acontecer como algo que é inerente a todos os povos e grupos sociais, independente de etnia, credo e ou opção sexual. Em um contexto no qual o desconhecimento atua como fomentador de muitas invenções negativas e discriminações, a presença dos grupos tradicionais tem provocado mudanças significativas.

de grupos fugidos ou forros, as localidades que melhores condições ofereciam para a instalação de grupos sociais marginalizados e para a sua organização em unidades territoriais dotadas de alguma estabilidade. Quando esses grupos se afastavam da zona canavieira, ou se reproduziam mediante outras formas de subsistência, distintamente dos assaltos às estradas e engenhos, saíam do raio de atenção das autoridades e passavam a ser confundidos com a população camponesa local.

Arruti (2006) problematiza uma discussão realizada anteriormente por Clóvis Moura (1972), que argumentou em prol da presença e colaboração dos atores sociais negros na produção econômica e cultural da região do São Francisco, no oeste e no norte baiano, mesma mesorregião onde se encontram localizadas as comunidades aqui trabalhadas. Moura (1972) enfatiza que esses sujeitos teriam sido conduzidos a esse espaço e distribuídos por fazendas, na condição de escravizados, ou ainda adentrado às matas, morros e caatingas como fugitivos, na condição de quilombolas. De acordo com o supracitado autor:

Quando o legendário monge que fundou o santuário do Bom Jesus da Lapa chegou ao local onde ele hoje se encontra, divisou em Itaberaba currais de vastas proporções que eram ainda cuidados por alguns portugueses e escravos da África. Ainda na região do Bom Jesus da Lapa -- informa o mesmo autor -- existiam distantes da gruta uns quinhentos metros, umas quantas choças de índios e a uma légua uns currais de gado do Conde da Ponte, aos cuidados de portugueses e africanos. (MOURA, 1972, p. 217)

Em sua análise sobre o quilombo do Oitizeiro, tido como um dos maiores produtores de farinha do interior do estado e situado mais precisamente nas imediações de Barra do Rio de Contas, o historiador João José Reis (1996, p. 333) faz referência às inúmeras propriedades do Conde da Ponte. O autor afirma que nelas se encontravam milhares de cabeças de gado, centenas de escravizados, engenhos distribuídos no Recôncavo, dezenas de fazendas e sítios arrendados que cobriam imensos territórios nos sertões da Bahia.

A existência dos quilombos sertanejos entre os séculos XVIII e XIX foram também relatadas por Stewart (1996, p. 382), em seus estudos sobre a rebelião dos Haussás, em 1814. Ele menciona a diversidade de quilombos que se espalhavam pelo sertão da Bahia,

localizando-os entre as Águas Verdes e Côncavo, na bacia do Jacuípe, Orobó e Andaraí, localizados na Chapada Diamantina.

Em um mapeamento realizado pela Prefeitura Municipal de Salvador, Pedro Tomás Pedreira (1973), registrou a presença de populações negras no sertão e de escravizados (as) nas longínquas vilas de Nossa Senhora do Livramento no Rio de Contas e nos sertões da Jacobina. Ainda sobre essa presença africana no sertão de Jacobina e de Rio de Contas, o pesquisador Flávio dos Santos Gomes (2015), relata que havia denúncias sobre mocambos de negros que se comunicavam com grupos indígenas considerados arredios, enfatizando que para fugir das expedições que tentavam escravizá-los, os índios Mongoiós se aliaram aos quilombolas de Jeremoabo. As comunidades de Cariacá e Lajedo estão localizadas em territórios que no passado pertenceram à Vila de Santo Antônio da Jacobina. As dependências da Vila compreendiam originalmente cerca de 300 léguas, abrangendo terras de propriedade da Casa da Ponte, da família Guedes de Brito, estendendo-se desde o Rio de Contas até os limites correspondentes ao atual estado de Sergipe, incluindo a cachoeira de Paulo Afonso.

A discussão sobre a contribuição dos atores sociais negros durante o povoamento dos sertões foi também revisitada pelo pesquisador Valdélino Silva (2010)⁴⁷, em sua tese de Doutorado sobre a comunidade quilombola de Rio das Rãs. O autor faz referência à grande quantidade de africanos (as) e afrodescendentes que, por ocasião da abolição da escravidão, acorreram ao Santuário do Bom Jesus da Lapa para comemorar a alforria. Em seu estudo, Silva (2010), ressalta os obstáculos superados pelos africanos (as) e afrodescendentes para participar da manifestação pública diante da Gruta, que se prolongou por oito dias. Os ex-escravizados (as) celebraram em uma grande festa pública, cantando, tocando pandeiros e maracaxás, dando vivas ao Senhor Bom Jesus da Lapa, que saudavam e conheciam pela denominação de “Lenimbé Furáme”:

Esses registros sobre a presença dos negros no Santuário do Bom Jesus da Lapa, após a abolição, poderiam ser tomados como importantes pistas para uma pesquisa específica sobre esse assunto pelas seguintes razões: a) os negros estavam presentes no Vale do São Francisco, ao que parece de forma significativa, e isso mostra ser evidente não somente pela referência à “imensa multidão”, mas também por que a festa durou oito

⁴⁷ SILVA, Valdélino Santos. **Rio das Rãs e Mangal. Feitiçaria e Poder em Territórios Quilombolas do Médio São Francisco**. 2010. 354 f. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) – Programa de Pós-graduação Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos, Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, 2010.

dias; b) os negros acompanhavam os acontecimentos nacionais, mesmo estando confinados em uma região distante e a maior parte residindo no meio rural, sem falar das imensas dificuldades de comunicação; c) estavam bem articulados na região, pois não deve ter sido fácil organizar uma manifestação nas proximidades da Gruta do Bom Jesus, que teria durado uma semana e envolvido uma imensa multidão, sem que se tivesse uma preparação prévia e convicções formadas sem o significado daquela decisão; (...) (SILVA, 2010, p. 60).

Essa celebração, interpretada como um ato político demonstra que desde o período escravocrata existiu, entre os negros rurais, uma capacidade de articulação que passou despercebida por seus senhores, talvez por desconsiderarem suas habilidades de organizar mobilizações devido ao fato de não estarem em um ambiente urbano. A concentração de grande número de ex-escravizados (as) no Templo do Bom Jesus da Lapa pode também ser percebida como mais um exemplo para desautorizar o mito do isolamento atribuído às comunidades negras rurais (Gomes, 2015), e estendido às comunidades quilombolas, sobretudo por parte de setores da sociedade pouco envolvidos com essa temática.

Ao conjecturar sobre o destino dos quilombos brasileiros após 1888, Gomes (Ib, p. 120), afirma que esses núcleos continuaram a existir e se multiplicar como micro-comunidades camponesas constituídas em sua maioria por sujeitos negros e afrodescendentes. Não foram extintos! As categorias de escravizados e fugitivos é que foram substituídas por outras classificações, como a de sertanejo. Essas micro-comunidades camponesas se perpetuaram em seus lugares de origem. Na concepção de Gomes (Ib.), esses agentes permaneceram migrando, desaparecendo e se reproduzindo em meio ao emaranhado das diversas comunidades camponesas espalhadas de norte a sul do país.

Os grupamentos negros rurais resistiram porque sempre souberam administrar ao seu favor a identidade que precisaram constituir para preservar a sua existência e reprodução sociocultural. Conforme afirma Schwartz (1996, p. 376), os quilombos que se espalhavam pela zona rural serviam de farol e refúgio para os escravizados (as) dos engenhos, sendo, portanto de suma importância, tanto para os que lá se encontravam quanto para aqueles (as) que percebiam nesse ato de fuga e migração a possibilidade de assegurar a sua liberdade, migrando de sua região de origem e adotando uma nova identidade. Eles se integraram à população sertaneja, possivelmente se adequando a designações comuns atribuídas aos agentes sociais residentes nessa parte do país, se

tornaram, portanto, camponês, caiçara, da roça, caipira, do mato e no máximo caboclo, identidades que melhor se aproximam dos ideais de branqueamento nutridos nessas regiões, em especial por parte das camadas governantes e socialmente abastadas. Estimulados a perder o vínculo com sua negritude epidérmica, principalmente com os valores africanos que foram ressignificados na diáspora, e procurando se incorporar à chamada população rural brasileira, os grupamentos negros rurais, sejam aqueles constituídos na época da escravidão ou no chamado período do pós-abolição, têm uma história apoiada não apenas na luta, como também na capacidade demonstrada para reinventar vivências e estilos de vida ancorados nos valores que professam, assim como no território que ocupam – os sertões e interiores - concebidos neste estudo como repositório de vivências ancestrais.

Os amocambados, ao se afastarem do debrum litorâneo, buscaram constituir suas vidas nos novos espaços buscados, de modo a evitarem, qualquer possibilidade que pudesse ameaçar essa suposta liberdade adquirida. Menciono que, entre os fatores divisados como ameaçadores, se sobressaía a sua condição quilombola, que necessitava ser esquecida ou apagada para assegurar a sua existência na sociedade formalmente pós-escravocrata.

Essa capacidade histórica de se metamorfosear possibilitou que esses grupos aparecessem na atualidade, substituindo o ethos do silêncio pelos ecos de suas vozes. Demonstrando habilidade de se articular para reivindicar do Estado-nação direitos que lhes foram suprimidos e cuja usurpação serviu para mantê-los em uma situação de inferioridade perante outras categorias sociais. A necessidade de preservar suas vidas, suas liberdades individuais e coletivas, certamente estimulou os inúmeros homens e mulheres negros que buscaram o sertão, a abdicar, cada vez mais, de suas identidades africanas e afrodescendentes, bem como de qualquer outro vínculo que remetesse à situação servil a qual foram confinados; aderindo a uma “sertanidade”⁴⁸ que passou a orientar as suas formas de vida.

Nesses espaços agenciados, a etnicidade funcionou como o sinal diacrítico que permaneceu submerso no interior dos grupamentos negros, por ser considerada um

⁴⁸ Compreendo “sertanidade” como os estilos de vida e formas de organização, verificados nos âmbitos: político, econômico, social e cultural, adotados pelos agentes que residem em diversos interiores baianos, designados “sertão”.

elemento denunciador de sua origem. A Negritude Sertaneja passou, então, a se reconfigurar, camuflada nessas comunidades, de modo a assegurar seu convívio na sociedade regional; daí por que memórias foram sufocadas, atividades culturais reprimidas e religiosidades reinventadas por esses povos que ali se encontravam, e que reescreveram outras narrativas históricas.

Comungo com os historiadores Reis e Gomes (1996, p. 12) quanto à necessidade de se atentar para esse processo de construção e reconstrução de novas instituições, culturas e relações sociais, inclusive com o propósito de compreender por que os quilombolas e escravizados (as) em geral optaram por manter certos aspectos de suas origens africanas e não outros? Ao fazê-lo, ao tempo em que africanizavam o seu novo mundo, renovavam o que da velha África conseguiam carregar consigo.

Pretendo focar alguns caracteres observados nos saberes, práticas e vivências dos habitantes de Cariacá e de Lajedo, que se estruturam no universo de signos do que denomino Negritude Sertaneja.

1.1.1 “TRAÇADOS” E “TRANÇADOS” DA NEGRITUDE SERTANEJA

A trajetória histórica empreendida pelos ancestrais africanos (as) quase sempre permanece desconhecida nos quilombos contemporâneos, em especial a chamada história oficial. O que é sabido ainda que em forma de fragmentos - considerando que em algumas comunidades, a memória oral aparece com certa dificuldade – é a história de seu grupo específico. As ações realizadas pelo ancestral fundador (a), ou ainda os feitos praticados pelas primeiras famílias que iniciaram o povoamento da comunidade, estes constituem legados que atravessam gerações; sendo repetidas pelos netos e bisnetos (as) que por vezes fazem questão de narrá-las de modo a especificar sua legitimidade.

Além da legitimidade atestada, entre outros fatores, pelo mito fundador, há os “traçados” e “trançados” internos que podem ser observados nos estilos de vida adotados pelos membros das comunidades em foco, capazes de amparar as suas existências. Eles constituem um estatuto interno que não chega a ser explicitado oralmente, mas é apresentado às crianças e performado pelos atores sociais mais jovens; modelam suas

ações e comportamentos. Os sinais que os diferenciam e compõem o “*trançado da vida*”, como relatou o senhor Francisco João dos Santos, 81 anos, conhecido em Lajedo como Seu Sariabo. Contador de piadas e narrador de muitas histórias, ele é muito apreciado na comunidade. Meu primeiro contato com Seu Sariabo ocorreu na cidade de Saúde. Na ocasião, ele afirmou que: “*pra saber o trançado da vida do Lajedo, a menina vai ter que ir lá; pra entender por que o povo não quer sair dali*”.

O “trançado” descrito por Seu Sariabo se refere à organização do *modus-vivendi* em sua comunidade, caracterizado pelas histórias ancestrais e por um imaginário povoado de saberes, denominados “sabedoria do povo do mato”⁴⁹. O “trançado da vida” também opera em Cariacá. Descrevo algumas características culturais observadas em ambos os grupos estudados, considerando as suas especificidades, mas também os aspectos similares. Elejo os elementos que compõem as construções presentes nos “traçados” e “trançados” da Negritude Sertaneja, os conhecimentos ancestrais, que permanecem referendando a vivência cotidiana desses grupos, e as habilidades que podem ser também pensados como modos de ser e de se perceber quilombola.

A literatura produzida sobre as populações quilombolas geralmente prioriza a memória histórica e as lutas políticas empreendidas. Ambas constituem aspectos relevantes para orientar a caminhada dessas comunidades, assim como a reivindicação por políticas públicas específicas. No entanto, há uma rica produção interna de saberes tradicionais que possui uma função social cotidiana na vida dos seus membros e que não pode por mim ser descartada, haja vista que pude observar a importância desses saberes na construção do processo educacional informal que concede significado, sustenta as lutas, insurgências e resistências, modelando concepções de vida “traçadas”; isto é, os conhecimentos que herdaram (e permanecem herdando) dos mais velhos (as), e “traçadas”, sobre o olhar que cada geração lança sobre esses ensinamentos e a credibilidade que a eles conferem. Motivo pelo qual os desigño também nesta tese de saberes da resistência.

Advirto que não pretendo cristalizar conceitos, tampouco essencializar comportamentos observados. Presumo que uma pesquisadora que se propõe a desenvolver um trabalho ético e comprometido politicamente com os (as) interlocutores (as), deve

⁴⁹ Expressão utilizada por esses grupos quilombolas sertanejos para expressar o conhecimento de manipulação das ervas, simpatias e orações, consideradas imprescindíveis para entrar e sair da mata, fechar o corpo dos adultos e proteger as crianças de mau-olhado e visagens.

produzir uma narrativa respeitosa sobre as construções simbólicas que norteiam os modos de vida dos membros de Cariacá e Lajedo, evidenciando a relevância dessas cosmovisões no cotidiano dessas comunidades.

1.1.2 PRESTANDO ASSUNTO

“Assuntar”⁵⁰ é uma postura altamente prestigiada em Cariacá; uma arte aprendida pelos mais velhos (as) e um legado para os mais jovens. Segundo Seu Manuel Julião Dias, “*quem não assunta, é assuntado*”. Ele provavelmente iniciou seus filhos (as) e netos (as) nessa tarefa, divisada como condição necessária para experimentar e estabelecer posicionamentos diante da vida. Seu Manuel ou Mané Congo, como gostava de ser identificado, justificando que pertencia ao “*tronco velho dos Congo*”, faleceu no segundo semestre de 2015, após ter concedido duas entrevistas que contribuíram significativamente para a escrita desta tese. Além dessas entrevistas, destaco os diálogos igualmente proveitosos mantidos com o ancião e sua importante contribuição na rememoração da história de fundação da comunidade⁵¹.

A atitude de “assuntar” se relaciona ao ato de observar pessoas, objetos, ambientes e situações de forma a não ser ludibriado e permanecer no prejuízo, seja no plano econômico, afetivo e ou espiritual, se colocando em uma posição de desvantagem, capaz de acarretar problemas não apenas para aquele (a) que experimentou tais situações, como também para a sua parentela, e assim comprometendo moralmente a família perante o grupamento. Quem mantém o hábito de “assuntar” se isenta de adquirir indisposições; por isso, desde muito cedo, os membros de Cariacá são engajados na arte de “assuntar”, aprendendo a “prestar assunto” às diversas situações que se apresentem no cotidiano, pois é “prestando assunto” que se adquire experiência e conhecimento, valores muito apreciados e capazes de suscitar a consideração coletiva.

Percebi a arte de assuntar contemplando os membros das comunidades, as suas formas de se relacionar com a vida, em uma cosmovisão que respeita o espaço e as horas consideradas sagradas. Atitudes que puderam ser observadas quando eles realizavam as

⁵⁰ Em Cariacá, os quilombolas emprestam a essa palavra o sentido de observar ou ainda de prestar atenção.

⁵¹ No Capítulo 2, farei referência direta a esse assunto.

tarefas cotidianas, e se resguardavam de pronunciar palavras que por motivos diversos não devem ser ditas nem escutadas.

Dona Luci, de Cariacá, advertiu aos seus muitos afilhados (as), residentes na comunidade e nas outras localidades do perímetro, sobre a “força da palavra”, pois existe “*palavra de levantar e de derrubar a pessoa*”. Segundo Dona Luci, algumas pessoas derrubam com o olho; outras com a boca que não é abençoada, “*é boca de derrubar*”, pois a palavra, antes de ser direcionada a outrem, já existe e arregimenta em seu entorno um significado, portanto, antes de ser “lançada”, “*a força da palavra já existe dentro ela*” e é essa circunstância que concentra a energia que derruba ou levanta a pessoa à qual a palavra foi dirigida.

É fato comum em Cariacá, alguém dizer está contrariado por ter começado o dia falando ou olhando para uma pessoa que tem “olho ou palavra ruim”; encontrar pessoas assim ainda no início da manhã é tido como um aviso ou prenúncio que esse dia não terminará bem e ou ainda que acontecerá alguma circunstância adversa. Um encontro tão evitado quanto aquele que acontece envolvendo pessoas que possuem “olho e boca ruim” é o contato com os intrigados, já que essa energia também compromete a “teia da vida”.

As pessoas que se acredita terem “olho e boca ruim” não costumam ser hostilizadas, apenas evitadas, especialmente em algumas circunstâncias. Elas não devem visitar os recém-nascidos, ou presenciar a realização de algumas tarefas de preparação de alimentos, costura de roupas e até mesmo durante atividades que envolvam o uso de dinheiro, porquanto sua presença pode “atrasar” ou “gorar”⁵² essas atividades. De acordo com Dona Luci, é preciso revelar à pessoa que ela possui “olho goro”, como forma de ajudá-la a reverter essa “sina”. Porém, essa é uma atitude complicada, pois expõe ambas as pessoas a uma situação vexatória, que pode se converter em um melindre e potencial intriga.

Em Lajedo também existe a preocupação de resguardar “as crianças de colo” do mau olhado; esse cuidado é, todavia, observado com relação às pessoas de fora. O sentimento de pertença observado no grupo, o sentimento de que formam uma “única família”, “um tronco de várias ramas”, permite cultivar a crença de que a energia emanada pelas pessoas da própria comunidade não é capaz de “*ofender*” as crianças.

⁵² Os interlocutores (as) utilizam essa palavra para indicar uma atividade que não se realizou devido a um empecilho externo.

Não se faz queimada ao meio-dia⁵³, nem mesmo nos quintais das casas. Antes de iniciar esse procedimento, tão comum entre os rurais negros, “é preciso rezar”⁵⁴ e pedir a permissão para controlar o fogo. Essa atividade de coivarar terra⁵⁵, comum entre os grupos tradicionais, é uma habilidade que passa de pai para filho; trata-se de uma técnica aprendida através da observação das tarefas realizadas pelos mais velhos (as), cuja experiência se faz respeitar principalmente quando da “ateação” do fogo, pois isso exige “ciência”⁵⁶, há que se verificar o posicionamento do sol e a direção do vento. Por isso, as pessoas que não demonstram experiência não são admitidas nesse trabalho; é preciso aprender, “prestar assunto”, escutar ao que é dito pelos mais velhos (as).

A faculdade de “ter ciência” é descrita como um acúmulo de saberes que se aplicam às circunstâncias práticas da vida. Coube aos mais velhos (as) a oportunidade de ser iniciados (as) nesse tipo de práxis e por isso a eles (as) compete cuidar da sua transmissão àqueles (as) que se encontrem aptos para herdá-la – aptidão que se verifica por meio de inclinação pessoal, ou ainda, quando escolhido pelo pai/mãe, avô/avó ou outro ancestral. A autoridade aqui evidenciada deve ser cultivada, pois esse princípio, quando delegado a outrem, fundamenta-se em um comportamento construído tomando como base as experiências que se acumulam ao longo da vida. Ela não se encontra alicerçada em qualquer tipo de imposição. As gerações mais jovens, quando não demonstram respeito pelos preceitos de seus ancestrais e pelas diversas dimensões da vida sociocultural da comunidade, não são bem vistas pelo grupo, passando a ser apontadas como pessoas que não merecem confiança, “não servem para casar”, pois não saberiam conduzir a família. Elas incorrem frequentemente em erros que poderiam ser evitados se mantivessem uma atitude de escuta e de obediência.

⁵³ Esse horário é considerado sagrado em Cariacá. É um horário de preceito, pois, “ao meio-dia não nasce ninguém nem morre ninguém”, sendo um horário de silêncio, quando o tempo para.

⁵⁴ Essa crença é comum entre os atores sociais de Cariacá e Lajedo.

⁵⁵ Procedimento comum entre populações quilombolas e camponesas. Realizada para possibilitar o plantio da agricultura de subsistência; o processo tem início com a derrubada da mata nativa, seguida da queimada do solo. Apesar das polêmicas que envolvem esse procedimento, ainda é uma atividade usual em localidades rurais, onde as comunidades descritas nesta tese se encontram localizadas.

⁵⁶ Palavra difusa, principalmente entre os mais velhos (as), que se refere à habilidade de demonstrar conhecimento sobre determinado fato ou manipulação de tarefa.

A habilidade de “ter ciência” expande-se a outras situações da vida cotidiana, a exemplo do reconhecimento das horas verificando “o tempo de Deus”⁵⁷, isto é sem a necessidade de recorrer a ajuda de um relógio ou aparelho celular. O “tempo de Deus” é uma expressão acionada para indicar os fatos ocorridos no passado. Em Cariacá, Seu José Pedro dos Santos, conhecido como Zé Preto, orgulhava-se de conhecer essa ciência que lhe foi transmitida por seu pai, tropeiro, descrito como: *“alguém que andou bastante na vida e aprendeu em todo canto que andou”*.⁵⁸

A vida, para os grupos quilombolas focalizados neste estudo, é apreendida na rotina diária como um atributo divino e uma experiência que confere aprendizado. Os atos de “assuntar e aprender”, ensejam, na compreensão dos sujeitos das comunidades estudadas, a sabedoria socialmente validada. Alguém que não acumulou sabedoria é desconsiderado, referido apenas nos exemplos aos mais jovens de condutas que devem ser evitadas.

Nas ocasiões em que encontrei Seu José Pedro, adotei o hábito de indagar sobre as horas, em tom de brincadeira. Sem se perturbar, observando o céu e a sua sombra em relação ao sol, ele me respondia em tom audacioso: *“tá certo pra mais ou pra menos”*? Ele faleceu em setembro de 2017. Eu o entrevistei três vezes; a primeira entrevista foi realizada em janeiro de 2014, antes do meu ingresso no curso de Doutorado. Seu José Pedro morreu com 104 anos, vividos em Cariacá, exceto por alguns períodos de ausência – migrações temporárias para o sul da Bahia – quando das grandes secas que acometeram o sertão, em especial a de 1932. Sua idade e conhecimentos lhe conferiram os títulos de membro mais velho do grupo e depositário de sabedoria. Encontrei Seu Pedro diversas vezes embaixo de um pé de umbuzeiro, ou em sua residência, sentado em um sofá situado próximo a uma mesa de madeira, com bancos que ele próprio havia construído. Ele costumava manipular uma enxada ou um facão entre as mãos, ferramentas das quais dizia “não se apartar”; pois as usava para cavoucar a terra, considerada: *“o maior benefício de minha vida”*.

⁵⁷ Essa expressão é muito utilizada por esses sujeitos ressemantizados, em especial durante o horário de verão. Em Cariacá, os quilombolas acreditam que modificar o tempo através do “adiantar das horas” contraria o que chamam do “tempo de Deus”. Outra expressão recorrente nesse grupo para se referir aos fatos positivos que ocorreram no passado, é: “isso é coisa do tempo em que Deus andava no mundo”.

⁵⁸ “Andar” nesse contexto significa acumular conhecimentos e experiências. É comum afirmarem que alguém é “bem corrido”, quando desejam enfatizar vivências capazes de assegurar o que denominam de sabedoria de vida.

Quando eu chegava, Seu Zé Preto, que ainda fabricava tijolos, pausava o trabalho e me concedia a possibilidade de melhor compreender a trajetória de sua comunidade, informando: *“aqui no Cariacá, quem quiser saber das coisa tem que perguntar ao Zé Preto. Por isso, não se acanhe não, e quando quiser saber, venha cá! Pode vim!”* Essas palavras, pronunciadas em tom de satisfação, eram escutadas por sua esposa e netos (as), que também apareciam durante as entrevistas para “aprender” as histórias narradas com lucidez, capazes de revelar a postura cônica do ancião no que se refere à condição que ocupava no interior do grupo.

Em uma das conversas informais que tivemos que se realizavam preferencialmente antes do meio-dia, quando Seu Zé Pedro demonstrava mais disposição para “*prosar*”, indaguei sobre os procedimentos que ele utilizava para saber as horas através do sol. Ele retorquiu provocativamente: *“isso é ciência que gente nova não tem”*. Esse episódio me tornou motivo de risos durante algum tempo entre os (as) presentes. Compreendi que “essa ciência” representa um “lugar de segredo”. “Possuir essa ciência” concede certo enaltecimento, portanto esse conhecimento é preservado e pouco partilhado com os demais. Durante a noite a averiguação das horas é feita com menor probabilidade de acerto, considerando a posição da constelação do Cruzeiro do Sul. Segundo Seu José Pedro, quando o cruzeiro se levanta no céu e forma uma cruz, *“aí, nesse momento dá meia-noite. Aí, atingiu a hora sagrada”*.

Suponho ser oportuno estabelecer um comparativo entre a intimidade demonstrada pelos anciões de Cariacá com os movimentos dos astros e o comportamento atribuído ao universo místico presente no animismo indígena. É uma herança registrada na memória coletiva do grupo⁵⁹. Além de conviver de modo respeitoso com os elementos da natureza, ou com o “mato”, a expressão da Negritude Sertaneja também se manifesta em alguns comportamentos da vida cotidiana, que são “traçados” e permanecem sendo descritos neste estudo.

⁵⁹ No Capítulo 2, abordo com mais propriedade a ascendência afroindígena de Cariacá.

1.1.3 AUTORIDADE PARA “BOTAR BENÇA”

A bênção é percebida pelos membros das comunidades estudadas como uma invocação que fornece ajuda e proteção. Pedir a bênção é um costume das crianças, adolescentes e até de alguns adultos em momentos específicos do dia, como ao acordar, ao se preparar para dormir e às seis horas da tarde. Em Cariacá, às seis horas da tarde todas as luzes das residências estão acesas, pois se acredita que Nossa Senhora vai passar e abençoar a casa; manter as luzes apagadas nesse horário é uma atitude de desrespeito à santa, cuja bênção é tida como especial.

O poder da bênção costuma também ser requerido em situações que demandam a realização de tarefas importantes, como antes de uma viagem, de um casamento e, principalmente, quando da migração para os grandes centros urbanos em busca de oportunidades de trabalho. Nessas ocasiões, o ato de “botar bença” - conforme é dito em Lajedo - quase sempre é sucedido pelo traçar do sinal da cruz na testa do abençoado (a). Esse gesto, considerado sagrado, funciona como uma “confirmação” da bênção. “Botar bença” transfere poder e força do (a) que abençoa àquele (a) que é abençoado. Para ser eficaz, a bênção só pode ser conferida por pessoas eleitas para a função, como para os seus parentes diretos, pois existe a crença de que o poder da bença “pega”, isto é, o abençoado (a) adquire traços característicos da personalidade do (a) abençoador (a).

Em novembro de 2017, presenciei o caráter afetivo e místico do qual se reveste a bênção, quando D. Idália Santana de Azevedo, 45 anos, “botou a bença” em sua filha Rose, que estava viajando para Minas Gerais, onde passaria três meses auxiliando uma tia em período de resguardo. Rose foi abençoada pela mãe e por um tio materno, Seu Alberto Santana de Azevedo. O pai de Rose, Seu João Colado, também a abençoou. Mesmo sendo atualmente evangélica, Dona Idália reconhece o valor da bênção para alcançar um estado de bem-estar na vida de todos os seres e por isso nunca deixou de praticar o costume de pedir a bênção à mãe, D. Roxa, uma vez que o seu pai já é falecido. Quando D. Idália está na cidade de Saúde, na casa de sua mãe, as crianças costumam confundi-la com Dona Roxa e solicitam a bênção quando a encontram; para não desapontá-las, D. Idália responde: “*Deus te abençoe*”⁶⁰. Certa ocasião, indaguei a D. Idália se ela não havia

⁶⁰ O motivo dessa solicitação encontra-se associado ao fato que a Senhora Eulina Carmelina de Santana – Dona Roxa – é rezadeira e costuma ser procurada constantemente para rezar nas crianças.

enfrentado problemas com a sua nova religião por permanecer dando a bênção? Ela respondeu: “*tem coisa na vida da gente, Paula, que ninguém tem nada a ver não*”. Compreendi, então, que a crença depositada no poder desse rito, transcende o credo religioso e encontra sua força no universo espiritual construído na comunidade. No casamento de Rose, realizado em dezembro de 2018, observei o quanto o poder atribuído à bênção é forte entre as pessoas de Lajedo, haja vista que antes de sair de casa para a realização da cerimônia, a noiva se ajoelhou e solicitou a bênção da mãe e da avó materna.

Embora com menor frequência, as crianças, antes de ir para a escola⁶¹, situada na comunidade de Palmeira, ou na cidade de Mirangaba, conservam o hábito de “tomar bença” aos pais. Quando não o fazem espontaneamente, são com frequência repreendidos sob a alegação de falta de consideração ou de responsabilidade para com os mais velhos (as).

A bênção é normalmente solicitada aos que possuem atribuições para abençoar, no caso os pais, avós, tios, irmãos mais velhos e padrinhos. A autoridade para “botar bença” se verifica em função do grau de parentesco, da idade, das experiências de vida e do respeito que a pessoa suscita entre os membros da comunidade. Entre os (as) mais velhos (as) e alguns (as) adultos (as), a bênção pedida aos padrinhos é antecedida de uma louvação: “Louvado Seja Nosso Senhor Jesus Cristo! Bença minha madrinha/padrinho”. Ela é especialmente recitada nos dias de Sexta Feira da Paixão, quando usualmente as famílias têm convidados para o almoço, geralmente afilhados (as), e filhos (as) que já constituíram suas próprias famílias, que comparecem com seus cônjuges e filhos. A louvação pronunciada por afilhados (as), de batismo, crisma e ou representação⁶² se relaciona ao afeto desenvolvido pela (o) madrinha/padrinho. Ainda quando não ficam para o almoço, os afilhados (as) são aguardados pelos padrinhos e madrinhas para lhes pedir a bênção. Após a bênção, segue-se a troca de presentes, ou das iguarias que serão servidas durante a refeição do dia santo. No caso dos mais jovens a louvação é menos observada, pois se sentem constrangidos e por isso se restringem a pedir a bênção e ser abençoados.

Em ambas as comunidades enfocadas, os quilombolas utilizam a expressão “*tomar bença*”, acreditando que ela se reveste de proteção espiritual, uma vez que segundo D.

⁶¹ No Capítulo 4, abordarei os motivos que levaram ao fechamento da escola na comunidade.

⁶² No Capítulo 5, discutirei a relevância dos laços de compadrio estabelecidos.

Roxa, “*a bença serve pra quem pede e pra quem dá*”. Em suas palavras, tanto aquele (a) que invoca a bênção quanto quem é investido (a) do poder para abençoar se beneficiam durante o processo, pois esse rito concentra força que se multiplica através dos atos de abençoar e de ser abençoado. É, por muitos, tido como vantajoso “tomar bença” várias vezes ao dia, e a pessoas diferentes.

As crianças e adolescentes de Lajedo são orientados a “pedir bença” quando encontram ou se dirigem às casas dos (as) mais velhos (as). Alguns adultos possuem o hábito de pedir a bênção a D. Rosália Matias dos Santos, de 65 anos. D. Rosália se distingue na comunidade pelo fato de, durante muito tempo, ter sido professora na escola local. Ela se aposentou em 2010, mas ainda é considerada como “mãe” dos seus ex-alunos. Ela começou a ensinar quando se casou com Seu Armando João dos Santos, de 68 anos, e mudou-se para o Lajedo. O respeito devido à D. Rosália, ou Rosa, como é comumente tratada por seus vizinhos e conhecidos, se estende à D. Domingas Rosalina de Santana, ou D. Miúda, de 78 anos, também conhecida pelos moradores da comunidade como a “mãe de todos”. D. Miúda foi parteira nas comunidades de Lajedo, Grota das Oliveiras e Água Fria até o ano de 2012⁶³.

Os grupos quilombolas descritos nesta tese acreditam que as pessoas rebeldes, que não “tomam bença”, se tornam sofredoras devido à falta de humildade e respeito à autoridade dos mais velhos (as). Parentes que não “tomam bença” costumam despertar sentimentos de compaixão e ou de desprezo, tornando-se alvo de críticas constantes. Mesmo entre as crianças que ainda não foram batizadas, nota-se o hábito de pedir a bênção sempre que encontram os seus futuros padrinhos; é um gesto de respeito aos que foram escolhidos por seus pais ou pelo (a) próprio (a) afilhado (a), e que, se espera, também se responsabilizarão por sua educação, acompanhando mais de perto o seu crescimento. O costume de “tomar bença”, muito apreciado em Lajedo, é transmitido às crianças desde a mais tenra idade, para que com o “tempo não se perca”, entre pessoas que se estimam.

⁶³ Esclareço ao leitor (a) que muitas famílias que antes viviam em Lajedo, migraram para a comunidade de Grota das Oliveiras. Essa comunidade será abordada no capítulo cinco.

1.1.4 O RESPEITO PELAS “HORAS MORTAS”, A OBEDIÊNCIA E O ZELO DA PROTEÇÃO

Não se sai de casa à meia-noite, pois se acredita que este é o momento de “dominação do invisível”⁶⁴, ou o tempo das “horas mortas”. Os espíritos dos que dormem estão a passear e é preciso ter preparo para caminhar nesses horários que não pertencem aos vivos. Seu Fernando do Monte, 75 anos, narrou que em certa ocasião, em Cariacá, ao sair para tirar leite das vacas, por volta das 03h30min da madrugada, avistou um homem vestido de branco à sua frente. Como ele estava distante, não o reconheceu e decidiu aumentar o passo, disposto a alcançá-lo e assim ter companhia. Quanto mais apressava o passo, mais o desconhecido se distanciava passando a aparecer e desaparecer simultaneamente. Seu Fernando constatou então que o vulto vestido de branco *“não se tratava de gente desse mundo, mas de uma visagem”*. Para evitar esses avistamentos e outras circunstâncias adversas, as pessoas da comunidade evitam sair durante as “horas mortas”. Elas compreendem o período que vai da meia-noite às 04 horas da madrugada; são horas consideradas longas e misteriosas, portanto, regidas pelo “universo invisível” que atua no silêncio do “mundo dos vivos”, para exercer a vontade do mundo “daqueles que dormem”, isto é, daqueles que não se encontram “mais nesse mundo”. O meio-dia, por outro lado, é considerado como um “tempo suspenso”, como relatou D. Maria José: *“o horário do silêncio, quando o tempo para; os bichos se deita e o tempo silencia. Os mais velho dizia, que meio-dia é horário de preceito, por que não nasce ninguém nem morre ninguém”*.

Ao indagar sobre os “invisíveis” e as suas representações no imaginário da comunidade, me foi explicado com reservas que os invisíveis ou são bons ou aparecem com o propósito de assombrar e ou atormentar suas vítimas. Nem todos (as) conseguem enxergá-los, apenas aqueles (as) que, como afirmou D. Luci, receberam de Deus a permissão para vê-los. A “visão” está condicionada ao comportamento, ou seja, uma pessoa que pratica bons atos não será punida com o aparecimento dos “invisíveis maus”, pois a presença deles revela a necessidade de punição e ou advertência na “teia da vida”. Em Cariacá, os “invisíveis maus” são a caipora⁶⁵, o zumbi, a cachorra Lindaura, e o

⁶⁴ Expressão pronunciada com frequência em Cariacá.

⁶⁵ Conforme o dicionário Aurélio (1986), do tupi Kaa’ porá, morador do mato. Espírito que costuma habitar as matas pouco povoadas e encantar os seus invasores.

lobisomem – embora os dois últimos já tenham sido avistados por muitos moradores (as) da comunidade, são classificados como invisíveis. Os “invisíveis bons” são parentes já falecidos que permanecem próximos e se preocupam com o destino dos seus entes queridos. Alguns moradores (as) de Lajedo mencionaram a existência da caipora, mas não se sentiram à vontade para falar sobre essas “visagens do mato”. Todavia, observei que quando os membros da comunidade vão para as roças ou para “o mato” com o propósito de caçar ou extrair o coco babaçu, geralmente levam fumo de corda ou cigarros comuns e os depositam nos “tocos de pau” para agradar à caipora e evitar “as suas brincadeiras”. Não reuni muitos elementos em campo sobre essa “visagem do mato”, pois, os (as) moradores (as) de Lajedo se esquivavam sempre que eu abordava o tema. Me limitei, portanto, a observar como se precaviam contra “as artes” da temida e respeitada caipora.

As conversas sobre a caipora se desenvolvem com naturalidade em Cariacá. Presumo que isso esteja associado à ascendência afroindígena da comunidade e ao fato de que em Cariacá o “mato” fechado, morada desse “invisível”, foi substituído pelas casas dos moradores. Eles também demonstram tranquilidade para falar sobre locais antes tidos como mal assombrados, a exemplo da linha do trem e o antigo lajedo, ocupado atualmente por uma empresa extratora de britas e produtora de material de construção – Grupo Irmãos Pelegrini -. Esses espaços, transformados, já não provocam tantos receios na população. Contudo, notei a existência de um preceito que é acionado, sobretudo nas horas descritas como “sagradas”, ou “mortas”, propensas ao domínio dos “invisíveis”, isto é, se necessitam sair nesses horários, traçam o sinal da cruz e fazem uso de amuletos. A influência das forças caracterizadas como “invisíveis” é tão forte em Cariacá que as circunstâncias adversas, não explicadas, são consideradas malefícios dos “invisíveis” e é habitual, os interlocutores (as) repetirem: *“isso é perseguição invisível”*.

D. Antônia de Freitas Silva, 76 anos, refuta a existência desse universo invisível tão enfatizado por seus parentes. Ela não acredita na existência da caipora, todavia reconhece já ter sido “encantada” por esse invisível quando quebrava lenha no “mato”, do lado oposto ao rio. Na ocasião, D. Antônia estava em companhia de uma amiga, Claudia, e de seu

No universo dos saberes nativos, a caipora é o “guardador do mato”, responsável pela sua proteção, motivo pelo qual se compraz em encantar o invasor (a) arrogante, que não a respeita e desafia sua existência, ultrapassando, sem pedir licença, os seus domínios.

cachorro Brinquedo, quando percebeu que ela e sua amiga estavam “ariadas”⁶⁶. Compreendendo o que havia ocorrido, D. Antônia chamou pelo cachorro que as conduziu para casa, pondo fim ao encanto⁶⁷. Ela sentiu como se estivesse em transe e o mesmo ocorreu com a sua amiga. Seguiram o cachorro sem ter noção exata do caminho percorrido. Ela só conseguiu entender o que houve quando avistou a sua casa, percebeu o “adiantado da hora” e a preocupação da família.

D. Luci assegura que a caipora tanto encanta no “mato” quanto na cidade. Certa feita, ela ficou “ariada” em Senhor do Bonfim durante uma viagem para comprar “mistura”⁶⁸, e permaneceu o dia inteiro perambulando pelas ruas. Apenas quando se sentiu cansada o suficiente para continuar caminhando, se recordou de um ensinamento do pai, que a advertia várias vezes durante a infância sobre as artes da caipora:

Meu pai dizia o seguinte, que quando a gente fosse tirar licuri no mato, tinha que levar uma capa de fumo, colocar a capa de fumo em um oco de pau, que isso era para a caipora.

Aí, se você já tivesse ariado, tinha que trocar o chinelo.

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 29/09/17)

A expressão “trocar o chinelo”, utilizada por Dona Luci, se refere ao ato de trocar o pé esquerdo da sandália pelo pé direito, como forma de anular o efeito do encanto e recobrar a lucidez dos sentidos. Nesse dia, vivenciado em Senhor do Bonfim, ela só conseguiu chegar a casa à noite. O seu esposo estava angustiado e já de saída para procurá-la. O episódio deixou D. Luci “equivocada” por alguns dias, pois ela não conseguia compreender o fato, cuja lembrança ainda é capaz de suscitar certo entristecimento. Para D. Luci, a caipora “*é uma entidade que pega a gente e a gente fica sem saber como é que faz*”.

⁶⁶ De acordo com os interlocutores (as), se encontra “ariada”, a pessoa que passa horas andando em círculos sem conseguir se dar conta desse fato. Esse estado de espírito é atribuído às artes da caipora, que costuma encantar aqueles (as) que não tem bom coração, entrem no “mato” sem respeito – sem pedir licença – ou ainda que façam pouco caso de sua existência. O encanto da caipora sempre tem a função de legar um ensinamento ao sujeito.

⁶⁷ Os interlocutores (as), explicaram que o encantamento produzido pela caipora, apenas finaliza quando aparece uma outra pessoa a sua frente despertando aquele (a) que antes se encontrava “ariado” para a realidade, ou ainda através da presença de um animal como o cachorro ou o cavalo, capazes de conduzir em segurança para casa o indivíduo que se encontre nesse estado de transe momentâneo.

⁶⁸ Os quilombolas emprestam a essa palavra o sentido de aquisição do alimento, especialmente a carne.

Para as comunidades em foco, o “encanto” ou “brincadeira” da caipora e de qualquer outra entidade que habite o plano invisível, não ocorre desprovido de um ou mais motivos. Cabe à “vítima” entender o que motivou o ataque. Quando isso não ocorre e a pessoa permanece se comportando de modo repreensível, o “encanto” pode se repetir com intensidade ainda maior. Geralmente, o temor de um novo ataque da caipora estimula as pessoas a se comportarem de modo conveniente.

Outra entidade muito temida em Cariacá é o zumbi, que costuma surpreender aos desavisados com o seu assovio. Os pescadores e caçadores voltam para casa assombrados sempre que se deparam com esse ser, que afirmam não ver, apenas escutam o seu assovio agudo e ensurdecedor. Quando isso ocorre, eles permanecem entorpecidos por alguns instantes. Escutar o assovio do zumbi é interpretado como um aviso para que retornem às suas casas e não cacem ou pesquem nesse dia ou noite. Nunca se sabe se esse aviso vem para o bem ou para o mal. Muitas mulheres da comunidade evitam sair durante as “horas mortas” porque temem a reprimenda do zumbi. As crianças são informadas e prevenidas sobre a existência dessa visagem que perturba suas vítimas ao meio-dia e a partir da meia-noite. Dona Maria José relatou que já foi surpreendida pelo assovio do zumbi quando estava com algumas amigas “catando” lenha no mato. Elas também escutaram gemidos, o que as levou a cogitar que se tratava de alguém que pudesse estar ferido e necessitando de ajuda. Contudo, não encontraram ninguém a quem pudessem atribuir os gemidos, e então concluíram não se tratar de gente “do mundo dos vivos”. Segundo D. Maria José, quando isso ocorre é necessário insultar a visagem para que ela fique amedrontada e vá embora. Os insultos devem ser simples e diretos: “*mandar a visagem pra merda e para a baixa da égua*”. Não é recomendável pronunciar os nomes ditos “do inferno”, para não comprometer a sua própria alma, uma vez que a caipora e o zumbi não são considerados “coisas de Deus”.

Enquanto os (as) mais velhos (as) teciam narrativas sobre as peripécias do zumbi, observei que os (as) mais jovens permaneciam incomodados (as). Para esses (as) últimos (as), a palavra Zumbi se reveste de outro significado; é o herói que representa o povo negro e afrodescendente. Um dos netos de D. Maria externou o seu incômodo ante a apropriação

negativa do termo, “atravessando”⁶⁹, a conversa e retirando a palavra da avó para esclarecer que o Zumbi é um valente guerreiro e que ela não deveria se referir a ele dessa forma. O incidente foi motivo de contrariedade, pois interromper os mais velhos (as) é sinônimo de desrespeito e atitude passível de correção.

Entre os moradores de Lajedo, o zumbi é identificado pela denominação de “os assobeios do mato”, não sendo utilizada a palavra zumbi ou qualquer nomenclatura específica. Quando escutam esses “assobeios”, os quilombolas não interrompem suas atividades, tampouco retornam para casa, porém “se benzem”⁷⁰ para espantar o que “não é da parte de Deus”. Associam os “assobeios” a “coisa ruim”, e se resguardam de falar a respeito; dizem apenas que ficam arrepiados e com os cabelos levantados do “casco da cabeça”. Por isso se protegem antes de sair, advertindo que “no mato tem muita coisa que pega gente mal ouvido”⁷¹.

Em um estudo realizado na comunidade de Itá, situada na região do Baixo Amazonas, Eduardo Galvão catalogou diversas entidades que permeiam o universo místico-religioso daquela comunidade, como os “bichos visagentos”:

Os bichos visagentos não recebem qualquer culto ou devoção. A atitude do caboclo é de evitá-los tanto quanto possível ou de recorrer a técnicas de imunização ou de neutralização de seus poderes malignos. Os santos, ao contrário, recebem culto e deles o caboclo se aproxima através de orações, de promessas e de atos festivos. Acredita-se que protejam a comunidade e o indivíduo (Galvão, 1955, p. 06).

Os membros de Cariacá afirmam que caso haja necessidade de sair durante as “horas mortas”, é imperativo adotar certos cuidados, como se benzer nas encruzilhadas – habitat de “invisíveis ruins” – e ao “passar nas cercas”⁷². Esses atos, se praticados de maneira

⁶⁹ Para os idosos, “atravessar” a conversa alheia é participar dela e isso não deve ser feito pelos mais jovens, exceto quando convidados.

⁷⁰ Gesto de traçar o sinal da cruz.

⁷¹ Essa expressão é utilizada no sentido de “desobediência”.

⁷² Cuidado mantido em função da crença que possuem de que “tudo o que é ruim” para nas cercas e nas “porteiros de curral”, espreitando alguém desprevenido para ser prejudicado.

distraída podem acarretar problemas para quem possui “corpo aberto”⁷³. No conjunto de regras que compõe a chamada “sabedoria do povo do mato”, não é prudente sair de casa de “corpo aberto”, além do costume da persignação é preciso tomar um gole de café do dia. A prática desses dois ritos é considerada potencialmente capaz de evitar problemas descritos como simples, a exemplo de inveja, “mal desejo” e “olho ruim”, no entanto para as consequências mais sérias, é preciso recorrer a alguém de experiência para fechar o corpo⁷⁴.

Tanto em Cariacá quanto em Lajedo, me habituei a escutar as mães advertirem às crianças e adolescentes que por qualquer motivo esqueciam de “fazer sua obrigação”, deixando de fechar o corpo e “*zelar por sua defesa*”; são cuidados que devem ser adotados antes de sair de casa e “conviver com o mundo lá de fora”, descrito como suscetível de aborrecimentos e dificuldades que podem ser atenuados com a adoção de alguns cuidados. Fazer a obrigação nesse caso é rezar antes de se levantar, ou apenas fazer o sinal da cruz. É igualmente relevante o “preceito”⁷⁵ de não permitir que o “*sol passe por cima*”⁷⁶ das crianças e jovens. Saber reverenciar as horas sagradas, assim como as “horas mortas”, e realizar com respeito as suas obrigações, constituem condições para ter os caminhos abertos e encontrar a boa sorte na vida. As pessoas que “cortam” os seus caminhos se tornam desprezadas e não servem de exemplo para as demais. Além disso, quase sempre são punidas por suas más ações.

Em Lajedo, próximo ao local aonde funcionou o antigo garimpo⁷⁷, existem duas pedras que chamam a atenção por suas dimensões. São conhecidas como “duas comadres”. Seu Gilberto Inocência dos Santos, 47 anos, explicou que as duas comadres foram mulheres que, contrariando “*a guarda dos dias sagrados*”, iniciaram uma briga na Sexta-feira da Paixão e, como castigo, se transformaram em pedras, permanecendo naquele local.

⁷³ Estado de espírito atribuído a pessoas tidas como fracas e fáceis de serem prejudicadas por atitudes próprias ou por fatos atribuídos a outrem. Os grupos quilombolas pesquisados, acreditam que a fraqueza de espírito é facilmente associada ao hábito de não rezar, pronunciar palavras tidas como ruins e ainda devido ao fato de não zelar por sua proteção.

⁷⁴ As pessoas consideradas fracas costumam procurar ou serem levadas até a presença de um rezador (a) ou curador (a), que realizará os ritos necessários para fechar o corpo.

⁷⁵ Os quilombolas de Cariacá e Lajedo costumam emprestar a essa palavra, o significado de “cuidado”.

⁷⁶ Essa é uma expressão recorrente, tanto em Cariacá quanto em Lajedo. Nessas comunidades, é sinônimo de imprudência levantar-se quando o sol já se encontra alto no céu. Quem assim procede é reputado como preguiçoso ou de má índole.

⁷⁷ Trago essa narrativa no Capítulo 4.

Escutei por mais de uma vez as mulheres da comunidade chamarem à atenção das crianças quando se conduziam “mal”⁷⁸, e adverti-las que poderiam ter o mesmo destino das duas comadres.

Os dias sagrados são reverenciados, como a Semana Santa e os dias em louvor aos santos padroeiros. Nesses dias os preceitos são redobrados pelos mais velhos (as), que combatem com maior rigor as atitudes de invigilância dos mais jovens. Durante a Semana Santa, são evitados xingamentos, desobediências e permanências longas no “mato”, principalmente a partir do meio-dia da “quarta-feira maior”⁷⁹, pois os (as) moradores (as) de Lajedo temem encontrar o “aja-pau”. Esse “castigo da natureza”, na forma de um pássaro grande que possui uma cabeça humana, aparece apenas nos dias sagrados; seu canto é estridente e assustador. Ele é denominado aja-pau, porque quando aparece repete infinitamente essas duas palavras. O aja-pau era originalmente um filho desobediente que a mãe amaldiçoou em um dia de Sexta-feira da Paixão, razão pela qual aparece nesse período. Não se trata de um invisível; ele é descrito como uma visagem e ou visão que aparece para “quem precisa ver”, pois ainda que duas pessoas estejam juntas, pode ocorrer de apenas uma delas enxergar o aja-pau e escutar o seu lamento triste. Avistar o aja-pau é percebido como sinal de punição e de necessidade de promover mudanças. Por outro lado, o aja-pau também aparece para pessoas que possuem uma natureza piedosa e rezam por ele.

A Semana Santa é um período caracterizado por muitas prescrições nas comunidades quilombolas estudadas. Os habitantes de Cariacá referiram à existência da “cachorra Lindaura”. Trata-se, segundo relataram D. Ivone Gonçalves de Souza, Maria José, Antônio, Elvira e Luci⁸⁰, de Lindaura Lourenço, já falecida, que durante os dias sagrados, embora conservasse a forma humana, andava de quatro pés e agia como um cachorro. A “cachorra Lindaura”, que residia na localidade de Cariacá de Baixo⁸¹, era uma filha muito

⁷⁸ As crianças que demonstram propensão para a desobediência são tidas como “má criadas”, e não são bem vistas na comunidade.

⁷⁹ Como é denominada localmente a quarta-feira da Semana Santa.

⁸⁰ A entrevista sobre as “prescrições” foi realizada em um final de manhã, quando muitas senhoras da comunidade estavam reunidas esperando a visita do médico que ocorre geralmente uma vez por mês, ou a cada quinze dias. Após a consulta, geralmente as mulheres se reúnem na casa de D. Luci para almoçar, ou para conversar sobre as “novidades”.

⁸¹ Sobre essa parte específica da comunidade, será narrado no Capítulo 2.

ruim, maltratava a mãe deficiente visual, lhe negando comida e outros cuidados. Todos estavam cientes, mas evitavam se envolver, pois consideravam Lindaura uma pessoa “maldita”. Quando a viram pela primeira vez agindo como um cachorro, durante uma Semana Santa, poucos se apiedaram, pois entenderam tratar-se de um castigo merecido. Durante a Semana Santa, as mães e avós protegem as crianças recém-nascidas, ainda “pagãs”, tanto da “aparição” da cachorra Lindaura, quanto do lobisomem. As mulheres de Cariacá argumentam que o lobisomem, além de investir contra as crianças e as “mulheres paridas”, ataca as “criações novas”. Uma forma de “proteção” frequentemente utilizada é pendurar uma réstia de alho do lado de fora da porta da cozinha, nas casas onde residem “mulheres paridas” e crianças recém-nascidas.

Outro “exemplo”⁸² utilizado na educação das crianças com o objetivo de implantar a obediência e infundir o bom caráter nos pequenos, é a estória do corpo seco⁸³. Há um medo generalizado circundando o universo infantil que vai ao encontro de um pavor consciente esboçado pelos adultos no que se refere a esse “castigo da natureza”; embora em Cariacá, nunca tenha aparecido um corpo seco, esses sujeitos acreditam em sua existência. Essas narrativas que talvez se apresentem de forma ingênua à compreensão do olhar externo, no interior desse grupo, costumam ser realizadas em uma atmosfera de respeito e temor.

Em Lajedo, um cuidado realizado de maneira sutil e cautelosa é o “zelo da proteção”. Durante a segunda etapa da pesquisa de campo, em outubro de 2017, conversei com Cristina dos Santos, de 17 anos, sobre a educação de seus dois filhos, um menino de um ano e quatro meses e uma recém-nascida de apenas um mês de vida. O diálogo fluía, animado, na cozinha da casa dos sogros de Cristina, que chegou recentemente à comunidade, originária do povoado de Genipapo⁸⁴. De repente, o sogro de Cristina, Seu Gilberto, que terminava de arrumar as cadeiras que seriam levadas para a sede da associação, começou a participar da conversa, afirmando que ia levar sua neta, a pequena

⁸² Ao relatar essas estórias, muitos sujeitos mais velhos costumam afirmar que esses fatos constituem exemplos e que devem ser tomados como advertência.

⁸³ Em Cariacá, se acredita que o corpo seco é um cadáver rejeitado pela terra e que ao invés de entrar em processo de decomposição, começa a secar. Afirmam que esse tipo de corpo pertenceu a um filho mau, tido como desobediente e que manteve uma relação de rebeldia junto aos pais. Por possuir “corpo, gênio e espírito” ruim, até a terra se recusa a recebê-lo.

⁸⁴ A moça estava vivendo com os sogros porque o seu esposo estava em Minas Gerais, trabalhando.

Ana Júlia, para ser “benzida” em Coqueiros: “*porque é preciso zelar a proteção da menina*”. Após um suspiro saudoso, Seu Gilberto lamentou não mais existir curador (a) na comunidade e lembrou o trabalho do antigo curador, o seu falecido avô Inocêncio Jesus dos Santos, afirmando: “*era um curador bom, que tinha Santo Antônio no corpo*”, um homem sábio e muito respeitado na comunidade porque sabia rezar e “dar” remédio. Inocêncio foi um dos primeiros moradores do lugar. Seu Gilberto relatou que Inocêncio comprou a mesma área de terra duas vezes, pois, da primeira, não obteve um documento escrito. O comprovante da operação realizada foram fios de cabelo da barba do comprador e do vendedor. Segundo Seu Gilberto, seus avós paternos eram rezadores, “*tinham ciência e sabiam das coisa*”; Seu Inocêncio, na perspectiva do neto, se comportava de maneira diferente por que desde criança fora protegido por Santo Antônio, e por isso era um “homem entendido”:

Rapaz! Ele tinha o Santo Antônio no corpo! Diz ele que quando era pequeno colocaram nele, que era para ele ficar sabido. Se parasse um carro aí fora, só saía quando ele quisesse. Uma vez, um rapaz que vendia carne teve um desentendimento mais ele, aí meu avô disse: esse é o último pedaço de carne que você vai vender! Aí, o negócio dele desandou e o rapaz não foi mais pra lugar nenhum.

Ele tinha o Santo Antônio, quem botou ele não sabe; mas avisaram a ele pequenininho. Era na barriga, no lado da barriga. Eu cheguei a ver o cálculo, via, mas ele não dizia o que era. Quando os povo perguntava, ele dizia: aqui é espinho de erva benta, que me pegou na caatinga. É, mas não era não. Era esse santinho dele.

Aí, no dia que foi embora, estourou. Fez foi estourar para fora. Aí, foi à força dele que ele disse que tinha ido embora. O santinho foi embora! Aí, a sabedoria dele acabou. Fazia, mas não era a mesma coisa.

Ele tinha os dia de ter relação com mulher, os dias de tomar banho e pai também era assim. Pai, cansava de me dizer assim.

No mês de agosto, nem um dos dois, nem ele nem pai, moiava a cabeça não, por que dizia que morria, doidava ou enricava. Era essas três palavra.

Eles era assim, cheio de ciência!

(Gilberto Inocêncio dos Santos, 47 anos, em 29/10/2017)

Quando indaguei a Seu Gilberto se ele também tinha essa “ciência”, ele desconversou: “*pai mais mãe, não ensinava nada a ninguém*”. Sua avó paterna foi quem lhe

ensinou a *“reza de mulher quando vai despachar. Mas isso, eu não posso lhe falar não”*. D. Mariene, que estava coando o café, aproveitou a pausa na conversa para esclarecer que quem fala *“dessas coisa, perde sua força”* e enfatizou que por essa razão o avô de seu esposo perdeu o *“zelo da proteção”*. Compreendi a importância que eles atribuem ao silêncio sobre os fatos que regem a vida pessoal e espiritual. Eles não se sentiam à vontade quando eu indagava sobre o tema, e só o retomavam algum tempo depois. Certa vez, D. Mariene confidenciou que o tio de seu esposo, residente na comunidade de Coqueiros, herdou *“as coisa do avô mais da avó”*, mas ele mantinha reservas sobre o assunto: *“essas coisa, minha fia, não se pode descobrir não; quem descobre fica sem”*.

Outra referência muito citada na comunidade como curador é João Geraldo Alves da Silva, já falecido. Sua filha, D. Maria Rosa dos Santos, 57 anos, herdou *“as coisas do pai”*; embora mantenha o hábito de rezar quem lhe procura, D. Maria de Chico, como é conhecida, desconversou quando abordei o assunto. Observei que quando solicitada, ela reza, porém não assume abertamente a missão, que pertenceu ao seu pai. D. Maria de Chico se mudou para a cidade de Saúde após ter enviuvado, mas mantém casa e terras em Lajedo, e está sempre na comunidade com o seu filho, cultivando roças de banana e de mandioca.

Em Cariacá, nunca ouvi qualquer indicativo feito ao *“zelo da proteção”*, o que costuma ser dito, de modo especial por D. Luci, que é a única rezadeira viva na comunidade, é que: *“todo mundo tem que zelar pelos seus guias”*, explicando que é preciso agradecer a Deus, a proteção recebida. A interlocutora faz a diferença entre santos e guias; os primeiros são referidos como as imagens católicas e os segundos, a mesma define como São Cosme e São Damião, aos quais esclarece que se deve agradar com algumas práticas específicas, a saber: oferecendo comida – fato que faz semanalmente – e acendendo velas que também são chamadas de luzes. Em uma manhã, enquanto fomos comprar um anel de madeira que havia me interessado devido ao design, D. Luci, segredou que quando se esquece de fazer a *“obrigação”* para São Cosme, o guia fica chateado e que já a castigou lhe derrubando na rua; no momento que caiu sem haver tropeçado em qualquer obstáculo, então, se recordou da falta cometida e procurou se corrigir. D. Luci, não oferece caruru, apenas *“dá a comida do santo”* e reza a qualquer pessoa que lhe procure; tive ocasião de presenciar em muitas circunstâncias pessoas da comunidade, solicitando a mesma que lhes rezasse ao que ela atendia sem qualquer ritualística que estivesse visível aos olhos, fazendo

apenas a recomendação que afastasse as crianças do lugar e que quem tivesse “corpo aberto”⁸⁵ saísse de perto.

A “proteção” e os “guias” são concebidos como seres sagrados, sejam santos católicos ou não. São bons, não fazem “brincadeiras” ou “encantos”, apenas cuidam sempre de seus protegidos, especialmente nas situações adversas. A proximidade com esses seres “sagrados” constitui um tipo de fé que dialoga com o dia-dia desses sujeitos, sem os fundamentalismos das instituições externas. Tudo ocorre de modo intuitivo, entre “protegido e protetor”, “guia e guiado”.

1.1.5 CUMPRIMENTO DA PALAVRA, SE FAZENDO HOMEM E SE BOTANDO MULHER

No cotidiano das comunidades compreendi como são tecidos os fundamentos da habilidade de cumprir a palavra empenhada. O cumprimento da palavra está associado ao caráter da pessoa e à sua credibilidade. Em Cariacá é grande a relevância atribuída ao cumprimento da palavra. É um princípio preponderante da vida de mulheres, homens e crianças, pois: “pelo cumprimento da palavra, o menino se faz homem e a menina se bota mulher”. D. Luci relatou episódios de pessoas que, por não cumprirem suas palavras e saldar as dívidas assumidas em vida, o fizeram após a morte. Conforme D. Luci, isso ocorria com maior frequência no passado, quando vizinhos ou parentes habitualmente “tomavam” gêneros alimentícios ou dinheiro emprestados e não conseguiam devolvê-los. Exemplos desse tipo foram relatados por quase todos os membros mais velhos da comunidade. Quando o (a) endividado (a) falece sem resgatar a dívida, costuma aparecer em sonho a um parente ou afilhado a quem muito estimava, relatando que gostaria de devolver tal objeto (o valor penhorado). Segundo os quilombolas, no dia seguinte ao sonho, a pessoa deve procurar o cobrador mencionado “no recado” e narrar o sonho; caso a dívida de fato exista, precisa ser paga pelo sonhador, pois essa é a vontade do morto, e condição para que descanse em paz. Além das histórias envolvendo resgate de dívidas, os anciãos de Cariacá relataram situações de entes queridos que, por avareza, enterraram

⁸⁵ Mediante os esclarecimentos de D. Luci, nesse sentido ter ou estar com o “corpo aberto”, pode referir-se também a situação da mulher, quando esta se encontra menstruada.

dinheiro ou ouro e precisaram aparecer, depois de mortos, a parentes solicitando que desenterrassem os objetos, aliviando a “consciência da alma”. Descrevo um episódio relatado, em momentos distintos, por D. Maria José, D. Elvira e D. Luci. Nos tempos em que D. Luci era jovem e ainda não havia se casado, Cariacá era mais movimentada. Muitas pessoas “*passavam no Cariacá*”, algumas moravam e outras apareciam de vez em quando. D. Luci destacou a presença de um senhor, que embora se assemelhasse a um “retirante”, é retratado como “bem-apeado”, de “pele clara e cabelos brancos, com cerca de cinquenta anos”. Ele se chamava José, aparecia e “ia ficando”, fazia as refeições em casas diferentes e pernoitava nas calçadas, ou em algum quarto desocupado na casa de algum (a) morador (a). Já havia se tornado conhecido em Cariacá; as pessoas confiavam e gostavam dele, apesar de não saberem nada sobre o seu passado. Em uma ocasião, José declarou para os moradores (as): “*aqui está se passando um fato que ninguém está acreditando, mas é verdade*”. Segundo D. Luci, José relatou que havia uma casa na comunidade que estava sendo “assombrada”. A dona da casa, já falecida, confirmou que há algum tempo estava sendo vítima de uma “visagem”. Os moradores de Cariacá não atribuíram muita importância ao relato. Todavia, quando da última visita realizada por José a Cariacá, ele destacou: “*olhe, eu vim aqui em uma diligência, não sei se volto mais*”. Ele informou que não podia fornecer mais detalhes sobre a diligência. Três dias depois, José realizou um “trabalho” para “limpar” a casa da assombração:

Aí, aconteceu. O pessoal tava tudo no quintal, assim lavando roupa, e ele tava hospedado, assim arranchado em um quartinho que tava abandonado.

Aí, ele entrou, cavou o buraco dentro do quarto. Aí, tinha o pessoal da casa que disse que via luz clarear, via criança chorar, via pisada dentro de casa, olhava e não via nada. Olhava e não via nada! Aí, ele foi. Ele entrou e cavou. Ficou ali, aquele buraco enorme que ele cavou, ele era um senhor, mas era um homem forte. Aí, daí para cá, esse homem não apareceu mais nunca e a assombração que tinha dentro da casa acabou.

Tinha ouro, aí ficou o lugar. Todo mundo disse que era ouro! Aí, ele cavou e carregou. Aí, os donos da casa foram pagar um pedreiro para entupir o buraco.

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 29/09/2017)

A casa foi reformada e o filho da antiga moradora, Seu Eduardo, declarou aos vizinhos (as) que não mais tiveram problemas com almas ou “espírito de morto”. D. Luci e D. Maria José se encontravam no quintal da residência quando José retirou o caldeirão de ouro e não presenciaram as atividades realizadas por ele. Desde então, José não retornou a Cariacá, pois é sabido que, nessas circunstâncias, não se deve retornar ao local sob pena de pagar a desobediência com a própria vida.

O ouro ou o dinheiro desenterrado, caso ainda possua valor monetário, só pode ser utilizado após dois anos. Se for movimentado antes desse prazo, a pessoa que o desenterrou, ao invés de usufruí-lo, é castigada com a morte prematura. As “causas” do falecimento de alguém nessas circunstâncias geralmente não são divulgadas na comunidade; o seu conhecimento permanece restrito aos parentes do (da) morto (a). D. Luci esclareceu que a família do (da) morto (a) deve ser informada para que se conscientizem da necessidade de respeitar o prazo. Quando indaguei sobre como o prazo foi estabelecido, D. Luci afirmou: *“porque tem que ser assim, desde que o mundo é mundo”*. Quem recebe e retira o ouro ou o dinheiro “deixado pela visagem” deve adquirir uma réstia de fumo de corda e “atirar no mato”; deve, também, mandar celebrar uma missa para a alma desventurada; cumpridos esses ritos, resta apenas esperar o final do prazo para usufruir da suposta “recompensa”. Seu Epifânio Ferreira Damasceno, 69 anos, afirmou já haver recebido a “aparição de uma visagem que queria lhe dar ouro”. A “visagem” aparecia todas as noites à porta de seu quarto. Como ele não demonstrou interesse, *“a visagem foi embora”*. A “alma” ou “visagem” não costuma aparecer para todas as pessoas, apenas para aquelas potencialmente capazes de ajudá-la. Se não houver a cooperação esperada, consoante informou S. Epifânio: *“ela não fica não, vai embora”*.

Boa parte dos espaços de Cariacá são encantados pela presença do ouro. Uma estória recorrente é a da “aparição do cordão de ouro”. Quase todos os anciãos afirmam já ter se deparado com essa aparição que descrevem como uma “visagem” porque ao mesmo tempo em que aparece, desaparece. Essa visão, mais frequente no passado, ainda aparece nas dependências da pedreira do Grupo Irmãos Pelegrini. Embora muitos tenham avistado essa “visagem”, ninguém conseguiu desvendar o significado da aparição. Seu Fernando, acredita que esse cordão encantado um dia será encontrado:

Isso é ouro! O cordão saia dos Morrinhos e ia pra a Missão (Missão do Sahy).

Quando eu era menino, os americano vieram, fizeram um estudo e afirmaram que em Cariacá existia ouro.

Já vi ali, pros lado das lajes, onde hoje tá a pedreira, um homem rodando na minha frente, feito currupio e entrando no chão. Isso é o quê? Isso é coisa de ouro!

(Fernando do Monte, 75 anos, em 10/12/2017)

O ouro é considerado encantado e maldito devido às ambições que concentra, razão pela qual quem o encontra pode até ficar rico, todavia não “desfruta de felicidade”, já que existem muitas energias ruins provenientes de sentimentos acumulados por pessoas que vieram a óbito para dar prosseguimento “à ambição do ouro”. Em Lajedo existia um garimpo e os (as) moradores (as) asseguraram que ainda há ouro na região. Os seus ancestrais encontraram pequenas pepitas preciosas no leito dos rios. Todavia, estórias desse tipo não foram mencionadas durante os trabalhos em campo.

Além do compromisso com a palavra empenhada, há outros comportamentos, em ambas as comunidades estudadas, cultivados como importantes para que “*o menino se faça homem e a menina se bote mulher*”. O aparecimento da barba no rosto dos meninos é um indicativo de que eles estão “virando homens”. Seu Agripino Pedro dos Santos, 87 anos, morador de Cariacá, conhecido na comunidade como Nino, explicou que um rapaz de respeito, que vai se tornar um “homem de verdade”, quando aparecem os primeiros fios no queixo deixa a barba crescer, encher até fechar. Com a barba fechada, pode pedir a bênção ao pai e, na ausência desse, ao avô paterno e ou ainda ao avô ou tio materno mais velho; essa atitude representa uma espécie de licença para que o menino/rapaz possa “*tirar a primeira barba*”. É um momento de transição, quando “*o sujeito se faz homem*”, afirmou S. Nino. Os anciãos da comunidade acreditam que, caso o filho não cumpra o rito, o pai pode vir a falecer.

Em Lajedo, o “rito da primeira barba” ocorre com menor frequência, pois existem poucos adolescentes no grupo⁸⁶. Nessa comunidade, os homens costumam afirmar que “*aqui o boi se conhece pela ponta e o homem pelo bigode*”. A manutenção da barba e do

⁸⁶ Darei especial ênfase a esse aspecto, no Capítulo 4.

bigode ao longo dos períodos seguintes é opcional; contudo, conservar a primeira barba e bigode é imprescindível para um ingresso respeitoso na vida adulta.

Em relação às meninas, quando aparece à primeira menarca é anunciado na família que ela “ficou moça”. Em Cariacá, a condição de “ficar moça” é cercada por alguns cuidados, como aparar três gotas de água em uma bica e dar a menina para ingerir, pois assim se acredita que a sua primeira “regra” e todas as seguintes terão a duração de apenas três dias, evitando dessa forma prejuízos à saúde. Em Lajedo, as meninas que se tornam moças observam algumas restrições alimentares. Não podem ingerir frutas ácidas, como abacaxi, laranja, tangerina e limão; nem frutas “frias”, como mamão e melancia, e outros alimentos “carregados”, como ovo, bacalhau e buchada.

Tanto em Cariacá quanto em Lajedo as meninas, quando se tornam adultas, se abstêm por toda a vida de ingerir, durante uma mesma refeição, carne vermelha e carne de peixe. Se associados, esses alimentos podem provocar filhos com deformidades físicas. Em ambas as comunidades, as meninas e mulheres são aconselhadas a não lavarem o cabelo durante os três primeiros dias da menarca. Esse hábito é adotado, sobretudo em Lajedo, onde não há banheiros na maioria das residências e as pessoas tomam banho no rio. As mães preparam chás para que as filhas mantenham “o útero limpo” e não desenvolvam problemas ao engravidar.

Na educação informal⁸⁷, não apenas o nascimento, mas, sobretudo a imersão nos valores do grupo, legitima o sujeito como membro da comunidade. A pesquisadora Glória Moura (2000), em seus estudos sobre narrativas quilombolas, denominou esse processo de educação, fundamentado na oralidade e no ato de “biografar-se”⁸⁸, de “currículo invisível”, isto é, o caminho que os membros das comunidades percorrem, construindo significados para as suas vivências e resistências.

Neste primeiro capítulo, apresentei o universo de signos operantes nas comunidades quilombolas de Cariacá e Lajedo. Esses signos constituem o “traçado” – que herdaram dos seus antepassados - e o “trançado” - reconstruído - da Negritude Sertaneja, viés identitário

⁸⁷ Utilizo uma denominação produzida pela Pedagogia para descrever os processos educativos que acontecem com base nas atividades do cotidiano, assim como dos conhecimentos mediados por intermédio da oralidade e da observação.

⁸⁸ Conceito desenvolvido por Paulo Freire, presente em quase todas as suas obras.

e comunicante dessas comunidades com o contexto envolvente. Suponho que esses saberes, identificados como jeitos de ser e de se perceber quilombola, não são menos relevantes nesses grupamentos que a descoberta de sua tradicionalidade. Busquei abordá-los nesta tese em sintonia com a sua relevância no cotidiano dos atores sociais de Cariacá e Lajedo.

CAPÍTULO 2

CARIRI CARIACÁ

Pela memória, o passado não só vem à tona das águas presentes, misturando-se com as percepções imediatas, como também empurra, “descola” estas últimas, ocupando o espaço todo da consciência.

(Bosi, 2003, p.41)



Imagem nº 02: Entrada da comunidade.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

“Fica-te aí, Cariacá de areia, por que de areia você não passará”...⁸⁹ Essas palavras, pouco gentis, segundo D. Maria José do Nascimento, são o “espraguejamento”, o modo como alguns padres e monges católicos se referiram à comunidade em um passado distante. Esse “espraguejamento” ficou conservado na memória do grupo, sendo lembrado com certo temor em períodos de adversidade. A crença de que viviam em uma comunidade que havia sido amaldiçoada e que por isso não prosperava, incomodou sobremaneira os moradores de Cariacá até 2004. Essa percepção foi alterada durante um encontro promovido pela Secretaria de Cultura do município de Senhor do Bonfim, quando foram confrontados com os “brincantes” de Tijuaçu, cujas atividades culturais também seriam encenadas durante o evento. Muitos membros de Cariacá já estavam cientes da certificação de Tijuaçu⁹⁰ através do que fora dito por seus parentes e tentavam se aproximar da associação dessa comunidade vizinha, pois acreditavam ser também quilombolas. Eles relataram que nesse período “entendiam pouco sobre o quilombo” e desejavam alargar a sua compreensão, conquanto também se percebessem como negros (as), “afrodescendentes”, pobres economicamente e discriminados pelo contexto social.

Antes dos diálogos estabelecidos no referido encontro cultural, Seu Ubirajara de Jesus, 51 anos, conhecido como Bira. Ele encerrou o mandato de vice-presidente da Associação Quilombola de Cariacá e Adjacências – AQCA⁹¹ em 2017-. Natural de Salvador, Bira foi criado em Cariacá e é funcionário municipal vinculado ao setor de limpeza da Prefeitura de Senhor do Bonfim. O interlocutor informou que quando soube da

⁸⁹ Segundo D. Maria José, certa feita houve um desentendimento entre religiosos que estavam desenvolvendo um trabalho de evangelização e algumas pessoas da comunidade. Em decorrência, os clérigos foram embora e, antes de se retirarem, “espraguejaram” o local.

⁹⁰ Tijuaçu foi certificada como comunidade remanescente de quilombo em 28 de fevereiro de 2000. Entretanto, a comunidade já era muito conhecida na região por sua luta histórica e ativismo político. Nos anos 2000, muitas comunidades negras rurais localizadas no município de Senhor do Bonfim e no seu entorno contataram a Associação Agropastoril Quilombola de Tijuaçu e Adjacências – AAQTA. O movimento social Barulho do Quilombo fomentou a interação entre esses agentes. Tijuaçu se tornou uma referência na região e os membros da AAQTA passaram a ser continuamente solicitados a auxiliar no processo de reconhecimento de outras comunidades que passavam a se perceber como quilombolas.

Os agentes de Cariacá relataram que muitos moradores (as) já haviam tentado contatar o senhor Valmir dos Santos, para solicitar esclarecimentos sobre o processo de autorreconhecimento das comunidades quilombolas.

⁹¹ A Associação Quilombola de Cariacá e Adjacências – AQCA – foi fundada em 03 de junho de 2007.

certificação de Tijuacu escreveu uma carta para Valmir dos Santos, mas não obteve resposta⁹².

A aproximação entre Cariacá e Tijuacu se estreitou quando da visita do senhor Valmir dos Santos⁹³. Valmir foi a Cariacá para relatar a história e a ancestralidade de Tijuacu. A visita foi realizada após Valmir assistir à apresentação de uma quadrilha do “povoado de Cariacá”, durante um festival de quadrilha junina, promovido pela Secretaria de Cultura de Senhor do Bonfim. Valmir mencionou que o detalhe capaz de lhe chamar a atenção na apresentação dos brincantes foi o fato de serem todos (as) negros (as) e “afrodescendentes”. Ele contactou um professor que lecionava em Cariacá, já falecido, para obter mais informações sobre a comunidade. Conjecturo que o Barulho do Quilombo agenciou essa comunicação, e a presença de Valmir na comunidade despertou as memórias da população de Cariacá, até então espalhadas em suas ruas areentas e esquecidas pelo poder público. Assim, quando o entendimento dos moradores (as) mais jovens começou a se manifestar, auxiliado pelos relatos dos mais velhos (as), uma comunidade adormecida reorientou os rumos da sua história⁹⁴.

Na primeira visita de Valmir dos Santos⁹⁵, os (as) moradores (as) de Cariacá estavam “desprevenidos”. Valmir foi à comunidade sem aviso prévio! Ele conversou inicialmente com D. Elvira Gomes Damasceno⁹⁶, 80 anos. Indagada sobre a história da comunidade, a anciã relatou o que sabia e apresentou o visitante, há muito tempo esperado,

⁹² Muito tempo depois S. Bira soube que a carta endereçada nunca chegou até o destinatário. Além de S. Ubirajara, outras pessoas de Cariacá procuraram se comunicar com o senhor Valmir dos Santos, por intermédio de cartas e bilhetes.

⁹³ Os interlocutores (as), não conseguiram identificar o dia, assim como o mês em que aconteceu a primeira visita da liderança quilombola de Tijuacu, em sua comunidade; porém, afirmaram que o ano, foi 2004.

⁹⁴ Os interlocutores (as) reiteraram, durante a pesquisa de campo, que Cariacá foi esquecida em Senhor do Bonfim. Mesmo durante as campanhas de vacinação, os lotes destinados à comunidade, traziam os nomes dos povoados vizinhos. Costuma ser dito a voz corrente que: “somente quando souberam que o Cariacá é quilombola” foi que passaram a receber um tratamento respeitoso, mas ainda insatisfatório por parte do poder público da cidade de Senhor do Bonfim.

⁹⁵ Na região norte da Bahia, o processo de certificação de diversas comunidades guarda semelhanças. O contato com líderes de comunidades próximas tem auxiliado os processos de mobilização interna nesses grupos e o seu reconhecimento como quilombolas. Na mesorregião de Senhor do Bonfim, o processo de reconhecimento de diversas comunidades teve como marco inicial uma visita de Valmir dos Santos.

⁹⁶ Esse encontro não foi programado, mesmo a senhora Elvira tendo entre seus parentes, pessoas que pertencem ao núcleo familiar dos Damasceno na comunidade de Tijuacu. A razão da conversa com a interlocutora, está relacionado ao fato que a mesma, era a única pessoa que na oportunidade se encontrava em frente à sua residência, visto não ser um hábito da população de Cariacá, permanecer fora de suas casas, sobretudo no período diurno.

a outros membros idosos do grupo. Eles resgataram episódios significativos de suas memórias ancestrais. O próximo passo foi convocar uma reunião, realizada na sede da antiga Associação dos Moradores de Cariacá, para discutir a tradicionalidade do grupo. Nas reuniões subsequentes predominava uma atmosfera de expectativa e de curiosidade: a parcela da população negra, de maneira especial aqueles (as) que se declaram Congos⁹⁷, nutriam o desejo de se autodeclarar quilombola, ao passo que os demais moradores, descendentes das famílias Muricy, Tobodi e aqueles (as), que se percebem como não negros, compareceram para compreender o que estava se passando no território. As primeiras rupturas internas eclodiram quando a mesa-diretora da Associação dos Moradores passou a se sentir ameaçada ante a possibilidade de se constituir uma nova associação, e a provável dissolução da entidade que há anos administravam, monopolizando a representação política tanto no âmbito da Associação dos Moradores, quanto na direção da única escola da comunidade. Os ânimos ficaram exaltados no grupo e os dirigentes da antiga associação afirmaram abertamente que “não dariam poder a preto” e ainda, que “não dariam poder a Congo”. Todavia, os atores sociais que se percebiam (e se percebem) como membros da Família Congo, negros (as) e “afrodescendentes”⁹⁸, em especial as senhoras Anaíde Anária Nascimento do Monte e Rosângela Gomes de Oliveira, afirmaram a ascendência quilombola e se mobilizaram em prol da certificação quilombola da comunidade. Apesar das tensões internas geradas pelo protagonismo dos (as) moradores (as) antes oprimidos na comunidade, os Congos assumiram a liderança da luta pela certificação, ocorrida em 20 de outubro de 2005⁹⁹.

Uma das primeiras atitudes posta em prática pela AQCA foi preocupar-se com a estimulação da consciência coletiva em relação à mudança na forma de se referir à comunidade, substituindo a denominação até aquele momento dominante “povoado de

⁹⁷ Esse fato será analisado no Capítulo 3.

⁹⁸ Informo que a palavra afrodescendente foi utilizada pelos interlocutores (as), em alguns discursos.

⁹⁹ A primeira certidão foi emitida em nome da Associação dos Moradores de Cariacá, pois a princípio esses atores sociais tentaram evitar que as divergências locais já existentes se agravassem; no entanto, como os Congos continuaram sofrendo discriminações específicas, sendo chamados pejorativamente de “pretos que não valem nada” e escutando que nunca teriam oportunidade dentro da comunidade. Eles resolveram fundar a Associação Quilombola de Cariacá e Adjacências – AQCA - e contestar a certidão anterior que fora expedida, motivo pelo qual a atual carta de certificação veio com retificação. Segundo os interlocutores (as), não apenas o documento oficial foi retificado, mas também o direcionamento de sua história, que passou a conhecer outros contornos, sobretudo, o da busca pela valorização de sua ancestralidade negra e quilombola.

Cariacá” por “comunidade quilombola de Cariacá”. Quando questionei aos interlocutores (as), a respeito dos fatores que exortaram essa mudança na forma de qualificação de seu território? Foi explicado que não se tratava apenas de uma mudança na forma de expressão a ser empregada, mas uma tentativa de migração da condição subalterna a que estavam compelidos tanto no que se refere aos agentes internos, a exemplo dos moradores (as) que não se consideram negros na comunidade - isso desde a parte referida como Vila-Centro, quanto nos Morrinhos - e, principalmente, declararam que objetivavam (e objetivam) uma transformação em relação à maneira pouco valorizada como eram vistos e tratados em Senhor do Bonfim. Talvez essa modificação na designação represente no interior do grupo mais um ciclo presente no rito simbólico de passagem (Van Gennep, 2011) que desejaram atravessar em busca de reconhecimento, melhoramento da autoestima e construção de outras formas de representação, capazes de influenciar positivamente a identidade (s), que desejam construir em perspectiva interna e também externa.

Existem duas associações em Cariacá: a dos moradores e a quilombola. Os membros de cada entidade deslegitimam a outra, principalmente em função da disputa pela representação política interna e dos interesses que a circundam. A Associação dos Moradores congrega os interesses dos sujeitos que não se percebem como negros (as), e a segunda, representa os interesses dos quilombolas. É oportuno destacar que a Associação dos Moradores possui relações intrínsecas com o poder público de Senhor do Bonfim, ao passo que a segunda, articulada em prol dos direitos quilombolas, se esquivava das ingerências políticas municipais.

2.1 UMA COMUNIDADE, QUE TECE UM FLUXO AFROINDÍGENA¹⁰⁰?

¹⁰⁰ Esclareço ao leitor (a), que opto pela escrita da conjunção Afroindígena, sem o uso do hífen, como forma de procurar traduzir a maneira como essa expressão, emerge em alguns discursos escutados em Cariacá. Quando os interlocutores (as), declararam: “*parte de mim é de afro e a outra parte é indígena*”, ou ainda: “*parte de mim é de quilombo e a outra parte é de índio*”, fazendo, dessa maneira, uma referência ao encontro dos termos para pensar sua identidade (s). Para interpretar o entrelaçamento afroindígena tecido em Cariacá, me apoiei largamente no pensamento teórico de Marcio Goldman (2014/2015/2017).

Durante os trabalhos de campo realizados em Tijuacu¹⁰¹ escutei sobre a existência de um “parentesco” dos moradores com os indígenas que habitaram na comunidade. Muitas famílias declararam que alguns parentes possuem “sangue de índio”, principalmente os idosos. Eles relataram que, no passado, havia uma pequena aldeia indígena, constituída por casas de palha, cujos habitantes eram muito restritos em suas comunicações.

Quando visitei Cariacá pela primeira vez, em 06 de janeiro de 2014, ainda não havia ingressado no curso de Doutorado. Esperava encontrar mais informações sobre as etnias indígenas, pois havia escutado histórias sobre a possível origem indígena dessa comunidade. À medida que a minha presença se tornou mais constante em Cariacá, indaguei sobre a questão, visto que, no passado, na região classificada como sertão de caatinga alta, que abrange tanto Cariacá quanto o distrito de Missão do Sahy¹⁰², há registros de povoados de indígenas da família Kariri e ou Karirizeiros.

Nos diálogos com os (as) mais jovens e, de modo especial com os (as) anciãos, observei a existência de uma memória indígena que não transparece com facilidade; são fragmentos transmitidos pelos ancestrais e que a geração atual conserva não como um segredo, mas como um legado: *“aqui nossa aldeia é de índio e também de negro”*. Em Cariacá há uma localidade denominada “Aldeia”, uma referência ao fato de se perceberem *“parecidos com os índios que já viveram na comunidade”*.

Segundo os seus habitantes, Cariacá já foi povoada por indígenas da etnia Kariri, também conhecidos como Karirizeiros. Eles habitavam em “ranchos de palha” ou “debaixo de pés de pau”, localizados rio abaixo¹⁰³, ou na localidade de Morrinhos. Os Kariri, costumavam se deslocar para a Passagem Velha¹⁰⁴, seguindo o curso do rio da Prata.

¹⁰¹ Cito Tijuacu com frequência por se tratar de uma comunidade com a qual os atores sociais de Cariacá, mantêm um intercâmbio direto e constante.

¹⁰² A Missão do Sahy constitui um dos distritos do município de Senhor do Bonfim. Referido, sobretudo após o Barulho do Quilombo, como uma região de influência indígena. Trata-se de um antigo aldeamento indígena fundado pelos frades capuchinhos em 1697. Cf. SANTANA, Carlos Eduardo Carvalho de. Processos Educativos na formação de uma identidade em comunidades remanescentes de quilombos: Um estudo sobre as comunidades de Barra / Bananal e Riacho das Pedras, no município de Rio de Contas-BA. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade, Universidade do Estado da Bahia, 2005. 180p. P. 79.

¹⁰³ O rio Cariacá é conhecido mais amplamente, como rio da Prata.

¹⁰⁴ Comunidade quilombola também situada nas dependências do município de Senhor do Bonfim.

O entorno social e, mais especificamente, a cidade de Senhor do Bonfim, reverbera essa memória ancestral e reconhece uma ascendência indígena em Cariacá. Segundo D. Luci, quando do reconhecimento oficial da comunidade, ela recebeu a visita do educador e ex-prefeito do município, o Prof. Dr. Paulo Batista Machado. Ele indagou se em Cariacá as pessoas se percebiam como indígenas ou como quilombolas? D. Luci respondeu: “*parte de mim é indígena, a outra parte é de quilombola*”.

Segundo relatos coletados entre anciãos de Cariacá, os indígenas “amansaram e migraram para Salvador e para a Amazônia”. Seu José Preto narrou ter escutado de seus pais e avós que os indígenas se dedicavam ao plantio de verduras e trabalhavam em um engenho situado na localidade de Cariacá de Baixo:

Isso aqui, essa beira de rio aqui, por aqui; as casas de onde era aqui desses índio, de engenho, de plantarem cana aqui na beira desse rio. Foi a terra dos índio.

Agora, eu não sei pra onde eles foram, mas tem aí, o terror das casa deles, deixaram aí tanta coisa na beira do rio, tanta verdura, tanta fruta. Eles aqui, muitos me pergunta, eu digo, eu não conheci; mas a moradia deles, ainda vi muitos aí.

(José Pedro dos Santos, 104 anos, em 28/08/2015)

D. Luci também destacou a passagem dos indígenas por Cariacá:

Aqui, quando eu me entendi já tinha esse nome. Eu ouvi falar que é por que aqui era uma descendência de índio. Então, aqui os índios, era do Kariri. Aí, devido esse nome de Kariri, botaram o nome de Cariacá, por que meu pai e minha mãe eram descendentes de índio.

Os avós deles foram tudo pegados a dente de cachorro no mato, por que eu nasci e me criei aqui, mas minha aldeia é de índio, por que meus pais vieram do Kariri.

Ali nos Morrinhos disseram que tinha uma aldeia de índio. As ocas deles que dizem que eles moravam lá; mas esses índios morreram, outros foram embora, não existe mais. Só a gente, as pontas de rama (risos).

Eu me considero as duas partes: indígena e quilombola. Porque o quilombola tem assim uma tendência de negros, índio e branco, também, né? Então, como minhas raízes é indígena, minha entidade é os dois: indígena e quilombola.

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 23/10/2015)

O relato de D. Luci aciona dois elementos constitutivos da sua identidade: “*minha entidade é os dois: indígena e quilombola*”. Há uma interseção entre os termos indígena e quilombola. Nesse sentido, afro e indígena são identidades que dialogam e se complementam.

Quando realizei trabalho de campo nas localidades do perímetro de Cariacá, essa memória ancestral indígena começou a aparecer com maior intensidade, especialmente entre os moradores (as) que também se identificam como descendentes dos Kariri. D. Ivone relatou que os moradores (as) da localidade de Limões cogitaram afirmar-se como indígenas. No entanto, não conseguiram resgatar os elementos históricos concebidos como necessários para realizar essa passagem.

É interessante essa busca de um background histórico. Em Alcântara, no Maranhão, os moradores dos povoados rurais se veem e se pensam como “muito misturados”, embora em muitos desses locais os pesquisadores tenham identificado uma narrativa histórica própria das origens. Algumas narrativas apoiam-se sobre referências explícitas à ascendência indígena, outras remetem ao tempo da escravidão e a seus descendentes. Emília Piatrefesa de Godoi desenvolveu pesquisa em três povoados, ou seja, Vila de São João de Cortes e Itauaú, “pensados e percebidos como povoados de caboclos”, e Itapuauá, “pensado e percebido como povoado de negros”. São João de Cortes está, efetivamente, em terras de um antigo aldeamento jesuíta e as narrativas orais de seus moradores relatam que as terras eram “moradia dos índios e que não se sabe em que era [época] os índios teriam ido embora, deixando ali um santo, São João Batista, a quem teriam doado as terras”. Outros ainda dizem que “quando os jesuítas foram embora, doaram as terras para os índios e os índios doaram para os caboclos da terra, para o pessoal daqui, os antepassados”. As narrativas orais de Itauaú evocam os antepassados como a “geração dos caboclos do mato”, dos índios. Em Itapuauá, por outro lado, é ao tempo da escravidão que os moradores se referem quando falam da história do lugar, do tempo do cativo. (GODOI, 2014, p. 144).

Godoi se surpreende quando, em uma nova etapa de campo, em 2010, encontrou no vocabulário cotidiano dos povoados a palavra quilombo. Vários moradores dos povoados começaram a participar de um projeto de formação das comunidades para a gestão do território étnico quilombola de Alcântara e foi nesse novo contexto que caboclos e negros passaram a se perceber e a serem percebidos como quilombola (GODOI, 2014, p. 156).

Mas a autora assinala uma diferença significativa no novo contexto, i.e., a criação do sujeito político através da adoção e uso da categoria quilombola, implicando para aqueles que a assumem “a possibilidade de ocupar um novo lugar na relação com seus vizinhos, na política local, diante dos órgãos e políticas governamentais, no imaginário nacional e, finalmente, no seu próprio imaginário” (ARRUTI, 1997, p. 22).

Em Cariacá as pessoas costumam falar em voz baixa, ou permanecer em silêncio por longos períodos. Essa característica, segundo os mais velhos (as), é “coisa de índio”, ou “coisa de Congo”. Tanto os indígenas quanto os Congos são percebidos como povos introspectivos e observadores, qualidades que simbolizam a virtude. Como explicou D. Ivone:

Aí, em cima antes era uma mata, e era aí, que antes tinha umas casa de índio. E minha avó, que também o nome dela era cabocla, que o pai dela foi pego a dente de cachorro.

Eu tenho parente índio! A casa deles ficava aí em cima.

Nós vinha da escola que aí era mata. Aí nós passava, que a gente passava olhando. Eu vi depois de abandonada, não vi os índio, que nós vinha da escola. Eu tinha oito anos.

(Ivone Gonçalves de Souza, 68 anos, em 10/02/2016)

Na localidade de Teiú, em Cariacá, a memória indígena surge em relatos vagos, porém ditos com seriedade. Eles fortalecem a hipótese da herança “afroindígena” de Cariacá. Assim relatou Seu Eurides:

Já ouvi falar nesses índio. Até ali, perto da casa de meu avô, ali onde hoje é a casa do Durval, tinha umas loca que era dos índio. Lá nos Limões, perto da Ivone.

Aí, quando a gente foi crescendo, meu avô me falava que aqui era umas locas dos índio que morava aqui. Por que ali era uma mata fechada. Os mais veios ali nos Limões, era meu avô e meu pai. E meu pai também morou ali no Cariacá de Baixo.

Da vez que o Lampião veio aqui em Bonfim, aí perguntou quem era os melhorzinho aqui da área? Aí falou que era meu avô, o finado Caboco, o finado Pedro Vítor e o finado João de Brito. Aí, o Lampião, mandou um recado que vinha visitar essas casa. (risos).

Mãe passou mais pai três dias dormindo no mato, bem onde perto de onde os índio fizeram as bionguinha, deles, com medo do Lampião. Só que ele não veio, veio só até Bonfim.

(Eurides Pereira Brito, 75 anos, em 09/02/2016)

O Relatório Anual da Diretoria Geral dos Índios de 07 de fevereiro de 1875, disponível no Arquivo Público do Estado da Bahia, registrou as dificuldades encontradas pelos missionários para “manter o trabalho de catequese e civilização dos índios”, e o “controle das aldeias”. Sugeriu a extinção de alguns aldeamentos indígenas com população escassa, dentre eles o da Missão de Nossa Senhora das Neves do Sahy:

(...) Dos Aldeamentos existentes, ou que trazem este nome, nenhum ha que resista á desorganização que o attaca, e em breve todos elles tenderão a desaparecer (...). Prevalecendo-me da oportunidade; julgo conveniente propôr á V.Ex.^a a suppressão d’estes aldeamentos; visto como alem de ser mui diminuto ou antes pequeno o numero de Indios, as rendas dos terrenos são usufruidas, com raras exepções pelos respectivos Directores; (Cota: Salvador: APEB /C-P/ Agricultura/Diretoria Geral dos Índios: maç.: 4613.N.º FUNDOCIN: APEB/CP ----- -Identificador Numérico: 00899)

Aldeia da Pedra Branca no Termo da Tapera “de Mirandella “ de Pombal “de Cachimbos na Villa da Victoria “do Sacco dos Tapuios na Comarca de Inhambupe “ de Nossa Senhora da Saúde “do Soure “de Massacarás “ de Rodella “ do Bom Jesus da Gloria “de Nossa Senhora do Sahy “de Aricobé no Rio de S. Francisco “de Santarem (...) (Cota: Salvador: APEB/C-P/ Agricultura/Diretoria Geral dos Índios: maç.: 4613.N.ºFUNDOCIN: APEB/CP -----Identificador Numérico: 00899)

Em outro documento, datado de 18 de dezembro de 1887, o Diretor Geral dos Índios, respondendo a um ofício expedido pelo Presidente da Província, se comprometeu a coletar informações sobre o Aldeamento de Sahy, não obstante se compromete em verificar tal informação. Ainda no mesmo ano, esclarece que em Nossa Senhora das Neves do Sahy, existem poucos índios, não mais necessitando de diretor, motivo pelo qual, recomenda a extinção desse aldeamento e de outros que se encontrem em situação semelhante. (Cota: Salvador: APEB /C-P/ agricultura: maço 4614)

É possível cotejar a memória oral com a documentação escrita. Meus interlocutores (as) em Cariacá mencionaram a existência da “*estrada dos indígenas*”¹⁰⁵, que ligava Cariacá a Tijuacu e era utilizada pelos antepassados. Essa estrada evidencia que as interações entre Cariacá e Tijuacu foram estabelecidas em um tempo pretérito. Outro marco territorial, segundo informaram anciãos de ambas as comunidades, trata-se de uma vereda¹⁰⁶ aberta por moradores de Cariacá e de Tijuacu para transportar dormentes de trem. Essa atividade agregou, durante algum tempo, uma renda adicional às famílias dessas comunidades. Suponho que a vereda, aberta coletivamente, representa, portanto, um indicador do estreitamento dos laços de parentesco consolidados por intermédio de casamentos, relações de compadrio e de vizinhança.

De acordo com os quilombolas de Tijuacu, a matriarca fundadora da comunidade, a senhora Mariinha Rodrigues, se casou com um “congo de Cariacá”, o senhor Austaciano Rodrigues, e com ele teve dez filhos¹⁰⁷. O enlace transformou Cariacá e Tijuacu em “comunidades irmãs”. Seu José Preto informou que não “alcançou” os escravizados, “não viu” a escravidão. Todavia, seu pai lhe relatou que “*muitos escravo de Tijuacu vieram também se esconder no Cariacá*”. Talvez essa união tenha estimulado as migrações constantes de famílias originadas, sobretudo das localidades de Laginha e de Curral Derrubado¹⁰⁸ para Cariacá, que ocorrem até os dias atuais.

A origem do nome Cariacá se relaciona à história indígena do povoado. Na perspectiva dos moradores (as), foram os “índios” que “batizaram” a localidade com a denominação de Cariri Cariacá. De acordo com o educador Paulo Batista Machado (1993),¹⁰⁹ Cariacá é um vocábulo de origem Tupi e significa “cabeça de homem jovem e valente; mato de homem jovem valente”.

¹⁰⁵ A “estrada dos indígenas” também foi mencionada pela população de Tijuacu, durante a pesquisa realizada no curso de Mestrado. Ela foi retratada como um local relevante tanto para o deslocamento das pessoas, quanto para a prática do Samba de Lata, atividade cultural secularmente praticada em Tijuacu.

¹⁰⁶ Indica um caminho estreito aberto na mata para o trânsito de pessoas e de animais.

¹⁰⁷ Conforme relato de D. Anísia Rodrigues, 103 anos, bisneta da senhora Mariinha e do senhor Austaciano Rodrigues.

¹⁰⁸ Constituem localidades de Tijuacu.

¹⁰⁹ MACHADO, Paulo Batista. **Cartilha Histórica sobre as Origens de Senhor do Bonfim**. Salvador: Edunab, 1993.

2.1.2 VESTÍGIOS DAS TERRAS DA FAZENDA CARIACÁ

Segundo a história oral, o surgimento da comunidade de Cariacá antecede à fundação da cidade de Senhor do Bonfim. Como afirmou Seu Menininho, “*o Cariacá vem primeiro, Bonfim, chega depois*”. A origem do município de Senhor do Bonfim está relacionada às rotas das bandeiras, nas margens do rio São Francisco, e das minas de ouro da cidade de Jacobina, desbravadas no século XVII por bandeirantes, tropeiros e aventureiros. É provável que os indígenas que habitavam no local onde se estabeleceu Cariacá, assim como em outros distritos de Senhor do Bonfim, a exemplo de Missão do Sahy, tenham sido subjugados, dispersados nesse período, e se integrado à população sertaneja local. Como destacou Machado (1993), Senhor do Bonfim foi povoado inicialmente por indígenas do aldeamento da Missão de Nossa Senhora das Neves do Sahy¹¹⁰.

Na Enciclopédia dos Municípios Brasileiros (1958, p. 354) consta que a Vila de Jacobina foi instituída por Carta Régia, em 5 de agosto de 1720, tendo por sede o então Arraial de Nossa Senhora das Neves do Sahy. Após a criação da Vila de Jacobina, novas habitações dispersas se instalaram ao longo da “estrada das boiadas”, atualmente denominada Estrada Real Bonfim. Essa estrada liga a cidade de Senhor do Bonfim ao município de Juazeiro. Ainda segundo Machado (Op. Cit.) a povoação que se desenvolveu as margens da “estrada das boiadas” foi designada em 1750, como Arraial de Senhor do Bonfim da Tapera. Em 1795, o arraial foi elevado à categoria de “julgado” por intermédio do ouvidor-geral Florêncio de Moraes, que atendeu às solicitações encaminhadas pela população local. Uma carta régia de 1º de julho de 1799, autorizou a adoção do topônimo Vila Nova da Rainha, incorporado em 1º de outubro de 1799. (Enciclopédia dos Municípios Brasileiros, 1958, p. 354). No século XIX, a então Vila Nova da Rainha foi elevada à categoria de cidade, conforme a lei provincial nº 2.499, de 28 de maio de 1885. Em seguida, o seu topônimo foi alterado para Bonfim. O decreto-lei nº 141, de 30 de dezembro de 1943, alterou o nome do município para Senhor do Bonfim. A cidade ocupa atualmente uma posição econômica e politicamente relevante na região, de referência para municípios menos expressivos situados em seu entorno, como: Campo Formoso, Ponto Novo, Filadélfia, Itiúba, Antônio Gonçalves, Andorinha, Pindobaçu e Jaguarari.

¹¹⁰ O arraial foi administrado pela Ordem dos Frades Franciscanos, também denominada Ordem dos Frades Menores. Os franciscanos construíram uma igreja em homenagem a Nossa Senhora das Neves do Sahy e um convento.

Apresento ao leitor (a), o Mapa do Consórcio de Desenvolvimento Sustentável do Piemonte Norte do Itapicuru, com destaque para o município de Senhor do Bonfim.

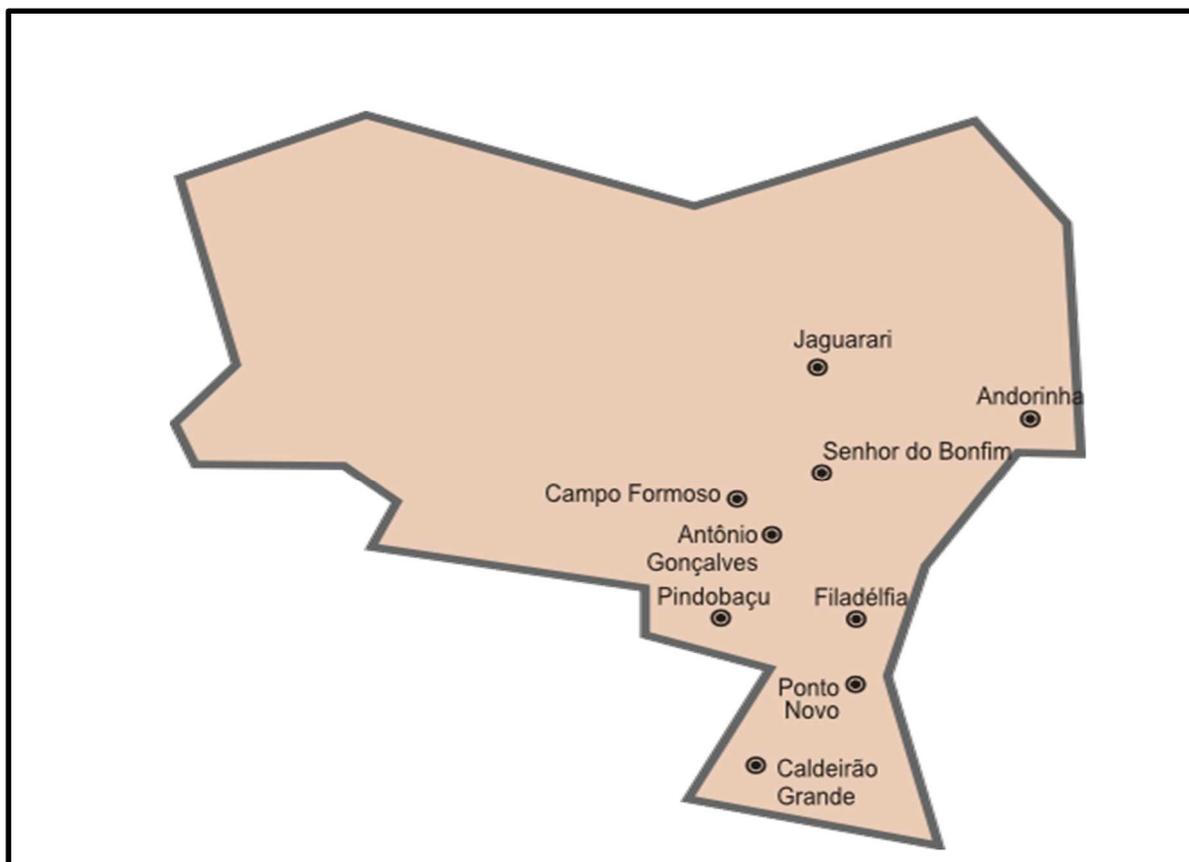


Figura nº 01: Mapa do Consórcio de Desenvolvimento Sustentável do Piemonte Norte do Itapicuru;

Fonte: <http://cdsitapicuru.wixsite.com/itapicuru/o-consorcio> (acesso em 28/01/2019).

No município de Senhor do Bonfim estão situadas às comunidades quilombolas rurais de Cariacá, Tijuaçu, Passagem Velha, Cazumba, Cruzeiro, Umburanas¹¹¹, e também o quilombo urbano Alto da Maravilha.

Dentre as narrativas locais, destaco os relatos do senhor Manuel Julião Dias - Mané Congo – ou, ainda, Seu Menininho, como é lembrado por seus netos (as) e bisnetos (as). O

¹¹¹ Essas comunidades citadas possuem outras localidades que compõe seu perímetro quilombola.

falecimento do ancião, no segundo semestre de 2015, consternou a comunidade de Cariacá. Seu Menininho era conhecido como o “pai dos Congos”, por ter sido o representante mais velho da Família Congo. Da última vez que o entrevistei, em sua residência, ele relatou a origem de Cariacá: “Então tinha uma fazenda que era interado antigamente até chegar no Bonfim, aqui em Cariacá, ela é dessa época do D. Pedro I”¹¹². Seu Menininho também mencionou a demarcação das terras da antiga Fazenda Cariacá:

Por ter essa terra muito grande, aqui pros Congo ficava; repare bem como era a demarcação: bico da Serra da Umburana, bico da Serra do Botequim que é o Cazumba hoje. Voltando por uma área chamada Priquito, cortando, voltando pela Passagem Velha e morrendo na Serra da Umburana, no bico da serra. Cortando na banda do Enxú e aqui, pé do Morro Jabuticaba. Aí fechava a Fazenda Cariacá. Era a Fazenda Cariacá.

Quem comprou foi meu pai. Pai dos Congo, que os Congos são quilombola e vieram do Cariri Novo; vieram por causa da seca, que lá não tinha nada pra comer. Não foi ele só não, vários. Agora, pra viver aqui, se habituaram nesse lugar.

No passado foi cheio de casa da minha família. A escritura, ela existe, ela foi feita no cartório, como que vai pro Campo do Gado. O cartório antigo velho, era ali.

(Manuel Julião Dias, 88 anos, em 23/07/2015)

Chamo a atenção para o fato de que a memória oral complementa as lacunas da história oficial. A memória dos mais velhos é o principal elemento utilizado para a recomposição da história nas comunidades tradicionais. De igual modo, é essa memória que ora dialoga, ora confronta e ou corrige os documentos oficiais. A existência de uma escritura de terras, relatada por Seu Menininho, permaneceu desconhecida pela comunidade até 16 de janeiro de 2016, quando, durante um curso de formação de lideranças quilombolas¹¹³, do qual participei como mediadora, alguém mencionou a

¹¹² Entrevista concedida em 23/07/2015.

¹¹³ O curso me foi solicitado pela direção da Associação Quilombola de Cariacá e Adjacências – AQCA. O primeiro dia da atividade foi tumultuado, devido à ocorrência de um evento promovido por parte da Secretaria de Assistência Social do município; segundo os participantes, essa atividade foi desenvolvida concomitantemente com o propósito de desestruturar e reduzir o número de pessoas que compareceriam a sede da AQCA, dispostas a participar do curso. Ainda foi cogitado pelos presentes, que essa pudesse ter

existência desse documento. Na tarde do segundo dia do curso, quando havia um número maior de participantes, D. Tânia Maria da Silva Dias, 54 anos, declarou estar de posse do documento¹¹⁴ desde o falecimento de seu pai. Ela ocultou a informação dos demais por temer represálias dos fazendeiros: *“tive medo de mexer nessas histórias e ter problema com os fazendeiros”*. Na semana seguinte ao curso, fui à residência de Tânia e visualizei a escritura de compra da Fazenda Cariacá. O documento confirmou o relato de Seu Menininho. A propriedade foi adquirida em 04 de janeiro de 1929, de Adélia Amália de Carvalho Leite, pelo valor correspondente a trinta mil réis. Os compradores foram os irmãos João Julião Dias, Joviniano Julião Dias, e Manuel Julião Dias, esse último pai de Seu Menininho, e pelo cunhado Manuel Pedro da Silva. De acordo com Seu Menininho, antes de efetivar a compra a sua família já ocupava as terras. A sua antiga proprietária, Adélia Leite, passava a maior parte do tempo na cidade de Tucano, onde residiam seus pais.

Foi uma tarefa difícil reconstituir a história de Cariacá, sobretudo porque os relatos eram escassos. Os (as) moradores (as) muitas vezes estranhavam as minhas indagações, principalmente os (as) mais velhos (as), e não viam sentido em falar sobre o passado¹¹⁵. Os fatos que trago a seguir, não foram vistos em campo, mas são contados a partir do que foi dito pelos interlocutores (as), sendo, portanto, narrados levando-se em consideração, a importância que os agentes da pesquisa demonstraram atribuir aos mesmos.

No passado, as terras da Fazenda Cariacá constituíam uma rota de passagem de boiadeiros e tropeiros, que costumavam pousar na fazenda. Durante as travessias, eles guardavam os animais em currais ou pastos de moradores (as), como José Gomes, Antônio “Totonho” e a senhora Dilina¹¹⁶. O relato da formação da comunidade de Cariacá encontra

sido uma estratégia utilizada por parte da mesa-diretora da Associação dos Moradores de Cariacá, que em parceria com algumas secretarias do município, costuma dificultar o êxito das tarefas mediatizadas pela AQCA.

¹¹⁴ A declaração de Tânia gerou uma grande comoção entre os participantes; houve choros por parte de alguns (as) e questionamentos diversos por parte de outros (as). O episódio desencadeou algumas divergências entre os presentes, e foi atenuado por um intervalo. As conversas e o lanche descontraíram o ambiente.

¹¹⁵ Essa circunstância me incomodou profundamente, pois antes da pesquisa eu já mantinha contato com muitas pessoas de Cariacá e frequentava a comunidade desde janeiro de 2014. Quando partilhei essa dificuldade com D. Maria José do Nascimento, ela afirmou que a quietude e o hábito de não gostar de falar de sua história eram características do grupo: *“os Congo, Paula, são tudo assim, não gostam de falar de seu sofrimento, mas eu conto mesmo”*. Todavia, eu já havia sido prevenida por Valmir dos Santos que os Congos são um grupo *“mais fechado”*.

¹¹⁶ Os interlocutores (as), não recordaram os sobrenomes de Antônio e Dilina, já falecidos e cujas famílias não mais residem em Cariacá.

correspondência na história de fundação do município de Senhor do Bonfim, pois, como enunciado pela pesquisadora Carmélia Aparecida Miranda (2006), durante o século XVIII, as terras que atualmente constituem o município de Senhor do Bonfim eram ocupadas pelas “rancharias de tropeiros” e exploradas pela Casa da Torre, de propriedade da família Garcia D’Ávila. Seu José Preto foi o único morador de Cariacá que auxiliou o pai na atividade de “*tocar tropa de burro*”, serviço que prestava à família de D. Trindade Muricy.

A família Muricy aparece em todos os relatos dos anciões de Cariacá, em especial D. Trindade, seu esposo, Joaquim Muricy, e o seu sogro, capitão Joaquim Belizário de Freitas. Essa família possui, ainda hoje, muitas propriedades na Vila-Centro em Cariacá, administradas por D. Euzarir Muricy, neta de D. Trindade. Os membros da família Muricy são foco de sentimentos que variam do bem querer ao temor e hostilidade declarada. Tais sentimentos alternam conforme a relação que os mais velhos (as) e os seus ancestrais construíram principalmente com D. Trindade Muricy, quase sempre caracterizada como uma “pessoa de bom coração”. Essa virtude lhe é atribuída por ter facultado em suas terras a atividade de plantio do arroz em sistema de meação e também por partilhar gêneros alimentícios e roupas com a população de Cariacá. D. Trindade assume a forma de uma figura mitológica. O seu esposo aparece com menos assiduidade nas narrativas locais¹¹⁷. O antigo casarão de propriedade da família Muricy, ainda que reformado, constitui, para os moradores de Cariacá um marco territorial que acionam frequentemente nos relatos históricos e de resistência. No casarão, apenas o pé de cedro permanece; a estrutura do prédio sofreu diversas alterações¹¹⁸.

¹¹⁷ Foi ressaltado que o senhor Joaquim permanecia pouco tempo em Cariacá, afastado em função de suas atividades, como comprador de madeira e de dormentes de trem.

¹¹⁸ Após reformada, a casa permanece fechada.



Imagem nº 03: Casarão que pertenceu a D. Trindade Muricy.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Nas entrevistas realizadas durante a primeira etapa da pesquisa de campo, os interlocutores (as) destacaram que no “casarão da Trindade”, havia um porão onde ficavam sujeitos negros (as) escravizados (as), trazidos do Recôncavo e de Tijuáçu. Relataram a existência de correntes e troncos que teriam sido retirados após a reforma da propriedade, encomendada por D. Euzarir Muricy, também conhecida como a juíza Zazá Muricy. Assim informou D. Luci:

Era uma moradeira antiga (a senhora Trindade Muricy), era a mulher mais rica que tinha no Cariacá, da família dos Muricy. Ela já é falecida. Inda hoje existe o casarão dela que é a casa mais antiga de nossa comunidade, que é a casa que disse que ficava os prisioneiros, o pessoal dos cangaceiros, dizem que ficavam tudo aí.

Vi falar, que aí ficavam os escravos e não é mentira não. Que tem essa juíza aí, que comprava as casas tudo, que tem as casas abandonadas que ela nem derruba, nem concerta, nem dá pra ninguém morar.

Teve um dos herdeiros que disseram que vendia a parte do casarão a ela, mas outros disse que não vendia, e aí, a casa tá aí, abandonada!

Desses escravos que ficava preso na casa, disse que muitos vinha do Tijuacu. Eu não conheci que não foi do meu tempo, mas eu ouvia falar.

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 23/10/2015)

Atualmente, D. Euzarir Muricy é proprietária de seis casas na Vila-Centro. Uma dessas casas, um sobrado, que é uma das construções mais imponentes do lugar. Há também uma chácara, que visita a cada dois anos. Durante as visitas, a juíza Zazá adquire informações sobre pessoas que desejem vender suas casas em Cariacá e se propõe a comprá-las para conservá-las fechadas. Os moradores (as) acreditam ser essa uma estratégia, para transformar a Vila-Centro em uma “comunidade fantasma”.

As lembranças do passado foram verbalizadas pelos mais velhos (as), envolvidas em uma atmosfera de orgulho e saudosismo. Esses sentimentos talvez se encontrem amparados em uma reverência aos “*tempos de ouro da comunidade*”, caracterizados por um desenvolvimento econômico e social relevantes. Cariacá dispunha de serviços de telegrafia e sediava uma das seis estações ferroviárias do município de Senhor do Bonfim. A ferrovia foi inaugurada em 31 de agosto de 1887¹¹⁹. Em conversas informais, os (as) moradores (as) mencionaram a passagem de trens de carga e de passageiros, inclusive do transporte conhecido à época como Estrela do Norte. Quando o trem passava, os pais, temendo acidentes, orientavam as crianças a não se aproximar da linha férrea.

A estação de Cariacá integrava o sistema ferroviário que conectava o sertão à cidade do Salvador. O último trem de passageiros, o Marta Rocha, que ligava Senhor do Bonfim à cidade de Alagoinhas, foi desativado em 1989¹²⁰, em virtude da forte concorrência rodoviária e da precariedade dos serviços prestados aos passageiros. Atualmente, apenas os trens de carga atravessam Cariacá. Da antiga ferroviária não resta mais nada. Todos os

¹¹⁹ Informação disponível no Guia Geral das Estradas de Ferro do Brasil.

¹²⁰ PESSOA, Ciro Deocleciano. **Estudo Descritivo das Estradas de Ferro do Brasil**, 1986.

objetos de valor foram retirados pela Leste¹²¹ e a linha do trem permanece para os (as) moradores (as) apenas como mais uma referência do passado.

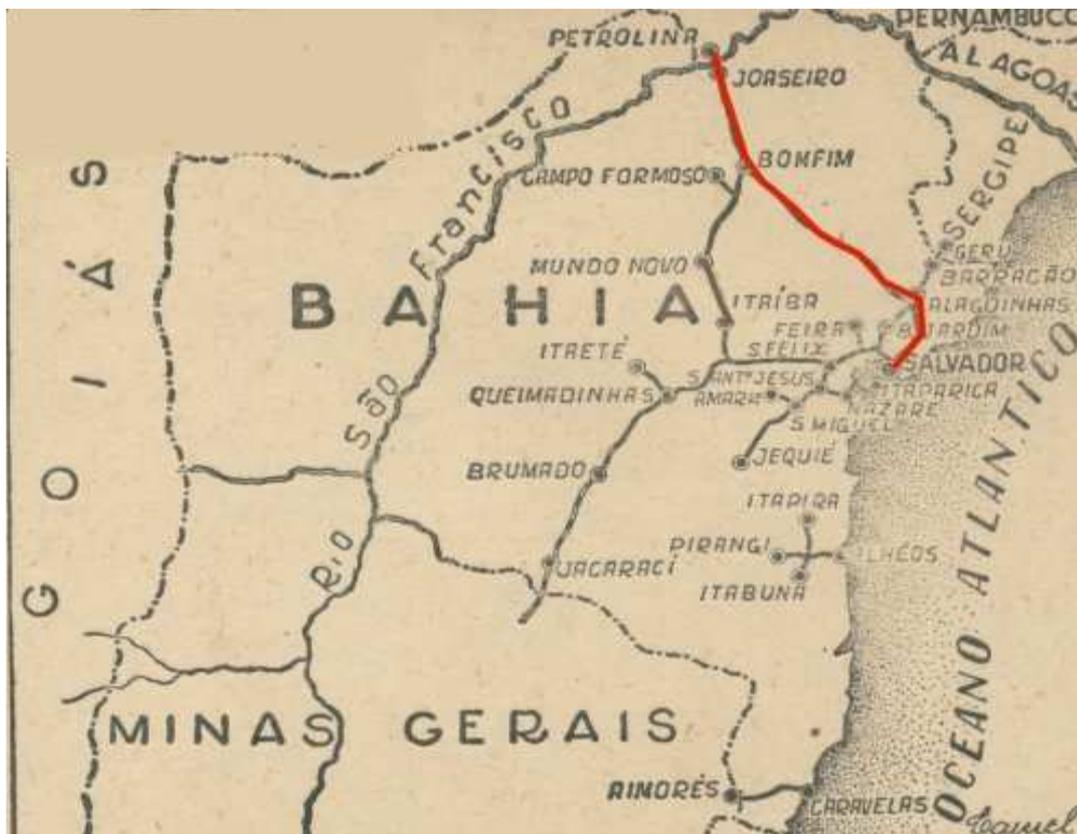


Figura nº 02: Mapa das Estações Ferroviárias do Brasil (em destaque, a linha que ligava o sertão ao litoral, onde aparece a cidade de Senhor do Bonfim e da qual fazia parte a estação ferroviária de Cariacá).

Fonte: http://www.estacoesferroviarias.com.br/ba_paulistana/senhor.htm (acesso em 29/01/19)

Havia em Cariacá um animado comércio de produtos como mamona, ouricuri, milho e feijão. A mamona e o ouricuri eram transportados para a SAMBRA¹²² em Salvador. Esses produtos, segundo os quilombolas, ficavam armazenados em um depósito de propriedade de Ermelino Mendes de Oliveira, ou “Mestre Ermelino”, como era conhecido. Ele é mencionado com respeito, um homem de autoridade, antigo delegado, que exercia as

¹²¹ Viação Férrea Federal Leste Brasileiro – VFFLB – criada em 1935, durante o governo do presidente Getúlio Vargas.

¹²² Atualmente conhecida como Bom Brasil Óleo de Mamona.

funções de agente dos correios e de mestre de obras. Os (as) moradores (as) de Cariacá destacaram um curtume de couro que pertenceu a Joaquim Belizário de Freitas¹²³; um açougue, de propriedade de José Gomes da Silva, cujo abate de bovinos e caprinos se verificava às quintas-feiras. As carnes eram comercializadas em Senhor do Bonfim, Tijuaçu, Quicé e Antônio Gonçalves. Nesse período, a “rua do Cariacá” contava com menos de vinte casas; algumas eram ranchos de palha. Segundo os moradores (as), os seus ascendentes residiam embaixo de “pés de pau” e em pequenos ranchos erigidos coletivamente. A solidariedade entre os membros da comunidade se verificava tanto na construção de moradias, quanto de caixões. Eles eram produzidos debaixo de um pé de cajarana¹²⁴. A fabricação de caixões era uma atividade que se estendia por toda a madrugada. A madeira utilizada provinha da umburana, ou das tábuas da cama do (a) morto (a).

O passado promissor de Cariacá foi interrompido após a construção da Rodovia Federal Lomanto Júnior - BR 407¹²⁵ - em 1960, que desencadeou impactos negativos, sobretudo econômicos. Em pesquisa anteriormente realizada na comunidade quilombola de Tijuaçu, constatei que a construção da citada rodovia impulsionou parcialmente o progresso econômico da referida comunidade¹²⁶. Todavia, em Cariacá a rodovia acarretou a desvalorização da ferrovia, e a isso se seguiu um longo período de esquecimento e abandono, que prevalece até os dias atuais, inclusive por parte da cidade de Senhor do Bonfim. Segundo as narrativas orais, apenas quando ocorreu a afirmação da ancestralidade quilombola é que o pequeno povoado passou a receber da cidade polo algum tipo de atenção.

¹²³ Do curtume restam alguns tanques desativados.

¹²⁴ A cajarana e o cedro foram classificados como árvores ancestrais.

¹²⁵ A BR 407, ou Rodovia Federal Lomanto Júnior, foi construída durante a década de 1960, na gestão do governador Lomanto Júnior.

¹²⁶ A construção desta rodovia desencadeia impactos positivos e negativos para a comunidade quilombola de Tijuaçu, principalmente no setor econômico, visto que facilitou o acesso à cidade de Senhor do Bonfim e favoreceu a instalação de comerciantes na Vila-Centro. É oportuno esclarecer que esses comerciantes em sua maioria, são sujeitos não negros (as) e ou ainda, descendentes dos fazendeiros que em tempos pretéritos, invadiram as terras dos quilombolas.

2.2 APRESENTANDO A VILA-CENTRO

A referência para se chegar à comunidade de Cariacá é o posto de combustível Transvale. A partir daí é necessário abandonar a Rodovia Federal Lomanto Júnior e adentrar por um pequeno entroncamento, cuja pavimentação foi inaugurada em 03 de julho de 2017. Na época mais intensa da minha pesquisa, era uma estrada vicinal de chão batido caracterizada pela presença de “costelas de vaca”¹²⁷.

O percurso de sete quilômetros até Cariacá revela ao visitante elementos significativos como a poeira e um lixão a céu aberto, um problema antigo a ser solucionado pelo poder público. Em 2016, o lixão foi cercado com arame e em suas dependências foi construída uma guarita. Contudo, durante a noite o espaço funciona como ponto de consumo e venda de drogas, comprometendo a segurança das famílias de Cariacá. No trajeto para a comunidade, nos deparamos com frequência com caçambas do Grupo Irmãos Pelegrini¹²⁸. Também os ônibus transitam pelo local, movimentando o trecho estreito e castigado pelo sol do sertão. Os ônibus viabilizam os deslocamentos dos moradores de Cariacá para a cidade de Senhor do Bonfim. Diariamente, nos horários de 6, 7 e 12 horas, os ônibus saem da Vila-Centro para a cidade de Senhor do Bonfim, retornando ao meio-dia. O último ônibus regressa a Cariacá por volta das 17 horas. Além do transporte coletivo para Senhor do Bonfim, há os ônibus escolares, restritos ao uso de estudantes e professores (as). Motos e veículos particulares de moradores (as) circulam constantemente no percurso povoado por algumas chácaras que não são de propriedade dos quilombolas. Também fazem parte do trajeto Cariacá-Bonfim a Fazenda Laminha, de Carlos Farias¹²⁹, e uma lagoa que costuma secar nos períodos de estiagem. Esse pequeno fluxo cotidiano de veículos levanta a poeira das ruas areentas e pouco organizadas que se distribuem pela Vila-Centro.

¹²⁷ As “costelas de vaca” são ondulações provocadas pela ação dos transportes que trafegam cotidianamente nas estradas rurais.

¹²⁸ Uma empresa voltada para a produção de materiais pré-fabricados e derivados de pedra, que se instalou na comunidade em 1984. É popularmente chamada pelos (as) moradores (as) de “pedreira”.

¹²⁹ A família Farias, instalada em Cariacá, é constituída por parentes de Paulo César Farias, político que ficou conhecido nacionalmente durante o governo do ex-presidente da República Fernando Collor de Melo. O fazendeiro Carlos Farias não reside na propriedade, aparecendo uma vez por ano para verificar a sua situação.



Imagem nº 04: Estrada rural que até junho de 2017, ligou a comunidade de Cariacá até o município de Senhor do Bonfim.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

A comunidade de Cariacá possui poucos acessos viários e apenas a Rua Cariacá Central é pavimentada. Seu calçamento foi concluído em 2007. As demais ruas são denominadas Quilombola e da Linha. Somente o loteamento Altamirando Pelegrini¹³⁰ não foi designado pelos (as) moradores (as).

Há uma divisão interna na comunidade que foi instituída por seus ascendentes em decorrência de rivalidades entre as famílias Congo e Muricy: Cariacá de Cima – Vila-Centro; Cariacá de Baixo e Morrinhos, respectivamente. Essas localidades constituem o território de Cariacá. O marco divisório entre a Vila-Centro e os Morrinhos é a estrada

¹³⁰ A denominação do loteamento foi uma homenagem ao pai do senhor Aparício Pelegrini.

férrea e uma mercearia. O Cariacá de Baixo compreende as terras que se distanciam da Vila-Centro, em direção às localidades rurais.

Para melhor situar o leitor (a), informo que o território de Cariacá cuja população é estimada em 2.109¹³¹ habitantes, encontra-se assim constituído: Cariacá de Cima – Vila-Centro – Morrinhos e Cariacá de Baixo; as outras localidades que formam o perímetro são: Limões, Teiú e Cruzeiro. É identificada no território a presença das seguintes fazendas: Laminha, Umburanas, Três Morros, Pedro Souza, Lagoa do Boi e Picada. Em tempos pretéritos essas terras pertenciam aos ancestrais do grupo e atualmente a exceção de parte das fazendas Pedro Souza e Lagoa do Boi, as demais propriedades estão em posse de pessoas que até o presente momento não se identificam nem são identificadas como quilombolas.

2.2.1 ANDANDO PELAS RUAS DE CARIACÁ DE CIMA ...

Cariacá de Cima é também referida como Cariacá Central, pois trata-se do núcleo do povoado. Organizado como uma vila, é mais urbana que as demais localidades. É possível ter acesso às ruas de Cariacá de Cima pela localidade de Morrinhos que é quase totalmente pavimentada. A rua Central é organizada em duas avenidas com casas até o início da estrada para Cariacá de Baixo. Nessas avenidas estão as construções mais antigas. Chama a atenção o sobrado imponente de D. Euzarir Muricy. Na parte final da rua Central, a mais antiga, segundo os moradores (as), encontra-se o casarão que pertenceu a D. Trindade Muricy e o pé de cedro. Há nas vizinhanças seis casas antigas, constituídas em adobe, de propriedade de D. Euzarir Muricy. A maioria dos (as) moradores (as) que residem nessa parte da localidade se identificam como membros da Família Congo.

¹³¹ Dados fornecidos por parte da Secretaria de Saúde do município de Senhor do Bonfim.



Imagem nº 05: Casas localizadas na Rua Cariacá Central.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Há um cruzeiro assentado em uma base de cimento, a linha férrea e um orelhão desativado situados no começo da rua Central. Existe um ponto de ônibus ao lado do cruzeiro. Outras ruas se projetam desordenadamente, formando pequenas vielas em aclives e declives. Nelas estão as construções mais recentes de Cariacá. De maneira geral, as casas situadas na Vila apresentam alguns contrastes. Há construções erigidas em bloco e cimento. Algumas são caiadas, outras azulejadas com cerâmicas simples e portão de ferro, ou pequenas grades singelas na parte frontal. Os tetos dessas residências geralmente não são forrados e o piso é confeccionado por um tipo de cimento queimado de coloração vermelha, amarela ou branca. Algumas casas possuem piso de cerâmica em forma de mosaico. Essas casas se diferenciam das antigas habitações de adobe, danificadas, oferecendo ao espectador um pequeno registro do passado. As residências são divididas internamente em sala, cozinha, dois ou três quartos. O banheiro se localiza com frequência

na área externa¹³². Não há portas dividindo os cômodos, são utilizadas cortinas coloridas para separar os quartos e salas. Não há rede de esgotamento sanitário em todo o território quilombola. Predominam as fossas sépticas, cavadas em regime de mutirão, também designado “batalhão”. A escavação das fossas sépticas mobiliza todos os homens da família ampliada. É um trabalho solidário de grande relevância. Durante o trabalho, as mulheres da casa se ocupam da preparação do almoço¹³³ que costuma ser especial, em função da força empregada na atividade. No mutirão observa-se a alegria da confraternização entre parentes e alguns compadres que eventualmente colaboram.

A decoração das casas observa um padrão regular, com destaque para o televisor que ocupa lugar privilegiado em todas as salas de Cariacá de Cima. O aparelho permanece ligado durante todo o dia, pois os (as) moradores (as) acompanham assiduamente as notícias e assistem às novelas. Nota-se, também, a presença de pequenos sofás de dois lugares cobertos com capas lisas ou coloridas, e de uma estante contendo imagens sacras, quando os (as) moradores (as) são católicos (as), e a Bíblia Sagrada, quando se trata de uma família evangélica. Em algumas casas há aparelhos de som e de dvd. Os adolescentes e as crianças se distraem com celulares, tablets e computadores. As comunidades quilombolas não constituem espaços isolados, e seus membros estão, na medida do possível, integrados à sociedade “pós-moderna”. Em algumas cozinhas há fogões a lenha que permanecem acessos durante todo o dia; em outras, os fogões a lenha dividem espaço com o fogão a gás, um armário de pé ou de parede e uma mesa de madeira, cujo tamanho é proporcional à quantidade de pessoas que residem na casa.

Alguns quintais das residências não são divididos por muros ou cercas de arame¹³⁴ e por vezes interligam algumas ruas. Assim é possível atravessar de uma rua para a outra atravessando apenas um quintal. Alguns membros da comunidade criam porcos em chiqueiros; outros criam galinhas. A presença de aves em gaiolas, de gatos e de cachorros é frequente em quase todos os quintais. É comum em Cariacá encontrar cavalos e jumentos

¹³² Poucas casas possuem banheiro em seu interior. Ele é geralmente um cômodo recente, construído com recursos da aposentadoria do (a) morador (a).

¹³³ O almoço tradicionalmente preparado é constituído por uma fatada ou buchada, arroz branco e cachaça com limão. Os quilombolas acreditam que essa alimentação produz “força e fogo” suficientes aos homens da família, que conseguirão terminar com sucesso a atividade iniciada geralmente por volta das 5:00 ou 6:00 h. da manhã, podendo se estender até o final do dia.

¹³⁴ Cercas e muros só são colocados quando os (as) vizinhos (as) não são parentes de primeiro grau.

circulando sem restrições pelas ruas. Quando lecionei em uma turma de Pedagogia¹³⁵ em Cariacá, os cavalos invadiram a escola diversas vezes.

Em algumas residências da Vila-Centro habitam mais de uma família nuclear, devido aos problemas econômicos enfrentados, tanto para a aquisição do terreno, quanto para a construção do imóvel. Em 2015, os territórios quilombolas de Cariacá e Cazumba¹³⁶ foram contemplados com quarenta e duas casas do Programa Nacional de Habitação Rural – PNHR.

A Vila-Centro é constituída por oito mercados de pequeno porte que se assemelham a mercearias. Muitos estão instalados nas salas das residências dos proprietários, ou em um cômodo lateral¹³⁷. Há seis bares que aos domingos proporcionam diversão e encontros entre as famílias. Os homens da comunidade geralmente frequentam os bares, ao passo que as mulheres se reúnem em frente às casas “mandando” buscar a bebida e alguns petiscos, em especial o acarajé¹³⁸.

A única escola da comunidade, a Escola Municipal de Cariacá, está situada em Cariacá de Cima. Nela estudam alunos de todas as localidades do território quilombola. No turno matutino há classes do Ensino Fundamental II, ministradas por professoras (es) da cidade de Senhor do Bonfim¹³⁹. No turno vespertino funcionam classes de Educação Infantil e de Ensino Fundamental I. No período noturno foi implantado o Ensino Médio, na modalidade de Educação a Distância. Uma professora da comunidade realiza as atividades de tutoria.

Atualmente, boa parte dos (das) adolescentes, em especial os (as), que cursam o Ensino Médio, estudam na cidade de Senhor do Bonfim, onde há escolas mais organizadas que a da comunidade. Alguns desses alunos relataram serem vítimas de discriminação por

¹³⁵ Há um projeto em Cariacá e em diversas outras comunidades tradicionais, como Fumaça, Acaru, São Pedro, Tamanduá e Alto do Capim, cuja proposta é “levar a universidade para o quilombo”, formando turmas de licenciatura em Pedagogia. O curso é oferecido pelo Instituto Brasil Quilombola – IBRAQ e vinculado ao Instituto Superior de Educação - ISEPRO. Tenho lecionado nessas comunidades desde 2016.

¹³⁶ Cazumba é uma comunidade quilombola situada no município de Senhor do Bonfim.

¹³⁷ Quatro desses estabelecimentos pertencem a moradores (as), que não se percebem como quilombolas.

¹³⁸ O acarajé não é produzido pelas mulheres de Cariacá. Entretanto aos domingos, uma moradora da comunidade quilombola de Tijuaçu, D. Ilca dos Santos, vende o produto em Cariacá.

¹³⁹ Apenas duas professoras da comunidade trabalham na escola.

parte de colegas e educadores nas escolas públicas de Senhor do Bonfim, por residirem em áreas rurais¹⁴⁰.



Imagem nº 06: Escola Municipal de Cariacá.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Em Cariacá há um posto de saúde. Um médico atende no local a cada quinze dias. Não há medicamentos ou outros serviços no posto. Uma zeladora que é moradora da comunidade, D. Raquel Gomes da Silva e membro da Família Congo, se encarrega da limpeza local e o mantém aberto durante a semana. Ela também atua como recepcionista durante as visitas médicas. A AQCA enviou dois ofícios à Secretaria de Saúde do

¹⁴⁰ A discriminação é atenuada quando eles (as) se identificam como quilombolas. Os órgãos públicos de Senhor do Bonfim têm desenvolvido políticas públicas de valorização e respeito à diversidade cultural.

município reivindicando a instalação de um Posto de Saúde da Família – PSF¹⁴¹ em Cariacá. A comunidade também reivindica medicamentos e serviços técnicos no posto de saúde. Em Cariacá há técnicas de enfermagem que poderiam trabalhar no posto.

Em Cariacá de Cima há um posto dos correios desativado, duas capelas, três igrejas evangélicas, um cemitério, um campo de futebol construído pelos próprios moradores (as), e a sede da AQCA, o grande orgulho dos quilombolas. Entre as capelas, a mais antiga foi erigida em homenagem a São Sebastião, e a mais recente construída para reverenciar Santa Rita de Cássia. Ambos os padroeiros são invocados em um universo de fé e de respeito pelas famílias católicas de Cariacá, que “rezam” contra “*a fome, a peste e a guerra*”. Os evangélicos frequentam as igrejas Assembleia de Deus, Adventista do Sétimo Dia e Batista, com sedes na comunidade. Os quilombolas afirmaram que no passado havia curadores (as) e benzedores (as) no território. Alguns deles, já falecidos, foram mencionados durante a pesquisa: Alfredo e Josefa, essa última apontada como “curadeira forte do Cariacá de Baixo”. D. Nair era uma reputada rezadora/benedora que residia na localidade de Morrinhos. Seu Venâncio e D. Marieta foram também destacados. Atualmente, D. Luci é a única rezadora de Cariacá.

Em quase toda a Vila-Centro há energia elétrica. Ela foi instalada na comunidade em 1981. Todavia, em algumas casas mais humildes há “gatos de energia”. A água encanada começou a ser instalada em 1988, mas muitas localidades do território ainda não dispõem do serviço e dependem de cisternas. A internet foi instalada pela Associação Quilombola em 2015. Alguns membros da comunidade também adquiriram o sistema, via cabo, para as suas residências. O uso da internet é um recurso muito apreciado. Em quase todas as residências de Cariacá de Cima, os moradores (as) possuem diversos celulares, de operadoras distintas¹⁴². Eles facilitam a comunicação entre parentes que migram para as regiões sudeste e sul do país em busca de trabalho, para assegurar as necessidades da sua família em Cariacá. A tecnologia apazigua a saudade dos entes queridos distantes.

¹⁴¹ Todavia, a Secretaria de Saúde alegou que não há moradores em número suficiente em Cariacá que justifiquem a instalação de um PSF. A Secretaria disponibilizou o veículo de um morador da comunidade para transportar os pacientes até o hospital de Senhor do Bonfim.

¹⁴² A disseminação de aparelhos como celulares e tablets entre os (as) moradores (as), tem contribuído para a circulação de informações e para o acesso a políticas públicas.

A agricultura quase não é mais praticada no perímetro, à exceção das localidades de Cariacá de Baixo e Teiú. Essa atividade constituiu, outrora, uma das principais características do passado de Cariacá quando o plantio de gêneros como o arroz e a mamona eram responsáveis pela subsistência das famílias. Os quilombolas não plantam atualmente devido à escassez de terras. Muitas áreas foram expropriadas ou vendidas durante os longos períodos de estiagem por um valor inferior ao estimado. Eles relataram que venderam as terras para assegurar a sobrevivência de suas famílias. Alguns alegaram que “perderam suas terras” durante a seca de 1932¹⁴³, quando muitas famílias migraram para a região sul da Bahia em busca de melhores condições de vida. Quando retornaram, encontraram parte de suas terras invadidas por estranhos e pela família Muricy. Por esse motivo, os interlocutores (as) afirmam que: “*os Congo não têm terra, apenas os quintais das casa*”. Os quilombolas que ainda possuem alguma terra, no máximo duas tarefas, desenvolvem uma pequena atividade agrícola durante os anos chuvosos, plantando feijão e milho “na beira da linha”. Eles (as) relataram que nunca foram advertidos pela LESTE, todavia, são admoestados por D. Euzarir Muricy que apenas a contragosto permite plantações ao lado da cerca de sua propriedade.

Uma atividade econômica desenvolvida por apenas duas famílias em Cariacá é a pecuária leiteira. A criação de gado bovino é concentrada nas fazendas de não quilombolas situadas na antiga rota de passagem de boiada e tropa de burro. A existência das fazendas evidencia a subjugação imposta no processo de apropriação do território quilombola por indivíduos de fora.

Alguns membros de Cariacá trabalham nas feiras em Senhor do Bonfim, realizadas aos sábados. Antigamente, havia uma pequena feira na comunidade aos domingos, mas atualmente os únicos estabelecimentos abertos em Cariacá nesse dia da semana são os bares.

A principal fonte de renda em Cariacá provém do trabalho assalariado realizado na pedreira, cuja construção imponente pode ser visualizada a partir da BR 407. O Irmãos Pelegrini é o maior empreendimento do ramo da construção civil da região e tem uma boa reputação no território quilombola, pois prioriza a mão de obra local. A pedreira, como é

¹⁴³ O ano de 1932 é rememorado em muitas localidades sertanejas, quilombolas, ou não, como o período de estiagem que “quase matou o sertão”.

popularmente designada, está localizada próxima aos Morrinhos, em um local que funcionou como ponto de encontro para as lavadeiras do grupo¹⁴⁴. Os (as) moradores (as) de Cariacá declararam que mantêm boas relações com o seu proprietário, Aparício Pelegrini, a exceção das famílias de Morrinhos, impactadas pelos tiros disparados pela pedreira, e pela perfuração realizada através das máquinas, que ocasionavam (e por vezes ainda ocasionam) alguns abalos e prejuízos. Há dez anos, muitas casas de Morrinhos tiveram parte das paredes rachadas e toda a estrutura comprometida. As atividades da pedreira e as chuvas acarretaram a destruição da capela de Santo Antônio¹⁴⁵. Segundo os (as) interlocutores (as), quando essas atividades geram prejuízos, o empresário Aparício Pelegrini ressarce as pessoas, recuperando as suas residências e porventura algum móvel que tenha sido danificado. O proprietário da pedreira é considerado como um benfeitor em Cariacá. As pessoas do lugar recorrem ao empresário para solicitar ajuda no momento de construir casas, para a ampliação da sede da associação, e para custear o pagamento de parte da mensalidade dos estudantes da comunidade que cursam o Ensino Superior. Além de constituir a principal fonte de renda dos moradores (as), a pedreira em Cariacá é motivo de orgulho, pois de acordo com os interlocutores (as), o proprietário, Aparício Pelegrini os valoriza e busca atender às suas necessidades.

Alguns membros da comunidade de Cariacá são funcionários públicos municipais, geralmente alocados no setor de limpeza. Há jovens contratados como monitores do Projeto Mais Educação, nas escolas de outros povoados do município. Algumas mulheres trabalham como empregadas domésticas na cidade de Senhor do Bonfim. Aquelas que são casadas retornam para casa no final do dia; enquanto as solteiras regressam apenas nos finais de semana. Boa parte dos (as) moradores (as) são beneficiários de programas sociais do governo federal, ou recebem auxílio de pais aposentados. Em muitas famílias a aposentadoria dos idosos (as) representa o sustentáculo econômico para filhos, netos e bisnetos.

A produção das atividades culturais é outro aspecto relevante observado no *módus-vivendi* desses quilombolas sertanejos, em especial entre aqueles (as) que residem em Cariacá de Cima; são práticas que traduzem sua fé e atuam como formas de se comunicar com a sociedade inclusiva. As principais atividades culturais encenadas nessa parte da

¹⁴⁴ Muitas mulheres preferiam lavar roupas no lajedo, espaço atualmente invadido e deteriorado.

¹⁴⁵ A imagem do santo está na capela de Santa Rita.

comunidade são: a Lapinha Cantada, a Roda do Povoado de Cariacá, o Terno de Reis e na atualidade, o grupo de dança Quilombart¹⁴⁶; as três primeiras atividades constituem construções presentes desde os ancestrais, ao passo que a existência do Quilombart, é algo recente, por ser uma produção da juventude. Entre as atividades encenadas pelas antigas gerações, apenas a Lapinha Cantada, permanece na atualidade; a Roda e o Terno de Reis encontram-se desativados, porém, considerando a importância que a existência dessas manifestações em tempos pretéritos, possuiu (e ainda possui) para o grupo, estimulando o orgulho dos mais velhos e a admiração por parte das gerações mais jovens, faço a seguir uma descrição das mesmas.

Na primeira semana do mês de dezembro de 2016, encontrei D. Luci em sua residência montando a lapinha em homenagem ao Menino Jesus. Essa devoção é muito difundida entre as mulheres de Cariacá e foi iniciada por D. Evanice Lopes Guimarães. Montar a Lapinha é um rito feminino, que passa de mãe para filha, atravessando gerações de uma mesma família. É um trabalho que envolve habilidade, preocupação com os detalhes e, principalmente, a prática das orações. As “guardadoras” acreditam que a prática traz saúde, proteção e harmonia para toda a família, e também boa sorte nas atividades que serão realizadas no ano seguinte. Antes de começar a montagem da Lapinha é necessário pedir licença ao Menino Jesus, através de orações. A primeira delas é o Pai-Nosso; em seguida, a mulher considerada a “dona da lapinha” faz uma oração particular. Durante a realização dessa atividade as mulheres são assistidas por suas filhas e ou netas que darão continuidade ao rito: *“quando chegar no seu tempo”*.

Algumas lapinhas são montadas no chão da sala com os personagens da Sagrada Família do catolicismo cristão; outras são improvisadas nas estantes, e algumas são confeccionadas em pequenas caixas de papelão. Há, pois, várias alternativas para a construção da estrutura, que depois de concluída revela a subjetividade de quem a produziu. Enquanto a lapinha é “montada”, cânticos são entoados para saudar a chegada do Menino Jesus, que na concepção das guardiãs da devoção, entra em suas residências, permanecendo até o dia 06 de janeiro, quando a lapinha é desmontada. Esse cântico é o mais recorrente:

¹⁴⁶ Abordarei essa atividade cultural que constitui uma construção das gerações mais jovens do grupo, no Capítulo 6.

Os olhos de Deus Menino,

São dois navios de guerra.

De dia clareia o mundo,

De noite clareia a terra.

Lá vem o carro cantando

Cheio de botão de rosa.

Deus Menino vem no meio,

Escolhendo a mais formosa.

Nós vamos todos cantando

Com prazer e alegria.

Adorando a Jesus,

Filho da Virgem Maria!

(Cântico entoado por D. Luciana de Freitas Silva, 75 anos)

No período em que a lapinha permanece montada a família ora diariamente, às seis horas da tarde. A oração pode ser realizada pela “dona da devoção” ou compartilhada com todos (as) os (as) moradores (as) da casa. Quem inicia a devoção da Lapinha do Menino Jesus deve se encarregar dela por sete anos ininterruptos. O mesmo ocorre na confecção das árvores de Natal. Completado o ciclo, é possível abrir mão dessas atividades, interpretadas como preceitos. Todavia, abdicar das tarefas antes do tempo previsto significa se expor, e à sua família, a acontecimentos negativos. No momento de “desmanchar” a lapinha, geralmente em sete de janeiro, a família se reúne para rezar o terço, finalizando o rito.

A Roda do Povoador de Cariacá e o Terno de Reis constituíam sinais diacríticos dos “brincantes” na cidade de Senhor do Bonfim. Embora não sejam mais realizadas desde o final da década de 1990, essas atividades são percebidas como uma herança cultural “dos troncos”. Antes de se tornarem conhecidas na sede do município, já alegravam a vida da

comunidade. Foram iniciadas com a Família Congo, mas durante as apresentações não havia distinção entre Congos, Muricys ou “*descendentes de índia*”¹⁴⁷. Elas deixaram de ser realizadas após o falecimento de seus organizadores e em vista das dificuldades econômicas que se acentuaram na comunidade. Entre os antigos “brincantes”, D. Luci é a única que ainda vive e reside na comunidade. Outros (as) moradores (as) relataram lembranças das noites de reisado, dos ensaios e das apresentações da roda. Eles (as) apontaram D. Luci como guardiã das fotografias e principal organizadora desses festejos. Quando indaguei a D. Luci, sobre essas atividades, ela me puxou pela mão e me conduziu para a residência, afirmando que necessitava da minha ajuda para pegar uma caixa com álbuns de fotografias antigas e assim ilustrar o seu relato¹⁴⁸. As fotografias são, em sua maioria, em preto e branco. Elas constituem, ao lado da memória oral, uma herança “dos troncos velhos” com os quais se aprendeu e durante muito tempo manteve o compromisso de multiplicar para que “a brincadeira não se perdesse”.

A Roda do Povoado de Cariacá, como era conhecida, passou a ser organizada por D. Luci em março de 1962, período em que atuava como professora na comunidade, condição que lhe facultava um contato direto com o poder executivo municipal, que patrocinava a atividade, colaborando com os figurinos e o transporte. As apresentações eram realizadas na Praça Nova do Congresso, e os ensaios ocorriam “no prédio escolar”. Eles eram iniciados em abril para estarem aptos a participar do circuito oficial do São João bonfinense. A roda era constituída por sessenta pessoas, entre moças, rapazes, “mulheres casadas” e algumas senhoras idosas. O destaque ia para os participantes que demonstravam habilidade para “dançar roda e dizer verso”. Os versos, quase sempre rimados, pertenciam ao cancionero popular, ou eram criações de D. Luci, que ainda os recita e canta com facilidade.

¹⁴⁷ Como já referido, embora a memória indígena tenha se perdido entre os (as) moradores (as), algumas lembranças aparecem quando os sujeitos mais velhos do grupo relatam antigas histórias. A expressão, “*descendente de índia*”, costuma ser utilizada por D. Luci.

¹⁴⁸ Durante essa visita D. Luci me apresentou à sua mesa de Santo, um espaço que permanece oculto para algumas pessoas da comunidade. Me senti honrada com o convite. Nas pequenas comunidades rurais do sertão, as pessoas que não exercem a atividade religiosa de curador (a), mas constituem mesa de Santo, devido ao fato de serem rezadores/benedores (as) - ainda que de maneira reservada - não costumam permitir a presença de visitantes nesses espaços. D. Luci mostrou as suas bonecas, presentes de parentes e amigos (as) e depois apresentou o nicho dedicado aos santos, afirmando que reza em adultos e crianças e que se sente feliz por “*ter recebido de Deus essa missão*”. Em seguida, ela separou as fotos do acervo, testemunho da riqueza cultural da comunidade.

Apresento alguns versos que foram cantados pela interlocutora, durante os diálogos que mantivemos na sala de sua residência:

*Chora bananeira
Bananeira chora,
Chora bananeira
Amanhã eu vou embora.*

*Meu anel caiu do dedo
Dentro de um belo jardim.
Viva o povo da cidade!
E o prefeito de Bonfim!*

*Chora bananeira
Bananeira chora,
Chora bananeira
Amanhã eu vou embora.*

*Já te disse que não quero
Já te dei o desengano.
Não me importo que tu morra,
No sereno cochilano.*

*Chora bananeira
Bananeira chora,
Chora bananeira
Amanhã eu vou embora.*

Eu subi na serra negra

Com a sandália de algodão.

Minha sandália pegou fogo

Na noite de São João!

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 28/12/2015)

Os versos eram recitados por três cantoras; os homens, não cantavam no microfone, estes, conforme salientou D. Luci, apenas acompanhavam o “*coro de vozes puxado pelas mulheres*”. Os “brincantes” se apresentavam com roupas coloridas, sendo que os homens vestiam calças jeans, camisas brancas e chapéus; enquanto as mulheres trajavam blusas brancas, saias coloridas, sandálias enfeitadas com o mesmo tecido utilizado na confecção das saias, pulseiras, e usavam uma fita branca no cabelo. Oito mulheres se apresentavam vestidas com “roupas de ciganas”. Além dos “brincantes”, havia a presença de um sanfoneiro.

O Terno de Reis é a atividade cultural que obteve maior destaque em Cariacá. Segundo D. Luci, o Reisado foi iniciado pela senhora Maria Lopes, descendente de indígenas da família linguística Kariri e falecida aos 116 anos. Ela foi descrita como uma pessoa religiosa que se preocupava com o bem-estar de todos (as). O Terno de Reis unia o grupo, pois havia mais de um “brincante” em quase todas as casas da comunidade. Os participantes se apresentavam caracterizados como Estrela Dalva, lua, rei, rainha, princesas, casais de sertanejos e os tocadores de sanfona, triângulo e por vezes zabumba. As cores predominantes no vestuário dos “brincantes” eram o branco e o verde, associadas ao universo sertanejo. A cor verde faz referência à mata e o branco simboliza um pedido de paz no mundo. Durante a sua existência, o Terno de Reis de Cariacá era aguardado tanto na comunidade, quanto na cidade de Senhor do Bonfim. O terno percorria as localidades do território quilombola de Tijuaçu e muitos povoados da região, atendendo aos convites e reverenciando a chegada de Jesus Menino. D Luci, última organizadora do evento, rememorou os versos cantados e o modo como “*o Reis chegava*”, saudando aos que o assistiam:

A lua guiando a estrela,

E o romper do lindo sol.

*Vem mostrar sua beleza,
E a harmonia do arrebol!*

*Cada qual com seus afetos,
Vem mostrar sua beleza.
E a todos, Vos, imploram!
Oh! Autor da natureza!*

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 27/12/2016)

Segundo D. Elvira, muitas pessoas da comunidade não acreditavam na concretização do Terno de Reis em Cariacá, em face das dificuldades enfrentadas na organização. Assim cantavam os versos:

*Todo mundo aqui dizia
Que esse terno não saía.
Esse terno anda na rua,
Com prazer e alegria!*

*Meu Senhor, Meu Deus Menino!
Saia fora e venha ver.
Venha ver suas pastorinhas,
Como vem Lhe obedecer.*

*Boa-noite meus senhores,
Minhas senhoras também.
Nós somos as pastorinhas,
Da lapinha de Belém!*

(Elvira Gomes Damasceno, 80 anos, em 10/09/2015)

D. Luci, narrou com orgulho a respeito do período em que na companhia do senhor Olívio José de Freitas, apresentou por três anos consecutivos o Terno de Reis de Cariacá; ficando em primeiro lugar nas competições promovidas pela paróquia de São José Esposo, a qual a comunidade permanece vinculada em Senhor do Bonfim.

Descritos os principais aspectos produzidos nas vivências que se verificaram em Cariacá de Cima, procedo a seguir, a uma descrição das demais localidades que integram o perímetro, e que mantém com a Vila-centro, relações políticas, econômicas, sociais e culturais. Essas localidades se encontram articuladas a AQCA.

2.2.2 PERCORRENDO O TERRITÓRIO...

Antes do início da pesquisa de campo eu estava acostumada a encontrar os atores sociais que residem nas outras comunidades do território, nas reuniões da Associação Quilombola, em casas de parentes na Vila-centro ou ainda em Senhor do Bonfim. Conhecia algumas pessoas apontadas como lideranças, porém um contato restrito que passou a se aprofundar a partir do dia 09 de fevereiro de 2016, quando pela primeira vez comecei a aparecer nas demais comunidades do perímetro.

Iniciei as atividades de campo de maneira didática considerando a ordem indicada no roteiro que D. Maria José, traçou em uma das muitas tardes em que estive em sua residência, local que representou meu ponto de apoio e referência; circunstância que se verificou (e verifica) em função da interlocutora ser sogra de Valmir dos Santos. A amizade e o laço de compadrio, construídos previamente com o senhor Valmir, possibilitaram minha estadia praticamente fixa até então, na residência da família Nascimento.

Embora o roteiro tenha sido traçado por D. Maria, fui conduzida inicialmente nas localidades através de Valmir, esse intercâmbio aconteceu na semana do carnaval. Utilizei esse período por dois motivos específicos: o semestre acadêmico já havia começado no mês anterior e ainda possuía créditos teóricos para serem cumpridos; segundo, não existe carnaval na região em que me situo, portanto desejava utilizar o período disponível para não me afastar do campo. A partir daí, continuei retornando aos finais de semana até que finalmente o semestre acadêmico terminasse, para exercer as atividades de pesquisa com

maior liberdade e respeito àqueles (as), que sempre se mostraram receptivos a minha presença e necessidades etnográficas. O auxílio direto prestado pelo senhor Valmir dos Santos, constitui um comportamento que se tornou habitual acontecendo desde a época do trabalho monográfico, escrito durante o curso de graduação em Pedagogia; desde então, em quase todas as ocasiões em que tenho mantido a oportunidade de estar nos quilombos contemporâneos que despertam na região norte do sertão baiano, Valmir, tem atuado como meu principal colaborador, mediatizando os diálogos iniciais, estabelecendo-se a posteriori, o efeito bola de neve.

Encontrava-me entusiasmada para essa segunda etapa no roteiro de pesquisa, atividade que foi realizada a pé e de carro, pouco se trafega de moto no interior do território de Cariacá. Esse tipo de veículo costuma ser utilizado com maior frequência, para percorrer a distância que separa a comunidade do município.

No mapa abaixo, demonstro ao leitor (a), a relativa proximidade espacial existente entre a Vila-Centro, as outras localidades do território e a comunidade quilombola de Tijuaçu.



Fonte: Adobe Photoshop CC 2019.

Ilustração da Pesquisadora.

Ofereço ao leitor (a), a descrição dos principais aspectos percebidos nessas localidades e que caracterizam as vivências estabelecidas pelos interlocutores (as).

2.2.2.1 CARIACÁ DE BAIXO

Chegamos ao Cariacá de Baixo em um dia chuvoso. Após percorrer um quilômetro e meio na rua principal que atravessa a Vila-Centro avistei uma sucessão de casas separadas por pequenas cercas de arame. Segundo os quilombolas, o Cariacá de Baixo e o Cariacá de Cima foram povoados concomitantemente pelos ascendentes da Família Congo. Durante certo período, o Cariacá de Baixo possuía mais habitantes que a Vila-Centro. O processo de desertificação teve início quando os (as) primeiros (as) moradores (as) migraram para São Paulo em busca de melhores possibilidades de vida, e, como relatou D. Isabel Vítor de Souza, 65 anos, aos poucos foram: *“puxando os parentes que ficaram”*. As famílias remanescentes se mudaram para o Cariacá de Cima, restando apenas dez famílias em Cariacá de Baixo

Em algumas residências habitam mais de uma família nuclear. As casas são exíguas, construídas em adobe e caiadas; os pisos são de cimento queimado, branco ou vermelho. Em algumas casas o piso é de cimento grosso, com algumas crateras em função do desgaste provocado pelo tempo. Os telhados, em madeira, estão comprometidos. Os (as) moradores (as) aguardam ansiosamente a construção de oito residências, contempladas pelo projeto Minha Casa Minha Vida.

As casas possuem sala, cozinha e dois quartos. Os banheiros se localizam nas áreas externas. Os cômodos são divididos por cortinas, havendo apenas duas portas em cada residência: a de entrada e a de saída, da cozinha para o terreiro¹⁴⁹. As portas são de madeira e tramela.

Não há escolas na localidade. Os alunos estudam em Cariacá de Cima. A energia elétrica foi instalada em 2004. A água não é encanada. Há cisternas nos terreiros das residências. Elas foram construídas em 2007. A água armazenada na cisterna é utilizada para o consumo humano, para o banho e para as atividades de limpeza doméstica.

¹⁴⁹ Porção do quintal mais próxima à moradia. O “varandado” da frente também é denominado terreiro.



Imagem nº 07: Curso estreito do Rio da Prata, que em períodos muito chuvosos reaparece em Cariacá de Baixo.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Os (as) moradores (as) de Cariacá de Baixo são católicos e frequentam as missas quinzenais da localidade de Limões ou da Vila-Centro de Cariacá. Durante a Semana Santa rezam e cantam benditos em todas as casas e são convidados para entoar os benditos antigos na Vila, com a qual mantêm relações muito próximas, pois constituem “uma só família”. Segundo D. Isabel, moradora mais idosa da localidade, os habitantes de Cariacá de Cima são “*as ramas nova dos Congo véio*”. Ela afirmou, com certa melancolia, que não sabe até quando o Cariacá de Baixo vai existir: “*mas enquanto tiver Congo no mundo, vai ter história pra contar*”, complementou sorridente. Atualmente, nenhuma atividade cultural é praticada na localidade. Os mais velhos evocam o período em que era encenada a “brincadeira de reis”¹⁵⁰ para alegrar as noites do povoado.

¹⁵⁰ O Reisado aqui referido constituiu uma atividade praticada pelos residentes de Cariacá de Baixo. Alguns “brincantes” do Reisado também integravam o tradicional Terno de Reis do Povoado de Cariacá.

2.2.2.2 A COMUNIDADE DE LIMÕES

Durante o trajeto de três quilômetros da Vila-Centro até a localidade de Limões não encontrei nenhum limoeiro que justificasse o topônimo do lugar. Não obstante, nas conversas realizadas com membros das vinte famílias residentes em Limões, foi relatado que no passado havia muitos limoeiros, em especial o “pé de limão galego”.

As casas de Limões foram construídas em um período recente pelos (as) filhos (as) dos habitantes mais antigos, que constituíram famílias e permaneceram no local. A grande maioria foi reformada pelos (as) moradores (as). Algumas casas pertencem aos “retornados”, indivíduos que migraram para São Paulo e depois regressaram. Eles dispõem de maior poder aquisitivo para investir nas residências e, por vezes, montar um bar ou uma pequena mercearia ao lado da casa. Quase todas as construções se encontravam em fase de acabamento e apresentavam uma arquitetura praticamente uniforme: alpendre, sala ampla, dois ou três quartos, cozinha, banheiro e uma pequena varanda com acesso ao terreiro.

Há um campo de futebol, improvisado pelos (as) moradores (as); uma escola desativada e uma capela construída em homenagem a Nossa Senhora da Conceição Aparecida, padroeira do grupo. A capela é motivo de orgulho para os quilombolas. Ela foi construída através do sistema de adjutório¹⁵¹. Os habitantes de Limões são católicos. Segundo D. Célia Marli Menezes Araújo, 58 anos, cujos pais nasceram e se criaram na localidade, o maior sonho dos (das) moradores (as), era ver a capela edificada. Eles relataram que embora todos (as) tenham participado da construção da capela, a habilidade e persistência de D. Ivone Gonçalves de Souza e o auxílio financeiro do padre Ramon foram fundamentais para a finalização da obra. D. Ivone relatou que durante uma das visitas mensais à localidade para celebrar a missa no antigo prédio escolar, o padre Ramon indagou se eles haviam desistido de construir a igreja? Os moradores destacaram a falta de recursos e o padre se propôs a ajudar financeiramente. Ele também aconselhou D. Ivone a pedir patrocínio do comércio bonfinense para a construção da capela. Os homens constituíram a mão de obra e as mulheres forneceram a alimentação durante os trabalhos.

¹⁵¹ Prática comum nas comunidades quilombolas e camponesas. Consiste na união de todos (as) os (as) moradores (as) com o objetivo de arrecadar fundos para empreendimentos coletivos, ou para auxiliar alguém que esteja enfrentando dificuldades.



Imagem nº 08: Capela de Nossa Senhora Aparecida.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

A inauguração da capela de Nossa Senhora da Conceição Aparecida foi um dos dias mais importantes na história de Limões. Além da população local, compareceram ao evento parentes e amigos de todo o território quilombola. A capela estava inicialmente destinada à invocação de Santo Antônio, em respeito à devoção de Seu Galdino Pereira Brito, fundador da localidade. Todavia, uma ex-moradora argumentou que havia feito uma promessa de enviar para a localidade, tão logo fosse construída uma igreja, uma imagem de Nossa Senhora Aparecida, trazida da cidade de Aparecida do Norte¹⁵². Assim, Nossa Senhora da Conceição Aparecida foi consagrada padroeira, celebrada em 12 de outubro, e reverenciada durante o novenário, tanto pelas famílias da localidade, quanto pelos demais quilombolas de Cariacá.

As atividades culturais praticadas outrora foram sendo abandonadas à medida que os moradores responsáveis pela sua realização faleciam. Os (as) habitantes mais velhos (as)

¹⁵² Nas comunidades rurais do sertão, um compromisso feito em caráter de promessa constitui algo a ser respeitado sem questionamentos.

relataram o reisado¹⁵³, as “brincadeiras” do bumba-meu-boi e as tradicionais quadrilhas juninas. Os “brincantes” de Limões costumavam alegrar as famílias de outras localidades do território quilombola.

Estreitar o contato com os quilombolas de Limões foi importante sobretudo para me auxiliar a compreender os elementos de pertença familiar e étnica que conformam a comunidade de Cariacá. Quando eu percorria o território, em companhia dos (das) interlocutores (as), ou sozinha, visitando as casas, os habitantes já sabiam que eu apareceria para conversar. Em algumas localidades, como Limões e Teiú, os diálogos e entrevistas gravadas durante os trabalhos em campo eram assistidos por pessoas que queriam “entender melhor” a história de sua comunidade. Em uma dessas reuniões, D. Ivone entoou uma das trovas utilizadas durante as encenações do bumba-meu-boi de Limões. Alguns dos moradores (as) mais velhos não se recordavam da trova e os mais jovens não a conheciam; transcrevo a seguir o pequeno fragmento cantado pela interlocutora que emocionou os presentes:

*O boi dos Limões,
É feito de chitão.*

*Pega esse boi vaqueiro
Oi, oi, oi ...*

(Ivone Gonçalves de Souza, 68 anos, em 10/02/2016)

2.2.2.3 A COMUNIDADE DE TEIÚ

A localidade de Teiú se situa a dois quilômetros da Vila-Centro e foi constituída por famílias oriundas dos Limões. A família de Seu Eurides Pereira Brito, 75 anos, se mudou para a localidade quando o seu pai resolveu “*tocar roça no Teiú*”. Seu Nem, como é conhecido na localidade, e D. Ermínia Gonçalves de Souza, 91 anos, são os moradores mais antigos de Teiú.

¹⁵³ O Reisado era encenado em todo o território quilombola.



Imagem nº 09: Lagoa da comunidade de Teiú.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

O meu primeiro acesso a essa localidade foi dificultado pelas fortes chuvas que caíam na região, pois a lagoa, que em épocas de estiagem seca, havia transbordado, impedindo os deslocamentos pela estrada rural, alagada em diversos trechos.

Visitei o Teiú com D. Ivone. Fizemos o trajeto a pé, atravessando roças e cercas de arame farpado. D. Ivone tem parentesco com quase todas as famílias do local, e facilitou a minha entrada na área.

A localidade é assim denominada em função da existência de grande quantidade de um pequeno réptil conhecido no sertão como teiú ou “tju”. A comunidade de Teiú ainda hoje é conhecida como um local propício à caça. Durante a grande seca de 1932, a caça se tornou a principal fonte alimentar e de renda para os habitantes do lugar.



Imagem nº 10: Acesso à localidade do Teiú, com pontos de alagamento.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

O Teiú é constituído por uma vila de casas agrupadas em círculo, onde residem quinze famílias. Em quatro delas residem os filhos do Seu Nem. Os (as) moradores (as), cultivam plantas, conformando um jardim comunitário. Além das casas de moradia dos quilombolas, há cinco pequenas chácaras, cuja extensão não excede dois hectares. Seus proprietários não nasceram em Teiú, adquiriram os lotes de terra dos (das) moradores (as) antigos, ou de membros da localidade que migraram para a região sudeste do país. Os donos das chácaras não residem na comunidade, nem são agricultores. São profissionais liberais que utilizam as chácaras nos finais de semana. Até o momento em que estive em campo, observei que eles mantêm relações amistosas com os quilombolas.

Algumas casas das famílias quilombolas foram reformadas recentemente; outras se encontram em fase de acabamento ou de construção. São residências amplas, com varandas, algumas gradeadas, sala, dois ou três quartos, cozinha e banheiro¹⁵⁴.

A infraestrutura da comunidade é constituída apenas pelas habitações e pelas roças dos (as) moradores (as). Eles cultivam feijão, mandioca e verduras, como tomate, pimentão e, mais esporadicamente, maxixe e quiabo. Os produtos agrícolas são, em sua maioria, consumidos pelas famílias do Teiú. O excedente é comercializado em Cariacá de Cima e ou na feira livre da cidade de Senhor do Bonfim.

Não há escolas nem capelas. Os (as) moradores (as) frequentam as missas em Limões e em Cariacá de Cima. Após a missa, visitam parentes e compadres nessas localidades. Os moradores de Teiú são católicos e devotos de Nossa Senhora da Conceição, a quem invocam como padroeira do lugar. Em todas as casas que visitei, as estantes das salas constituíam altares para os santos. As imagens sacras de Nossa Senhora da Conceição, Santa Luzia, São Jorge e a Sagrada Família geralmente são colocadas sobre pequenas toalhas de tecido. Essa é uma forma de expressar reverência.

Em Teiú eram realizados o reisado e a “brincadeira” denominada “Careteiros”. D. Ermínia Gonçalves de Souza, 91 anos, relatou que embora nunca se tenha comemorado o carnaval na comunidade, durante o período os (as) moradores (as) costumavam se fantasiar de “careteiros” e percorrer as localidades do território quilombola, divertindo os seus habitantes.

2.2.2.4 A COMUNIDADE DE CRUZEIRO

Para acessar o Cruzeiro é necessário retornar à BR 407 e atravessar a comunidade de Passagem Velha. Algumas crianças e adolescentes de Cruzeiro estudam na escola da Passagem Velha em virtude da maior proximidade de suas residências. Fui ao Cruzeiro pela primeira vez com Valmir dos Santos e sua família. Fizemos a maior parte do percurso de carro. Após atravessar a Rodovia Federal Lomanto Júnior, adentramos em uma estrada rural de chão batido e percorremos cerca de dois quilômetros.

¹⁵⁴ Em Teiú, todas as residências possuem banheiros.



Imagem nº 11: Estrada de acesso à comunidade de Cruzeiro.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

O Cruzeiro inicia ao longo de uma pequena ladeira de terra, onde se localizam três habitações antigas, constituídas em adobe e que no passado foram ocupadas por membros da Família Congo. Como acreditei que as casas estivessem desabitadas, comecei a fotografá-las espontaneamente, mas fui surpreendida pela indagação do morador de uma das casas: “*como não é ignorado perguntar, a moça tá tirando foto por que*”? Me aproximei e percebi também a presença de uma mulher sentada. Sorri acanhadamente, pedi um pouco de água e enquanto esperava, sentei na soleira da porta. Eu estava sozinha, pois Valmir e sua família se encontravam a alguns metros de distância, entretidos com os frutos de um pé de umbuzeiro¹⁵⁵.

¹⁵⁵ Não se tratava de uma família quilombola, mas de pessoas que por não possuírem moradia haviam se instalado na casa. Posteriormente, fui informada que os quilombolas não sabiam que a casa havia sido ocupada.



Imagem nº 12: Casa que pertenceu a uma Família Congo.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Alguns metros após as “casas dos Congos” há uma placa com a inscrição “Recanto da Paz”. Trata-se de um cemitério constituído por pequenas carneiras. Segundo Valmir, o Recanto da Paz é um dos locais mais antigos da comunidade. Aí estão sepultados (as), os (as) recém-nascidos (as) que faleceram antes de completar dois anos¹⁵⁶. Os adultos que falecem em Cruzeiro são sepultados na Passagem Velha ou na comunidade de Cazumba.

Há um imenso cruzeiro de madeira na localidade, as casas são dispersas e seguem o curso da estrada, formando um pequeno povoado que se expande em direção ao interior. Existem algumas construções antigas de adobe e outras mais recentes, em fase de acabamento. Ao contrário do que se observa nas outras localidades do território quilombola, em Cruzeiro, as casas são, em sua maioria, divididas por cercas de arame ou por pequenos muros. Os quilombolas de Cruzeiro organizaram a sua própria associação e

¹⁵⁶ Os anciãos relataram que esse costume antigo em relação às crianças constitui uma atitude de respeito, pois a maioria desses seres “inocentes”, ou “anjos”, faleceu pagã, isto é, sem receber o sacramento do batismo cristão.

se desfiliaram da AQCA¹⁵⁷. Constituída por trinta famílias, Cruzeiro é a maior localidade do território quilombola. Algumas famílias são oriundas da Vila-Centro e outras, naturais do lugar.

Há diversidade de credos religiosos em Cruzeiro, pois existem moradores católicos, adventistas do sétimo dia e cristãos do Brasil. Não obstante, na localidade há apenas a sede da igreja Cristã do Brasil. Os fiéis das demais denominações se reúnem para celebrar as suas práticas na sede da associação, nas casas dos religiosos, na localidade de Passagem Velha e na cidade de Senhor do Bonfim. Em relação aos aspectos culturais, os interlocutores (as), declararam que no passado, seus ancestrais encenavam o reisado.

Após haver procurado descrever alguns, entre os principais caracteres políticos, econômicos, sociais e culturais, observados e narrados pelos interlocutores (as), desta tese, ao longo do território de Cariacá. Mantendo o cuidado de demonstrar como essas comunidades interagem desde o passado histórico, até as relações que cultivam nos dias contemporâneos. No capítulo subsequente, me proponho a apresentar ao leitor (a), a Família Congo, suas estratégias e resistências para permanecer e se movimentar no território em que habitam, esclarecendo por que se declaram um grupo quilombola e as ressignificações que estabeleceram (e permanecem estabelecendo) em seu processo de construção identitária.

¹⁵⁷ A desfiliação da AQCA não foi resultante de conflitos internos, mas atendeu, segundo os moradores (as) do Cruzeiro, à busca por autonomia.

CAPÍTULO 3

“AQUI, É TUDO CONGO QUILOMBOLA”

(...) A proliferação das alianças parentais conduz, de modo geral, à formação de uma identidade mais abrangente: a comunidade. O transcorrer das gerações em convívio produz um efeito gregário, o que fornece a amálgama é a existência de antepassados comuns e de símbolos e crenças – frequentemente aprendidos desses antepassados – que também são partilhados pela maioria dos membros da comunidade.

(ENGEMANN, 2005, p. 182)



Imagem nº 13: Curso de Formação para Lideranças Quilombolas.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

À medida que estreitei contato com os moradores (as) de Cariacá observei uma característica singular no grupo sobre a autoafirmação, bem como sobre as formas de ser e de se pensar como quilombola. A autoafirmação não se fundamentava apenas na epiderme negra ou em um mito fundador de um ancestral em fuga do contexto escravocrata. Ao invés disso, estava associada à convicção de serem “Congos quilombolas”, isto é, membros da Família Congo¹⁵⁸. Desde a primeira fase da pesquisa de campo, e por todo o período subsequente, busquei entender o que significava a expressão, frequentemente enunciada pelos interlocutores (as), quando argumentavam: “aqui, é tudo Congo quilombola”.

Os membros da Família Congo eram tradicionalmente percebidos como pessoas distintas nas localidades que atualmente constituem o território quilombola. Essa distinção se ancora no fato de se afirmarem como as “ramas” provenientes de um mesmo “tronco velho”¹⁵⁹. São atores sociais negros e “afrodescendentes”, muito ciosos da sua unidade parental. Para ser classificado (a) como Congo, é necessário compartilhar o sangue, ou, em caso de matrimônios com sujeitos da Família Congo, passar por um rito de aceitação interna capaz de legitimar o pertencimento. Não há um código escrito que regulamente esse princípio, mas um conjunto de regras e atitudes que deverão ser observados por parte dos (as) que buscam se integrar à família. A primeira regra é aceitar e defender, em qualquer circunstância, a família assimilando os fatores positivos e estigmas que constituem a identidade Congo. A segunda regra é ser solidário e enfrentar as adversidades. O terceiro princípio desse código moral invisível é preservar os assuntos que concernem apenas à família. Esse conjunto de valores, ou codificação simbólica, é o mecanismo que assegura a preservação da identidade da Família Congo até os dias atuais.

De acordo com as memórias orais, seus ancestrais vieram do “Recongo de Santo Amaro”¹⁶⁰. Entre os sujeitos mais velhos (as), unicamente D. Elvira e Seu Agripino,

¹⁵⁸ A compreensão de “ser Congo” se manifestou em perspectiva individual e também coletiva. A expressão “Família Congo” se refere a uma designação reivindicada por todos os atores sociais que se declaram quilombolas.

Informo ao leitor (a), que opto pela escrita maiúscula da expressão Família Congo, por haver observado que se trata de um conceito para os membros do grupo.

¹⁵⁹ Congo não é sobrenome, mas a autodesignação de um grupo familiar ampliado.

¹⁶⁰ As pessoas mais velhas do grupo utilizaram o vocábulo Recongo, ao invés de Recôncavo. Essa informação apareceu ainda durante a primeira etapa da pesquisa e ficou melhor compreendida após o curso de Formação para Lideranças Quilombolas; até então, as gerações mais jovens desconheciam esse fator e os mais velhos (as), quando perguntados (as), restringiam-se a falar que seus pais tinham vindo do Cariri. A revelação a respeito da origem dos ancestrais da Família Congo, apareceu com certa dificuldade; a

aceitaram narrar essa informação durante a entrevista gravada. Transcrevo portanto, o que foi dito pela interlocutora, considerando a minuciosidade de detalhes relatados:

Eu vejo falar desse negócio de Congo, aí eu perguntava: mamãe esse negócio de Congo, de onde veio? Ela dizia assim: minha avó falava que a gente veio do Recongo de Santo Amaro.

Aí, dizia que não tinha casa aqui, que era uns pé de pau; aí, dizia que cortava a palha, aí, cortava os pau, fazia aquele ranchinho, fazia e aí ficava. Minha mãe criou a gente dentro de uma casa de palha. Ela dizia que era Congo. Então eu sou, não é? Que tô na famia.

Então, eu esmiunçava mais: e de onde veio esses Congo? Ela respondia: Ah! Você quer saber demais, vá cuidar de sua esteira! Isso era de noite! Aí, ela dizia: eu nasci aqui, mas minha avó e meu avô, veio de lá do Recongo de Santo Amaro; aí eu dizia: vixe-Maria! Que nome feio! Eu que falava. Aí, ela dizia: é dos Congo! Congo! Por isso é que eu digo que é Congo, né? Sou Congo com orgulho!

O Valmir, quando veio aqui, eu tava sentada no prédio e aí à associação era ali. Aí, ele apareceu lá e perguntou: venha cá minha tia, me diga onde é a associação? Aí, eu não sabia quem era, mas eu fiquei observando. Aí, ele ficou perguntando e eu falando. Perguntou quem era parente, aí eu falando; aí então ele falou: então, eu tô no meio da minha famia dos Congo!

Aí, muitos misturaram com os de Tijuacu, misturou o sobrenome. Eu não tinha pra onde esconder que eu tenho parente em Tijuacu, na Lajinha, no Derrubado. Se eu sou Congo, eu vou dizer que não é? Minha mãe era dos Congo, né?

(Elvira Gomes Damasceno, 80 anos, em 10/09/2015)

princípio, cogitei a possibilidade do desconhecimento, porém quando o ethos do silêncio foi quebrado por D. Elvira, em uma situação em que o gravador já se encontrava desligado, outros sujeitos mais velhos confirmaram essa afirmação. Através dessa experiência, compreendi melhor o significado da expressão: “coisa de Congo”, pois constatei que os anciãos sabiam dessa informação, apenas a preservavam entre si. Comentei esse episódio com o senhor Valmir, solicitando que ele emitisse uma opinião a respeito; o colaborador sorriu e arrematou: “*eu lhe disse que eles eram assim, fechados, por causa do sofrimento, mas se tiver paciência vai descobrir mais coisas*”. Permaneci em atitude de vigilância epistemológica, a procura de “mais coisas”. Comecei a perceber que os membros da Família Congo, quando resolvem falar, não o fazem em única vez, mas vão se pronunciando aos poucos sobre o mesmo assunto. Os Congos mantiveram o hábito de conversar melhor quando a entrevista terminava e o gravador era colocado na bolsa; observei que não gostavam do aparelho e que conseguiria melhores dados em sua ausência. Desse modo, a participação observante e a conversa informal foram instrumentos mais significativos entre os quilombolas de Cariacá que a entrevista gravada. Informo ao leitor (a), que nunca estabeleci qualquer diálogo com o gravador ligado dentro da bolsa e sem o consentimento prévio dos interlocutores (as), além de considerar essa, uma atitude desprovida de ética, adotei esse comportamento em respeito à confiança demonstrada pelos mesmos (as).

Outro elemento significativo no relato de D. Elvira é o parentesco estabelecido no passado com os quilombolas de Tijuaçu. Além dos laços firmados pelos casamentos, existe uma ligação que remonta ao tempo da escravidão e que foi enfatizada pelos anciãos, quando disseram: “muitos escravos, fugiram do Tijuaçu para Cariacá”. Essa fuga talvez tenha sido realizada pela “estrada dos indígenas”, ou “estrada velha”. Como já observado, muitos moradores (as) de Tijuaçu, ainda a utilizam para ir até Cariacá¹⁶¹.

Os membros da Família Congo se distribuem do seguinte modo no território quilombola de Cariacá: os Dias¹⁶², apontados como o núcleo fundador, do qual descendem os primeiros Congos que chegaram em Cariacá, reivindicam o povoamento da comunidade; os Gomes, cujas famílias residem na Vila-Centro e nas localidades; os Nascimento, cujas famílias se concentram na Vila-Centro, e os Damasceno e Santos, constituídos por famílias que migraram de Tijuaçu para Cariacá¹⁶³.

No cotidiano, cada família de Cariacá se dedica às suas próprias atividades. Mas a comunicação entre os núcleos familiares é constante e se manifesta em diversas situações, como, por exemplo, na divisão de gêneros alimentícios, principalmente carnes de peixes e bode¹⁶⁴, comercializadas no território e compartilhadas pela família ampliada. Os laços de solidariedade que perpassam Cariacá possibilitam que os quilombolas que não possuem geladeira levem “a mistura” para ser armazenada na casa de outrem. A solidariedade também predomina quando é necessário “servir o parente”. Em caso de doenças prolongadas, um parente solteiro se hospeda na casa do paciente para lhe prestar cuidados. A criação das crianças é compartilhada pelas mulheres da família.

Entre os Congos as famílias nucleares não são numerosas. Os casais idosos possuem no máximo dez filhos¹⁶⁵, e os mais jovens não costumam ter mais de quatro. Os (as) filhos

¹⁶¹Daí por que argumento nesta tese, a respeito do povoamento pretérito dos chamados sertões de caatinga alta, por sujeitos quilombolas e etnias indígenas. Assim como de sua capacidade para se metamorfosear, integrando-se à população sertaneja, pois em toda região de Senhor do Bonfim, há limites territoriais como a Estrada dos Indígenas em Tijuaçu, o túnel e a serra da Pedra da Baleia em Missão do Sahy, que podem ser pensados como raios culturais percorridos por esses povos.

¹⁶² Com o menor número de famílias.

¹⁶³ Na comunidade remanescente de quilombo de Tijuaçu também se verifica a presença dos Damasceno e dos Santos, entre os núcleos familiares existentes.

¹⁶⁴ Uma parcela significativa dos membros do sexo masculino da família Congo sobrevive da pesca realizada no rio que atravessa a comunidade. Os bodes são abatidos em Cariacá, o que facilita o seu consumo pelos moradores locais.

¹⁶⁵ Exceto quando há mais de um casamento, geralmente motivado pelo falecimento de um dos cônjuges.

(as), mesmo quando possuem residências próprias, costumam passar o dia na casa dos pais, onde realizam as refeições. Essa permanência cotidiana nas casas dos (das) genitores (as), segundo D. Maria José, é um sinal de respeito aos pais: “*a continuação da semente da gente, é o nosso sangue, né? E não dá pra deixar à toa*”. Seu Eurídes se refere aos netos como “*os Conguinho que vão manobrar a família daqui pra frente, já que os Congo véio tão ficando cansado*”. Nota-se, assim, o cuidado de estimular entre as gerações mais jovens a convivência com a família ampliada. As ações das crianças, passíveis de elogio ou repreensão, são interpretadas como sinais de pertença: “esse (a), é dos Congo mesmo”.

Em Cariacá, as primeiras gerações ocuparam inicialmente o local conhecido como Morro dos Congos¹⁶⁶ e aos poucos foram se espalhando livremente pelo território. Após a chegada da família Muricy, que reivindicou a propriedade das terras da fazenda Cariacá, se iniciou um período conturbado de conflitos e disputas motivadas por questões étnicas e territoriais. Os membros da família Muricy são considerados pelos quilombolas como antagonistas.

Durante as pesquisas de campo, as disputas sobre as terras estavam arrefecidas em Cariacá¹⁶⁷. O território quilombola permanecia invadido por fazendeiros e proprietários das pequenas chácaras, mencionadas anteriormente, mas todos podiam circular livremente. Os quilombolas aguardavam o processo de regularização fundiária do território. No passado, os membros das famílias Congo e Muricy não partilhavam os espaços. Assim, foi estabelecida uma divisão do território. A delimitação foi realizada pelo sogro de D. Trindade, capitão Belizário. Se valendo da patente militar, ele elegeu a linha férrea como marco da divisão territorial. À época, os Muricy contratavam jagunços armados para monitorar os seus espaços. Esses quilombolas sertanejos relataram que mesmo nos dias de feira não podiam ultrapassar os limites da estrada de ferro. A situação era mais confortável para os Muricy, pois os seus espaços dispunham de iluminação pública¹⁶⁸ e a família tinha

¹⁶⁶ O Morro dos Congos foi apropriado pela fazenda Picada.

¹⁶⁷ Como já destacado, a migração de membros da Família Congo durante a seca de 1932, ensejou a invasão do território. Quando retornaram a Cariacá, suas terras estavam ocupadas e registradas em cartório por membros da família Muricy e de outras famílias. Um desses invasores foi o senhor Antônio Félix, que também se apropriou de terras pertencentes aos quilombolas de Tijuaçu. Seu José Preto enfatizou que Antônio Félix e a senhora Trindade Muricy eram considerados: “*o reis e a rainha de terra desse lugar*”.

¹⁶⁸ Os três lampiões instalados em pontos específicos da comunidade beneficiavam apenas a família Muricy e o Sr. Ermelino, ou “mestre”, autor do projeto de iluminação da comunidade. De acordo com Seu José Preto, os lampiões eram ligados por Antônio Figura às 19h00, e desligados às 21h00.

acesso à feira livre¹⁶⁹. Em muitas situações, a divisão de limites imposta pelos Muricy não era respeitada pelos membros da Família Congo, constrangidos por não poderem se deslocar livremente em seu próprio território, usurpado por invasores.

O pai de Seu José Preto era casado com uma mulher da Família Congo e trabalhou durante quase toda a sua vida para a família Muricy. Quando adulto, Seu José Preto se casou com uma sobrinha de D. Trindade Muricy, mas, por ser um homem negro e pobre, não foi incorporado à família. Embora ele tenha sucedido o pai nos serviços prestados à família Muricy, nutria um sentimento de revolta por não ter sido aceito como parente. José Preto relatou que certa feita, Antônio Julião Dias, conhecido na comunidade como “Antônio Congo” - pai dos irmãos que adquiriram a Fazenda Cariacá - entrou no espaço onde era realizada a feira livre:

A morada deles (Congo) era tudo do lado de lá da linha. Dentro do Cariacá, eles não podia entrar não.

Foi quando esse capitão Belizário deu pra cá, a feirona aí, o pai desses Congo véio, chamava Antonio Congo; um dia ele entrou pra lá. Aí, ele tá aí dentro da feira e o Belizário, aí cismou, e aí a madeira, deitou lá. E aí, deitaram o pau, aí; o pai e o fio que chamava Mané Coxo.

Ele botou o Mané Coxo e aí atravessou a linha pro lado de cá; quando ele atravessou a linha, ele disse: pula pro lado de cá Belizário sem vergonho. Esses Congo, eles não era mole não, e aí se acabaram, era tio com sobrinho, era irmão com irmão, que esses Congo era tudo perigoso, viu!

Agora, eu não sei por que eles brigavam tanto!

(José Pedro dos Santos, 104 anos, em 23/09/2015)

A ida de Antônio Congo à feira incitou à ira do capitão Belizário e é relatado frequentemente com orgulho pelos Congos como um ato de resistência de seus ancestrais, o dia “da derrota do capitão Belizário”; o primeiro passo para recuperar o direito de se movimentar livremente no território. O segundo ato, que contribuiu para a desonra do capitão Belizário, foi articulado por duas irmãs Congo, Maria Cajuí e Maria Bertulina, que

¹⁶⁹ As feiras livres realizadas nas comunidades e pequenas cidades do interior constituem um importante espaço de socialização e de realização de atividades comerciais. O dia da feira é o mais importante da semana. Portanto, privar os membros da Família Congo de participar das feiras é uma violência física e simbólica, que, ademais, acarreta prejuízos econômicos.

entraram em luta corporal com Belizário para assegurar o direito de circular em todo o território. Assim narrou, Seu José Preto:

O capitão Belizário, com esses Congo aí, era um bacafum do diabo!

Tinha uma loja, um armazém, eu conheci. No dia de domingo tinha uma feira aqui no Cariacá. Era a coisa mais linda do mundo! Ele (capitão Belizário) mais os Congo não se dava bem.

Dia de domingo era uma briga, um tiroteio, que nessa época da linha, pra saltar a linha, pra entrar ali dentro; esses Congo, não entrava não! Era daí, por aqui. Era um tiroteio. O pau quebrava deles aí!

Teve um tiroteio deles aí, e quem tirou a valentia do capitão Belizário aqui chamava Maria, ela era tia dessas menina, (o interlocutor se refere à senhora Anáide, que estava me acompanhando) chamava Maria Cajuí.

Ele topou. Ela deitou o pau e caiu pra cima dele, debaixo de um pé de juazeiro. Duas muié, ela e a irmã Maria Bertulina. Elas não mataram ele por causa de um jagunço que chamava Didal, que socou o pau nelas.

E o Belizário? Foi disso que ele se acabou, não foi mais homem pra nada. E o Belizário, era sogro da finada Trindade. Belizário!

(José Pedro dos Santos, 104 anos, em 20/08/2015)

A memória dos mais velhos constitui o principal recurso utilizado para construir a narrativa sobre o passado da comunidade de Cariacá. Como destacou Dante¹⁷⁰ (1992), o entrevistado relata as suas experiências subjetivas sobre fatos vivenciados, ou escutados, razão pela qual muitos fenômenos históricos são produzidos com base na oralidade. Na perspectiva de Ecléia Bosi (1994), no caso do ancião, a função da memória é o conhecimento do passado que se organiza ordenando o tempo, situando cronologicamente os fatos. O passado revelado funciona não exatamente como antecedente do presente, mas representa a sua própria fonte. O ancião, quando rememora, não sonha, desempenha uma função para a qual está maduro, de ligar o começo ao fim, tranquilizando as águas revoltas do presente e alargando as suas margens.

¹⁷⁰ DANTE, M. Claramonte Gallian. Pedacos da Guerra: experiências com História Oral de Vidas de Tobarrenhos. 1992. Dissertação (Mestrado). Departamento de História, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1992.

Se os conflitos territoriais relatados pelos mais velhos estão adormecidos, o mesmo não ocorre com os conflitos étnicos, que permanecem velados até que alguma situação discriminatória os reativa, cimentando o racismo e cristalizando as hostilidades declaradas. Os membros da Família Congo ainda são apontados como “negros cachaceiros”, “negros que não valem nada”. Esse estigma, inicialmente difundido pela família Muricy é atualmente velado. O não dito é traduzido em atitudes de preconceito que, embora com menor intensidade, persistem nas instituições religiosas, na escola, nos casamentos interraciais, e principalmente, em diversas situações cotidianas.

Embora a participação das famílias que residem na Vila-Centro nos festejos religiosos dedicados à Santa Rita de Cássia¹⁷¹ tenha se ampliado, poucos membros da Família Congo comparecem ocupando cargos e ou posições de destaque. Segundo D. Elvira, essa relativa ausência é um resquício do passado, quando Congos e Muricys se recusavam a compartilhar o novenário e demais celebrações. O pároco de Cariacá instituiu uma noite para que os membros da Família Congo pudessem prestar homenagem à padroeira da comunidade. Era a “noite dos leites”, afirmou D. Luci. A “pirraça” racista aqui evidenciada converteu-se em necessidade de superação. Segundo os relatos de mulheres da Família Congo, a celebração na “noite dos leites” era realizada com primor: a família se esforçava para demonstrar a sua maestria na organização dos festejos.

As meninas da Família Congo que integram o Quilombart e estudavam na escola de Cariacá, declararam que, devido ao preconceito intensificado pelo corpo docente e pela direção após fundarem um grupo cultural, se transferiram para escolas públicas de Senhor do Bonfim.

Os casamentos que ocorrem à margem da “pertença” familiar, sobretudo com cônjuges que se identificam como não negros ou são tidos como “forasteiros”, geralmente provocam desavenças que tendem a perdurar por mais de uma geração, principalmente quando envolvem membros das famílias Congo e Muricy. Já os casamentos entre Congos e Tobodi são menos hostilizados. Entre os mais jovens há mais receptividade para acolher as escolhas dos cônjuges. Os anciãos, contudo, não avalizam certas escolhas, que reputam como insensatas, realizadas pelos mais jovens. Seu Epifânio Ferreira Damasceno relatou as desavenças que resultam dessas uniões, exemplificando com o seu próprio casamento:

¹⁷¹ A religiosidade exercida pelo grupo será abordada com mais propriedade no Capítulo sete.

Bom, o que eu penso é realmente o que tá escrito por que aqui não existe branco, só existe negro. E esses negro, vieram de um quilombo, agora de que quilombo, eu não sei informar.

Porque se for olhar desses Congo, da parte de meu avô e de minha avó, todo mundo é quilombola. Porque meu sangue é de negro, é de preto mesmo, por que meu pai era negão, só minha mãe que era clara, mas ela veio de lá do Lagarto (Tijuaçu) também.

Eu tenho orgulho de ser quilombola, porque acabou mais esse preconceito e melhorou muito, né? Que preconceito até hoje ainda tem de uma fâmia não querer que os branco case com os negro, com uns mais claro que aqui não tem branco, só tem uns misturado com os outros, mas branco mesmo aqui não tem.

Eu vi falar que aqui antigamente quem mandava era os Muricy e o povo do coronel Antonio Félix, então até o chapéu deles, não podia ninguém comprar igual o deles, então só era pra ter aqueles chapéu, eles mesmo. Realmente essa fâmia da véia Trindade, era dos Muricy, a fâmia dos Muricy toda; Antonio Félix, nem se fala, que não mora mais aqui, já foram embora.

A fâmia maior daqui, são a fâmia dos nego e tinha essas também aqui que eram grande. Aqui, acolá tem um preconceito, diz: nego cachaceiro, fâmia de negro, não dá certo! Eu mesmo, a fâmia da minha muié é fâmia de gente fraco, igualmente a mim, mas até hoje tem o preconceito. Eu fui na casa do meu sogro duas vezes por que não tinha como, não tinha apoio. Duas vezes durante quarenta anos de casado, só porque a fâmia inteira é uma fâmia de gente mais claro, tal e coisa. Então, tinha esse preconceito, né? Namorei cinco anos com ela, nunca pisei na porta que ele não deixava. Pra me casar foi obrigado carregar pra depois casar.

Preconceito, então? Começa por aí. Ele é da fâmia dos Tobodi, eu conheço eles aí. Agora, de onde chegaram, eu não sei.

(Epifânio Ferreira Damasceno, 69 anos, em 10/09/2015)

A família Tobodi chegou em Cariacá após a família Muricy. Os seus membros residem principalmente nas localidades de Morrinhos e Vila-Centro. Alguns se definem como descendentes de alemães. Muitos dizem que possuem olhos azuis. Antigamente, se notabilizaram como sapateiros. A superioridade que ainda reivindicam está fundamentada na cor da epiderme, pois se afirmam como brancos e estabelecem relações mais próximas com os Muricy. Do ponto de vista econômico, são pobres e, talvez por isso, alguns Tobodi, tenham se casado com membros da Família Congo. As uniões ocorrem preferencialmente entre homens da família Tobodi e mulheres da Família Congo.

Os membros da Família Congo, além de tradicionalmente identificados como de ancestralidade africana¹⁷², eram alvos de estereótipos racistas, considerados inferiores e excluídos. Atualmente, os Congos reivindicam a identidade quilombola. Ser Congo é ser negro e membro de um grupo familiar específico. Para os habitantes de Cariacá, “ser Congo” condensa as noções de parentesco, negritude e identidade. Os Congos se fortaleceram na luta quilombola. Os seus membros ressignificaram a condição marginal à qual haviam sido relegados, passando de uma condição subalterna a líderes Congo, negro (a) e quilombola.

3.1 “MULHER CONGO É MULHER QUE TEM BIGODE”

Aqui a gente era assim uns analfabetos, sabia ler, mas era ao mesmo tempo uns analfabetos porque não sabia da existência dessa lei. Não sabia como usar.

(Rosângela Gomes de Oliveira, 48 anos, em 25/11/2015)

Conversei pela primeira vez com as mulheres de Cariacá em janeiro de 2014. Durante um final de tarde, sentada na varanda da casa de D. Anaide Anária Nascimento, então minha anfitriã, quando escutei um comentário, seguido de um prolongado silêncio, interrompido quando Vinícius, filho de D. Anaide, caiu de um cavalo de pau, atraindo a atenção das mulheres, que acorreram para verificar se o garoto havia se machucado. As mulheres estavam curiosas sobre mim, mas eu agi de modo cauteloso. Sabia que estava sendo atentamente observada, embora me sentisse confortável por ser comadre de Valmir dos Santos. Em meio aos risos que permearam esses diálogos femininos, despertando a atenção de alguns homens que retornavam de suas atividades de trabalho, D. Luci mencionou, de modo descontraído, que “as mulheres Congo não gostam de casar”. Esse comentário inesperado desconcertou as mulheres que participavam da conversa.

¹⁷² Vivaldo da Costa Lima afirma que uma das etimologias sugeridas para candomblé é precisamente “dança de negros”. E certamente de negros de Angola ou do Congo, dada à morfologia da palavra (p. 67); Luis Nicolau Parés, por seu turno, afirma que a nação angola também inclui a congo. (p. 182).

Retornei a Cariacá mais duas vezes em 2014 e iniciei os trabalhos de campo logo após a aprovação no processo seletivo do Doutorado, antes de cumprir os créditos teóricos. Já possuía amigos em Cariacá e em Tijuacu e os visitava com frequência.

D. Anaide e sua mãe, D. Maria José foram as minhas principais interlocutoras em Cariacá. Durante as duas primeiras semanas da pesquisa elas se revezaram em me acompanhar nas andanças pela comunidade e me auxiliaram a explicar os objetivos da pesquisa em Cariacá, em especial aos mais idosos¹⁷³. Além disso, intermediaram as aproximações com as mulheres. Recebi esse cuidado com muito afeto e agradecimento. Durante as visitas, Dona Maria, adiantava: *“ela é comadre do Valmir e veio estudar a gente, igual lá no Tijuacu”*. Essa apresentação quebrava as barreiras do distanciamento e encurtava o acesso à comunicação¹⁷⁴.

O comentário enigmático de D. Luci durante o meu primeiro encontro informal com as mulheres de Cariacá me inquietara. No entanto, como mulher sertaneja, residente no mesmo contexto regional, não me são desconhecidas certas características das “mulheres congos” que demonstram pouca aptidão para o casamento. Avaliei não ser prudente abordar o assunto de modo direto, pois poderia suscitar constrangimentos. Valmir já me advertira sobre a natureza “fechada” das mulheres da Família Congo: *“elas são muito fechadas, tenha cuidado com tudo que for perguntar”*.

Em uma tarde, eu estava com D. Rosângela Gomes de Oliveira, conhecida como Ninha. Ela relatava episódios de sua infância de trabalho na lavoura, ao lado dos pais, quando declarou: *“Ah! Paula, mulher congo é mulher que tem bigode”*. Após essa afirmação enérgica, indaguei se era por isso que algumas mulheres decidiam permanecer solteiras? Ninha¹⁷⁵, sorriu e retrucou que ela e muitas outras mulheres da comunidade priorizam a independência financeira, pois não pretendem ser *“dominadas a vida toda”*¹⁷⁶. Nesse contexto, “ter bigode” não remete a um traço fisionômico de boa parte das mulheres da

¹⁷³ Em 2014, os anciãos vivenciaram pela primeira vez a experiência de ser entrevistados. Essa situação causava estranheza em alguns e fomentava a autoestima em outros.

¹⁷⁴ Quando os adultos não podiam me acompanhar, recomendavam a crianças e adolescentes que “andassem comigo”. Interpretei esse gesto como sinônimo de amizade e de cuidado, pois apenas se cuida de quem se estima.

¹⁷⁵ Ninha é uma das muitas mulheres da Família Congo que não optou pelo casamento. Mora sozinha e investiu em autonomia, incentivando as suas quatro sobrinhas a fazerem o mesmo. A presença, no contexto investigado, de mulheres fortes e economicamente independentes, parece afigurar-se tão inusual que aquelas que se sabem fortes e querem sê-lo, lançam mão de um estereótipo – mulher congo é mulher que tem bigode – e radicalizam o comportamento através do celibato.

¹⁷⁶ Essa expressão é utilizada para caracterizar as mulheres consideradas passivas.

Família Congo - que de fato cultivam um bigode ralo na face - mas à recusa de assumir uma postura apática, ocupando apenas os espaços delegados por outrem. Além de contestar o casamento, naturalizado nas comunidades rurais sertanejas como único futuro possível; as mulheres da Família Congo, são protagonistas, enfrentando as labutas diárias e desempenhando tarefas diversas, em casa, na roça, no comércio informal, ou em pequenos estabelecimentos comerciais instalados nas salas de suas residências. São agricultoras, artesãs, lavadeiras, costureiras, professoras, técnicas em enfermagem, trabalham como empregadas domésticas e cuidadoras de idosos em Senhor do Bonfim. São essas mulheres que, com suas atividades, movimentam em grande parte a economia do grupo. As mulheres solteiras são geralmente “arrimos de família”¹⁷⁷. Quando se casam e têm filhos, associam as tarefas domésticas a um trabalho que lhes assegure autonomia financeira. A grande maioria se insere no comércio informal, vendendo roupas, sandálias, artigos para cama, mesa, banho, ou se tornam representantes de cosméticos. Elas se definem como “sacoleiras”. De fato, algumas delas vão de porta em porta oferecendo as suas mercadorias; outras também disponibilizam as suas mercadorias em uma prateleira na sala, ou em outro cômodo da casa. Adquirem geralmente os produtos em Tobias Barreto e Caruaru, para onde se deslocam a cada dois ou três meses para repor os estoques e diversificar as mercadorias. Às vezes, aos sábados e nos períodos festivos, principalmente no mês de junho e no final de ano, as mulheres montam barracas na feira livre de Senhor do Bonfim. São auxiliadas por filhos (as) e netos (as).

Furtado (apud, Miranda, 2009, p. 82) destacou a relevância das atividades comerciais das mulheres negras desde o final do período escravocrata:

O comércio exercido pelas mulheres negras, livres e libertas dava uma certa autonomia. Muitas vezes, com o dinheiro adquirido com a venda de seus quitutes, compravam a alforria de seus filhos ou de algum parente. Algumas negras transformaram-se em exímias comerciantes, inseriram-se em associações de brancos e ocupavam cargos administrativos nas mesas diretoras das confrarias. Tal posição demonstrava importância social, e mesmo quando entre iguais, demonstrava ascendência no seio da comunidade.

¹⁷⁷ Ao progredir economicamente, elas atendem às necessidades da família, de modo especial das crianças e adolescentes, já que os idosos recebem a aposentadoria.

A busca pela independência econômica propicia a essas mulheres uma ascensão e valorização interna, tanto no âmbito doméstico, quanto no da família ampliada e da comunidade. Acompanhando o cotidiano das mulheres da Família Congo, percebi que “ter bigode”, não se refere apenas ao estado civil; se relaciona também à forma como organizam as suas vidas. Elas protagonizam histórias que transparecem nas narrativas, nos silêncios e nas pausas que intercalam as falas. A ênfase na “força da palavra”¹⁷⁸ se ancora na determinação para se colocar diante da vida, construindo caminhos que se contrapõem à patrilinearidade local e regional. A sua palavra é criadora de vida e revestida de significados trabalhados nas posturas assumidas nas diversas circunstâncias que permeiam as suas labutas. Nas narrativas, elas evocam a vida.

Na próxima seção descrevo as trajetórias de algumas mulheres da Família Congo, os diversos papéis assumidos como mãe e provedora do lar, e os caminhos percorridos no concorrido mercado de trabalho. A intenção é evidenciar porque “mulher congo é mulher que tem bigode”. Selecionei mulheres empenhadas em contribuir para o crescimento coletivo, que demonstram um compromisso com o seu contexto e exercem de maneira prática o que o educador Paulo Freire (1967), no estudo *Educação como Prática da Liberdade*¹⁷⁹, denominou de “ação das consciências críticas para a transformação de suas realidades”, considerando que a consciência se constitui com o mundo e não separadamente.

3.1.1 ARMADORA DE JUDAS E ARTICULADORA DA LUTA QUILOMBOLA: ROSÂNGELA GOMES DE OLIVEIRA

Retratada por D. Luci, como “*uma Congo legítima*”, Rosângela Gomes de Oliveira poucas vezes se afastou da comunidade, e quando o fez foi para cuidar da saúde: “*minha vida tá nesse Cariacá, eu não sei ficar muito tempo longe daqui, parece que longe da terra da gente o coração se entristece*”. Filha de Rosa Gomes de Oliveira e de Januário Batista de Oliveira, Ninha relatou ter herdado dos pais o gosto pelo trabalho com a terra e os cuidados com a família, pois seu pai lhe dizia que os filhos são como sementes das quais se precisa

¹⁷⁸ Conforme destacado no Capítulo 1.

¹⁷⁹ FREIRE, Paulo. **Educação como Prática da Liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

cuidar para ver germinar. Como não teve filhos, Ninha canalizou todo o zelo para a educação das sobrinhas e do sobrinho-neto. Desde que se aposentou, por motivo de doença¹⁸⁰, ela deixou de ser agricultora, embora tenha saudades do tempo em que trabalhava na lavoura ao lado dos pais. Essa foi uma das etapas mais significativas de sua vida, relatou:

Era uma vida sofrida, pela época que eu vejo agora, né? Mas era feliz! Era uma família assim, tudo carente; assim, se podia ter alguma coisa, alguém grande não deixava ter, né?

Porque era preto e preto tinha que ser assim pobre, sempre. Era uma família assim que trabalhava. Eu sempre trabalhei na roça, trabalhei em roça que era de parente. Então, a gente ia pra lá plantar mamona e colher milho.

(Rosângela Gomes de Oliveira, 48 anos, em 25/11/2015)

Ninha trabalhou com os pais em terras de outros parentes, e desse período recorda-se com alegria. Também trabalhou em roças de terceiros, de “gente de fora” e nessa época se sentia explorada e em desamparo:

Eu trabalhava assim, Paula, me sentindo tipo uns escravo, porque eu tava dando meu suor aos outros pra receber uma merrequinha. (suspiro e pausa).

Meu valor acabava com o trabalho que ia embora! Pra os parente da gente é diferente! Trabalhar pros outro é abrir o terreno da gente pro outro, e quando o outro chega é porque os da gente, vai embora.

(Rosângela Gomes de Oliveira, 48 anos, em 16/01/2018)

Impossibilitada de trabalhar na agricultura, Ninha relatou o processo de expropriação do território enquanto cuidava de algumas plantas cultivadas em seu vasto quintal, que se estende de uma extremidade à outra da rua. Ela descreveu a chegada das famílias de fora, denominados pelos quilombolas de “chegantes” ou “gente de fora”. Para os “chegantes”,

¹⁸⁰ Em decorrência de uma enfermidade adquirida na infância, uma fratura na perna cuidada tardiamente, aos 33 anos, por intermédio de uma freira que se encontrava em Cariacá realizando um trabalho missionário.

a terra e as pessoas possuem apenas um valor utilitário. A preocupação com o coletivo ganhou contornos mais profundos na vida de Ninha após a criação do Barulho do quilombo¹⁸¹. Ela começou a organizar atividades políticas internas, estimulando a conscientização da comunidade. Ninha é atualmente uma das pessoas mais respeitadas em Cariacá. Ela organizava os festejos de queimar o Judas, durante o Sábado de Aleluia, confeccionava o boneco e colocava as bombas nos pontos estratégicos. Essa habilidade lhe rendeu fama tanto em Cariacá quanto em outros povoados da região, e ela se tornou muito procurada para “armar o Judas” em diversas localidades. A composição do Judas envolvia a participação de crianças e adolescentes, que auxiliavam colhendo o capim que seria utilizado para preencher a roupa do personagem. O professor Olívio, membro muito querido da Família Congo, já falecido, elaborava o testamento que antecedia a queima do boneco. As “deixas do Judas” escritas por Olívio eram aguardadas com expectativa pela comunidade, uma vez que quase todos (as) os (as) moradores (as) da Vila-Centro eram mencionados no testamento. Essa atividade cultural, encenada até os anos 2000, costumava atrair a atenção de membros de toda a comunidade e também de habitantes de povoados vizinhos, que se deslocavam até a Vila-Centro de Cariacá para assistir “o Judas queimar”.

Ninha narrou entre sorrisos e intervalos de tempo, quando parecia que o seu pensamento se reportava a uma atmosfera de encanto, que nos dias que antecediavam o “espetáculo” muitas pessoas iam à sua residência para tentar descobrir o rosto escolhido para o Judas confeccionado naquele ano. Mas “*essa novidade era o brilho da festa*”, e não era revelada, destacou Ninha. Ela desenvolvia múltiplas estratégias para aplacar a curiosidade das pessoas.

Em uma manhã um pouco abafada, com sol escaldante, aceitei o convite de Ninha para almoçar. Dividindo a atenção com Luquinhas – seu sobrinho neto – Ninha relatou que antes de obterem o “conhecimento” da ancestralidade quilombola, boa parte dos membros da Família Congo, quando eram chamados “de negros vagabundos” e “negros preguiçosos” por algum (a) empregador (a), não costumavam revidar, permaneciam cabisbaixos. Se sentiam impotentes, pois sabiam que qualquer atitude ou exigência de retratação poderia colocá-los em uma situação de vulnerabilidade no escasso mercado de trabalho local. Ninha mencionou que essas situações vexatórias, a que eram submetidos esporadicamente, se acentuaram após perderem a possibilidade de cultivar as suas próprias

¹⁸¹ Como referido no Capítulo 1.

terras e se engajaram como trabalhadores “diaristas”. “Negros vagabundos”, “negros preguiçosos” e “Congo não vale nada” eram expressões pejorativas, alusivas à suposição de terem vendido as suas terras por preguiça de cultivá-las, passando da condição de proprietários (as) para a de empregados (as). A necessidade de se engajarem nas frentes de serviço ofertadas sobretudo nos períodos chuvosos contribuiu para a redução da autoestima da comunidade. O “conhecimento” e a luta pelo reconhecimento como remanescente de comunidade quilombola reanimou a Família Congo:

Que a gente não tem oportunidade de mostrar muitas coisa, assim sobre o direito que o nego tem e que a gente não sabia (pausa). Antes, as pessoas xingava, maltratava a gente e a gente ficava assim, naquela que é, a gente dizia: é, a gente é isso mesmo! A gente é preto! Aí, ficava quieto, mas agora não. A gente já tem o conhecimento. Ele fez a gente entender que a lei aqui é pra nós. Foi o Valmir; ele fez a gente entender quem somos, que a gente não pode andar de cabeça baixa. É cabeça erguida! E ensinou um bucado de coisas. Ele foi um professor!

Porque tinha uma família aqui que dizia: uh! Uh! Essa raça de Congo! Essa raça de nego! E a gente ficava quieto, agora tinha uns que não ficava quieto não; sempre xingava, brigava, mas a gente não tinha o conhecimento que a gente tem agora. Essa família, era a família Muricy, ainda tem muito deles aqui, mas tem mais do Congo. Eles foram pra Senhor do Bonfim, Serrinha, Alagoinhas; uns moram pros lados da Picada. Aqui, sempre prevaleceu mais a Família dos Congo, mas ainda tem deles aqui; só que a gente aprendeu a se defender! É falar e a gente botar pra calar.

(Rosângela Gomes de Oliveira, 48 anos, em 25/11/2015)

O educador Paulo Freire (1975)¹⁸² argumentou que a verdade imposta pelo opressor encontra terreno propício para se desenvolver no âmbito da consciência “ingênua” do próprio sujeito oprimido. É necessário estimular a transição para a construção de uma consciência crítica. No caso dos membros da Família Congo, o movimento em prol da conscientização e da autonomia constitui um ideal surgido no passado e ressignificado no presente, com a inserção na “causa quilombola”. Portanto, quando indagados se são quilombolas, eles respondem: “sou Congo quilombola”, evidenciando que a consciência de sua ancestralidade se encontra assentada em ambas as dimensões.

¹⁸² FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.



Imagem nº 14 – Da esquerda para a direita: Tânia, Ninha e Mônica, durante o Curso de Formação para Lideranças Quilombolas.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

3.1.2 DA COSTURA DE TECIDOS À TOMADA DE DECISÕES NA ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA DE CARIACÁ E ADJACÊNCIAS - AQCA: TÂNIA MARIA DA SILVA DIAS

Tânia Maria da Silva Dias, 54 anos é uma liderança cujo trabalho de articulação política na AQCA foi constituído ainda no ambiente doméstico, a partir dos exemplos de ativismo comunitário legados por seu pai. Tânia é filha de Pedro Julião Dias e de Maria da Silva Dias, e é identificada em Cariacá como “Conga da gema”, isto é, descendente dos primeiros Congos que chegaram ao local. Tânia encerrou o mandato como presidente da Associação Quilombola no biênio 2015-2017. Ela foi a primeira presidente da entidade, fundada em 2007:

Essa veia de luta é de meu pai, foi ele quem conseguiu junto com outros Congo, essa energia (luz elétrica) pra aqui. Ele sempre lutou pela comunidade, ele e os parentes tudo da gente. E quando a luta pelo quilombo chegou, quando o entendimento do quilombo começou a vim pra nós, aí, eu não podia decepcionar a memória dele.

(Tânia Maria da Silva Dias, 54 anos, em 19/12/2015)

Algumas casas de Cariacá ainda não dispõem de energia elétrica e Tânia tem se empenhado para sanar a situação. Quando a visitei pela primeira vez em sua residência, no início de 2015, ela me mostrou a sua máquina de costura e observou que alinhavando as peças de roupa aprendeu a alinhavar os fatos da vida, como uma mulher destemida. Além de costurar para a comunidade¹⁸³ e para famílias de povoados vizinhos, Tânia é uma das poucas mulheres de sua geração que concluiu o ensino médio, um curso técnico de enfermagem¹⁸⁴ e cursava faculdade de Pedagogia à época da pesquisa. Ela trabalha como diarista, fazendo faxinas em residências de Senhor do Bonfim e, ocasionalmente, cuida de idosos (as). Como presidente da AQCA Tânia desempenhava diversas tarefas, administrativas, de limpeza da sede, de supervisão dos computadores, das máquinas de costura e do galpão para lapidação de pedras¹⁸⁵. Ela iniciou as atividades sociais na igreja católica de Cariacá. Foi catequista e organizava as visitas periódicas do padre na Vila-Centro. Após alguns desentendimentos internos, passou a se dedicar apenas à causa quilombola. Tânia afirmou que a descoberta da ancestralidade negra acarretou mudanças significativas para o cotidiano de toda a comunidade:

Mudou muita coisa, que eu fui descobrindo principalmente a origem da gente. Aí, eu fui entendendo sobre o que é ser quilombola. Como funcionam os quilombola em uma comunidade.

A gente fundou a associação e através dessa associação a gente teve mais informações. No começo foi um pouquinho difícil porque ninguém queria assumir, inclusive a primeira presidente dessa associação fui eu. Aí, foi em 2007 que foi fundada essa associação. Aí, o Valmir foi informando a gente como era ser quilombola, o desenvolvimento, o

¹⁸³ Tânia é a costureira oficial do grupo Quilombart.

¹⁸⁴ Tânia presta serviços voluntários na área de saúde, pois não há enfermeiras ou técnicas de enfermagem no posto de saúde de Cariacá.

¹⁸⁵ A lapidação de pedras era um sonho antigo da comunidade que iniciado em novembro de 2017, foi interrompido em 2018 e retomado em 2019. Atualmente, o artesanato produzido em Cariacá é comercializado em feiras culturais da região norte da Bahia, e na sede do Instituto de Educação Brasil Quilombola – IBRAQ.

desempenho que os quilombola mantêm nas comunidades e os outros conhecimentos de ser quilombola.

(Tânia Maria da Silva Dias, 54 anos, em 28/12/2015)

As mudanças pontuadas por Tânia, pelas mulheres quilombolas e por toda a comunidade decorreram da visibilidade étnica alcançada pelo grupo, o que ensejou a sua valorização social. A vida dessas mulheres, os compromissos que estabelecem e as suas intervenções no contexto social se definem, como sinalizou Becácia Versiane (2002), em um estudo sobre mulheres integrantes de minorias étnicas, “por abalar uma concepção de vida fundamentada em uma individualidade exemplar para associar-se a uma existência coletiva” (p. 62).

3.1.3 ARTE DE TRANSFORMAR A DANÇA A SERVIÇO DO SONHO PARA AS MENINAS E MENINOS DA COMUNIDADE: GLÍCIA MILENA GOMES DA SILVA

Glícia Milena Gomes da Silva, 32 anos, é filha de Raquel Gomes da Silva, da Família Congo, e de um não quilombola que não reside em Cariacá. Milena, é uma das mulheres mais conhecidas e procuradas em Cariacá. Ela organizou um grupo de dança com crianças e jovens da comunidade em 2004, o Quilombart. Eu a conheci em Tijuacu, em 2012, durante as celebrações do Novembro Negro, que contou com a participação do grupo Quilombart.

A primeira vez em que estive em Cariacá, Milena, que se encontrava no oitavo mês de uma gestação de risco, estava organizando uma apresentação do Quilombart, que seria realizada no dia seguinte. Ela nasceu e passou a maior parte do tempo em Cariacá. Após o nascimento do filho, migrou para São Paulo, onde permaneceu por um ano e quatro meses. Segundo relatou, esse foi o período mais difícil de sua vida. O compromisso com a dança ensejou o seu retorno para Cariacá. Segundo Milena, o Quilombart foi criado para oferecer às crianças e adolescentes da comunidade a possibilidade de utilizar o seu tempo livre fazendo algo criativo. Ela cresceu escutando histórias sobre as antigas apresentações de reisado e das rodas de Cariacá, e se propôs a reativar o gosto pela arte e pela cultura que outrora notabilizaram a comunidade em toda a região. A necessidade de cuidar do bem

estar coletivo, que transparece nos seus relatos e ações, foi cultivada no âmbito doméstico, pois, como primogênita, ajudou a criar as três irmãs. O filho de Milena, que à época da pesquisa estava com 4 anos, já participava do Quilombart e fazia aulas de capoeira com a mãe e as tias em Senhor do Bonfim.

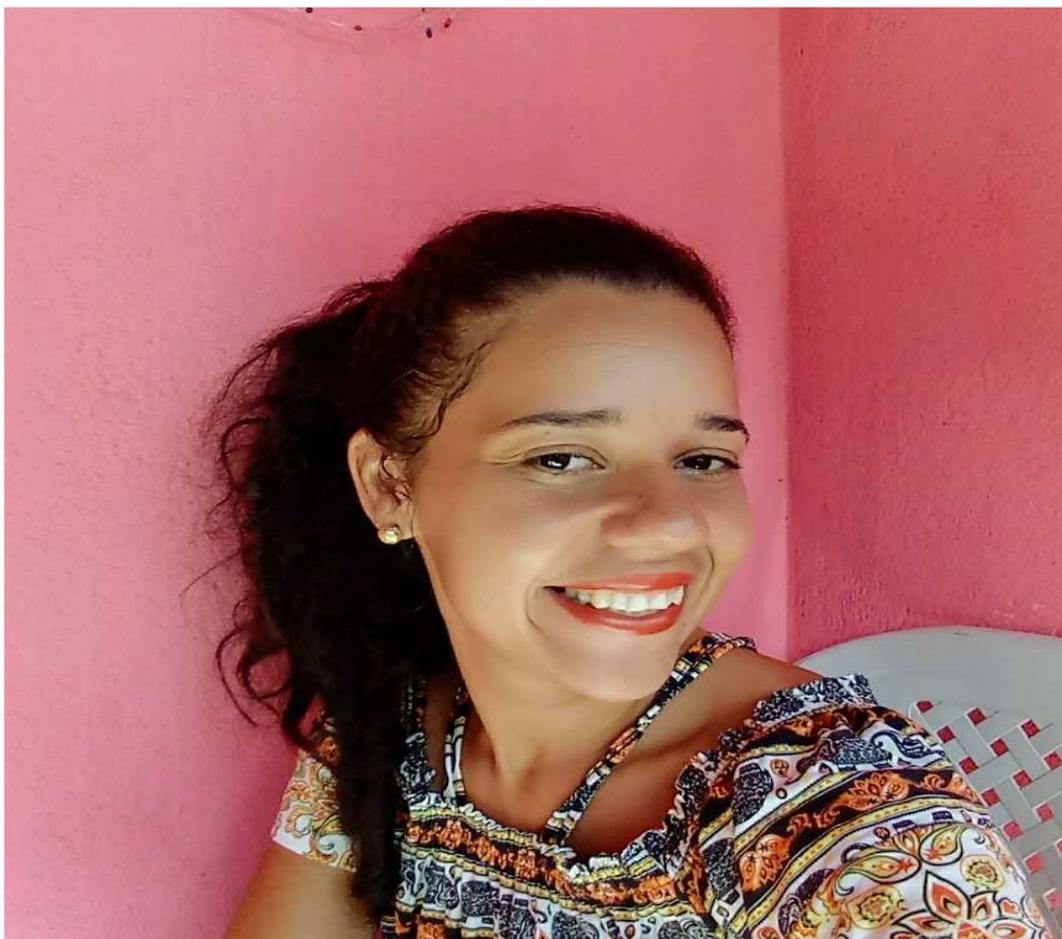


Imagem nº 15: Glícia Milena Gomes da Silva.
Fonte: Acervo do Quilombart.

Milena é considerada uma “mulher Congo”, cujas ações foram modeladas na interação com os membros de sua comunidade. Em uma entrevista concedida na sede da AQCA, durante o intervalo de um ensaio, ela compartilhou as suas expectativas:

Era que os jovens aprendessem mais e tivessem mais oportunidade de trabalho. Como agora, o Valmir quer trazer a faculdade para cá e antes à gente nem pensava em fazer faculdade, e fazer a faculdade aqui, então

isso é muito importante pra gente. Porque a gente que é daqui, a gente tem obrigação de fazer a comunidade crescer.

É por isso que houve uma divergência com o pessoal da escola, porque eu queria o nome da comunidade e a escola daqui, queria que fosse o nome da escola e eu não queria. Queria que fosse o nome da comunidade.

(Glícia Milena Gomes da Silva, 32 anos, em 26/08/2015)

A faculdade mencionada por Milena é um projeto comunitário compartilhado com outras comunidades quilombolas, que oferta o curso de Pedagogia. Esse curso foi escolhido em virtude da importância da educação escolar na formação dos membros das comunidades, e da necessidade de se construir um currículo em consonância com os parâmetros dispostos na Lei nº 10.639/03, e nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola. Os habitantes de Cariacá reconhecem a relevância da educação formal na constituição dos indivíduos e para a sua ascensão na hierarquia social. Milena é professora de dança, mas não atua na escola de Cariacá, pois teve a sua candidatura recusada para trabalhar no projeto Mais Educação. A direção da escola priorizou a contratação da filha de uma professora. Ela encerrou o trabalho voluntário desenvolvido na Escola Municipal de Cariacá motivada pela divergência sobre a divulgação do grupo durante as apresentações de dança. Milena se sentiu explorada pela direção da escola, pois, apesar de organizar a coreografia, o figurino e a maquiagem para as apresentações, o seu nome não constava nos créditos; o grupo era anunciado como grupo de Dança da Escola Municipal de Cariacá. Ela também se sentiu desvalorizada por não ter sido contratada para exercer uma atividade remunerada na escola, como monitora do projeto Mais Educação.

Aí, quando veio o projeto Mais Educação, a Nara, ela é filha de uma professora que já tem mais de 27 anos que ela trabalha na escola. Tem muito tempo mesmo. O vice, muito tempo que trabalha aqui também. Eu não era nem nascida e eles são amicíssimos.

Aí, quando veio o projeto, eles fizeram uma reunião com nós duas, porque como ela dançava muito comigo, eu passava o que eu aprendia pra ela; claro que ela ia aprender. Só que quando veio o projeto, só podia colocar uma pessoa, só. E eles disseram que iam colocar a pessoa mais próxima da escola. Aí, colocaram ela como a pessoa mais próxima da escola.

Então, eu fiquei pensando. Aí, eu ainda fiquei por lá uns dois meses, só que aí eu não consegui levar não. Eu fiquei pensando, e eu era o quê? Se eu sempre fiz tudo aqui na escola? Se eu sempre ensinei? Se a escola hoje é reconhecida pela dança? Porque antes a escola só participava de desfile cívico? Só levava assim aqueles jeguinhos, três jeguinhos, e hoje a escola é reconhecida pela dança, não tem mais esse desfile! Quem ensinou a dança? Eu fiquei pensando, fui eu! Então, por que eu não tive esse reconhecimento? Eu merecia!

Então, hoje, eu ensino em Bonfim, mas eu sou filha daqui. Então, eu acho que pecca muito por que não tinha necessidade disso; de eu ter que tá fazendo isso lá fora. Aí, quando alguém quer fazer parte do grupo (o Quilombart) a escola chega e diz que vai cortar o Bolsa Família, se sair do projeto Mais Educação.

Aí, o ano passado, ela (a professora do projeto Mais Educação) e mais outra pessoa teve de casa em casa, chamando os meninos pra participar do projeto Mais Educação. Falando que se não fosse não ia ganhar ponto e que o Bolsa Família, ia ser cortado; querendo atrapalhar a gente. Porque não tem necessidade disso aqui, Paula!

Por isso eu não quero que o Quilombart morra, porque ele é tudo o que eu tenho pra levar! Eu posso tá trabalhando fora, mas meu compromisso tá aqui.

(Glícia Milena Gomes da Silva, 32 anos, em 26/08/2015)

O rompimento de Milena com a escola de Cariacá, não ocorreu apenas por ela ter se sentido descartada pela escola quando apareceu a oportunidade de exercer uma atividade remunerada no Mais Educação. Ela continuou desenvolvendo trabalhos voluntários na escola até 2013, quando, durante uma apresentação no Centro Cultural Dr. Ceciliano de Carvalho, em Senhor do Bonfim, no âmbito do Seminário de Formação do Programa de Educação Inclusiva – Direito à Diversidade¹⁸⁶, ocorreu o fato que provocou a ruptura. Quando o grupo de dança foi anunciado para realizar a apresentação, todos os componentes se recusaram a entrar no palco. Até que, uma das professoras da escola solicitou ao mestre de cerimônias que anunciasse a atração como grupo da comunidade de Cariacá e, finalmente, o grupo se apresentou. Esse protesto coletivo, previamente articulado pelos membros do grupo, evidenciou a preponderância da pertença à comunidade quilombola e contribuiu para o seu fortalecimento.

¹⁸⁶ Um evento pedagógico que reuniu profissionais da área de educação de toda a mesorregião do Piemonte Norte do Itapicuru. O Quilombart realizou a abertura do evento.

A partir de 14 de outubro de 2013, o grupo de dança passou a se apresentar como Quilombart. Durante uma apresentação realizada em novembro desse mesmo ano, no Centro Cultural, o grupo enfrentou atitudes hostis, e olhares de censura. O Quilombart se blindou para enfrentar as retaliações advindas da instituição escolar, que tentou forçar as crianças e adolescentes de Cariacá a optar entre o Quilombart e o projeto Mais Educação, desenvolvido na escola.

Como coreógrafa e professora do Quilombart, Milena promove vivências em prol da inclusão e da diversidade e que buscam neutralizar a influência de pessoas que usurparam da Família Congo, além do território, a produção simbólica. Ao longo de sua trajetória pessoal e profissional, Milena tem colaborado para a desconstrução das hegemonias e para o fortalecimento dos quilombolas. Através da dança, ela auxilia no crescimento cognitivo das crianças e jovens de Cariacá que optaram pela autonomia, tornando-se referência para a construção de outras subjetividades que se constroem em movimento.

3.1.4 GUARDIÃ DA CAPELA DE SÃO SEBASTIÃO E ESTIMULADORA DA ESPIRITUALIDADE DAS MULHERES DA FAMÍLIA CONGO: MARIA DA SILVA NERIS

“Sou Congo, com muito orgulho!”
(Maria da Silva Neris, 80 anos, em 18/11/2018)

As “mulheres Congos” se identificam como católicas¹⁸⁷, mas algumas, além de desenvolverem atividades nas capelas de Santa Rita e de São Sebastião¹⁸⁸, possuem outras devoções particulares, recônditas. Uma equipe de mulheres se revezam nos trabalhos da Capela de Santa Rita, ao passo que na capela de São Sebastião, cuja devoção é menos proeminente, os cuidados de manutenção, a limpeza do ambiente e as práticas religiosas foram executados, durante quatro décadas, por Maria da Silva Neris, 80 anos, filha de Juvinião Julião Dias e de Anazira Amorim da Silva.

A devoção a São Sebastião é uma prática religiosa das mulheres da comunidade. Embora não tenha sido a fundadora da capela de São Sebastião, D. Maria Neris – como é

¹⁸⁷ Também as mulheres que desenvolvem práticas umbandistas, ou frequentam as Casas de Curador (a) se afirmam publicamente como católicas.

¹⁸⁸ A história de fundação de ambas as capelas será relatada no Capítulo sete.

conhecida – foi a responsável pela sua reconstrução quando ela desmoronou, há 43 anos. À época, a capela era constituída de adobe e cuidada por Maria Ferreira de Freitas, retratada como uma índia já bastante idosa. Assim, D. Maria Neris e o seu esposo, Manuel Neris, que era pedreiro e trabalhava no bairro do Derba, em Senhor do Bonfim, preocupados com a situação do templo e temerosos que as enfermidades¹⁸⁹ voltassem a castigar a comunidade, reergueram a capela com bloco e cimento.

D. Maria mobilizou os moradores de Cariacá e pediu patrocínio no comércio bonfinense, delegando ao esposo a tarefa de “levantar a capela”, no que foi auxiliado pelos homens da comunidade. Segundo D. Maria, os trabalhos foram realizados em regime de mutirão e toda a população católica colaborou.

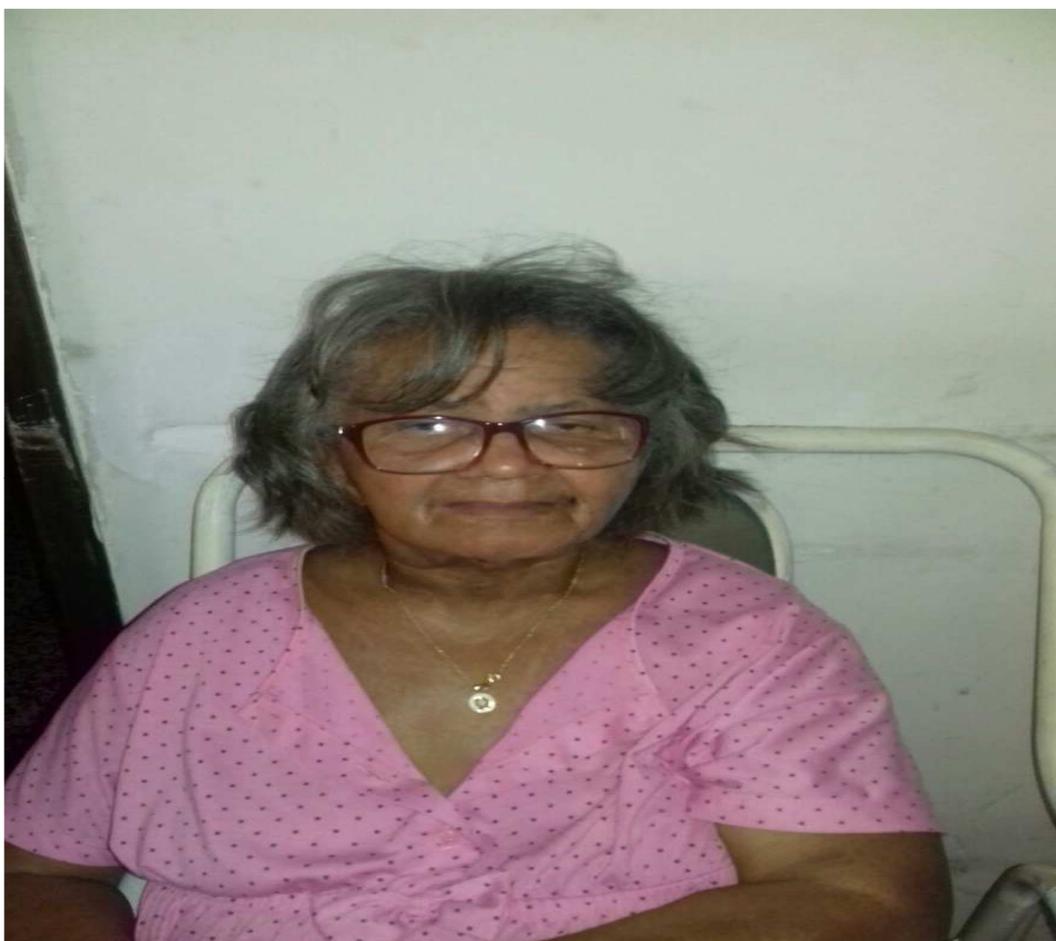


Imagem nº 16: D. Maria da Silva Neris.
Fotografia cedida por: Eliane da Silva Neris Carlos.

¹⁸⁹ Esse aspecto será desenvolvido no Capítulo sete.

Consoante o relato de Maria Eliane da Silva Neris Carlos, filha de D. Maria, os seis bancos de madeira e o piso da capela foram doados por Seu Eduardo Dias, membro da Família Congo e parente de D. Maria. Após a reinauguração da capela, D. Maria Neris incrementou a devoção ao santo padroeiro, e não mediu esforços para que o padre celebrasse as missas e batismos quinzenalmente no local. Ela cuidava do novenário¹⁹⁰ dedicado a São Sebastião, dos leilões e da procissão, que costumavam atrair fiéis de todo o território quilombola.

Atualmente, por questão de doença, D. Maria reside a maior parte do tempo em Senhor do Bonfim, retornando a Cariacá mensalmente para cuidar da casa e rever os parentes. Ela transmitiu a função de guardiã da capela a D. Luzia Gomes, que se sentiu honrada em dar continuidade à devoção.



Imagem nº 17: D. Luzia Gomes.
Fonte: Acervo da pesquisadora.

¹⁹⁰ O “novenário” foi interrompido há seis anos, quando D. Maria Neris teve um acidente vascular cerebral. Após a sua doença e afastamento, a devoção a São Sebastião só se expressa em Cariacá na procissão de 20 de janeiro.

Dona Luzia Gomes, conhecida na comunidade como “Lúcia”, é filha de José Gomes de Souza e de Maria Calista de Souza. Ela mora na Vila-Centro há cerca de quarenta anos, embora a maior parte de seus parentes resida na localidade de Limões. Ela tem desempenhado o papel de guardiã da capela de São Sebastião desde 2013. Luzia mantém a capela aberta durante três dias toda semana e no dia de finados, quando os devotos costumam acender velas para agradecer ao santo e ou pedir orações por entes queridos falecidos. Segundo D. Luzia: *“Essa foi uma tarefa que a Maria me confiou e eu vou cumprir, enquanto viver, ou enquanto eu puder. Vou zelar daqui!”*

3.1.5 DO TRANÇADO DA HISTÓRIA AOS REARRANJOS DO PRESENTE: LUCIANA DE FREITAS SILVA

Os versos, rimas, acordes e orações estiveram sempre presentes na vida de D. Luciana de Freitas Silva, 75 anos, conhecida como D. Luci. Ela relatou que desde criança possuía habilidade para recitar, cantar e “dizer verso”. Posteriormente, já adulta, passou a “rezar nas pessoas”, aplicando o seu dom mítico religioso. Esse dom, classificado como uma *“missão de Deus”*, é uma herança materna que agora lhe compete exercer com gratidão e generosidade, pois “não pode faltar” a quem lhe pedir ou necessitar. D. Luci, reza geralmente quando solicitada, mas, se por acaso notar que alguém precisa de proteção, reza em segredo, pois acredita que a bondade fortalece o dom. Embora não se identifique como curandeira, ela assume abertamente possuir o dom de rezar, fato que não é desconhecido pela comunidade, nem censurado pelo pároco que celebra as missas nas capelas dedicadas a Santa Rita e a São Sebastião: *“o padre sabe disso e ele diz que é bom rezar. E rezar minha filha, você sabe que protege a gente de tudo”*.

Entre as atividades desenvolvidas por D. Luci¹⁹¹, rezar é a mais importante. Ela reza em sua residência e durante as visitas a pessoas enfermas¹⁹². Nessas ocasiões, o único preparo consiste em procurar um ramo verde para ser utilizado durante o rito. D. Luci, organiza a “reza” do terço da Libertação¹⁹³ entre as mulheres da comunidade. Além

¹⁹¹ Ela desempenha os papéis de mãe, avó, professora aposentada, poetisa, repentista, comerciante e líder da capela católica local.

¹⁹² Dona Luci só não “reza nas pessoas”, durante a noite.

¹⁹³ A cada semana o terço é “rezado” em uma casa diferente, mediante solicitação.

disso, é uma das poucas moradoras da Vila-Centro que canta “benditos” durante a Semana Santa. Em uma quarta-feira “maior”¹⁹⁴ de 2016, pouco antes do meio-dia, eu a visitei e ela me presenteou com orações e folhetos religiosos, entoando em seguida um bendito:

Na quinta-feira, Jesus com seus discípulos,

Vem de Oliveira para Jerusalém.

Na paz de Cristo, Jesus com seus discípulos,

Que padeceu ao favor de nosso bem.

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 23/03/2016)



Imagem nº 18: D. Luciana de Freitas Silva.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

¹⁹⁴ Denominação do calendário católico.

Nas celebrações que ajuda a realizar na capela e nos cuidados com sua mesa de santo, D. Luci tece as fibras que compõem a sua existência com uma alegria contagiante. Com a mesma fé que entoa benditos e arruma altares, elas desenvolve suas labutas de mulher afroindígena¹⁹⁵ e sertaneja. Se veste diariamente de forma caprichosa adornada com brincos, colares, pulseiras e anéis. Gostar de se enfeitar é uma herança de sua “descendência de índio”. D. Luci comercializa bijuterias, sapatos e cosméticos por todo o território quilombola. Essa atividade é desempenhada com habilidade, sua simpatia e carisma lhe facultam transitar facilmente entre os membros das famílias Congo, Muricy e Tobodi: *“aqui minha filha, eu me dou com todo mundo, porque a vida é uma teia que a gente tem que saber ligar”*. D. Luci é a única pessoa em Cariacá relacionada à causa quilombola que cultivava relações com a Escola Municipal, sendo frequentemente convidada para declamar poesias ou cantar repentes nas festas promovidas pela instituição.

D. Luci se casou aos 19 anos, com um rapaz da família Tobodi. Eles tiveram dois filhos. Atualmente, ela é avó de dois adolescentes e de um bebê. Ela não teve mais filhos devido às atividades docentes realizadas durante trinta anos na Vila-Centro, em Terreirinho e Quicé¹⁹⁶. O magistério não apenas lhe assegurou a subsistência econômica, mas proporcionou a satisfação de exercer uma função até então inacessível para as mulheres de Cariacá. D. Luci seguiu uma trajetória diferente da de sua mãe, D. Santa, que trabalhou como lavadeira para famílias tradicionais de Senhor do Bonfim. Através dos conhecimentos de D. Santa, D. Luci e sua irmã, Antônia, conseguiram uma bolsa¹⁹⁷ para cursar um ano letivo na Escola Parque, em Salvador. Quando retornou à comunidade, D. Luci, que apoiava politicamente o prefeito, passou a lecionar como professora não titulada¹⁹⁸, nos turnos matutino e vespertino. Ela complementou a sua formação participando de cursos em Senhor do Bonfim. O empreendedorismo de D. Luci constitui uma referência para os (as) adolescentes de sua comunidade. Ela aceitou o desafio de residir um ano na capital para obter uma formação que lhe permitisse ter uma vida diferente da maioria das mulheres de sua faixa etária e contexto social. Um dos fatores que a motivou a “perseguir esse ideal” foi à vida difícil e de grande labuta da mãe como

¹⁹⁵ Autodescrição.

¹⁹⁶ Comunidades vizinhas a Cariacá.

¹⁹⁷ As bolsas de estudo foram oferecidas por Margarida Catalar, então diretora do Colégio Isabel de Queiroz. Margarida, era uma das “freguesas de roupa” de D. Santa.

¹⁹⁸ Forma de tratamento para as professoras leigas, que lecionavam naquela época.

lavadeira. D. Luci observava a rotina das lavadeiras de Cariacá que dedicavam todos os dias da semana para a lavagem da roupa. Às segundas-feiras, as lavadeiras iam a pé ou montadas em jumentos buscar as roupas dos fregueses em Senhor do Bonfim. Na terça, lavavam e passavam as peças em Cariacá; na quarta-feira entregavam as roupas limpas e engomadas e levavam mais roupas sujas para lavar, devolvendo-as na sexta-feira ou no sábado. Embora admirasse a bravura de sua mãe, não desejava ser lavadeira e divisou no magistério a oportunidade de construir uma vida melhor. Dona Luci começou a lecionar em 10 de março de 1962. Ela se diz realizada, sempre rodeada por crianças, de modo especial por meninas que gostam de brincar com a sua coleção de bonecas. D. Luci promoveu uma interação entre as atividades pedagógicas e as encenações culturais da comunidade¹⁹⁹:

Nasci aqui no Cariacá, estudei aqui, dei aula aqui. Trabalhei no Terreirinho, no Quicé e aqui. Estudei aqui e em Bonfim. Trabalhei trinta anos na prefeitura. Dei aula! Levei muita roda pra Senhor do Bonfim.

Por dez anos, minhas rodas tirava em primeiro e em segundo lugar. Fiz terno de reis, pra igreja de São José Esposo, em Senhor do Bonfim. O meu reis, sempre chamou muita atenção. Deixei porque é muito cansativo.

Minhas rodas era 60 componentes, que eu levava. O prefeito dava o carro, dava todas as despesas, levava e trazia. Graças a Deus!

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 23/10/2015)

Assim como Milena, D. Luci é uma pessoa muito querida em Cariacá. É interessante perceber os impactos do comprometimento com as práticas culturais na vida de ambas as mulheres, de gerações distintas, reconhecidas por sua dedicação à comunidade. Dona Luci tem admiração e respeito pelas apresentações do Quilombart: “*essas meninas agora é quem tão representando o quilombola e que elas tem tudo pra crescer e levar a comunidade junto*”. A família e a comunidade são nucleares na vida de D. Luci. Ela visita anualmente filhos e netos no Rio de Janeiro. Nessas ocasiões, a sua ausência é sentida por muitas pessoas em Cariacá, principalmente quando da realização das atividades religiosas: “*a Luci, é quem é animada e sabe ajeitar bem as coisas*”. Como já

¹⁹⁹ Destacado no Capítulo 2.

mencionado, D. Luci se identifica como descendente de indígenas da família Kariri: “*a minha descendência é de índio*”. A sua avó materna era “*índia legítima*”; a mãe era índia e o pai, “*caboclo*”:

Meu pai era caboclo mesmo! A orelha bem grande, cabelo lisinho, meu pai morreu com 90 anos, não tinha um dente cariado e ele não escovava o dente com pasta; escovava com uma folha de zabelê, porque disse que quem escovava o dente com aquela folha, o dente não ficava cariado. E meu pai veio no médico com 90 anos.

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 06/01/2014)

A memória lúcida e ativa torna D. Luciana de Freitas Silva uma das anciãs mais solicitadas para tecer as narrativas sobre as histórias da comunidade, o que lhe suscita um sentimento de responsabilidade coletiva, pois se trata de alinhar as tessituras que, ordenadas com clareza, conformam a identidade dos quilombolas de Cariacá. Como destacado por Pollak (1992, p. 204), a memória é constituinte do sentimento de identidade, tanto individual quanto coletivamente. A memória é vital para a continuidade e a coerência de uma pessoa ou de um grupo.

As mulheres quilombolas retratadas nesta tese reconstroem a história de sua comunidade, revertendo uma condição historicamente subalterna imposta pelos colonizadores. Nos diferentes papéis protagonizados, elas consolidam as suas vivências no trabalho cotidiano, nas atividades lúdicas, na devoção e na solidariedade familiar. Suas lutas e labutas em prol do desenvolvimento da comunidade quilombola constituem “*escrevivências*”, no sentido conferido ao termo por Conceição Evaristo (2016).

3.2 “O NASCIMENTO DE UMA ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA É SEMELHANTE AO NASCIMENTO DE UMA CRIANÇA”

Em Cariacá, as transformações ocasionadas pelo Barulho do Quilombo têm sido apoiadas pela Associação Quilombola de Cariacá e Adjacências – AQCA. Essa entidade tem valorizado o pequeno povoado, antes abandonado e marginalizado política e socialmente. A identidade quilombola de Cariacá vem sendo tecida de modo intercambiável e em diálogo permanente com os quereres e fazeres da comunidade.

As reuniões frequentadas pelos 200 associados da AQCA intensificam a conscientização do coletivo étnico, agregando valores que orientam os caminhos trilhados pelos atores sociais já enquadrados na categoria dos povos tradicionais pelo Estado-nação. As reuniões são geralmente realizadas nos finais de tarde do último sábado ou domingo de cada mês, quando os (as) sócios (as) já encerraram as atividades cotidianas. Além dos residentes na Vila-Centro, participam quilombolas de outras localidades do perímetro.

As reuniões da AQCA fortalecem os laços de parentesco, compadrio e vizinhança. Na plenária, muitos sujeitos abdicam do silêncio destinado a “aqueles que não sabem falar”, condição que integra o fosso do mutismo que foi produzido para as populações do sertão e integram o grupo dos que “sabem conversar”²⁰⁰. Atribuem novos significados a fatores antes tidos como pouco relevantes, como a história da comunidade e os atos de resistência protagonizados pelos seus ascendentes em defesa do direito de viver e de circular livremente pelo território tradicional. Essas reuniões reafirmam, sobretudo, a pertença à Família Congo.

Esses quilombolas sertanejos relataram que antes da associação não se reuniam para conversar com os parentes, mas apenas para escutar pessoas “de fora”, geralmente políticos ou representantes da prefeitura que os procuravam para pedir votos. A criação da AQCA enfatizou o valor de cada membro da comunidade. Jéssica Saldanha, que à época da pesquisa era vice-presidente da associação, afirmou que *“uma liderança tem um valor maior que um político, por que ela luta pela gente, ela sabe a nossa voz; já o político, não”*. “Saber a nossa voz” significa compreender os anseios do grupo e reivindicá-los. Ninha comentou que quando escolheram o símbolo da associação cuidaram para que cada elemento fosse posicionado de modo a retratar a trajetória do grupo, pois entendiam que precisavam de uma bandeira de luta capaz de expressar as suas expectativas. Esse entendimento adveio, em grande medida, do período em que frequentaram as reuniões da Associação Agropastoril Quilombola de Tijuaçu e Adjacências – AAQTA - que havia constituído uma bandeira para expressar a sua luta.

A bandeira da AQCA é constituída pela imagem do casarão mais antigo da comunidade, onde outrora eram acorrentados (as) os (as) escravizados (as), e pelos

²⁰⁰ “Saber conversar” é estar informado e transmitir o seu conhecimento a outrem.

trilhos da estrada férrea que simbolizam a luta da comunidade. A criança rabiscando a palavra “Congo” simboliza a identidade quilombola e “afroindígena” em construção. Como pano de fundo, tem-se as cores de países africanos. A composição da bandeira evidencia a auto- percepção da comunidade e demarca a sua especificidade étnica.



Imagem nº 19: Bandeira da AQCA.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Na segunda etapa do curso de Formação para Lideranças Quilombolas, realizado no final de janeiro de 2016, foram constituídas quatro equipes para elaborar cartazes com as principais conquistas logradas com o suporte da associação, pontuando as transformações ensejadas em suas vidas pessoais e da comunidade. Dentre os elementos mais relevantes para a reorientação do grupo, foram destacadas a distribuição das cestas básicas, principalmente para as famílias cuja principal fonte de renda era o Bolsa Família, e para os idosos, que subsistem da aposentadoria; a construção de casas no âmbito do projeto

Minha Casa, Minha Vida, por intermédio do programa Brasil Quilombola; a instalação de energia elétrica e de água encanada para algumas famílias da Vila-Centro; a aquisição de máquinas de costura industrial e de máquinas de lapidação de pedras²⁰¹; a construção de um tele-centro com dez computadores que facilitaram a rotina dos estudantes da comunidade, e, finalmente, a implantação de uma cozinha comunitária.

A sede da AQCA constitui motivo de orgulho para os seus membros, pois é considerada uma das construções mais bem estruturadas de Cariacá e das demais comunidades da região norte da Bahia. Como relatou D. Tânia:

Uma das primeiras conquistas que a gente alcançou foi o terreno pra sede. Aí, depois, junto do governo federal, a gente conseguiu a verba para construir essa sede, que foi uma luta, grande vitória pra nós; porque em todo esse território que tem a cobertura quilombola, a nossa associação é um dos melhores núcleos em espaço e tudo. Só existem dois e aqui tá em primeiro lugar. Aí, essa foi uma das conquistas maior que a gente teve.

Depois, a gente conseguiu quatro computadores com a verba adquirida pelo fundo de arrecadação da associação. Nós compramos as mesinhas, passado o tempo, o Valmir conseguiu mais dez computadores desse modelo novo, que você já viu lá, né? Consegui doze máquinas de costura, a cozinha comunitária e cada vez mais a gente tá tentando conseguir mais coisas pra trazer pra comunidade.

Tem também a sede da lapidação de pedra, que a gente já conseguiu as máquinas, só tá faltando às instalações pra desenvolver o trabalho; é bijuteria, esses enfeitinhos de pedra, brinco, colar, essas coisas assim, pulseiras e os artesanato que é como bisqui. É isso que a gente vai construir lá.

(Tânia Maria da Silva Dias, 54 anos, em 28/12/2016)

As conquistas supracitadas objetivaram assegurar a autonomia da comunidade e incentivar tanto o respeito interno quanto o do contexto envolvente. São indicativos palpáveis de que esses sujeitos se tornaram protagonistas de suas existências. Percebi, nas vivências de campo, que o reconhecimento antes dedicado “aos de fora”, foi redirecionado

²⁰¹ Em novembro de 2017, a comunidade realizou um curso de artesanato mineral com vinte participantes, dezenove mulheres e um homem. O curso foi realizado em um galpão de Valmir dos Santos, situado ao lado da sua residência.

para os líderes locais, cujo trabalho tem merecido a credibilidade de todos os quilombolas de Cariacá. A AQCA foi, indubitavelmente, a entidade que mais contribuiu para a constituição identitária da comunidade.

Durante o período em que se deu a atividade de pesquisa, a associação, teve a mesa-diretora composta pelas seguintes pessoas, conforme indica a tabela demonstrativa abaixo:

Biênio	Presidente	Vice-presidente	Secretário (a)	Tesoureiro (a)
2015 - 2017	Tânia Maria da Silva Dias	Ubirajara de Jesus	Jéssica Saldanha dos Santos	Anaíde Anária Nascimento
2017 - 2019	Anaíde Anária Nascimento	Jéssica Saldanha dos Santos	Jonilson de Araújo Santos	José Nunes

Tabela nº 01: Mesa-diretora da Associação.

Fonte: Dados de Campo.

Após 2016, a direção da AQCA incrementou a interação com os membros das mesas-diretoras de outras associações quilombolas regionais, principalmente durante as celebrações do Novembro Negro²⁰². Nesse período, as comunidades quilombolas do entorno se encontraram para discutir demandas gerais e específicas e para compartilhar histórias e labutas, consolidando um sentimento de solidariedade étnica que ultrapassa as fronteiras de cada comunidade. O Novembro Negro foi, portanto, ressignificado. As celebrações passaram a ser pontuadas por atos de protesto e caracterizadas pela socialização dos problemas enfrentados pelas comunidades quilombolas de todo o país.

²⁰² Participaram desses eventos, mediados pela Associação Agropastoril Quilombola de Tijuacu e Adjacências – AAQTA – as comunidades de Tijuacu, Cariacá, Fumaça, Jiboia, Nova Represa, Lajedo, Coqueiro, Palmeira, São Pedro, Acaru, Tamanduá e Alto Capim.



Imagem nº 20: I Encontro do Novembro Negro em Cariacá, em 2015, com a participação das mulheres do Samba de Lata de Tijuçu.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

A alegria de cada encontro tem sido reforçada pelo comprometimento com a luta iniciada pelos ancestrais fundadores, que constituem a herança coletiva das comunidades quilombolas. Dentre os eventos do calendário do Novembro Negro que participei durante a pesquisa etnográfica, destaco o I Encontro do Novembro Negro em Cariacá, efetuado em 2015, o Fórum Rediscutindo a EJA nas Comunidades Quilombolas, realizado em 2016, em parceria com a Secretaria Municipal de Educação de Senhor do Bonfim; a Noite da Consciência Negra na comunidade Alto Bonito em 2017, Quilombola é Cidadania, realizado em novembro de 2018, na sede da AQCA e o I Encontro de Comunidades Quilombolas em Nova Represa, desenvolvido em 2019, na segunda Festa da Consciência Negra, promovida por esta comunidade.

CAPÍTULO 4

“AQUI SE TIVESSE UMA ESTRADA, TODO MUNDO CONHECIA O LAJEDO”

No século XX, os quilombos ficaram em parte invisíveis e em parte estigmatizados. O processo de produção da invisibilidade data desde a escravidão – quando os quilombos se articularam com as roças dos escravos, transformando-se em camponeses, sendo difícil definir quem era fugido diante de roceiros negros, além daqueles que tinham nascido nos quilombos e nunca foram escravos. (GOMES, 2015, p. 120)



Imagem nº 21: Caminhos que conduzem ao Lajedo.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Na madrugada relativamente fresca de 14 de junho de 2016, me desloquei para o Buraco do Lajedo²⁰³. Eu havia estado nessa localidade algumas vezes, entre os anos de 2013 e 2014, mas não conseguia lembrar com exatidão o caminho a ser percorrido. Ao contrário do que acontece em Cariacá e em outras comunidades do norte baiano, onde tenho estado com maior frequência, seja por ocasião do Novembro Negro ou a convite de alguma associação para realizar palestras ou pequenos cursos, Lajedo permanecia no plano do desconhecido, ocupando o lugar de uma comunidade emblemática e ainda pouco visitada por pesquisadores (as)²⁰⁴. Antes de me encaminhar para lá, permaneci um período de dez dias na cidade de Saúde, onde procurei conversar com os anciãos²⁰⁵ da comunidade que migraram para esse município e cujos filhos e netos (as) ainda se encontram morando em Lajedo. Esse intervalo que fiz em Saúde²⁰⁶, foi importante para compreender como a cidade percebe e trata a comunidade. Não fiquei espantada com as impressões iniciais, mas talvez desalentada. Estive em alguns órgãos públicos, como na prefeitura, nas secretarias de saúde e educação e na secretaria da igreja católica em busca de alguns registros de batismo, e em todas essas instituições escutei comentários depreciativos em relação a Lajedo e seus moradores (as), entre os quais: “eles ainda estão lá”? “São um povo muito difícil, não tem controle de nada”! “As mulheres parem de mais, hoje nem tanto”! “Você sabe das doenças que pode pegar se ficar por lá”? “Tome cuidado”! “É bom se vacinar”! Sem maiores dificuldades percebi que o grupo não é bem visto pelo poder municipal e recordei-me que, em 2013, quando os visitei pela primeira vez, eles pareciam abandonados, sem acesso à saúde e saneamento básico e chateados porque a unidade escolar²⁰⁷ havia sido fechada nesse mesmo ano, deixando as crianças impossibilitadas de estudar.

²⁰³ Alguns anciãos se referem à comunidade como Buraco do Lajedo. As casas dos (das) moradores (as) são cercadas por serras, ocasionando a impressão de que se está em um caldeirão.

²⁰⁴ Durante todo o período em que estive em campo, apenas em outubro de 2017, tive ocasião de encontrar uma equipe de acadêmicos (as) da Universidade do Vale do São Francisco (UNIVASF) que esteve na comunidade, por duas vezes, com o propósito de estudar a cachoeira do Gelo. Foi um encontro muito significativo, aliás, como costumam ser todos os intercâmbios promovidos pelo campo de pesquisa.

²⁰⁵ Em 2013, já havia conhecido e conversado com alguns destes moradores (as), inclusive alguns que já faleceram.

²⁰⁶ Já conhecia o município, porquanto lecionei algumas vezes em instituições de ensino superior que existem na cidade, estreitando alguns laços em função da profissão; entretanto, essa estadia foi particularmente diferente, visto que buscava outra rede de relações – os antigos moradores de Lajedo.

²⁰⁷ Em 2013, após algumas reuniões onde foi discutida a importância da existência da escola na comunidade, o grupo formou uma comissão e decidiu procurar a Secretaria Municipal de Educação, assim

Já se aproximava das 10h00min da manhã e eu ainda não havia chegado à comunidade, por isso me lembrei do comentário feito por Seu João Colado, por ocasião de minha última visita, em 2014, quando o interlocutor mencionou: “*aqui, se tivesse uma estrada, todo mundo conhecia o Lajedo*”²⁰⁸. Eu estava apreensiva porque chovia bastante, sabia que não estava sendo esperada e já havia decorrido certo tempo desde o último contato, e não tinha certeza se todos (as) eles (as) se lembrariam de mim; vez por outra encontrava com alguns na feira livre de Saúde, porém não era a mesma coisa de estar em contato na comunidade, sobretudo porque havia notado o quanto se sentiam valorizados quando eram visitados, e como gostavam de receber e sabiam fazer isso muito bem. Embora já existisse a estrada tão reivindicada por João Colado, não havia referências de como se chegar lá, nem possibilidade de perguntar em muitos trechos do caminho, já que não há casas e se chove – o que é habitual – parece que tudo se transforma em uma “mata fechada”. Apesar do horário, estava escuro devido ao tempo e excessivamente frio²⁰⁹.

A presença de um pequeno olho d’água que os quilombolas chamam de rio Preto me oportunizou perceber que estava nas proximidades. Permanecia ansiosa, pois o rio estava cheio, dificultando a passagem do carro. Um pouco adiante, o encontro com duas crianças que esperavam o transporte escolar para se deslocarem até a cidade de Mirangaba, onde a população discente estuda, encorajou-me a continuar, haja vista que elas informaram o restante do caminho e forneceram o indicativo de que a rota estava certa. Mais tarde, fiquei sabendo que o rio Preto é utilizado como marco para especificar as famílias que residem em áreas que são consideradas pertencentes aos municípios de Saúde e Mirangaba, porquanto desde o ano de 2010, com a abertura da estrada, boa parte dos moradores (as) transferiram seus títulos de eleitor para o segundo município, como forma de agradecer a

como realizou a denúncia em uma emissora de rádio local. Após esses acontecimentos, a escola foi reaberta e funcionou até o ano letivo de 2014, fechando novamente e assim permanecendo até os dias atuais.

²⁰⁸ Embora ainda fosse muito acidentada, em 2014, já havia uma estrada rural capaz de permitir chegar ao Lajedo de carro ou de moto. Essa mobilidade de acesso melhorou a partir de 2010, quando o poder público do município de Mirangaba, realizando um “sonho antigo” dos moradores (as), como eles mesmos gostam de enfatizar, “abriu as estradas”. Até então, o acesso era mais difícil, contornando as serras da cidade de Saúde, seguindo por uma trilha, realizando parte do trajeto de animal ou moto e uma pequena parte a pé. Nos períodos de chuva intensa, essa trilha se torna praticamente inacessível. Na atualidade, esse caminho é percorrido, basicamente, pela população do lugar nos dias de sexta-feira e sábado, em função das atividades que desenvolvem na feira livre de Saúde.

²⁰⁹ Faz muito frio na comunidade, sendo comum nos meses de maio, junho e julho, os moradores (as), passarem o dia com agasalho, touca e meia.

atitude adotada pelo então prefeito que, conforme os interlocutores (as), “se interessou pelo lugar”.



Imagem nº 22: Olho d’água do Rio Preto, no mês de setembro, quando as águas estão relativamente rasas.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Quando, finalmente, avistei a primeira casa, compreendi que havia chegado. No entanto, não havia ninguém e tampouco em nenhuma das residências alcançadas. Como o trovão e o relâmpago me paralisassem de vez em quando, deduzi que talvez estivessem em suas roças e, como não sabia o que fazer para chegar até lá, resolvi esperar, não sem alguma preocupação, visto que nem os animais se encontravam por perto. Como não mais conseguisse ficar no mesmo local, voltei à primeira casa – ainda não conseguia me orientar espacialmente no território – e, para a minha tranquilidade, a porta estava aberta: saí do carro já ensopada, mas me protegendo da chuva, quando escutei uma voz de mulher mencionar: ---“*entre pra cá. Pode vim!*”! Não esperei por um segundo convite, pois reconheci a voz de Dona Mariene, que já estava em casa coando o café. A solidariedade

nas comunidades quilombolas sertanejas é algo extraordinário: são pessoas que nas labutas da vida aprendem a ler, no olhar, a necessidade do outro (a). Além do café e de uma toalha para me secar, Dona Mariene me ofereceu hospitalidade. Estava estabelecido o primeiro contato²¹⁰!

No mapa abaixo, apresento ao leitor (a) a localização de Lajedo, assinalando a sua proximidade de outras comunidades do contínuo étnico que vem sendo denominado pelas pessoas do lugar de Grota Quilombola.



Fonte: Base da Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia – SEI - adaptado no Adobe Photoshop CC 2019.

Ilustração da Pesquisadora.

²¹⁰ Trechos retirados do Diário de Campo, p. 15-19.

4.1 CONHECENDO O LAJEDO...

Em 2013, saí de Lajedo com uma indagação que apenas algumas visitas não permitiram responder: o que justificava que alguns permanecessem naquele espaço, uma vez que muitos (as) já haviam ido embora? A região, apesar de muito bonita, parecia esquecida e totalmente desassistida. À medida que melhor conhecia a comunidade, notei que havia diminuído o número de famílias²¹¹, e fui então buscando compreender a razão dessas migrações e os fatores capazes de amparar a permanência daqueles (as) que, ao contrário de seus parentes, declararam preferir ficar, se não por toda a vida, pelo menos até quando fosse possível, ou conforme é dito, “até a idade permitir”, “por que quando a gente chega pra idade, é preciso sair”.

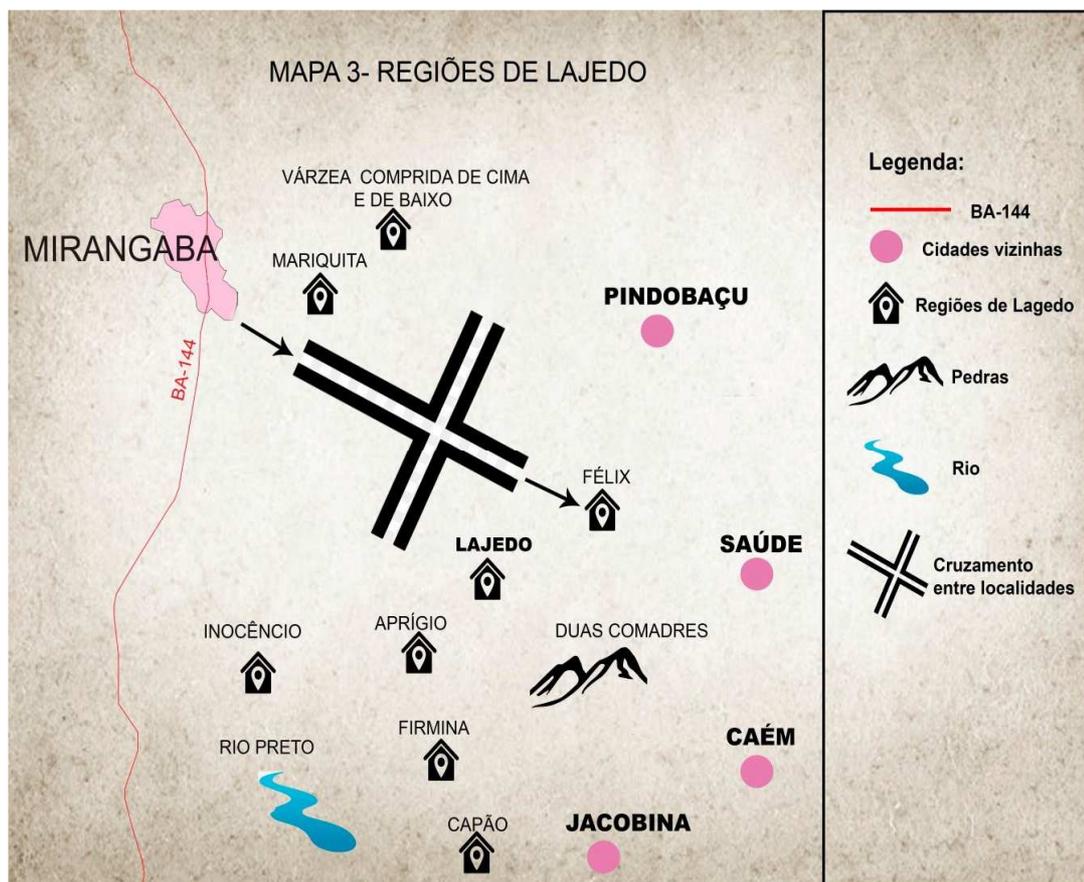
As quarenta e uma famílias que atualmente moram no local, declaram-se parentes consanguíneos ou por afinidade²¹², pois todos (as) se estimam, não existindo pessoas, no grupo, que não interajam. A pertença ao grupo é reavivada pelas atitudes diárias de auxílio mútuo tanto nas ocasiões de celebração da vida, de modo especial durante as festas de casamento, quanto nos momentos de solidariedade com a dor, como em casos de doenças, partos difíceis ou ainda diante da morte. Não se definem por núcleos familiares. Seu Joaquim Santana de Azevedo, 42 anos, teve o cuidado de esclarecer que “*aqui se assina quatro sobrenomes: Santana, de Jesus, Silva e Inocência*”. Identificam-se por região ou por grota, que conservam, em sua maioria, os nomes de antigos moradores, formando as nove regiões que compõem “*o grotão do Lajedo*”²¹³, encontrando-se assim distribuídas: Félix, Firmina, Aprígio, Capão, Fojo (também referido como Mariquita), Lajedo, Inocência, Várzea Comprida de Cima e Várzea Comprida de Baixo. Em algumas dessas regiões reside apenas uma família e é comum encontrar-se mais de uma família habitando uma mesma casa.

²¹¹ Em 2013, havia 48 famílias no território.

²¹² A afinidade que legitima o parentesco é pensada a partir do estreitamento das relações familiares por intermédio de casamentos e relações de compadrio. As relações locais não são apenas de vizinhança, mas de parentesco. Costuma-se afirmar *que* “a parentagem, aqui, é grande”.

²¹³ Os moradores costumam referir à comunidade por três designações: Lajedo, Buraco do Lajedo e Grotão do Lajedo. Nas relações estabelecidas com a sociedade regional, utilizam apenas Lajedo e ficam muito chateados (as), quando ocorre de alguém não identificar a comunidade. Comentam por vários dias seguidos, quando nos dias de feira livre, seja na cidade de Saúde, seja no município de Mirangaba, encontram pessoas que dizem não saber a localização de Lajedo: ora se ressentem, ora acreditam que estão sendo afrontados (as) nesse tipo de situação.

Apresento, a seguir, uma representação da organização espacial das famílias distribuídas nas regiões povoadas, bem como das cidades com as quais estabelecem contato direto, principalmente de caráter comercial.



Fonte: Base da Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia – SEI - adaptado no Adobe Photoshop CC 2019.

Ilustração da Pesquisadora.

Todos os moradores (as) se percebem como descendentes “dos Quiteros”, embora afirmem que os “parentes diretos” do ancestral fundador já faleceram. O último parente consanguíneo de Quitero, que residiu na comunidade, é lembrado como tendo sido a senhora Firmina Quitero, referida como contadora de muitas histórias do tempo do cativo. As famílias que residem na região dos Inocência são apontadas como pessoas

que têm “*sangue dos Quitero*” e bisnetos (as) do fundador, consoante afirmação de Seu Gilberto Inocência dos Santos, 47 anos e neto da senhora Firmina Quitero:

Rapaz! Os primeiros aqui era avô, avó da minha avó. Era os chamado Quitero. Era a família dos Quitero, a gente.

Eu sou uma raiz dele mais longe, mas sou. Eu ouvi minha avó contar muitas histórias dele (Quitero). Dizia que tinha ele! Mas não sei o que significa essa palavra.

Rapaz! Esse Quitero, nossa família antes não queria se identificar por que era uma família meio malina, esse povo, essas coisa. Aí, não queria se identificar, ficava prendendo. Depois que a gente cresceu pra cá, que soube de onde veio, aí teve que apoiar né? Por que não é todo mundo que é igual.

(Entrevista com Gilberto Inocência dos Santos, 47 anos, em 17/06/16)

A reserva do interlocutor em se declarar parente de Quitero talvez se encontre relacionada às impressões negativas sobre esses descendentes disseminadas tanto em Lajedo quanto externamente. O sentido que Gilberto empresta à palavra “malino” está associado a opiniões que apontam Quitero e seus parentes como praticantes de pequenos furtos, motivo pelo qual mesmo em Lajedo seus descendentes ainda se sentem pouco à vontade para confirmar o parentesco. Ao conversar com a senhora Eulina Carmelina de Santana (Dona Roxa), 75 anos, em sua residência no município de Saúde, ela permaneceu silenciosa durante alguns minutos, ao ser indagada sobre Quitero. Diante do seu mutismo passei às perguntas seguintes e depois voltei a indagar se ela tinha ouvido falar de Quitero. Um pouco tímida, D. Roxa afirmou: *a gente ouvia falar que esses Quitero, era meio esperto (risos e pausa). Que gostava de pegar as coisa dos outro. Esse Quitero véio. Mas, eu não alcancei não*²¹⁴. Durante as primeiras conversas e mesmo no decorrer das entrevistas²¹⁵, muitos (as) desconversavam, chegando até mesmo a afirmar que não sabiam o que significava a palavra Quitero, embora admitissem ter escutado referências a esse nome por parte de seus pais e avós. Outros (as) chegaram a informar que apenas os mais velhos (as) sabiam descrever quem fora Quitero, alguns preferiram apontar nomes de parentes específicos que poderiam falar a respeito e, por fim revelaram que o constrangimento em falar sobre

²¹⁴ Entrevista realizada na residência da anciã, em 08/06/16.

²¹⁵ Algumas entrevistas foram realizadas mais de uma vez, pois em algumas situações muitos (as) dos interlocutores (as) falam simultaneamente, dificultando a compreensão. Outra situação inusitada se verificou nas entrevistas realizadas com as mulheres casadas, cujas falas foram escutadas e corrigidas pelos maridos.

Quitero, se devia a informações depreciativas imputadas ao mesmo e por não desejarem ser confundidos com qualquer pessoa que não fosse digna de consideração.

De acordo com as memórias orais, o Grotão do Lajedo foi fundado pelo senhor Paulo Quitero, escravizado do coronel Joaquim Malta. Quitero chegou ao local acompanhado de uma irmã e uma sobrinha, fugindo da ira do citado coronel. Além dos relatos orais²¹⁶, o historiador saudense²¹⁷ Raimundo Moraes Pereira (2004) relata, com certa profundidade, essa história que se encontra descrita no livro de sua autoria intitulado: “Memórias na Varanda: origens, história e estórias do município de Saúde”²¹⁸.

Segundo Pereira (2004), o coronel Joaquim Malta e sua esposa referida como à senhora Nanília, eram ricos proprietários de terras, gado, engenhos e escravizados, entre os quais Paulo Quitero, sua irmã Joana e sua sobrinha citada como Mariazinha. Ela teria despertado a afeição de Rosalvo Miranda Malta – filho do coronel –, o que levou Joaquim Malta a conceder alforria a Quitero, sob o imperativo de que ele levasse consigo sua sobrinha e a irmã para algum lugar distante de suas terras e, portanto, do seu filho. A estratégia, contudo, não deu certo, pois Rosalvo localizou o esconderijo de Mariazinha, e levou-a para o município de Sento Sé, onde foi formalizado o temido matrimônio, do qual nasceu Joaquim Malta Neto. O nascimento da criança suscitou o perdão do avô coronel e o regresso de Joana, do novo casal e filho para as terras das fazendas Malta e Campo Verde, de propriedade do coronel. Apenas Quitero permaneceu em Lajedo. Vejamos o trecho em que o historiador descreve esse fato:

A Fazenda Grande, administrada por Rosalvo, voltou a produzir melão e rapadura, os rebanhos cresceram e se desenvolveram. Mariazinha muito feliz, mandou buscar sua mãe Joana e deu uma casa para ela morar. A nova casa de Joana tinha sido uma loja para vender tecidos. A velha ficou conhecida como Joana da loja. O velho Quitero continuou morando na fazenda Buraco, onde formou um pequeno quilombo. Até hoje existem remanescentes dos Quiteros, vivendo no mesmo local.

(PEREIRA, 2004, p. 103)

²¹⁶ Esclareço que não são todas as pessoas da comunidade que narram essa história. No entanto, todos (as) contam que o Lajedo foi fundado por Quitero.

²¹⁷ Adjetivo utilizado para qualificar aqueles (as) que nascem na cidade de Saúde.

²¹⁸ No período em que estive na cidade de Saúde, busquei entrar em contato com o referido historiador, porém fui informada que ele já havia falecido.

No supracitado livro constam as cartas trocadas por Rosalvo Malta e Mariazinha²¹⁹ e ainda a carta que o primeiro escreveu ao seu pai, dando notícias sobre o nascimento do filho. A existência dessas cartas era desconhecida da população de Lajedo, que ficou bastante sensibilizada ao ouvir a leitura da correspondência²²⁰. Após esse episódio algumas crianças passaram a comentar: “agora eu sei quem é o Quitero” e as conversas a respeito do ancestral fundador passaram a ser cercadas por uma atmosfera de respeito, já que passamos a desmistificar em campo as molduras pejorativas que foram construídas para cristalizar uma imagem negativa de Paulo Quitero, tanto entre seus descendentes quanto no contexto regional, e problematizamos como esse fato foi utilizado para a marginalização do grupo. Por intermédio de um curso foram feitas algumas provocações --- no intuito de desconstruir a representação depreciativa e elevar a autoestima desses quilombolas sertanejos ---, tais como: a quem interessava apresentar Quitero como praticante de ações ilícitas? A usurpação da liberdade de Quitero, circunstância que coloca o usurpador em uma posição pouco respeitosa; a personalidade de Paulo Quitero; seu empenho em proteger sua família da perseguição do fazendeiro, e ainda sua bravura para iniciar o povoamento da comunidade.

Transcrevo algumas representações que os interlocutores (as), apresentaram a essa pesquisa a respeito do senhor Paulo Quitero:

Essa Fermina fazia parte dos Quitero. Eu conheci como os Quitero. A gente ouvia assim que os Quitero, parte dos Quitero era muito sofrido. Que era uns escravos, umas parte de umas pessoa bem pobrezinha, sofredor!

(Joaquim Santana de Azevedo, 42 anos, em 17/06/16)

Os primeiros moradores foi um pessoal que chamava Quitero. Essas pessoas morreram, só tem os netos agora.

²¹⁹ As cartas estão datadas de 11 de agosto de 1886. A correspondência de Rosalvo é oriunda da Fazenda Campo Verde, ao passo que a de Mariazinha foi endereçada da Fazenda Buraco.

No período em que estive no município de Saúde, não obtive maiores informações acerca das cartas, tampouco como estas foram coletadas pelo historiador.

²²⁰ Eu fiz a leitura das cartas após o final de uma reunião em que o grupo me solicitou a realização de um curso que os auxiliasse a entender melhor sua condição de povos tradicionais. A leitura estimulou o enternecimento dos adultos e o riso de algumas crianças que acompanhavam seus pais.

Beto mesmo é neto. É da família dos Quitero, mas eu não sei se é dos Quitero, dos quilombolas ou se é nome que chamava Quitero. O pai de Beto, era e ele é da família dos Quitero.

Conheci muita gente da família. Os Quitero, foi aquele povo que vieram da África, né?

Aí, vieram pra o Brasil e foi rendendo aquelas pessoas.

(Rosália Matias dos Santos, 65 anos, em 03/07/16)

É o seguinte, eu não cheguei a conhecer ele não, mas é o finado Paulo Quitero, que morava aqui perto. Eu não cheguei a conhecer ele não. Quem conheceu ele foi o meu pai e minha mãe. Eles conheceram Paulo Quitero. Meu pai falava muito nele.

Meu pai dizia que ele era gente boa e trabalhava aqui, naquele sistema antigo. Ele era parente daquele rapaz lá da associação, o Gilberto; mas eu, não sou parente dele não.

(Armando João dos Santos, 68 anos, em 16/06/16)

Do Quitero? Ele não morava aqui. Ele morava numa grota que tem aqui, a quatro quilômetros. Aí chamava Quitero. Ah! Ele é muito véio, que um senhor que morreu aqui com 95 anos, não chegou a conhecer ele não.

(Alberto Santana de Azevedo, 48 anos, em 18/06/16)

As impressões externadas a respeito de Paulo Quitero se encontram associadas ao sofrimento, condição considerada como compartilhada por todos os habitantes do lugar, e que surge tanto nas entrevistas quanto nas conversações informais que foram estabelecidas. Sofrimento e resistência são palavras acionadas, frequentemente, em Lajedo, relacionadas ao conceito que vige sobre os quilombos. Em ambas as circunstâncias as memórias relacionadas à Quitero são utilizadas para aludir ao povoamento ancestral da comunidade e à tradicionalidade da qual se declaram herdeiros.

A tabela, a seguir, distribui as famílias pelas respectivas regiões:

Região	Número de Famílias	Nomes dos Moradores (as), que foram apontados como representantes de cada família
Félix	03	João Colado Alberto Joaquim
Firmina	01	Alberto Alves
Aprígio	07	Armando Manuel Timóteo Maria do Rosário Arnaldo Ilda Zé
Capão	02	Heranga Zé
Mariquita (Fojo)	02	Zilô Sérgio
Lajedo	04	Anália Sena Naide Edmilson
Várzea Comprida de Cima	04	Antônio Pedro Clodoaldo Márcio

Várzea Comprida de Baixo	14	Miúda Ninha Neide Luciano Vanusa Mirene Joana Nóia Daniel Márcio Manuel Valdianor Cláudio Peta
Inocência	04	Gilberto Narcisa Valdevino Zé do Corte

Tabela nº 02: Demonstrativo das Famílias de Lajedo agrupadas por região.

Fonte: Dados catalogados em campo.

Não há pessoas desconhecidas residindo no território e há preocupação para que essa situação não se modifique. Em uma das conversas com Seu João Colado, ele relatou que em certa ocasião quase vendeu um terreno de sua propriedade a um médico residente na cidade de Jacobina, que costumava visitar a comunidade e se hospedar em sua casa; todavia, mudou de atitude e desistiu do negócio por considerar que essa poderia ser a primeira iniciativa para “*pestear o lugar*”. João Colado justificou sua opinião mediante uma apreciação dos impactos negativos que a permanência de pessoas “de fora” ocasiona na rotina do modo de vida local.

Aqui, você não vê um som alto, uma bebida, uma bagunça, uma confusão. Por quê? Por que não tem atrapaio de fora!

Aqui a gente sai, larga tudo aí e não acontece nada. Pode sair um mês certinho e não acontece nada! A gente cansa de sair no São João e no Ano Novo, acha tudo igual.

Eu não quero uma mercearia aqui, eu não quero um campo de bola aqui. Eu sei como é que começa essas coisa. É por isso que eu tenho raiva da infuça dessa cachoeira. Eu tirei a placa que ficava aqui perto de casa e o Beto botou lá perto da casa dele, por que eu às vezes de madrugada era acordado por gente bêbado e sem estilo, pra amostrar a cachoeira. Não vou negar que de primeiro eu até gostava, mas depois vi que aquilo não ia dar certo. É por que agora tá no frio, mas depois você vai ver a presepada de todo tipo de gente que quer vim aqui. Vem aqui e deixa o lixo aí e aparece com falta de respeito no terreiro da casa da gente, por que pensa assim, que a gente é uns coitados, por que sabe que não tem nenhuma polícia aqui. Eu não quero gente de fora aqui!

Uma vez, veio um ônibus de gente de Salvador pra ficar aí na cachoeira e vieram pedir se eu não queria cozinhar galinha caipira e pirão pra eles? Era por três dias, eles ia me dar cem reais. Eu olhei assim, e disse que não queria não, eu não quis dizer nada. Eles pensaram assim que eu era um besta! Oferecer cem reais, que não paga nem as galinhas, mas eu não disse nada não.

(João Aceno Gabriel Pereira, 45 anos, em 15/10/17)

João Aceno Gabriel Pereira, conhecido por todos (as) como João Colado, tornou-se uma liderança em reconhecimento à sua presteza em socorrer os parentes, compadres e vizinhos nos momentos “de necessidade”, i.e., por ocasião de doenças, concessão de empréstimos e favores diversos assim como por sua disposição e espírito crítico para dialogar com políticos e outros agentes sociais do contexto regional. Já fez parte por mais de uma vez da mesa-diretora da Associação Quilombola, da qual atualmente é apenas sócio. Ele se ressentia por algumas discordâncias entre as associações de Lajedo, Palmeira e Coqueiros, nas quais supõe que sua comunidade saiu prejudicada²²¹. Esses desencontros levaram-no a se distanciar do ativismo na causa quilombola, não se opondo, contudo, que sua esposa e filha permaneçam “ajudando na associação”.

²²¹ Em um encontro de associações quilombolas promovido na sede da associação de Lajedo, no dia 22/01/17, para a surpresa de todos (as) o interlocutor se fez presente e externou toda a sua mágoa aos três vereadores que participaram do evento. Dois deles são oriundos das comunidades quilombolas de Coqueiros e Palmeira e a terceira, uma vereadora de Jacobina que ao tomar conhecimento dessa atividade, apareceu no local, pretextando desejar entender melhor as “questões quilombolas”. João Colado, que há bastante tempo deixou de frequentar as reuniões da associação, falou por trinta e oito minutos, durante os quais lembrou o desrespeito dos vereadores e argumentou que os mesmos nada fazem para melhorar a vida das pessoas da comunidade, motivo pelo qual nem deveriam ter aparecido ali. Todos (as), os presentes permaneceram calados. À exceção dos vereadores que se mostraram constrangidos, as pessoas estavam felizes e aplaudiram a intervenção de João. No final do encontro, após um almoço coletivo no terreiro da casa de Seu Gilberto, foi formada uma pequena comissão de mulheres para solicitar da vereadora de Coqueiro, que obteve muitos votos em Lajedo, a reabertura da escola no período noturno, o que, todavia, não foi por ela atendido.

A preocupação externada pelo interlocutor revela conscientização em preservar suas terras em termos ecológicos e de permanente vigilância para que futuramente não tenham o território expropriado por fazendeiros ou outros indivíduos invasores. Alguns moradores (as) à época da pesquisa mostraram-se revoltados porque o espaço onde está localizada a cachoeira do Gelo fora comprado --- pelo irrisório valor de R\$ 1.500,00 (Um mil e quinhentos reais) pelo Grupo Amigos da Natureza (GAM) a pretexto de cuidarem de uma área de preservação ambiental. A princípio, segundo os quilombolas, a equipe do GAM manteve o compromisso de promover a limpeza do local e colocar uma placa indicando a existência da queda d'água, o que foi, na sequência, negligenciado. Atualmente, a cachoeira é frequentada por pessoas da região e outros turistas, especialmente durante o verão, o que tem ocasionado constrangimento às famílias quilombolas devido às desordens e à uma morte por afogamento.

Após a presença do GAM a cachoeira do Gelo tornou-se divulgada, sobretudo no contexto regional e os quilombolas passaram a visitá-la com menor frequência, já que não se sentem satisfeitos diante dos visitantes de finais de semana que além de promoverem a poluição do local, agredindo o meio-ambiente, adotam comportamentos²²² desrespeitosos.

Esse turismo inoportuno tem exposto as residências, causado prejuízos às roças e à tranquilidade dos moradores nos finais de semana. As duas vezes em que visitei a cachoeira do Gelo, ao lado de Rose, não encontramos nenhum banhista, talvez por se tratar de um período frio e frequentemente chuvoso, quando a queda d'água permanece mais volumosa, despertando certo receio em função da profundidade do local. Havia, no entanto, sacos plásticos, litros de vidro e garrafas pet denunciando o comportamento inadequado dos últimos visitantes, e a falta de zelo e acompanhamento por parte do GAM²²³.

²²² São comportamentos diversos e que variam desde: brigas, uso de bebidas alcólicas e consumo de drogas.

²²³ No período concernente às atividades de campo, nunca tive ocasião de encontrar com qualquer membro do GAM. Deparei-me, casualmente, com dois deles em Senhor do Bonfim e eles tiveram a indelicadeza de tecer considerações discriminatórias sobre as pessoas de Lajedo, inclusive afirmando que elas “não preservam aquela região”. Argumentei que o desrespeito à natureza e o vandalismo têm sido promovidos pelos turistas ocasionais que acampam por dois ou três dias, produzem lixo e vão embora sem qualquer compromisso.



Imagem nº 23: Cachoeira do Gelo.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

A comunidade está localizada a uma distância de 19 km da cidade de Mirangaba e a 10 km do município de Saúde, sendo possível chegar pelas duas rotas²²⁴. O acesso foi facilitado a partir de 2010, quando a prefeitura municipal de Mirangaba, informada a respeito da existência do grupo e de sua condição de população tradicional, se interessou por manter contato com os mesmos. Foram realizadas algumas reuniões, no decorrer das quais houve a proposta da abertura da estrada, que era totalmente inacessível após a

²²⁴ O percurso por Mirangaba possibilita fazer todo o trajeto de carro, mesmo durante os períodos mais chuvosos, por uma estrada rural que vem sendo designada Grotta Quilombola, uma vez que concentra no mesmo raio os territórios de Carrasco, Coqueiros, Palmeira, Lajedo e Santa Cruz do Coqueiro. Já o percurso através da cidade de Saúde requer contornar as serras, de moto, animal ou a pé, pois não há exatamente um caminho ou algo que possa ser chamado de “vereda”, e sim uma pequena trilha, cuja manutenção é feita a cada três meses pelos próprios quilombolas, uma vez que muitos utilizam esse caminho, semanalmente, para alcançar a feira da cidade mediante um percurso de aproximadamente três a quatro horas. Houve época em que foram remunerados pela prefeitura municipal de Saúde, para “roçar” a trilha, porém após a transferência de quase todos os eleitores locais para a cidade de Mirangaba, só os votantes em Saúde são tratados como munícipes.

comunidade de Palmeira, e a negociação da transferência dos respectivos títulos de eleitor (a). A aproximação foi acolhida pela comunidade, até então completamente abandonada pelo poder político de Saúde, situação que ainda prevalece contemporaneamente. Segundo os interlocutores (as), desde a época dos seus avós havia reivindicação de ajuda ao poder público para a abertura da estrada que em muito facilitaria o acesso de pessoas e mercadorias, porquanto em diversas situações perderam parte de suas cargas, devido ao deslizamento dos animais ao longo do trajeto, sem que houvesse qualquer atitude de condescendência²²⁵. Apesar dos acordos firmados nos chamados “anos políticos”, quando os candidatos pediam para reunir as famílias na residência de Seu João Colado, e se comprometiam com a tão sonhada e necessária estrada.

A população de Lajedo afirma que no dia específico da eleição os potenciais eleitores (as), costumam ser tratados com “deferência” até as 17h00min quando é finalizado o fluxo de votação. Em muitos de nossos diálogos, eles comentaram sobre a ocorrência de humilhações, nos ônibus, no regresso até suas casas, pois os motoristas percorrem o trajeto pronunciando palavrões e inferiorizando seu lugar de origem²²⁶, o que tem contribuído para a sua estigmatização e dos seus modos de vida.

A infraestrutura do Lajedo é basicamente constituída pelas casas dos moradores (as) e suas roças. Algumas regiões ficam próximas umas das outras, a exemplo da Várzea Comprida de Cima e Várzea Comprida de Baixo, ao passo que outras variam de uma distância entre dois e quatro km entre si. As únicas instituições são a escola²²⁷ e a Associação Comunitária dos Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de Lajedo²²⁸(ACPPRCQL). Outros marcos territoriais relevantes são cachoeiras, rios, pedras,

²²⁵ Exceto nos anos eleitorais quando era costumeira a organização de uma frente de serviço constituída pelos próprios moradores para realizar “a limpeza da estrada”. Nesse período geralmente eram remunerados por quinzena, quando não eram ludibriados.

²²⁶ Consoante às vozes locais, no dia da votação os candidatos por vezes disponibilizavam (e disponibilizam) um ônibus para levá-los até Saúde. Nessas ocasiões o percurso é realizado pela cidade de Jacobina.

²²⁷ Segundo já referido, esta unidade se encontra desativada, havendo apenas a permanência do imóvel.

²²⁸ De acordo com os moradores (as), inicialmente ficaram vinculados à Associação Quilombola de Coqueiros, haja vista que essa comunidade preconizou as movimentações em torno da causa quilombola na região. Fundaram sua própria associação em 04 de maio de 2005, mas só obtiveram o registro em 04 de outubro de 2007.

que chamam atenção por seu grande tamanho²²⁹, e o local onde funcionou uma extração de quartzo verde.



Imagem nº 24: Garimpo de Quartzo Verde desativado.

Fonte: Acervo da Pesquisadora.

A escola Municipal Manuel Dias dos Santos²³⁰ é considerada o “único benefício que a prefeitura de Saúde fez”. A construção da unidade foi uma promessa de campanha que ocorreu em um período muito tenso, quando os moradores (as) não desejaram participar de reuniões com nenhum dos candidatos²³¹ postulantes ao cargo de prefeito. Embora seja constituída basicamente pela sala de aula, a escola levou seis meses para ficar pronta

²²⁹ As quedas d’água, rios e pedras já foram nominalmente citadas nesta tese.

²³⁰ A unidade escolar recebeu esse nome em homenagem ao morador que doou o terreno para a construção.

²³¹ Mediante o que foi relatado pelos quilombolas, mesmo diante da relutância demonstrada por eles, o então candidato, o senhor Antônio Fernando, apareceu para uma visita que reuniu uma pequena assembleia, diante da qual Antônio Fernando se comprometeu, se vitorioso no pleito, a construir a escola.

devido à dificuldade encontrada para transportar o material, assim como de conseguir mão de obra que se dispusesse a trabalhar no local. Inicialmente os materiais começaram a ser transportados em uma caçamba através da cidade de Jacobina, porém como o veículo tivesse quebrado por três vezes durante o trajeto, o motorista paralisou as atividades. A partir daí, foi necessário mobilizar a solidariedade de todos os moradores para que auxiliassem no transporte do material restante, que foi transportado em cargas de jumentos e mulas. Muitos homens trabalharam como pedreiros e serventes, uma vez que os trabalhadores de Saúde também se recusavam a continuar trabalhando na comunidade. Segundo Seu Armando João dos Santos, que participou ativamente da construção e cuja residência se localiza em frente à escola, na região dos Aprígio, a unidade foi inaugurada em 07 de abril de 1987, com a presença do prefeito Antônio Fernando Ferreira Rocha, que chegou com uma comitiva, da qual fazia parte o cantor Zelito Miranda²³², transformando o evento em uma grande festa, que permanece lembrada, com euforia, pela população adulta do lugar, que além de desfrutar da festa, aproveitou o momento para montar barracas de comidas e bebidas, ganhando, assim, um dinheiro extra.



Imagem nº 25: Escola Manuel Dias dos Santos.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

²³² Artista ainda, muito famoso e querido na região.

Dona Rosália Matias dos Santos²³³ atuou como professora na comunidade por vinte e cinco anos, após o que se aposentou. Ela relatou que a primeira turma foi composta por quarenta e oito alunos, e a última por apenas doze educandos. Com a aposentadoria da docente, a educação formal das crianças e adolescentes começou a ser negligenciada, pois a Secretaria Municipal de Educação alegava não encontrar professoras (es) que desejassem residir no local. Esse foi um período em que os moradores de Lajedo ficaram muito descontentes, pois eles reconhecem a importância da educação escolar para melhorar a qualidade de vida de seus filhos (as). Estimulados por essa percepção positiva, pressionaram, coletivamente, a Secretaria de Educação. A mobilização surtiu efeito e duas educadoras lecionaram na comunidade: as professoras Jeane dos Santos, que é oriunda do próprio território, embora resida, na atualidade, em Saúde²³⁴, e Euzenir da Silva, procedente da comunidade quilombola de Palmeira. Após o segundo fechamento da instituição educativa a situação foi contornada quando a prefeitura municipal de Mirangaba atendeu, em parte, os pedidos da comunidade, ao assegurar transporte escolar para os estudantes que cursam a Educação Básica na sede do município, e para as crianças em idade de Educação Infantil serem conduzidas à creche na comunidade de Palmeira. O prédio escolar só é utilizado, eventualmente, nas ocasiões em que é organizada, “alguma brincadeira”, geralmente durante os festejos juninos.

Ainda no tocante à infraestrutura da comunidade, as casas são, em sua maioria, construídas de adobe²³⁵, embora haja em menor quantidade algumas de taipa²³⁶. Essas residências são organizadas em pequenos cômodos, tais como sala, dois quartos e cozinha. O fogão a lenha permanece aceso como utensílio de destaque não apenas para o cozimento de alimentos, mas como o lugar mais concorrido durante os dias frios e chuvosos. Em algumas residências há uma pequena varanda, na parte frontal, com um banco de madeira,

²³³ A senhora Rosália é esposa de Seu Armando. Iniciou suas atividades docentes como professora leiga, tendo participado, nos anos 2000, do curso oferecido pelo Programa de Formação para Professores em Exercício – PROFORMAÇÃO – através do qual concluiu o Magistério. Ela recebeu o diploma em 20 de janeiro de 2003.

²³⁴ A saída de Jeane da comunidade aconteceu após o seu casamento com um rapaz de Saúde. Este veio a se tornar agente de saúde na comunidade.

²³⁵ Residências modificadas por eventuais reformas apresentam parte de sua estrutura de bloco e cimento. A maioria, contudo, são de adobe, com exceção de algumas construções mais recentes, localizadas na região de Várzea Comprida.

²³⁶ Na atualidade, essas residências geralmente são utilizadas para armazenar os produtos que serão comercializados nas feiras livres da região.

e na maioria não existe banheiro²³⁷. São casas pequenas, exceção feita à casa de Seu João Colado e de D. Idália, que é a maior da comunidade. Em nenhuma delas há mais que duas portas, de entrada e de saída da residência, portas antigas que costumam fechar com a ajuda de tramelas. Alguns dos quartos são divididos por cortinas de cores, estampadas ou lisas.



Imagem nº 26: Casa de família quilombola na região dos Félix.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Nas laterais ou ao fundo de algumas casas costuma haver um giral²³⁸, onde os moradores (as) guardam bicicletas, motos ou carros²³⁹. Há também, ao lado de quase todas

²³⁷ Apenas nas casas de João Colado e Armando há banheiro. Na casa do segundo, esse cômodo é recente, tendo sido construído em 2017.

²³⁸ Trata-se de um cercado pequeno em forma de círculo ou retângulo, feito à base de estacas e amarrado com arame liso.

²³⁹ A moto se tornou um veículo acessível nas comunidades quilombolas sertanejas. Em quase todas as regiões de Lajedo, há esse transporte. O automóvel, porém, ainda é uma aquisição de difícil acesso, sendo privilégio de apenas três famílias.

as habitações, uma cisterna²⁴⁰, cuja presença melhorou significativamente o manejo da água. Todas as casas foram edificadas sob o sistema de adjutório, capaz de envolver não apenas as famílias de cada região específica, mas os outros membros da comunidade, e compreendendo desde o transporte dos materiais --- a maioria em “lombo de animal”--- até a doação do “dia de serviço”.



Imagem nº 27: Casa de família quilombola na região dos Aprígio.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

O tipo de piso varia entre o cimento grosso ou cimento queimado, nas cores branca e vermelha. Em duas casas, nas regiões dos Félix e dos Aprígio, uma parte considerável do piso é de cerâmica. O telhado das residências praticamente não apresenta emadeiramento, sendo construído com caibros comuns, extraídos das roças dos próprios quilombolas e cobertos com telhas simples fabricadas nas cerâmicas ou olarias da região.

²⁴⁰ Construídas a partir de 2015, mas há ainda residências em que elas inexistem.

O formato singular dessas construções, bem como a precariedade de assistência médica e hospitalar, favorece a exposição dos moradores (as) a uma proliferação de doenças que poderiam ser facilmente evitadas. Observei que todas as crianças com as quais mantive contato são propensas ao desenvolvimento de micoses de pele que se transformam em pequenas úlceras, sobretudo nas pernas e nos braços, tratadas com remédios caseiros, banhos de ervas e pomadas que são trazidas pelos agentes de saúde²⁴¹; muitas crianças também são acometidas pela leishmaniose²⁴². Entre a população adulta são constatados casos de doença de chagas, esquistossomose e verminoses²⁴³.

O mobiliário das residências observa um padrão uniforme, isto é, salas com sofás de dois e três lugares, cobertos com capas; uma pequena estante de madeira, ou cristaleira, e espelho de parede. Em algumas cozinhas, além do fogão a lenha, há um fogão a gás pouco utilizado, baterias ou peças de madeira que servem para guardar as panelas de alumínio, potes, filtros e uma pequena mesa com quatro a seis cadeiras.

A energia elétrica²⁴⁴ é uma conquista recente que ainda não contempla todas as regiões, motivo pelo qual alguns moradores (as) conservam as placas de energia solar, anteriormente instaladas. Há, porém, algumas residências ainda não alcançadas pela energia elétrica e que os moradores não tiveram a possibilidade de instalar a energia solar; nestas casas, são utilizados apenas lampiões e candeieiros. Essa situação os priva da aquisição de eletrodomésticos essenciais, a exemplo de geladeira, o que é motivo de contrariedade por parte das mulheres.

Embora quase todas as famílias possuam televisor, nas casas sem eletrificação, onde é usada a placa solar, o aparelho permanece desligado durante o dia, sendo utilizado somente à noite, de modo especial nos dias muito chuvosos, devido à precariedade da fonte

²⁴¹ Dois agentes de saúde fazem acompanhamento na comunidade, a serviço, respectivamente, das secretarias de saúde de Mirangaba e de Saúde. As visitas acontecem semanalmente ou quinzenal. A partir de 2015, a prefeitura municipal de Mirangaba atendeu a um pedido dos moradores (as), e passou a manter um médico a cada quinze ou trinta dias. No dia de consulta, o médico quase sempre se hospeda na região de Várzea Comprida, onde se encontra o maior número de famílias.

²⁴² Segundo informações coletadas na Diretoria Regional de Saúde de Jacobina (DIRES), no final da década de 1990 a comunidade foi acometida por um surto de leishmaniose.

²⁴³ Dados fornecidos pelos respectivos agentes de saúde.

²⁴⁴ No mês de setembro de 2017, os primeiros postes de eletrificação começaram a chegar, abrangendo, inicialmente, uma parte da região dos Inocência e de Várzea Comprida. Os moradores que já dispunham de energia solar continuam a esperar a instalação de energia elétrica em suas regiões.

de energia disponibilizada. Poucas famílias possuem aparelho de som ou dvd, sendo o rádio o eletrodoméstico mais popular.

A partir de 2019, o sinal de celular²⁴⁵ e a rede de internet²⁴⁶ passaram a ser disponibilizados ainda que limitadamente, o que permanece dificultando, em parte, o trabalho desenvolvido pela associação quilombola, inclusive as mobilizações para o recebimento das cestas básicas. Não há também água encanada, embora o perímetro ocupado seja totalmente banhado por rios²⁴⁷, e a solução encontrada por algumas famílias foi realizar o encanamento da própria cisterna e em alguns casos, da água procedente diretamente do rio. Assim é que em algumas casas há água na pia da cozinha, em outras um cano jorra água, continuamente, no terreiro, o que facilita o desenvolvimento das atividades domésticas.



Imagem n° 28: Cozinha da casa de D. Mariene.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

²⁴⁵ Exceção feita à região dos Félix, onde o senhor João Colado e a senhora Idália adquiriram, há algum tempo, uma antena.

²⁴⁶ Rose e José, filhos do senhor João Colado, utilizam a internet através dos dados móveis do aparelho celular, desde o ano de 2016.

²⁴⁷ Conforme foi referido no Capítulo 1.

Causou-me impressão a capacidade que esse grupo possui para desenvolver estratégias que tornem possível melhorar sua qualidade de vida, assim como a sua permanência na comunidade. Após certo período em campo, comecei a entender melhor os fatores que concorrem para isso, ou seja: o sentimento que nutrem pela terra na qual dizem que “se criaram”, e que também foi de “seus pais”; as histórias de vida que construíram (e constróem); as labutas nos dias chuvosos²⁴⁸ e períodos de seca para permanecer naquelas propriedades, constituir famílias, erguer casas, “fazer” roças e tecer identidades. O preconceito a que é submetido no contexto regional não arrefece o seu sentimento de pertinência “aos pretos do Quitero”, o “ povo dos Quitero” ou ainda os “parentes do Quitero véio”. Permanecer naquele território representa vivenciar, a cada dia, uma atitude de “pirraça”²⁴⁹ e resistência (s).

4.1.1 PELEJANDO...

O dia já estava terminando quando eu cheguei à casa de Seu Timóteo Joaquim Santos, 40 anos, morador da região dos Aprígio. Era mais ou menos 16h30min, e eu presumi que todos (as) estivessem em casa, contudo a família --- ele, sua esposa, mãe e filhos --- estavam retornando das atividades desenvolvidas na roça, todos encharcados devido à forte chuva que caíra desde o início da manhã. Fiquei um pouco tímida porque, considerando o horário, não julguei ser a visita inoportuna. Aparentemente, Timóteo percebeu o meu desconcerto, e foi adiantando, de maneira gentil: *“Paula, entre aí, não se acanhe não. É por que aqui, a gente só vive pelejando²⁵⁰ na labuta mesmo”*.

Para as famílias quilombolas, a “peleja” tem início por volta das 05h00min da manhã, horário em que costumam levantar para preparar o café e a “mistura”²⁵¹ que levarão no embornal de trabalho, juntamente, por vezes, da água, rapadura e farinha. Todas

²⁴⁸ Em Lajedo, ao contrário do que ocorre em muitas comunidades quilombolas do sertão baiano, a intensidade das chuvas, sobretudo antes da “abertura da estrada”, os impossibilita de realizar a travessia das serras para a cidade de Saúde.

²⁴⁹ Em muitas situações de diálogo, no decorrer da pesquisa de campo, ficou claro haver consciência de que o entorno representado pelos poderes políticos locais, pouco se importa com sua existência.

²⁵⁰ O sentido que as pessoas de Lajedo emprestam à palavra “pelejar”, se encontra relacionado às atividades agrícolas que desenvolvem e com as quais ocupam praticamente todo o tempo.

²⁵¹ Palavra que utilizam para se referir ao almoço, já que nem sempre costumam realizar essa refeição em casa.

as pessoas da casa se envolvem nessa atividade que, para as crianças e jovens, é uma jornada reduzida, devido à escola²⁵². A “labuta” diária de segunda a quinta-feira ocupa o tempo de homens, mulheres e crianças que trabalham, assiduamente, em suas roças, cultivando uma diversidade de produtos, entre os quais feijão, andu, mandioca, laranja, tangerina e banana. Essa é cultivada em tipos variados: prata, maçã, café e a banana d’água. Antes de iniciar o plantio é observado o “preceito” de rezar, pedindo a Deus que abençoe e “faça vingar” a colheita. Quando acontece o primeiro plantio do ano, é comum as famílias que acreditam no preceito, disporem de uma pequena garrafa contendo a “água dos milagres”²⁵³ encomendada ao último parente ou conhecido que tenha realizado romaria para Bom Jesus da Lapa, porquanto consideram que esse rito proporcionará o sucesso de suas plantações bem como da venda de seus produtos. Embora cada família trabalhe em sua própria terra, sempre que se faz necessário montam um batalhão com o propósito de ajudar os vizinhos.

Todos são produtores de farinha²⁵⁴, chegando a produzir, em algumas regiões, cinco toneladas desse produto. Além das dificuldades enfrentadas para a realização dessa atividade, ocupação que envolve todos (as) os membros da família, sem maiores distinções de tarefas, o maior obstáculo é transportar os sacos de farinha até a feira livre da cidade de Saúde, dando continuidade à tradição que foi iniciada por seus ancestrais, cujas habilidades fizeram com que a “farinha do Lajedo” fosse apontada pelos consumidores como a “melhor da região”. Conforme foi explicado por Seu João Colado, em sua narrativa:

No meu tempo de menino e até hoje o que eu mais gosto é de trabalhar. Vender minha farinha. Aí, eu faço dez sacos de farinha. Não tenho como levar pra feira por que o animal não pode levar, nem tem estrada.

²⁵² As crianças de até seis anos de idade estudam na comunidade quilombola de Palmeira; os que cursam a Educação Básica e o Ensino Médio costumam se dirigir até a cidade de Mirangaba; e há uma pequena quantidade de alunos (as), que estudam na cidade de Saúde e ali permanecem, de segunda a sexta-feira em uma casa mantida pela prefeitura, retornando aos sábados para casa.

²⁵³ Trata-se de uma água retirada de uma fonte específica na Gruta do Bom Jesus da Lapa e que os quilombolas acreditam ser capaz de curar doenças, ajudar nos partos das mulheres, fazer prosperar plantações e protegê-los dos maus espíritos e visagens. Geralmente o vasilhame contendo a água é trazido por seus parentes e compadres/comadres das comunidades de Coqueiros e Grota das Oliveiras.

²⁵⁴ A “feitura” desse produto acontece de forma totalmente artesanal, principalmente na região dos Aprígio, onde a casa de farinha permanece “levantada” durante todo o ano. De acordo com os moradores (as), em tempos pretéritos a produção de farinha ocupou o lugar de maior fonte de renda na comunidade.

Se eu puder levar três, quatro sacos pra rua, chegar lá não tem onde deixar. Aí, o lugar fica muito desvalorizado.

(João Aceno Gabriel Pereira, 45 anos, em 03/07/16)



Imagem nº 29: Casa de Farinha na região dos Aprígio.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Praticam o extrativismo do coco babaçu²⁵⁵ e do leite da mangaba²⁵⁶ que é “tirado no mato” nas proximidades da cachoeira do Gelo, cuja comercialização é feita, a famílias específicas, nas cidades de Saúde e Mirangaba, através de encomenda prévia. Há também na comunidade uma pequena pecuária de corte e leiteira, que é mantida por um número diminuto de famílias, cujo gado é criado solto.

²⁵⁵ O coco é vendido nas cerâmicas da região para ser utilizado na fabricação de telhas. Cada caixa do produto é comercializado pelo valor de R\$ 3,00 reais. Segundo as memórias orais, em tempos pretéritos a atividade de quebrar coco babaçu ou a transformação deste em óleo, representou a única fonte de renda de algumas famílias.

²⁵⁶ O litro do produto é vendido por R\$ 10,00 reais para clientes diretos e atravessadores que o transportam para revender em cidades da região.



Imagem nº 30: Sentado à esquerda, Seu Joaquim, D. Idália, Seu João Colado e Seu Valdevino, (de pé), chegando do trabalho na roça.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Os produtores possuem cavalos e jumentos, utilizados, sobretudo, como animais de carga para transportar os produtos cultivados tanto nas roças como para as feiras livres da região. Criam chiqueiros de porcos²⁵⁷ e em todas as casas há galinheiros que abrigam uma diversidade de aves, tais como galinhas, galos, patos, gansos e pavões. Segundo D. Idália, fui eu a única pessoa “diferente” a frequentar sua casa, que não sofreu a “perseguição” de seu ganso²⁵⁸ mais velho.

²⁵⁷ A criação desses animais constitui uma importante fonte de renda, em geral utilizada como uma espécie de depósito providencial em situações específicas, como em casos de doenças ou realização de viagens repentinas. Geralmente os padrinhos/madrinhas, presenteiam seus afilhados (as), após a realização da cerimônia de batismo, com suínos, fazendo a recomendação: “isso aqui, é para você fazer um futuro”.

²⁵⁸ Os quilombolas acreditam que essas aves “enrrabam”, caso não simpatizem com o (a) visitante. Quando isso acontece, supõem que a visita possa estar investida de um propósito ruim em relação ao dono (a) da casa.

Quando termina a “peleja” da roça, tem início a “peleja” da feira, pois as famílias observam, semanalmente, uma rotina itinerante para comercializar seus produtos, percorrendo as feiras livres das cidades abaixo referidas:

Famílias de Lajedo identificadas por Região	Dia da feira livre	Cidade
A família do senhor João Colado, da região dos Félix.	Segunda-feira	Caldeirão Grande
A família do senhor João Colado, da região dos Félix.	Quinta-feira	Quixabeira
Famílias das regiões dos Félix, Aprígio e Inocência.	Sexta-feira	Mirangaba
As famílias residentes em todas as regiões da comunidade (todos os moradores de Lajedo participam dessa feira, independente de comercializarem seus produtos ou não).	Sábado	Saúde
A senhora Idália – esposa do senhor João Colado – da região dos Félix.	Sábado	Jacobina

Tabela nº 03: Demonstrativo da trajetória percorrida pelos moradores para a comercialização dos produtos de suas roças, em feiras livres da região.

Fonte: Elaboração da Pesquisadora.

A oferta dos produtos cultivados em feiras livres da região ao lado dos obstáculos enfrentados para fazer chegar, com qualidade, sua mercadoria, representa, para esses quilombolas sertanejos, os meios através dos quais constroem autonomia e demonstram, para a sociedade envolvente, a capacidade de manejar, a seu favor, os recursos de que dispõem para permanecer em seu lugar de origem.

Em Lajedo, o dia de sexta-feira tem uma rotina particular, pois em todas as casas os membros estão envolvidos em se “preparar para a feira de Saúde”, haja vista que todos (as) têm o que levar, desde as cargas maiores que saem nos “caçoás” dos jumentos, até as pequenas encomendas que vão ser entregues a pessoas específicas. Somente Seu João Colado possui uma caminhonete onde transporta os produtos de suas roças, assim como outros artigos que compra para revender quando “a mercadoria está pouca”. Por vezes os vizinhos preferem pagar a passagem e ir “no carro do João”, o que acontece quando eles têm pouco para levar e vão, primordialmente, comprar gêneros alimentícios, bem como querosene para os candeeiros ou ainda a gasolina que, driblando as proibições, permanece comercializada em pequenos vasilhames. Aqueles (as) que realizam o trajeto a pé, trazendo os animais com cargas, costumam deixar a comunidade por volta das 02h00min da madrugada, uma vez que o trajeto, além de longo, é incerto, e se o animal deslizar e cair vão precisar levá-lo e tentar “salvar” o que for possível de sua mercadoria. Os interlocutores (as) afirmam que especialmente durante o período de maio a julho, esse percurso é sempre mais “difícil”, devido a fatores como chuvas, serração e frio, contribuindo para que principalmente as bananas cheguem ao destino machucadas, o que implica na diminuição do preço do produto. Esse é um dos principais motivos do ressentimento da comunidade para com o poder público da cidade de Saúde, porquanto, segundo os mesmos (as), o executivo municipal poderia, sem maiores dificuldades, resolver essa situação.

Geralmente eles chegam à praça e ao galpão onde se organiza a feira livre por volta das 05h30min e 06h00min da manhã, ocupando seus respectivos lugares e montando suas bancas. Costumam ser encontrados desenvolvendo suas atividades, em espaços como os galpões das bananas e da farinha, onde são muito procurados graças à tradicional oferta de produtos orgânicos, o que fazem questão de enfatizar durante a transação comercial, quando legitimam a qualidade de seus produtos por intermédio da expressão que se tornou recorrente: “*pode confiar que aqui, não tem remédio, não*”. Algumas mulheres e crianças

se deslocam para participar da missa dos feirantes, celebrada aos sábados, às 06h00min da manhã, com o objetivo de contemplar as famílias de diversas áreas rurais do município que não costumam receber a visita de padres em seus territórios.

Por volta das 13h00min da tarde, à exceção dos senhores João Colado, Antônio José Clementino e Timóteo, que permanecem comercializando feijão e farinha, os outros (as) moradores (as) já se “desocuparam” da venda de suas mercadorias e dão prosseguimento à segunda etapa do seu dia na feira, i.e., as compras domésticas que compreendem carnes, gêneros de supermercado e pães. Em algumas circunstâncias festivas, a exemplo das datas correspondentes ao São João, São Pedro e Natal, de maneira especial as mulheres se dirigem às barracas de roupa e sapato e, quando conseguem dispor de tempo, procuram os serviços de uma manicure. Além dessa rotina que assume aspecto quase regular, a feira livre de Saúde representa ocasião para estabelecimento de socialização²⁵⁹ com os parentes e compadres das comunidades de Grota das Oliveiras e Água Fria²⁶⁰. Nessas oportunidades tomam conhecimento sobre o crescimento dos sobrinhos (as), afilhados (as), a saúde dos mais velhos, agendam possíveis encontros comunitários e procuram agradar, com pasteis, refrigerantes, balas, pirulitos e outros doces, tanto os afilhados (as) que conseguem encontrar nos dias de sábado, quanto aqueles (as) que ficaram em casa e que receberão a encomenda que lhes foi enviada “com gosto”. Em meio a essas chamadas “obrigações”, a volta para casa acontece após às dezesseis horas para alguns, uma vez que outros (as) preferem ficar na casa dos pais²⁶¹ e passar a noite em sua companhia.

O domingo é muito esperado, de maneira particular pelas mulheres, para cuidar da casa, encerar o cimento liso e arear as panelas de alumínio que são arrumadas, caprichosamente, nas baterias e prateleiras de suas cozinhas. É também o momento de lavar as roupas, sendo frequente mães e filhos (as), se dirigirem, juntos, ao rio, onde passam boa parte da manhã, transformando esses cuidados domésticos em pequenas diversões semanais, tendo em vista que é no rio que as vizinhas se encontram e atualizam as conversas; nessas ocasiões, os sorrisos das mulheres vão ao encontro da algazarra

²⁵⁹ A comunicação é facilmente oportunizada já que no circuito da feira, todos (a) ficam localizados próximos uns aos outros (as), em função dos produtos comuns que são oferecidos.

²⁶⁰ Comunidades já citadas nesta tese.

²⁶¹ Quase todos os idosos de Lajedo que foram residir em Saúde, são viúvos. Razão pela qual a “obrigação” dos filhos (as) em dormir ao menos uma vez por mês ou ainda quinzenalmente, “fazendo companhia aos pais”.

promovida pelas crianças. Os cuidados com os filhos são redobrados nesse dia, quando as mães “reparam” em suas unhas, por vezes os cabelos²⁶² e cuidam da farda da escola. As mulheres utilizam ainda o domingo para abastecer o estoque da lenha, lavar filtros e potes. Para os homens é o dia de cuidar dos animais, sobretudo dos jumentos e cavalos, visto que estes precisam estar saudáveis para enfrentar a rotina da semana.

Em alguns momentos é também durante o domingo que organizam os churrascos na cachoeira do Mandigueiro²⁶³, recebem parentes das comunidades de Coqueiros e Palmeira para um “jogo de bola”, visitam uns aos outros, recebem parentes que já deixaram a comunidade e estão morando em Saúde --- essas visitas são muito festejadas pelas pessoas do lugar, pois elas sabem das dificuldades que precisam ser enfrentadas pelos parentes e amigos para alcançar suas casas²⁶⁴--- e algumas mulheres vão à missa ou ao culto²⁶⁵ nas comunidades de Palmeira e Coqueiros.

A itinerância desses agentes não acontece apenas para as atividades de trabalho que ocupam a maior parte da sua rotina diária, mas também nos momentos de festejos. Eles se deslocam de suas residências, ao longo de quase todo o mês de junho, para participar das comemorações de São João nas cidades de Saúde e Mirangaba, assim como das festividades de São Pedro no município de Caém. Ficam ausentes de casa por até três semanas consecutivas. Trata-se de um período em que poucas famílias permanecem em Lajedo, e organizam, em 24 de junho, um “forró”, nas dependências do antigo prédio escolar, ocasião em que acendem fogueira, ficando a música sob a responsabilidade de Armando João dos Santos, 68 anos, que é o sanfoneiro da comunidade. Armando aprendeu o “ofício de tocador” com seu pai, o senhor João Joaquim dos Santos, saudosamente lembrado.

²⁶² As meninas de Lajedo costumam recorrer a um profissional para cuidar dos cabelos, a partir da adolescência. Até então, esses cuidados são realizados pelas próprias mães, tias e ou madrinhas.

²⁶³ Conforme já foi relatado, essa cachoeira se localiza na região dos Félix.

²⁶⁴ Quando essas visitas acontecem em outros dias da semana, é comportamento comum os parentes levarem pão como forma de agradar as crianças. O pão é um alimento muito apreciado em Lajedo, e os estudantes, ao deixarem a escola por vezes costumam comprar sacolas de pão que será consumido no café da noite.

²⁶⁵ As celebrações religiosas costumam acontecer no período vespertino. Entre as mulheres do grupo apenas a senhora Idália Santana de Azevedo, costuma frequentar os cultos, uma vez que é a única pessoa evangélica na comunidade.

Os moradores de Lajedo aprenderam que autossuficiência é pressuposto para a permanência em seu lugar de origem. Manifestam orgulho ao afirmar que não dependem do poder público e que em sua comunidade não querem “político pelo meio”. Conforme já assinalado, ressentem-se, profundamente, da inexistência de uma estrada que lhes possibilite alcançar, com tranquilidade, a cidade de Saúde, mas nem por isso deixam de tecer relações com a sociedade regional, indo e vindo semanalmente, oferecendo os produtos habilidosamente cultivados em suas roças.

As famílias que atualmente permanecem na comunidade não se colocam na posição de pessoas oprimidas e ou excluídas, ao contrário, em todos os caracteres que permeiam seus modos de vida, elas “pelejam” para combater esses conceitos que talvez possam alicerçar os interesses da sociedade envolvente em relação a sua considerada “teimosia”²⁶⁶ em decidir ficar no território povoado secularmente por seus ancestrais e zelosamente cuidado pelos mesmos (as).

Segundo as memórias orais, em tempos pretéritos identificados entre os anos de 1920 e 1930, Lajedo já foi povoado por cerca de setenta famílias, que devido às dificuldades já mencionadas em relação à moradia, acesso à educação escolar, assistência médica, hospitalar e saneamento básico, migraram para grandes centros urbanos, tais como Minas Gerais, São Paulo, Rio de Janeiro e também para a cidade de Saúde. No ano de 2010, a comunidade recebeu a visita de uma missionária católica, a senhora Maria Rita²⁶⁷, que durante sua estadia, escreveu, com o auxílio dos moradores, um texto sobre o território, inclusive informando a quantidade de famílias residentes no local, estimada à época em quarenta e quatro. Ainda de acordo com os dados catalogados pela missionária, cerca de trinta famílias haviam deixado o território.

²⁶⁶ Em muitas ocasiões da pesquisa, observando suas “labutas” diárias, eu, os questioneei sobre os motivos que os levava a permanecer no local. Eles me olhavam surpresos – alguns até magoados – por vezes silenciavam e depois esclareciam, com altivez invejável, que ali estavam por “amor e teimosia”. Sentimentos que não foram apresentados pelos interlocutores (as) de forma ambivalente, mas, ao contrário, foram manipulados de maneira complementar. O amor por suas roças, animais e parentes completa-se com a pirraça em desafiar um contexto político e social, cujas atitudes denotam desrespeito e menosprezo por suas capacidades de enfrentar e contornar dificuldades históricas. Consoante argumentou Domingas Rosalina dos Santos (Dona Miúda) 78 anos, a única parteira viva da comunidade: “*aqui minha irmã, a gente vive, por que é um povo ateimoso*”.

²⁶⁷ Os quilombolas não se recordaram do sobrenome da missionária.

A itinerância da população é um aspecto sociocultural produzido, tradicionalmente, por levas de moradores que, em diferentes períodos, ali se estabeleceram. Outros permanecem, tenazmente, graças ao que denomino Artes da Resistência, ou seja, as Artes do Nascimento, as Artes do Casamento e as Artes da Migração, ao longo das interações e mobilizações que são estabelecidas.

4.2 ARTES DO NASCIMENTO

O nascimento de uma criança é cercado de muitas expectativas, pois, como esclareceu D. Eulina Carmelina de Santana (D. Roxa) durante uma conversa informal na residência de sua filha, Idália:

A criança que nasce pode vim ser a valença dos pai. Você não tem como saber quem vai lhe aproveitar²⁶⁸ na vida. Então, tem que fazer hoje pelo fio e depois ele faz amanhã por você.

Se Deus, já deixou nascer, nós tem que aceitar, que é pro bem de todo mundo. Aquele bem não é só do lado da criança.

(Eulina Carmelina de Santana, 75 anos, em 30/09/2018)

Outros cuidados que segundo D. Roxa devem ter os futuros pais que aguardam o nascimento dos filhos (as), é a observação e o acompanhamento do “estado da natureza” da criança, haja vista que esta é uma situação que não pode ser prevista antes do rebento vir ao mundo. Vai sendo revelada ao longo do crescimento da criança, por atitudes que permitem antever suas subjetividades.

Dona Roxa é muito procurada pelos pais, principalmente antes das crianças serem batizadas²⁶⁹ na igreja, para que tenham o “ramo passado na cabeça”. As crianças consideradas “choronas” ou “medrosas” são levadas semanalmente à presença da anciã,

²⁶⁸ Nessa colocação o sentido que a interlocutora empresta a palavra “aproveitar”, se encontra relacionado ao cuidado posterior que o filho adulto dispensa aos pais no momento da velhice.

²⁶⁹ Para esses quilombolas sertanejos, a criança que ainda não recebeu o batismo católico, é considerada pagã. Como “não tem defesa”, a criança precisa ser cuidada, isto é, ser levada periodicamente até uma rezadeira que possa cuidar da defesa de seu corpo e espírito. A rezadeira pode batizar a criança, todavia, costuma recomendar que ela, receba o batismo prescrito pela igreja.

para que, por meio de “rezas”, sejam “curadas” e não cheguem à adolescência com a “natureza fraca”. A interlocutora relatou que durante as rezas ela costuma “acender a luz”²⁷⁰, para identificar a “*natureza do menino*”. Após as rezas, D. Roxa orienta os pais sobre como “dar providência na proteção”²⁷¹ do filho (a). A “natureza boa” deve ser incentivada. A “natureza ruim” tem de ser combatida com benzimentos e às vezes com “obrigações”, como acender uma vela para o anjo da guarda da criança. Isso pode ser feito tanto pela mãe quando pela avó materna ou paterna, “*até quebrantar a natureza má, a família tem de cuidar*”. Caso esses zelos sejam negligenciados na primeira infância, até os sete anos de idade, “*essa natureza toma conta da pessoa e aí quem vai rebater*”?

As crianças de zero a dez anos de idade nasceram em hospitais públicos das cidades de Mirangaba e Jacobina²⁷². Os demais habitantes da comunidade nasceram em casa, pela “mão de parteira”. Por esse motivo, todas as mulheres do grupo possuem “experiência de pegar menino”, visto que conhecer “essa ciência” era um requisito para assegurar a vida da mãe e da criança. Assim destacou Dona Mariene, enquanto dava banho em sua neta, nascida na maternidade do hospital Regional Dr. Antônio Teixeira Sobrinho, em Jacobina:

Aqui, Paula, quase toda mulher tem obrigação com os filho das outra, mas aquela que cortou o cordão do imbigio, essa é mãe também. Igual àquela que deu leite ao filho da outra, essa também é mãe. É por isso que você vê tanta bença aqui. Quem não dá bença (pedir a bênção) todo dia, mas no dia de Sexta-feira da Paixão tem que vim e dá a bença a mãe de imbigio. Tem de considerar o irmãozinho de leite.

(Mariene Isautina dos Santos, 47 anos, em 08/04/2018)

²⁷⁰ Trata-se de uma “simpatia” realizada pela anciã, que não desejou fornecer maiores detalhes a respeito.

²⁷¹ A “proteção” está relacionada tanto ao dia do nascimento quanto ao anjo da guarda da criança. Caso ela tenha nascido em um dia considerado santo, ou seja, em um dia atribuído a um santo venerado pelo catolicismo, a criança deverá zelar pelo santo, visto que este é seu protetor. Inclusive deve ser batizada com o nome da entidade. Porém, se o nascimento da criança tiver acontecido em um dia tipificado como comum, a dedicação deve se voltar em “rezar pelo anjo da guarda”. No capítulo 1, fiz referência à maneira como acontece o que a população de Lajedo denomina o “zelo da proteção”.

²⁷² A abertura da estrada possibilitou esse comportamento.

As crianças crescem sabendo quem é sua “mãe de imbigo”²⁷³ e ou sua “mãe de leite”²⁷⁴. Desenvolve-se entre elas um vínculo norteado pelo agradecimento, respeito e cuidado que dura toda a vida. Para as mulheres quilombolas, é preciso honrar esses laços²⁷⁵ que são parte do destino da pessoa, como enfatizou D. Narcisa Inocência: *“ninguém foge do destino. O destino é uma coisa que acompanha. Que pega a pessoa! Já vem no nascimento, não tem como cortar. Os mais velho sempre diz isso.”* A palavra dita e a experiência das gerações mais velhas ocupam o lugar do conhecimento e são adotadas pelos adultos, jovens e crianças, tanto para nascer quanto para “se criar”. Enquanto cortava madeira para lenha, D. Idália, se divertiu ao lembrar que durante a sua primeira gestação²⁷⁶ não fazia ideia de como era o nascimento de uma criança. Mas ela precisou “parir sozinha” o seu filho mais velho, pois não houve tempo para o seu esposo “chamar a parteira” que se encontrava na cidade de Saúde. Seu João Colado saiu “de a pé”²⁷⁷ em busca da sogra para “pegar o menino”. Porém, quando ambos retornaram ao Lajedo, a criança já havia nascido e sua mãe, D. Roxa, teve apenas o trabalho de cortar o cordão umbilical, se tornando, assim, avó e “mãe de imbigo” de seu neto.

Embora as mulheres tenham afirmado que precisaram obter experiência nos “casos de parição”, apenas algumas são apontadas como parteiras e tratadas com enlevo por terem “pegado” quase todas as crianças da localidade. São lembradas como parteiras do grupo as senhoras Firmina Inocência, Antônia, Francisca, Dita do Inocência e Miúda. Dentre elas, Miúda é a única ainda viva e residente na comunidade. Todas são chamadas de “mãe” e recordadas com afeto.

²⁷³ Condição atribuída à mulher que corta o cordão umbilical no momento do parto. Essa função de acordo com as interlocutoras é sempre desenvolvida pela parteira. Razão pela qual as crianças são incentivadas a chamá-la de mãe, forma de tratamento que manterão ao longo da convivência.

A parteira ou “mãe de imbigo” passa também a ser responsável em parte pela educação da criança, podendo interferir em sua natureza, principalmente no momento de abençoá-la, conforme já foi explicado no Capítulo 1.

²⁷⁴ É chamada “mãe de leite”, a mulher que amamenta o filho (a) de outra, quando a mãe biológica não possui leite suficiente para isso, ou ainda quando a criança se recusa a “mamar na mãe”.

²⁷⁵ As crianças são estimuladas desde cedo a identificarem seus irmãos de leite, para que posteriormente não venham estabelecer união matrimonial entre si.

²⁷⁶ As mulheres da comunidade começaram a fazer acompanhamento pré-natal, a partir do ano de 2014. Até então, todas as orientações a respeito da gestação eram ministradas pelas parteiras e mulheres mais velhas.

²⁷⁷ Com o propósito de situar o leitor (a), em relação ao tempo decorrido para ir e voltar da comunidade para a cidade de Saúde. Informo que o senhor João Colado, gastou cerca de quatro horas, para realizar o trajeto.

Dona Miúda é tratada com estima por todos os moradores (as). Os quilombolas mantêm o hábito de “tomar” bênção à anciã e presenteá-la com artigos comprados nas feiras livres ou adquiridos durante viagens. São agradecimentos pelos cuidados e dedicação de D. Miúda às mulheres de Lajedo e às suas “parentas” que migraram para as comunidades de Grota das Oliveiras e Água Fria. Atualmente, em virtude da idade sua avançada e da facilidade que as parturientes possuem para se deslocar da comunidade de Lajedo para a maternidade, D. Miúda não é mais requisitada para realizar partos. Todavia, em Grota das Oliveiras, seus trabalhos ainda são solicitados.

Domingas Rosalina dos Santos, é também conhecida pelos residentes de Lajedo como Mãe Miúda. Quando indaguei à interlocutora sobre a origem do apelido, obtive como resposta, uma justificativa simpática: *“é promode a altura, você não tá vendo que é quase do meu tamanho”?* Essa observação, que arrancou sorrisos dos presentes, foi complementada pelo comentário de Seu Alberto: *“Mãe Miúda, é pequena no tamanho, mas grande no coração”*. Nós nos conhecemos em sua residência, na região de Várzea Comprida, considerada uma das mais longínquas do território. Fui alertada pelas mulheres de Lajedo de que talvez D. Miúda, não quisesse conversar comigo, pois a parteira estava sendo atormentada por algumas visagens. Alberto, que à época ocupava o cargo de presidente da associação, me acompanhou na primeira visita a D. Miúda.

Os pais de D. Miúda foram os primeiros moradores da região de Várzea Comprida e ela é a residente mais velha do local. Eu a encontrei trabalhando em sua roça de mandioca e andu. Ela me pareceu uma senhora alegre e bastante lúcida, embora preocupada com a doença da filha que à época estava internada no hospital da cidade de Jacobina. Assim que me viu, D. Miúda disparou: *“é você que vive por aí procurando saber da vida do povo do Lajedo? Veio me perguntar também? Pensei que não vinha me ver, porque dos morador véio agora aqui só tem eu mesmo”*. A espontaneidade da acolhida me deixou bastante à vontade e surpreendeu Seu Alberto, pois todos (as) haviam alertado que D. Miúda se encontrava “meio adoentada”, e que por isso eu não deveria visitá-la.



Imagem nº 31: Dona Miúda.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Dona Miúda é uma mulher de personalidade forte, mora sozinha e reformou recentemente a sua casa. Guarda devoção a São Sebastião. Ela afirmou não se recordar quando começou a atuar como parteira.

Após conversarmos por algum tempo. D. Miúda indagou: “*a moça veio saber como os menino nasce no Lajedo? Pode perguntar! Nascer aqui é difícil, mas com a graça de Jesus e Nossa Senhora, nasce*”! Eu fiquei encantada com aquela mulher que parecia antecipar os meus questionamentos. Ela relatou como realizava as atividades que a celebrizaram como “Mãe Miúda” na comunidade do Lajedo:

Eu não tenho maltratação com mulher, que eu sou mulher também. Eu só pego o menino na força de Deus e de Nossa Senhora! Nunca morreu uma mulher em minha mão, nem teve um menino que não vingasse. De minha vida toda, só menina, só precisei acompanhar duas mulher pra Saúde.

Uma foi comade Dália, mas nasceu no caminho; mas o resto nasceu tudo aqui.

Aqui nessa Várzea Comprida, peguei esses menino tudo. Peguei Beto aí, que você tá vendo. Tem que ter fé! Por que às vezes a mulher não despacha. Aí, é preciso oração²⁷⁸. Isso é coisa que não pode dizer! Arruda e caatinga de bode, arruda e caatinga de bode dentro de uma cabaça e às vezes amarrar a dona do corpo²⁷⁹. Às vezes a dona do corpo tem que ser amarrada. Isso é coisa que não pode dizer! Chama por Deus, pra dar força à mãe e o menino nasce.

(Domingas Rosalina dos Santos, 78 anos, em 22/08/2016)



Imagem nº 32: Dona Miúda arrumando lenha em sua cozinha.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

²⁷⁸ Dona Miúda, não desejou falar sobre a oração. Ela se absteve em informar: “isso é coisa que não pode dizer”!

²⁷⁹ Mediante sucessivas indagações de minha parte, a interlocutora explicou que a “dona do corpo”, consiste em uma “horta” lateral que a mulher possui. Essa “horta” se movimenta e por vezes é preciso “rezar para acalmar e amarrar”.

Para a senhora Miúda, a “dona do corpo” é equivalente à força e ou a saúde da mulher. Ainda segundo suas concepções, é por isso que existe o período de resguardo, isto é, com a finalidade de reestabelecer a saúde da “dona do corpo”.

4.2.1 RITOS DE PARIÇÃO

Do período de gestação ao nascimento da criança, as mulheres cumprem ciclos de um mesmo rito²⁸⁰, iniciados, de acordo com D. Miúda, quando a gestação é anunciada. Nesse momento, cabe às mães ou às sogras “deitar uma galinha”²⁸¹ para, de sua ninhada, retirar alguns frangos e castrá-los no terceiro ou quarto mês de gravidez. Esses frangos serão utilizados para preparar o “pirão da parida”²⁸².

Durante o período de gestação, deve-se evitar “fazer bramuras”²⁸³, pois as mulheres precisam estar saudáveis e ter força suficiente para colaborar com a atividade da parteira, contribuindo para que o seu filho (a) “venha ao mundo”: *“a esse mundo, por que no mundo o menino já tá. A gente é que num sabe”*, afirmou D. Miúda. As dores do parto ocorrem no segundo ciclo, e para esse momento as mulheres mantêm em casa uma garrafa de “azeite doce”, que será oportunamente utilizado pela parteira. Quando as dores se intensificam, a irmã ou a cunhada²⁸⁴, e na ausência dessas a vizinha mais próxima, são chamadas pelo marido da parturiente, que se desloca para buscar a parteira. Enquanto se espera a parteira, se ferve um buiã²⁸⁵ com ervas como folha de arruda, algodão, maravilha, mamona e caatinga de bode; “folhas” combinadas para o banho de assento da mulher. Além de proporcionar o asseio, essas ervas estimulam o aumento das contrações. A parteira confecciona o “unguento”, macerando as ervas no “azeite doce”, sempre “pisado” em um “caco de barro”, para ser “passado nas partes fina da mulher” para “amolecer as parte”,

²⁸⁰ Cunho nesta tese, o conceito Ritos de Parição, para descrever as fases atravessadas pelas mulheres quilombolas de Lajedo, desde a gestação, formas de nascimento e resguardo dos filhos (as). Embora os partos domiciliares, não mais aconteçam na comunidade, suponho que não seja descabido, relatar a riqueza dessas experiências, haja vista que mantive a oportunidade de conhecer e conversar com a mulher apontada, como a única parteira viva do grupo.

²⁸¹ Mediante o que foi explicado pelas interlocutoras, corresponde ao ato de colocar a ave sobre os ovos para que assim, possa incubá-los.

²⁸² De acordo com D. Miúda e D. Maria do Rosário, as “mulheres paridas” devem preferencialmente comer “capãos”, isto é, frangos castrados, visto que estes são separados em um puleiro, evitando assim que comam toda sorte de comidas e, portanto, se tornem alimentos adequados a dieta que deve ser seguida por parte da “parida”.

²⁸³ Na compreensão externada por D. Miúda e outras mulheres do grupo, evitar “fazer bramuras”, equivale à abstenção de alguns alimentos considerados carregados - conforme foi relatado no Capítulo 1 - e abdicar dos trabalhos da roça, que são divisados como serviços pesados.

²⁸⁴ Essas “parentas” são trazidas para a casa da gestante, ainda no oitavo mês da gravidez, com o propósito de passar o período de resguardo. Rose, na condição de cunhada, foi a segunda pessoa a segurar no colo sua sobrinha, a pequena Ana Mirela, que nasceu em dezembro de 2019. A menina é a primogênita de Zé, o filho mais novo de Seu João Colado.

²⁸⁵ Como são chamadas as panelas de barro que permanecem rotineiramente no fogo.

para que elas fiquem “*bem abertas*” para facilitar a passagem do bebê. Geralmente o trabalho da parteira é auxiliado pela mãe e pela sogra da parturiente. Por isso, as mulheres do Lajedo se tornam experientes nos “*casos de parição*”.

Com base nos relatos de D. Miúda, identificamos cinco diferentes tipos de parto²⁸⁶ mediados pela anciã, que proporcionaram a continuidade e a renovação da vida entre os atores sociais de Lajedo. Para auxiliar a expulsão do feto do útero materno nos partos que se apresentavam como mais fáceis, D. Miúda oferece alguns goles de cachaça com arruda à parturiente, para ajudá-la a “*ter mais força*” para expelir o bebê. Caso a parturiente peça, é colocada uma rodilha de pano em sua boca para evitar que ela grite e comprometa o processo. Nas palavras da anciã:

Quando eu chegava que olhava a mulher, aí eu já sabia se ela tinha condição ou se ia demorar. Quando tinha condição, eu chamava por Deus e Nossa Senhora! Botava mais duas mulher de coragem pra ajudar a segurar uma nos braço e a outra me ajudava no que fosse preciso. Aí, era só apertar a mãe que a danada paria. Com pouco tempo eu já via era a cabeça do menino. Graças a Deus!

(Domingas Rosalina dos Santos, 78 anos, em 15/10/2017)

O segundo tipo de parto ocorre quando a “*situação se complica*”, ou seja, quando a criança passa do tempo de nascer, causando angústia à família. Nessas situações, a parteira, sugere um método que por vezes assusta os presentes, todavia, costuma ser eficiente. Nesses casos, D. Miúda solicita às pessoas da casa que amarrem uma corda no caibro do telhado do quarto, dando-a à parturiente para puxar. O esforço pressiona a saída do bebê, ajudando-o a nascer. Quando esse método não surte efeito, D. Miúda aciona dois elementos intercambiáveis: “*coragem e fé em Deus*”, e faz uso de outras técnicas para evitar que “*a mulher ficasse estrupiada*”. Esse é o terceiro tipo de parto, quando a criatividade, associada à fé e a sabedoria ancestral, são utilizados, não apenas pela parteira, mas por todas as pessoas que estão na residência. O marido é convidado a entrar no quarto e auxiliar na tarefa de “*desprender a mulher*”.

²⁸⁶ Informo ao leitor (a), que as experiências narradas por D. Miúda, abrangem toda sua trajetória de parteira. Não são relatos circunscritos a comunidade de Lajedo.

Segundo D. Miúda, sendo o marido um “*homem de força*”, compete a ele dar início aos atos de “*suspender e sacudir*” cuidadosamente a mulher, enquanto a parteira se prepara para “*aparar o menino*”. Se isso não surtir efeito, “*as mulheres de coragem e que soubesse entrava no quarto e começava a rezar o Ofício de Nossa Senhora*”²⁸⁷. À essa altura, a parteira solicitava uma gamela²⁸⁸ sobre a qual a parturiente deveria sentar, assim tendo início o quarto tipo de parto. A parturiente é sustentada por outra mulher, enquanto a parteira “*macerava*” as “*folhas nas partes fina*”, em uma “*labuta*” insistente pela sobrevivência da mãe e do filho (a). É um momento crucial:

Não era toda parteira que enfrentava não! (pausa)

Moça, eu lhe digo que essa é uma hora que se você não tiver fé em Deus, você abandona! Porque é muito sofrimento. Mas eu chamo por Nossa Senhora, que é mãe, e aí eu, abaixo de Deus, faço. Que eu nunca deixei mulher na mão. Eles aqui sabe disso e as duas que não nasceu por minhas mão, eu levei mais os homem pro hospital e os médico tiraram a criança.

(Domingas Rosalina dos Santos, 78 anos, em 15/10/2017)

A anciã se refere ao quinto tipo de parto, considerado o mais doloroso: consiste em, sem anestesia, apenas com a ingestão de alguns goles de cachaça, para entorpecer e reduzir as dores a parteira corta a puérpera com um “*ferracho melado na cinza*”²⁸⁹. É também a parteira quem costura, de modo artesanal, “*dando dois ou três pontos nas parte da mulher*”.

Quando essas complicações ocorriam, o parto podia durar até três dias. Findo esse período, se não houvesse êxito, a parturiente era transportada por parentes e vizinhos e pela

²⁸⁷ As mulheres que rezam o Ofício não podem mais ajudar na operação, pois o Ofício de Nossa Senhora é uma oração que não pode ser interrompida. Atualmente poucas pessoas na comunidade conhecem essa oração que permanece sabida pelas mulheres de Grota das Oliveiras, porquanto muitas delas continuaram (e por vezes continuam) parindo seus filhos em casa e com a ajuda de parteira.

²⁸⁸ Também chamada de “*aribé*”. Trata-se de uma vasilha grande e de madeira, que os quilombolas usam para lavar louça, pés e quando é necessário, “*fazer o asseio do corpo*”. As mulheres costumam manter várias vasilhas desse tipo em casa, cada uma para uma finalidade específica.

²⁸⁹ Uma faca quente, passada em brasas.

parteira, preferencialmente em uma rede²⁹⁰, para a maternidade do hospital Nossa Senhora da Saúde. Mulheres e homens que presenciaram e se envolveram nessas situações adversas, destacaram o sentimento de fraternidade que os define como “*uma parentagem só*”. Transcrevo a seguir algumas narrativas:

Que eu mesmo já levei muita gente no braço, na rede pra Saúde, seja mulher pra ganhar menino, seja gente doente. Ajunta os homens tudo da comunidade e leva.

Rosa mesmo, quando adoeceu botando sangue que não teve vasilha que chegasse, teve de ir amuntada, passou trinta dias internada pra poder fazer uma cirurgia. Depois foi que Deus abençoou que melhorou. Quando foi ter as crianças, precisou sair daqui em rede e se chega em Saúde e não tem médico, tem que levar pra Jacobina.

(Armando João dos Santos, 68 anos, em 16/06/2016)

Segundo os moradores do Lajedo, era preciso reunir um “batalhão de homens” para retirar à parturiente. Semelhante estratégia é às vezes empregada para retirar pessoas doentes com destino ao hospital. O “batalhão” que variava entre quinze e vinte homens, que se revezavam para “alumiar” o caminho e carregar a mulher na rede. Essa era uma atividade que requeria não apenas habilidade, mas também paciência, conforme enunciou Seu Joaquim dos Santos:

Moça, podia ser de noite, mas tinha que levar. Uma mulher tava doida pra parir. A gente pegava essa mulher, botava na rede e levava pra Saúde.

Quando a mulher dava aquela dor pior, a gente parava e botava a rede no chão. E isso era uma vergonha porque não tinha estrada, como até hoje não tem. Agora mesmo, nós vai roçar o caminho de novo.

Você tá vendo esse prédio de escola aí? Tá parado, que a maior parte dos pai e mães de família aqui, mudou pra Mirangaba, por causa da ingratidão dos prefeito de Saúde, aqui.

(Joaquim dos Santos, 78 anos, em 15/06/2016)

²⁹⁰ A partir da abertura da estrada e mesmo em dias atuais, a rede se constitui um utensílio adquirido por todas as famílias da comunidade. A especificidade desse objeto se faz sentir, sobretudo na descrita “hora da precisão”.

A falta de políticas públicas estimulou o desenvolvimento de práticas que aprimoraram (e aprimoram) uma autossuficiência, uma vez que se encontram praticamente “abandonados” pela sociedade envolvente. Esse abandono político e social, que provoca um sentimento de indignação coletiva, contribuiu também para ressignificar os laços de parentesco, de compadrio e de coesão comunitária. Como destacou Seu João Colado:

A gente fazia assim: quando era mulher que ia parir, ou assim, quando adoecia um, chamava a comunidade toda. Se tivesse uma rede, que cada morador aqui tinha que ter uma rede; se a pessoa não tivesse, arrumava. Aí, ajeitava num pau e levava nas costa pra Saúde. Eu mesmo cansei de levar!

Teve uma mulher mesmo aqui na Várzea Comprida, o filho dela botou um espeto no fogo. Ela sentou de mau jeito, aí furou as partes fina. Eu tava até rancano mandioca nesse dia, aí vieram me chamar. Aí, nós ajuntou um bucado de homem e levemo nas costa pra Saúde.

Teve um cunhado meu também que nós ajeitou na rede, aí levemo até seu Caboco. Aí, vem um carro pra pegar ele, aí também nós disse que não bota no carro não. Nós já trouxe até aqui, agora leva até no hospital véio.

Aí, se o dono do doente tivesse condições, dava umas cachaça, umas bolacha à gente. Aí, a gente comia, deixava lá e ia embora. Se não tivesse condição, cada um comprava sua bolacha, seu líquido era a cachaça, a cachaça não faltava.

(João Aceno Gabriel Pereira, 45 anos, em 03/07/2016)

As mulheres, principalmente as que precisaram ser retiradas em redes, também expressaram seus sentimentos, que variaram do riso à revolta, pois a caminhada era dolorosa e perigosa e às vezes agravava a situação na qual se encontravam. A duração do trajeto era determinada em parte pelo estado da parturiente, uma vez que em alguns momentos era preciso parar, quando as contrações aumentavam e a parteira informava que a criança ia nascer ali mesmo, sob a luz de candeeiro e no “meio do mato”. O trajeto era realizado tanto durante o dia, quanto à noite, às vezes debaixo de chuva, com o rio cheio.

Após uma reunião da associação de Lajedo, D. Maria do Rosário relatou que sua penúltima filha nasceu no hospital da cidade de Saúde e que ela foi transportada em uma

cama por quinze homens e duas mulheres - uma delas solteira²⁹¹. A criança, para a surpresa de todos (as), acabou nascendo durante o trajeto. Como nenhuma das mulheres presentes conhecia os procedimentos pós parto, mãe e filha foram conduzidas até o hospital. Esse episódio gerou revolta entre os moradores (as) de Lajedo, pois, como assinalou D. Rosália: “*minha irmã era moça e teve que fazer o parto. Então o que é isso*”? Devido às circunstâncias do seu nascimento, a filha de D. Maria do Rosário, foi apelidada pelos parentes de “a menina da estrada”.

Outra situação difícil foi a enfrentada por D. Idália. Parturiente, aguardou três dias, em sofrimento, e sem sucesso, o nascimento do seu terceiro filho, Zé. D. Idália foi transportada para a maternidade no lombo de um jumento, acompanhada por seu esposo, a parteira, e por mais dez homens da comunidade. Ela foi submetida a uma cesariana. O episódio me foi relatado por seu irmão, Alberto. Visivelmente chateado, ele descreveu uma situação semelhante vivenciada por sua ex-esposa:

Era na comunidade. Agora é nascido as criança na cidade, mas antigamente era tudo aqui. Uma vez mesmo, minha esposa aqui, foi abaixo de Deus a parteira. Que a criança nasceu morta, nasceu já morta a criancinha.

Minha irmã mesmo, que ela tá aí pra contar, passou três dias em cima de uma cama pra parir o menino. Aí, a gente mesmo que foi conversando, conversando. Aí, montaram ela em um jegue daqui pra Saúde, ela sentindo dor e a parteira atrás e os homens atrás. Aí, ela foi, chegou lá no hospital, doutor Sérgio foi e tirou a criança dela. Tá aí pra contar o caso, se tivesse morrido era por quê? Porque não tinha socorro! Que a gente não tinha uma estrada.

Agora, hoje em dia pra gente, umas coisas tem, outras não. O médico vem aqui uma vez por mês, fica num ponto. Numa casa e todo mundo vai lá.

(Alberto Santana de Azevedo, 48 anos, em 16/06/2016)

Em meio a sorrisos e protestos, os quilombolas sertanejos do Lajedo relataram as suas idas ao hospital. Nessas ocasiões, atraíam a atenção de populares, pois saíam de casa sem se ajeitar para prestar o socorro, e quase sempre chegavam ao hospital com a roupa e o

²⁹¹ Nessa ocasião, a parteira se encontrava ausente da comunidade.

corpo sujos de lama. Não poupavam esforços para assegurar o bem-estar do paciente. As mulheres, além de ser retiradas de suas casas sem os recursos apropriados, por vezes necessitavam permanecer afastadas de seus outros filhos (as), e regressavam a pé ou montadas em um jumento. Como descreveu D. Rosa:

Eu mesmo, minhas meninas quando eu ganhei, eu tive que sair de rede daqui. A primeira e a segunda, porque não tinha carro, não tinha transporte, né? E aí, tinha que esperar ficar boa, a criança ficar durinha, pra voltar pra casa de pé.

(Rosália Matias dos Santos, 65 anos, em 03/07/2016)

Todavia, o nascimento da criança coroava os esforços principalmente se ocorria na casa dos pais, pois então era possível celebrar com os parentes da região, os compadres/comadres e vizinhos. Assim ponderou Seu Antônio José Clementino, conhecido como “Heranga”, sobrinho de D. Miúda:

Que até filho meu já nasceu aqui. Nasceu dois. No caso mesmo de minha esposa, no dia só tava eu e minha mãe e minha mãe não era parteira, mas era experiente véia no ramo. Aí, foi ela que ajudou e com a graça de Deus, deu certo.

(Antônio José Clementino, 40 anos, em 02/07/2016)

Os quilombolas do Lajedo comunicam o nascimento de seus filhos (as), à família expandida, pronunciando a louvação “Viva a Nosso Senhor Jesus Cristo”, soltando fogos ou disparando tiros para o alto. Para anunciar tanto o nascimento²⁹² quanto a chegada do novo habitante do lugar, os pais mantêm por hábito disparar três foguetes ou tiros, quando se trata de um menino e dois para anunciar que é uma menina. Além disso, abrem uma garrafa de cachaça guardada para a comemoração. O primeiro gole é do pai, o segundo é oferecido ao padrinho da criança. Em seguida, a garrafa é compartilhada entre os presentes.

²⁹² De acordo com as mulheres do grupo, caso não haja tempo, a criança ainda nasce em casa, visto que todas elas possuem experiência nesse tipo de atividade. O que houve é que após a abertura da estrada, os sofrimentos demasiadamente enfrentados durante o parto, passaram a ser evitados, pois não há motivo para colocar em risco a vida da mãe e do infante.

Como explicou D. Miúda: *“aqui tem que comemorar minha fia, que aqui nós se alegra com tudo! É mais um valente chegando no mundo”*.

Após o nascimento da criança se estabelecia um novo vínculo entre D. Miúda e a parturiente. Elas se tornavam comadres! Para a mãe da criança se iniciava uma nova fase caracterizada pelos cuidados do resguardo, o último ciclo dos Ritos de Parição. As prescrições relativas ao resguardo, quando seguidas fielmente, regulam a saúde feminina; são cuidados prescritos não apenas pela parteira, mas por todas as mulheres mais velhas, especialmente mães e sogras. Elas são depositárias de conhecimentos, de saberes da resistência, pois caucionam a saúde e atestam a continuidade da vida, por meio de banhos de ervas, chás, infusões, benzimentos e orações, manuseados com fé e respeito.

As mulheres de Lajedo não se sentem à vontade para comentar sobre a “dieta do resguardo” na frente de seus maridos, pois eles não são receptivos a todas as etapas que a caracterizam, principalmente a abstinência sexual. Por esse motivo, durante a dieta do resguardo é comum à mãe da parturiente deslocar-se para a residência do casal com o fim de assegurar à mulher a abstinência sexual, pois quando ela não é observada pode ocorrer uma gravidez sucessiva, desencadeando problemas que afetam a saúde da mulher.

Trata-se de uma relação de opressão entre agentes estruturalmente oprimidos em termos de classe e raça e no âmbito da qual o homem – o cônjuge masculino -- oprime, adicionalmente, a mulher, em uma clara intersecção de gênero. O contexto --- forças econômicas, culturais e sociais – colabora para colocar “as mulheres em uma posição onde acabam sendo afetadas por outros sistemas de subordinação” (CRESHAW, 2002, p. 176). É oportuno também referir à alternativa que, no caso referido, é acionada para contornar o constrangimento de caráter sexual passível de ser causado pelo cônjuge masculino sobre o feminino, i.e., a presença da sogra/mãe -- que ali está principalmente como pessoa moral (MAUSS, 1974), em decorrência da relação de parentesco e senioridade ---, um claro sinal de que falta à cônjuge feminina o que parece exceder no homem, ou seja, condições objetivas para exercer a sua vontade autônoma.

Na sociologia Weberiana, como é sabido, a dominação constitui um caso especial de poder, caracterizado pela “possibilidade de impor ao comportamento de terceiros a vontade própria” (WEBER, 1991, p. 187).

Nesse período os banhos de assento costumam ser executados, mormente o banho de arruda e da pedra una²⁹³. Porém, o corpo apenas deve ser lavado após transcorridos três dias do parto, e o cabelo após um intervalo de trinta dias. Todavia, segundo D. Mariene: *“tem mulher que só lava a cabeça com noventa dias. As mais véia que era assim. Eu lavo com menos, que isso depende é da pessoa”*. Nos primeiros trinta dias do resguardo a mulher permanece em casa, evitando contato com o “terreiro e a malhada”. Ela deve se esquivar de escutar barulhos fortes, passar sustos e ter quaisquer contrariedades para não “quebrar o resguardo”²⁹⁴. Os três primeiros dias que sucedem o parto são considerados fundamentais, tanto para as mulheres que parem em casa, quanto para as que regressam do hospital. Elas devem ficar reclusas no quarto, com os ouvidos tapados, um lenço amarrado na cabeça e calçadas com meias preferencialmente do marido. Concluído esse breve período de recolhimento, nas palavras de D. Maria do Rosário: *“a mulher vem e senta na porta do quarto em riba de uma esteira, pra comer o pirão da parida”*. O período do puerpério é vigiado sempre pelas mulheres da casa: as mães e as sogras são guardiãs dessa observância, ao passo que as mulheres solteiras só observam, pois não é recomendado que opinem. No entanto, todas elas aprendem esses saberes que cada uma possivelmente desenvolverá a seu turno.

Os primeiros dias que sucedem o parto também seguem em estado de vigilância para o bebê, pois a circunspecção do umbigo precisa ser assistida pela parteira ou pelas avós materna e ou paterna. As mães temem que seus filhos venham a padecer do que descreveram (e descrevem) como o “mal de sete dias”²⁹⁵, que é uma “doença que ataca o imbigo da criança”. Para evitá-la, realizam um procedimento conhecido como a “cura do imbigo”, através do uso do pó de couro²⁹⁶. No sétimo dia de vida do recém-nascido, não o retiram do quarto, evitam banhá-lo e o vestem com uma roupa vermelha; esses cuidados, iniciados pela manhã, são estendidos até o período noturno, quando os pais se furtam de

²⁹³ Cientificamente conhecida como Pedra Hume.

²⁹⁴ As mulheres de Lajedo acreditam que o período referente ao puerpério precisa ser respeitado, pois quando acontece de forma contrária não apenas a saúde física da mulher fica abalada como também a saúde psicológica, podendo resultar até mesmo em “loucura”. Foi colocado pelas mesmas que caso o resguardo seja “quebrado”: “o sangue pode subir pra cabeça e a mulher enlouquece”.

²⁹⁵ A medicina tradicional denomina de tétano neonatal.

²⁹⁶ As interlocutoras explicaram que o coto umbilical do recém-nascido, é realizado a partir do uso de um pedaço de sola, torrado ao fogo, que após esse processo, é transformado em polvilho e utilizado como cicatrizante.

deixar o quarto no escuro. Os primeiros sete dias da vida da criança são temidos e seu término é sinônimo de alívio para a família.

Para os membros da comunidade de Lajedo os cuidados com o umbigo também são necessários pois, conforme os ensinamentos de D. Miúda, o umbigo influencia a “*natureza da pessoa*”, equivale à “*semente da pessoa*”. Portanto, negligenciar os cuidados com o umbigo pode cortar ou influenciar negativamente a sorte de outrem. Motivo pelo qual enfatizaram (e enfatizam) que é preciso guardar o umbigo em uma “*tirinha de pano, cada filho de uma cor, pra não misturar*”, como detalhado por D. Roxa, para depois de “*grandinho o menino, enterrar na porteira do curral, para ajudar ele ser rico, ou na biqueira da casa, debaixo de um pé de tangerina, pra ajudar a criança ter sorte boa*”. É preciso evitar que o umbigo seja roído por um rato, uma vez que se acredita que isso influenciaria negativamente a “*natureza da pessoa*”, comprometendo o seu caráter. Como destacou D. Roxa: “*youê conheceu meus fio, meus neto, sabe que é tudo fraco, mas é gente de bem. Eu enterrei os imbigu tudo. Chamei eles tudo e enterrei. Deu tudo trabalhador*”:

Você enterra o imbigu do menino, fora da vista dele. Manda ele passar por riba; aí pergunta: menino, tu passou por riba de quê? Se ele responder assim: de meu imbigu. Aí, os mais véio, dizia que era um adivinhão, que tinha sabedoria.

Já teve gente assim! Lá no Lajedo mesmo já teve. O avô do Beto que era um sabido!

(Eulina Carmelina de Santana, 75 anos, em 10/11/2017)

Sobre as artes do nascimento, as famílias de Lajedo informaram que é preciso “*assuntá o nascer da pessoa*”, haja vista que essa circunstância não representa apenas o princípio da vida, ao contrário disso. Afirmaram que as situações que envolvem o ato de vir ao mundo são potencialmente capazes de interferir na personalidade dos sujeitos. Como ressaltou Seu Gilberto:

Pai, mais meu avô, dizia assim: se nasce de madrugada, é trabalhador, é ligeiro. Se nasce de dia, é agitado, é valente. Se nasce de noite, é do tipo sossegado, assim desse povo que fica bem com tudo. Tudo pra eles é bom.

Mãe, mais pai, dizia que eu nasci assim, de manhã. Então, deve ser por isso que eu sou assim agitado, disposto! É, aqui, a gente conta assim.

(Gilberto Inocência dos Santos, 47 anos, em 15/04/2018)

Presumo que para seguir “estuciando” e “ajudando a natureza”, as pessoas que nascem na comunidade de Lajedo, devem ser assistidas ao longo de suas existências, contando com a orientação de suas mães²⁹⁷ biológica, “de imbigó” e, por vezes, “de leite”. Esses laços afetuosos são quase sempre entrelaçados pelos laços da “parentagem”, pois, como argumentaram em variadas situações da pesquisa, “*aqui a parentagem nossa, é grande*”.

4.3 ARTES DO CASAMENTO

A “pila do arroz do casamento” é um fato muito esperado pelas famílias. Quando um jovem anuncia seu matrimônio, seja com uma moça da comunidade, ou de comunidades vizinhas, a notícia é recebida com contentamento, tendo em vista que é o ciclo da vida em fluxo, com a construção de uma nova moradia²⁹⁸, e a perpetuação do nome dos antepassados²⁹⁹. Quando é a moça que vai se casar com um rapaz de outra comunidade, ou das cidades de Saúde ou Mirangaba, predomina uma atitude de aceitação, pois ela poderá ter oportunidade de ascender socialmente vivendo no meio urbano. Além disso, mais tarde sua casa na cidade poderá servir de “amparo” aos pais idosos, pois embora eles não desejem abandonar o território quilombola, encaram positivamente que as filhas, após o casamento, passem a residir na cidade, pois isso não representa uma ruptura com os laços de parentesco com os que ficaram. Muito pelo contrário, se observa um estreitamento das comunicações entre a comunidade e o meio urbano, pois os seus pais e os parentes mais

²⁹⁷ A autoridade da “mãe de imbigó” e da “mãe de leite”, não acontece na mesma proporção que a autoridade da mãe biológica, ao contrário, costuma antes ser permitida por ela.

²⁹⁸ A moça sempre vai residir na região de origem do rapaz, mesmo que ela seja moradora de comunidades vizinhas. Há uma preocupação generalizada por parte das famílias no que se refere a uniões de seus filhos com moças da cidade, pois acreditam que o casamento raramente dará certo, uma vez que a moça pode não se acostumar com “a vida sofrida” do lugar. As mulheres da comunidade relataram alguns casos em que a união se desfez por esse motivo.

²⁹⁹ Conforme já foi explicado, cada região de Lajedo, possui até os dias atuais o nome do ancestral fundador.

próximos utilizarão a sua casa como “ponto de apoio”, durante as idas ao médico e, principalmente, durante os dias de feira livre.

A ideia de casamento passou a ser a principal temática das conversações na casa de D. Idália e de Seu João Colado. Desde o final de 2017 o casal tem dividido o tempo entre as ocupações na roça, nas feiras e supervisionando a construção da casa de seu filho mais velho. O rapaz trabalha há alguns anos em Minas Gerais e visitou a família em dezembro de 2016, ocasião em que anunciou a sua união com uma moça da comunidade de Coqueiros³⁰⁰. D. Idália e Seu João Colado também externaram satisfação com a notícia do casamento de sua filha Rose com um rapaz da comunidade de Palmeira. Entre novembro de 2017 e fevereiro de 2018, Rose residiu na cidade de Prata, em Minas Gerais, “servindo” uma tia durante o ciclo do resguardo. Moisés, o noivo, esperou o seu regresso, que ocorreu em fevereiro. A atitude respeitosa do rapaz fortaleceu a simpatia dos futuros sogros.

Atualmente há poucos jovens em Lajedo. Quando indaguei sobre isso a D. Mariene, ela afirmou que as moças haviam se casado e ido embora; posteriormente, ela revelou o motivo da redução de indivíduos jovens no povoado. Durante algum tempo os casais passaram a evitar o nascimento de novos filhos, pois a comunidade fora acometida por um surto de leishmaniose, e muitas crianças pereceram. Esse é um tema evitado pelos moradores (as), porque além de todo sofrimento emocional que suscita, estigmatizou a comunidade quilombola na região. Segundo D. Mariene, muitos moradores do município de Saúde, evitam ir a Lajedo temendo se contaminar através do contato com a água e o solo da comunidade. Em 2016, D. Mariene e Seu Gilberto, permaneceram por quase seis meses em Salvador, acompanhando o tratamento de um dos filhos que fora infectado por essa doença. Assim, com uma população jovem em declínio, “a pila do arroz do casamento” reduziu a intensidade, e atualmente a comunidade de Lajedo é constituída basicamente por adultos e crianças. No período em que estive em campo, havia apenas doze jovens na comunidade, entre catorze e dezesseis anos de idade.

Uma preocupação por parte das mães, ante às possíveis uniões matrimoniais, é se o “sangue vai combinar”, pois quando o sangue não combina, um dos cônjuges adoece e a

³⁰⁰ Geralmente os “rapazes solteiros” quando saem para trabalhar em outros estados, são incentivados pelos pais a apenas retornarem ao lar, quando tiverem construído sua própria casa e comprado uma moto. Essas duas atitudes, são interpretadas pelo grupo como sinônimo de independência financeira.

união pode ficar comprometida. Quando após o casamento o casal não engorda e ambos passam a aparentar uma “magreza” que antes não exibiam, os comentários começam a surgir e a mãe da moça se aflige profundamente, passando a orientar melhor a filha sobre os “cuidados de uma dona de casa”. Para a mulher essa é uma situação constrangedora, pois o retorno à casa dos pais desperta a inquietação e traz a desonra à família. Os interlocutores (as) acreditam que as mulheres vivem melhor quando estão casadas, por isso evitam que as moças fiquem solteiras e que as mulheres permaneçam viúvas; não há viúvas na comunidade³⁰¹. Embora haja um incentivo coletivo para o casamento, as uniões entre os primos de primeiro grau são combatidas e evitadas. Na concepção de D. Narcisa: “*primo irmão, não pode casar que a criança nasce com defeito. É preciso respeitar*”. Já as uniões matrimoniais entre primos de segundo grau costumam ser incentivadas e consentidas.

O casamento informal é uma contrariedade e algumas mulheres que se encontram nessa situação se ressentem desse fato: “viver junto” sem oficializar a união não é algo bem visto pelos pais, parentes e vizinhos. Em 2010 foram realizados casamentos e batizados coletivos no terreiro da casa de Seu João Colado³⁰².

Atualmente, os casais que “viverem juntos” atribuem essa situação a dificuldades econômicas para realizar a festa, que representa um “acontecimento” na comunidade de Lajedo, e pode durar dias. A cerimônia de casamento, tanto em tempos passados, quanto no presente, ocorre na cidade de Saúde, em Santa Cruz do Coqueiro, e por vezes em Mirangaba. Já as festas são realizadas em Lajedo e duram entre dois e três dias. As comemorações têm início na véspera quando os familiares e amigos saudam a “pila do arroz”. Segundo D. Nóia, essa expressão tem origem: “*no costume dos antigos, quando o arroz era apitado no pilão*”. Embora, ainda existam muitos pilões nas cozinhas das casas, esses utensílios já não são usados com a mesma finalidade de outrora. A comemoração da véspera simboliza a despedida da noiva da casa dos pais. Participam prioritariamente da festividade os parentes da região que passam o dia em “preparação” para a grande festa do

³⁰¹ Entre as pessoas idosas que migraram para Saúde, há três mulheres viúvas e o motivo apresentado para a saída das mesmas da comunidade, foi prioritariamente o falecimento dos esposos.

³⁰² O padre que se dirigiu até a comunidade era proveniente da cidade de Mirangaba. O religioso se deslocou montado a cavalo para atender um pedido feito pela direção da Associação Quilombola.

dia seguinte, quando receberão a família expandida das outras regiões do território bem como de comunidades vizinhas³⁰³.

A “pila do arroz” conta com a participação das mulheres que querem ou podem ajudar a matar e temperar as galinhas que serão consumidas no dia seguinte. Buscar a bebida e abater os porcos são tarefas delegadas aos homens. Segundo as narrativas orais, os pais e avós dos interlocutores de Lajedo iam a pé, arrumados, para a realização da cerimônia do casamento religioso em Saúde. Atualmente, quando há um casamento em Saúde, os noivos e seus familiares se arrumam para a cerimônia nas casas dos parentes mais velhos residentes na cidade. Em função das dificuldades enfrentadas para se deslocar até a cidade de Saúde, os moradores do Lajedo têm preferido se casar em Mirangaba ou em Santa Cruz do Coqueiro. Em Mirangaba eles podem realizar tanto o casamento religioso quanto o civil.

Os casais com mais de trinta anos de idade oficializaram a sua união matrimonial em Saúde. As noivas faziam o trajeto montadas em um jumento, enquanto o noivo e os demais parentes caminhavam de três a quatro horas para chegar à cidade. Retornavam para Lajedo invariavelmente no final do dia, ou à noite, quando a chegada do novo casal era festejada com fogos e três “mesas encarreadas”³⁰⁴ eram preparadas para felicitar os noivos, os padrinhos e os convidados classificados como especiais.³⁰⁵ D. Idália relatou que a festa de seu casamento durou quatro dias; foi a confraternização que mais se prolongou entre os casais de sua geração. A comemoração só terminou após a intervenção de sua mãe, que advertiu os presentes sobre a necessidade de retomarem as suas rotinas diárias:

No dia de meu casamento a gente saiu daqui duas horas da manhã pra casar oito horas. Saiu de casa de a pé, um monte de gente; só que a gente

³⁰³ Durante o período em que estive em campo, mantive ocasião de presenciar apenas uma festa de casamento; portanto, boa parte da narrativa desenvolvida a esse respeito, foi construída levando-se em consideração, o que foi dito pelos membros de Lajedo.

³⁰⁴ O sentido emprestado a essa expressão, correspondia (e corresponde) à atitude de colocar três mesas postas uma ao lado da outra, contendo comidas e bebidas. A primeira mesa costuma ser maior que as demais, visto que é reservada aos noivos e seus padrinhos.

³⁰⁵ A condição especial atribuída ao convidado (a), quase sempre remete ao vínculo de amizade que o liga aos noivos, ou ainda, essa circunstância pode estar relacionada ao fato do mesmo (a), residir na cidade. Esse tipo de comportamento não suscita qualquer desarmonia interna, ao contrário, faz parte do critério adotado pelas pessoas do grupo, para oferecerem um tratamento diferenciado e positivo, aqueles (as) que “vem de fora”.

se trocava lá na Saúde. Aí, saiu um monte de gente de a pé, madrugada adentro, com candeeiro lumiano.

Teve festa antes e a noite toda. A noite toda teve festa! Meus sogros, meus cunhado, um monte de gente, ficaram aí dançando a noite toda e a gente saiu duas horas da manhã, pra oito horas tá em Saúde. Foi pra casa de um conhecido de seu Nocêncio, tomou banho, que era um povo amigo de Seu Nocêncio.

Depois pra vim de lá de novo, segurando essa roupa, uma pegava de um lado, outra de outro. Chegemo aqui tudo escurecendo e a festa, era três dias de festa! O tocador era um que chamava Mael, esse homem era afamado em festa. Pagou esse homem, aí depois de três dias, no outro dia, meio-dia, foi obrigado minha mãe se zangar, por que os povo era pra parar. Minha mãe dizia: já deu, meu povo! E o povo dançando!

Meu Deus! Mais de três dias de festa! Depois, era pertinho. Eu vim pra minha casa.

(Idália Santana de Azevedo, 45 anos, em 15/10/2017)

Segundo Seu Joaquim, já houve casamento em que a festa se estendeu por oito dias. O prosseguimento ou a interrupção da festa, estão condicionados à situação econômica do pai da noiva, assim como ao “*gosto que tem*”, com a união da filha.

Aqui, casa em Mirangaba ou na Saúde e vem pra aqui.

As festa aqui é de sanfona, é. O casamento aqui dura dois dias ou mais. Assim, hoje é a véspera. Comemora a véspera. Aí, vai e casa; vem pra aqui e comemora o dia.

Quem puder, comemora mais. Que já teve casamento aqui de comemorar até oito dias.

(Joaquim Santana de Azevedo, 42 anos, em 17/06/2016)

Seu Timóteo, que participava da conversa, acrescentou: “*mas por ser fraco, aqui quando casa não deixa de ter alguma coisa. Se os pai de tudo não pode; os parente ajeita. Que aqui a parentagem, é tudo de um tipo só*”. Os quilombolas relataram que após a abertura da estrada os noivos e seus parentes saem da comunidade em caminhões e se encontram defronte à igreja, retornando após a realização da cerimônia.

O casamento em Lajedo é um agenciamento cujo valor remete à longevidade e à honra do nome da família. Portanto, é preciso celebrar! As festas são rituais de reafirmação da resistência no território e a renovação de suas tradições. Como destacou Lília Shuwarcz (2012), o ritual não expressa simplesmente a realidade social, mas também a produz, conferindo significado e reconhecendo as articulações que viabilizam a manutenção dessa realidade. No caso da população de Lajedo, o simbolismo da realização e do prolongamento das festas de casamento remete à força dos membros da comunidade e à sua especificidade étnica. Com as celebrações, eles contrariam as expectativas da sociedade envolvente, fazem uma pausa no som de seus instrumentos de trabalho, substituindo-os pela alegria produzida no som do dedilhar da sanfona, tal como nos ecos estridentes das vozes das mulheres, que, felizes, cantam e cumprimentam mais uma moça que contribuiu para a permanência de seus parentes naquele território, reforçando a presença secular dos “pretos do Quitero” no espaço que elegeram para viver.

A realização das festas estimula os habitantes de Lajedo a refletir sobre quem verdadeiramente são e a demonstrar isso para as crianças que mais tarde poderão seguir essa mesma trajetória. A esperança se expressa na alegria da dança, no estourar dos fogos que anunciam o nascimento de mais uma família e na representação de papéis que marcam suas escolhas de vida, consoante o enunciado por Mauss (1974): a festa é “o fato social total” do qual se faz a leitura das vidas e lidas de um povo. Em pesquisa realizada sobre a diversidade das festas quilombolas, Glória Moura (2012, p. 110) comparou esses eventos a uma lente microscópica através da qual se pode entrever múltiplas relações microssociais e valores que vão do parentesco ao meio ambiente, do calendário agrícola ao respeito pelos mais velhos, da produção artesanal à história dos ancestrais, da liderança feminina ao conhecimento das plantas, das relações de afetividade a valores humanos fundamentais. Para os quilombolas de Lajedo as festas de casamento constituem um ritual que atualiza a pertença consentida desses homens, mulheres e crianças, que se definem como uma única família e que, ao aumentar sua “parentagem”, permanecem comungando e ressignificando os estilos de vida que os distinguem como os descendentes “do Quitero”.

O casamento de Rose foi um dos fatos mais comentados na região dos Félix, haja vista que há bastante tempo, os membros, haviam celebrado essa cerimônia com a tradicionalidade observada em tempos pretéritos, isto é, com a realização dos trâmites religioso e civil na cidade, seguidos da comemoração na comunidade. Embora a festa tenha

sido realizada em Palmeira, local onde os noivos passaram a residir após o enlace matrimonial, os moradores de Lajedo compareceram, e havia certa emoção no olhar das pessoas que pareciam reviver suas experiências individuais e coletivas. Rose e Moisés, escolheram a data de 01 de dezembro de 2018 para oficializar a união, consentida tanto pela família do noivo quanto da noiva. As comemorações foram iniciadas em 30 de novembro, quando começaram a chegar os convidados (as) oriundos das comunidades mais distantes e que desejavam celebrar esse momento tão significativo na vida de parentes que se estimam. São pessoas que, além de terem ido com o propósito de festejar, anteciparam a sua chegada para auxiliar no que se fizesse necessário, e não sobrecarregar os pais dos noivos. Trata-se de coletivos que se encontram e renovam seus sentimentos de solidariedade familiar e étnica. A Grota Quilombola se mobilizou para “assistir” o casamento da “filha de João Colado”. Embora os pais da noiva tivessem contratado os serviços de um bufê, realizando uma inovação na tradição do lugar, durante a sexta-feira, o sábado, no período diurno, e o domingo, as mulheres e homens de Lajedo e Palmeira se desdobraram em esforços para colaborar com a festa, acomodando convidados em suas casas, lhes providenciando o banho e as refeições. Além disso, contribuíram para que a cerimônia ocorresse conforme a vontade dos noivos.

Seu João Colado entrou no salão às 19h30 conduzindo Rose ao altar, especialmente montado e ornamentado para a ocasião. Poucas vezes Seu João Colado expressou tamanha serenidade e visível satisfação. Além de ser sua única filha, Rose desperta um sentimento de bem querer nas pessoas, em função de sua delicadeza e presteza para com todos (as) que a procuram. O casamento, para a população de Lajedo, é mais que uma mera formalidade de cunho social. Ele é concebido como um parâmetro culturalmente tecido pelos ancestrais, que assegura a continuidade da existência do grupo. O novo casal também assume responsabilidades coletivas, como os demais membros da comunidade. Quando Rose mencionou que iria morar em Palmeira, destacou: *“mas a senhora não pense que eu vou sair daqui não. Vou ficar o tempo todo aqui, mais tempo aqui na casa de mãe do que lá”*. Assim reforçou o seu pertencimento à comunidade de Lajedo, participando ativamente das lutas e labutas, políticas, econômicas³⁰⁶ e sociais. Rose incorporou uma rotina que lhe permite

³⁰⁶ Após o casamento, Rose continuou desenvolvendo suas atividades agrícolas e comerciais, agora ao lado dos pais, do irmão e do esposo.

participar dos modos de vida de ambas as comunidades, sucedendo outras mulheres em condição análoga.

A festa realizada após a cerimônia de casamento de Rose promoveu a interação com a “parentagem” do lugar, com os (as) que, por motivos diversos, migraram, e com os parentes e compadres das comunidades vizinhas. Nas festas de casamento, esses atores sociais se reencontram e reafirmam os laços que os aproximam e os mantêm interligados por gerações. Afirmam e redefinem papéis no grupo, de lideranças femininas e masculinas, de agentes fomentadores de práticas culturais, de orientadores (as) religiosos, rezadores (as) e de coordenadores (as) de atividades ligadas ao catolicismo rural. A ritualística que envolve as festas de casamento é percebida nesta tese, como um dos vieses pelos quais os moradores de Lajedo constroem a sua identidade (s).

Segundo Seu Armando, pai de duas mulheres: *“um genro é mais um filho”* e, portanto, um braço forte para as labutas da roça e da feira, ao passo que uma nora simboliza para a sogra tanto uma ampliação do exercício da sua autoridade³⁰⁷, quanto um apoio para as necessidades cotidianas, em um contexto marcado por relações próximas, no qual a solidariedade feminina é muito valorizada, observada desde a colaboração na criação dos filhos, nos conselhos que fomentam a estabilidade do casamento bem como, nos favores recíprocos que uma mulher presta e recebe da outra. Em um ambiente caracterizado por um total abandono do poder público, a população local atua como agenciadora de mecanismos capazes de criar e recriar as condições necessárias para assegurar a sua perpetuação enquanto grupo etnicamente diferenciado.

As “boas noras”, na definição de D. Mariene, são tratadas como filhas e não costumam despertar ciúmes entre as cunhadas. No entanto, quando as noras não são receptivas às orientações, e não se integram à família do marido³⁰⁸, acabam ocasionando um distanciamento entre mãe e filho. Quando isso ocorre, segundo as mulheres de Lajedo, o fluxo da vida é perturbado, pois nesse triângulo regido pela animosidade um entre os três costuma adoecer e nesse momento cabe ao sogro, pai do marido, interferir para contornar a

³⁰⁷ As moças quando constituem matrimônio, mesmo quando vão morar em suas próprias residências, sabem que devem respeito e obediência às sogras, devendo inclusive lhes pedir a bênção, assim como fazem com suas mães. A inimizade entre sogra e nora, é vista como sinônimo de muito desgosto na comunidade e segundo explicaram, pode “atrasar a sorte” do casal.

³⁰⁸ Notei que mesmo quando os interlocutores (as), afirmaram que constituem uma só “parentagem”, reivindicam dos sujeitos mais novos, uma atitude de solicitude e respeito à hierarquia familiar.

situação. O nascimento do primeiro neto é uma boa ocasião para dissolver as tensões entre noras e sogras e restaurar a harmonia familiar. Quando a "intriga" persiste, levando a uma ruptura nas relações, as mães podem retirar a bênção do filho e dos netos. As mulheres de Lajedo relataram alguns episódios³⁰⁹ que tiveram esse desfecho que, segundo D. Maria do Rosário, *“atrasa a sorte do casal, porque minha fia, triste do fio que a mãe olhar com maus olhos”*. Quando indaguei à interlocutora sobre o significado desse “atraso”, ela explicou que é um bloqueio que afeta diretamente as condições da vida do casal, porquanto a *“vivência”* fica conturbada, as finanças não prosperam porque a produção agrícola pouco *“vinga”*, *“o buxo da mulher também fica fechado”*³¹⁰ e ela pode demorar um tempo maior que o esperado para gerar uma criança, fato que suscita comentários entre os parentes e vizinhos. Além disso, a convivência entre os cônjuges fica *“atropelada”*. Essas afecções produzidas na vida do casal são geralmente atribuídas à *“paixão da sogra”*, que se sente *“desfeiteada”* pelas atitudes da nora. Para restabelecer a harmonia na família e cessar os efeitos que os sentimentos de *“pesar”* nutridos pela sogra lançam sobre o casal é necessário que os envolvidos na contenda façam as *“pazes”*.

4.4 ARTES DA MIGRAÇÃO

Os pais da geração adulta da comunidade de Lajedo migram para outros espaços quando chegam à terceira idade. Deixam suas terras e a antiga casa aos cuidados de filhos (as) e netos (as). Esses atores sociais, que dedicaram uma parte significativa de suas vidas às atividades agrícolas, um legado de seus ancestrais, quando se aposentam, adquirem uma casa na cidade de Saúde e lá fixam residência. Em Saúde, quando da escrita desta tese, havia sete anciãos residindo em ruas periféricas, nas imediações do bairro da rodoviária. Residem próximos uns aos outros, e interagem com frequência. São conhecidos como os *“Quitero do Lajedo”*.

³⁰⁹ Por se tratar de circunstâncias que envolvem as subjetividades dos interlocutores (as), bem como a privacidade de suas famílias, opto por não as citar nominalmente.

³¹⁰ O significado que as mulheres de Lajedo emprestam a expressão *“buxo fechado”*, está relacionado ao retardo da maternidade, pois de acordo com o que foi explicado pelas interlocutoras, *“uma mulher má não pode parir um filho”*.

NOME	IDADE	REGIÃO DE ORIGEM	TEMPO QUE SE ENCONTRA MORANDO EM SAÚDE
Dejanira Maria de Jesus (Dona Deja)	98 anos	Região dos Aprígio	20 anos
Eulina Carmelina de Santana (Dona Roxa)	75 anos	Região dos Félix	13 anos
Euvira Passos de Sena (Dona Nega)	77 anos	Região dos Inocênciao	12 anos
Francisco João dos Santos (Seu Sariabo)	81 anos	Região dos Aprígio	10 anos
Giseli Juraci Santos de Jesus (Dona Roxa)	73 anos	Região dos Inocênciao	10 anos
Judite Lauzira de Jesus	75 anos	Região dos Inocênciao	08 anos
Maria Rosa dos Santos (Dona Maria de Chico)	57 anos	Região dos Felix	05 anos

Tabela nº 04: Anciãos de Lajedo que residem em Saúde.

Fonte: Elaboração da pesquisadora.

A primeira idosa a deixar a comunidade foi a senhora Dejanira Maria de Jesus. Além de se dedicar à agricultura no Lajedo, ela costurava e confeccionava vestidos de noiva, atividade que manteve por alguns anos quando passou a residir em Saúde. Ela relatou que precisou deixar a comunidade em um momento muito difícil de sua existência, quando ficou viúva. As casas em Lajedo são muito distantes umas das outras e quando o seu marido faleceu, os filhos do casal, Armando e Arnaldo, estavam em Minas Gerais e em São Paulo, trabalhando. Dona Deja relembrou as dificuldades enfrentadas quando se

mudou para Saúde. Ela foi a primeira anciã de Lajedo a tomar essa difícil decisão. Atualmente, já se adaptou aos rearranjos impostos pela nova vida que precisou construir. Dona Deja vai a Lajedo duas vezes por ano visitar os filhos, parentes e amigos. Apesar da idade avançada, ela faz o trajeto de Saúde a Lajedo a pé, contornando as serras.

A segunda anciã que realizou o Rito da Migração³¹¹ foi a senhora Eulina Carmelina de Santana (D. Roxa). Ela reside com uma filha em Saúde e semanalmente recebe a visita de sua neta Rose, que vende bananas na feira livre da cidade, nos dias de sábado. D. Roxa, auxilia Rose na feira, “tomando conta da banca” para que a sua neta possa “passear” na feira. A feira livre de Saúde é um local de reencontro, um canal de comunicação entre a população que saiu de Lajedo e os residentes na localidade. Eles aproveitam a ocasião para indagar sobre os parentes, enviar e receber lembranças e encomendas. Os habitantes de Saúde provenientes de Lajedo frequentam a barraca de Seu João Colado, onde recebem e enviam recados e presentes variados para seus filhos e netos. Entre os mais velhos (as), D. Roxa é a única que visita mensalmente a comunidade de Lajedo, em companhia do genro³¹² e de Rose, uma vez que a maior parte de seus filhos³¹³ reside na região dos Félix.

A senhora Euvira Passos de Sena (D. Nega), a terceira idosa que se mudou do Lajedo, informou que passou a residir na cidade “*por ter perdido a saúde*”. Ela não retornou mais ao Lajedo, pois seus filhos também “*abandonaram*” a comunidade. Alguns residem em Saúde, ao lado da mãe; outros estão na comunidade negra de Água Fria³¹⁴. A necessidade de cuidados médicos constantes também ocasionou a transferência do senhor Francisco João dos Santos (Seu Sariabo) para Saúde. Entre piadas e sorrisos, Seu Sariabo revelou que não deixou o Lajedo, mas foi “*puxado*” por suas filhas quando adoeceu. Por um período, ele continuou visitando as suas roças, até sofrer um acidente: “*eu caí do*

³¹¹ Nomeio de Rito da Migração, por entender esse comportamento adotado pelos anciãos do grupo como parte das Artes da Resistência. Costume que a população de Lajedo aciona com o propósito de talvez evitar a desertificação do território.

³¹² Conforme já foi relatado, o senhor João Colado é pai de Rose e genro de D. Roxa. No entanto, o que torna o interlocutor muito procurado pelos mais velhos é o fato de lhes facultar carona em seu caminhão até a comunidade. Além disso, João Colado, não demonstra qualquer enfado pela realização dos favores que presta entre os idosos e seus parentes que permanecem em Lajedo.

³¹³ A anciã possui três filhos, nora, genro e netos, residindo na região dos Félix. Os demais se encontravam à época da pesquisa, morando e trabalhando no estado de Minas Gerais e na cidade de Saúde.

³¹⁴ A população de Lajedo que migrou (e migra) para as comunidades de Água Fria e Grota das Oliveiras, geralmente preferem esses territórios pela facilidade encontrada para continuar a atividade de “tocar” suas roças.

burro”, informou. Adoeceu gravemente e vendeu o animal, se conformando com o fato de que doravante não poderia mais fazer “o caminho das serras”. Uma situação semelhante ocorreu com a senhora Giseli Juraci Santos de Jesus (D. Roxa), cuja enfermidade nas pernas motivou a migração “forçada” da comunidade. Dentre todos (as) os anciãos com os quais conversei e entrevistei, a única que declarou estar satisfeita com a transferência para a cidade foi a senhora Judite Lauzira de Jesus. Sua mudança para a cidade de Saúde, ocorreu após o falecimento do marido. Ela adquiriu uma casa na cidade, convive atualmente com um homem do local, e recebe com frequência a visita do filho, o senhor Gilberto, que reside na região dos Inocênciao.

A senhora Maria Rosa dos Santos foi à última anciã de Lajedo a comprar uma casa em Saúde, embora visite com frequência a comunidade para cuidar da sua roça Dona Maria de Chico, como é conhecida, decidiu adquirir uma casa em Saúde quando, em um dia de feira, após o término de suas atividades, ao retornar para a sua residência em Lajedo, soube que o filho havia se acidentado e quebrado uma perna. A sua condição de viúva, associada ao acidente do seu filho, influenciaram a sua decisão. A facilidade de locomoção facultada pela pouca idade permite que semanalmente D. Maria, transite entre Lajedo e Saúde, uma vez que na comunidade permanece cultivando seus produtos, e na cidade os comercializa.

Os anciãos que se mudaram de Lajedo afirmaram estar “conformados” com a necessidade de fixar residência na cidade, não obstante seis deles tenham externado profunda tristeza ao relatar o processo de adaptação ao estilo de vida urbano. Eles sentem saudades de suas terras, das criações, e se ressentem até mesmo das dificuldades encontradas para acomodar as plantas em casa, pois os quintais de suas residências são exíguos. Nenhum deles (as) mora sozinho: aos poucos vão “puxando os netos e depois os filhos”. Além disso, as suas casas na cidade constituem pontos de apoio para os que ficaram na comunidade.

Na figura abaixo, mapeei as residências dos anciãos do Lajedo na cidade de Saúde.



Fonte: Google Earth Pro.

Ilustração da Pesquisadora.

Uma das transformações que a retirada dos mais velhos ocasionou na comunidade de Lajedo foi o relacionamento com a morte e o agenciamento dos ritos fúnebres. Em suas narrativas, eles (as), mencionaram a existência de um pequeno cemitério em Lajedo que não conseguiram manter em seu território por se tratar de um local “clandestino”. Como precisavam tratar seus parentes falecidos com o respeito adequado, decidiram enterrá-los em Santa Cruz do Coqueiro, ou na cidade de Saúde, onde eles haviam sido registrados³¹⁵. Antigamente, os caixões eram fabricados na própria comunidade pelos senhores Tarcísio e Ricardo. Enquanto eles confeccionavam a urna mortuária, as mulheres se ocupavam do banho do defunto, da costura da mortalha, e velavam o “corpo morto”, recitando orações e ofícios. À meia-noite, a população reunida rezava o Ofício de Nossa Senhora. Todo o ato

³¹⁵ Toda a população com mais de dez anos de idade, teve seu registro de nascimento expedido em Saúde. Observei que esse vínculo pretérito com o município de Saúde é importante para os quilombolas.

litúrgico de natureza religiosa ficava a cargo das mulheres³¹⁶. Caso fosse possível, a família do falecido (a) abatia um boi ou um porco, cuja carne seria consumida durante o velório, e no dia seguinte, quando os homens da comunidade “levavam nas costas o defunto”. Para o trajeto fúnebre, eram utilizados três jumentos que transportavam a comida e a bebida. Os homens seguiam na frente conduzindo o caixão, enquanto as mulheres seguiam ao lado, incumbidas das orações. De acordo com D. Deja, alguns mortos eram conduzidos em redes para Saúde, onde eram enterrados:

Ochente! Trazia pra cá na rede. Muita gente já veio. Trazia pra cá nas costa, nessa serrona aí. Por que não passava carro, né? Às vezes morria, trazia pra enterrar aqui. Trazia na rede. Os homens tudo que trazia e as mulher rezava. Era assim.

(Dejanira Maria de Jesus, 98 anos, em 23/06/2016)

Com a adesão dos idosos aos planos funerários que se popularizaram na região, e após a abertura da estrada, quando falece algum morador do Lajedo a família aciona o plano. O caixão é transportado no carro funerário, e os parentes seguem de ônibus para o cemitério. Caso o falecido (a), não possua qualquer tipo de plano, o caixão é conduzido na caminhonete do senhor João Colado, acompanhado pelos parentes.

A migração para a cidade de Saúde opera uma mudança definitiva nas vidas dos antigos moradores de Lajedo. Eles não mais retornarão ao território como moradores; alguns não conseguem retornar nem mesmo para uma curta visita. Não obstante, permanecem cômicos das labutas enfrentadas para assegurar a permanência dos seus no território quilombola, por isso declararam que "ficam enquanto podem". Seu Joaquim relatou que já começou a cogitar a possibilidade de se mudar da comunidade:

O que eu mais gosto na região, é que eu moro na minha sede.

Aqui é um lugar aberto, um lugar solto. Eu vou pra rua, lá tem diversão, mas diversão pra mim é meu criatório. Meus bichinhos, meu cavalo. Uma galinha aqui, que na rua não tem criatório. Então, se eu vou pra rua, eu perco tudo. Que na rua, a gente não tem nada!

(Joaquim dos Santos, 75 anos, em 15/06/2016)

³¹⁶ O que acontece até os dias atuais.

“Perder tudo”, na concepção externada por Seu Joaquim, não se refere apenas às aquisições de ordem econômica, mas à identidade construída, da qual abdicam em parte quando migram para Saúde. Entretanto, esses novos rearranjos nem sempre correspondem às suas subjetividades, haja vista a idade cronológica na qual se encontram, e também a disparidade entre os modos de vida no meio negro rural e na cidade. Portanto, essa mudança que por ora se apresenta como obrigatória na vida das pessoas do grupo, embora seja percebida como um fato dado e com o qual aprendem a se relacionar, é também interpretada nesta tese como um ato de violência velada, estimulado pela negligência e abandono da sociedade envolvente, já que o poder público não oportuniza a esses agentes melhores condições de vida, de sorte que possam optar, na velhice, entre ficar no território ou migrar para um centro urbano.

Quase toda a população adulta que reside atualmente em Lajedo já adquiriu uma casa na cidade de Saúde e ou de Mirangaba³¹⁷. Para D. Mariene, a mudança para um centro urbano será menos dolorosa caso ela e Seu Gilberto consigam comprar uma casa em Mirangaba³¹⁸, pois poderão visitar Lajedo com mais frequência em virtude da maior facilidade de acesso em comparação à cidade de Saúde. Entre preocupada e triste com a decisão de seu esposo de economizar dinheiro para comprar uma residência na cidade, D. Mariene desabafou: “*nós só vai embora daqui, Paula, por motivo de doença e por questão de idade, porque nós não tem influência de cidade*”. Ela cogitou essa possibilidade no final de 2015, quando um de seus filhos necessitou de cuidados médicos especializados:

Quando meu menino adoeceu, nós quase pula fora daqui. Porque adoeceu desse problema de calasar. Aí, o povo fica dizendo que é da água do lugar.

Aí, nós quase foi embora daqui. Tanta coisa! Beto, ainda falou de vender. Aí, Deus abençoou e nós ficou de novo!

(Mariene Isautina dos Santos, 47 anos, em 16/06/2016)

³¹⁷ A dificuldade pontuada em se adquirir um imóvel nessa cidade, é que as casas ou terrenos possuem um valor comercial maior que em Saúde.

³¹⁸ Em meados de 2017, o casal começou a cogitar a possibilidade de comprar uma casa nessa cidade. Porém, desistiram dessa ideia e em 2019, construíram uma nova residência ao lado da antiga casa de morada, em sua região de origem em Lajedo.

Há, entre os quilombolas de Lajedo, uma preocupação quando pensam em vender as suas propriedades, pois os parentes podem não ter recursos financeiros para adquiri-las. Nesses casos, opta-se geralmente por permanecer um pouco mais no território, para não permitir a entrada de pessoas estranhas que possam perturbar as formas de vida tecidas pelos moradores do lugar. Esses sujeitos mantêm, portanto, a preocupação de cuidar do território no qual residem as memórias de suas resistências e de deixá-lo como um dos legados de sua ancestralidade, de modo que nunca se perca a história inscrita pelos “Pretos do Quitero”.

4.5 QUANDO OS ECOS PRODUZIDOS PELO BARULHO DO QUILOMBO CHEGAM AO LAJEDO...

O movimento denominado nesta tese de Barulho do Quilombo se caracteriza de modo especial pelas comunicações estabelecidas entre as comunidades quilombolas que ressurgem e se ressemantizam na região norte da Bahia. Embora as comunidades sejam próximas, as interações entre elas nem sempre eram frequentes e foram intensificadas, pari passo à construção de uma identidade diferenciada etnicamente, a partir da descoberta da ancestralidade quilombola. O rito de passagem que marca a etnogênese de comunidade negra rural para a construção do significado social de comunidade quilombola é influenciado pelas compreensões do que é dito e vivenciado nas comunidades vizinhas, que além de possuírem como atributo principal a negritude, partilham laços de parentesco expandidos por relações de compadrio.

As comunidades negras rurais situadas nas proximidades do Lajedo são grupos que compartilham uma invisibilidade imputada pelo contexto social mais amplo, e a marginalização sustentada por estereótipos negativos e racistas que historicamente também são modelados pelo entorno, através do embranquecimento epistemológico, político e cultural. A descoberta e tomada de consciência do ser quilombola, reorientam o curso das histórias dessas comunidades. A assunção da identidade quilombola não representa a aquisição de status quo, mas anuncia, interna e externamente, que aquele grupo, antes estigmatizado por uma trajetória de inferiorização, negação de oportunidades e rebaixamento de suas humanidades, acorda de um período de dormência e silenciamentos

para a construção de sua autoria, porque as mudanças coletivas observadas são influenciadas pelas transformações de subjetividades individuais que passam a dialogar entre si sobre temáticas que antes pouco problematizavam.

As vozes do Lajedo afirmaram que a descoberta de sua tradicionalidade quilombola ocorreu a partir dos diálogos estabelecidos entre o senhor Valmir dos Santos e outros líderes das comunidades de Palmeira e Coqueiros, a exemplo de Francisco, Durval e da senhora Socorro, que começaram, em suas respectivas comunidades, a desenvolver reflexões e a rememorar as suas histórias. Posteriormente, outras comunidades negras rurais daquele contínuo étnico também se integraram a esse movimento de compreensão e de reivindicação da pertença quilombola. Nesse sentido, além de ser divisado como um ato político, o Barulho do Quilombo, também pode ser compreendido de uma ótica pedagógica, tecida nas lutas e labutas desses sujeitos históricos.

Os interlocutores de Lajedo destacaram, tanto nas entrevistas, quanto nas conversas informais a relevância do processo do despertar da ancestralidade quilombola em seu território:

Rapaz! Foi um amigo da gente de Tijuaçu. Foi ele, quem explicou toda procedência nossa.

(Timóteo Joaquim Santos, 40 anos, em 15/06/2017)

Aí, devido esse sofrimento, essa associação tentou. O Mácio Fioquinha, acho, que ele trabalha hoje em Caldeirão (Caldeirão Grande). Ele explicou pra nós, aceitamos.

Aí, ó escolheram logo eu. Disse: você é quem vai se debater pra correr pra nós. Bem verdade, aceitei. Agora, eu disse que eu não quero política no meio. Só que depois veio perturbar um vereador, Claudiano Jatobá, pegou uns papel, ficou seis meses com ele. Todo dia eu perguntava: rapaz, cadê os papel? Me fazendo dá viagem, ir pra Jacobina de pé. Aí eu me chateei, fui na ADAB, conversei com Eva e contei. Ela disse: se ele não lhe entregar, eu lhe ajudo; mas aí, nesse dia fui lá e ele disse: rapaz, à tarde eu lhe entrego. Aí me entregou, só que não tinha nada feito.

Aí, conversando com o pessoal lá de Saúde, disse que tinha uma mulher chamada Maria Rita de São Paulo que disse que tinha vontade de vim aqui, que queria ajudar. Eu disse pode ir, se quiser vim ajudar e quem quiser vim conhecer, pode vim ajudar que nós aceita. Aí, foi ela quem terminou de ajudar, e um advogado, Paulo Rodrigues, ajudou muito. Até comprou um terreninho perto de nós, depois foi embora.

Aí, passei quatro anos arrumando ela, (a Associação Quilombola) mais dois anos e não quiseram me tirar, mas agora já entreguei ela.

(Gilberto Inocência dos Santos, 47 anos, em 17/06/2016)

Rapaz! Quando foi fundar essa associação aí, a gente sempre falou desse povo, os Quitero. A gente via falar na televisão, de comunidade, essas coisa.

Teve um conhecido do Tijuaçu que veio aqui, conversando com o povo da Palmeira também. A gente via falar de comunidade quilombola. Aí, a gente viu que era quilombola também por causa da origem das pessoa.

(Antônio José Clementino dos Santos, 40 anos, em 02/07/2017)

Isso aí, é por que quando a gente foi registrar a associação, a gente ficou sabendo aí, em voz altura que a gente aqui é negro. Então, nós somos todos quilombolas! E as nação quilombolas aqui no Brasil, aqui é muito bom que isso aqui tá no Brasil inteiro.

Nós somos quilombolas mesmo!

(Armando João dos Santos, 68 anos, em 16/06/2016)

Em seus discursos, os interlocutores (as), apontaram o fator da comunicação como preponderante para agenciar o entendimento, assim como a conversão simbólica que lhes permitiu declarar o reconhecimento e a construção do “ser quilombola”, inclusive, conforme enfatizado por Seu Armando, resignificando os “usos e sentidos”³¹⁹ em torno do ser negro, no contexto do sertão baiano.

As representações acerca do sentido de “ser quilombola”, de acordo com esses sujeitos, estão associadas a dois fatores específicos: à negritude e ao sofrimento cotidiano:

O povo diz e eu não sei se é porque no lugar tem muita gente moreno, que trabalha muito (risos).

³¹⁹ Para pensar sobre a resignificação dos usos e sentidos atribuídos a palavra negro, assim como sobre a construção social do ser negro, me apoio no pensamento do pesquisador Kabengelê Munanga, de modo especial nas seguintes obras: MUNANGA, Kabengelê. **Negritude: usos e sentidos**. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1988 e MUNANGA, Kabengelê. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil**. São Paulo: Autêntica, 2004.

Eles fala que o quilombola é mais no lugar que tem muita gente moreno. Mas, não sei se é verdade, né?

(Mariene Isautina dos Santos, 47 anos, em 14/06/2016)

Quilombola é as pessoas de uma comunidade quilombola? Ajuda uns os outros. Pessoas negras, pessoas quilombolas.

Quando eu comecei dar aula, porque a gente estudando sabe o que é o quilombola.

Por que eu me considero quilombola. E eu sou feliz por que eu sou desse jeito quilombola. Negra! Minha pele!

(Rosália Matias dos Santos, 65 anos, em 03/07/2016)

Quilombola aqui é a descendência dos mais velho. Que eu me considero aqui como a raiz dos mais antigo. Por que começou aí, essa associação. E aí, gerou que é quilombola todo mundo.

Quem trouxe a informação aqui, foi o Valmir.

(Maria do Rosário de Jesus, 70 anos, em 01/07/16)

Eu me considero porque o quilombola é assim, o quilombola é uma pessoa que foi sofrido e unido. E a gente, além de ser sofrido, a gente aqui é unido. Nós somos unido na associação.

Em roça aqui, se for botar um batalhão, todo mundo vai. Aqui, nós somo umas pessoa que ainda é unido. Não é que nem o povo da capital. Que eu já tive em capital e sei o que é um povo que só dá um bom dia, uns os outro a pulso! E aqui, não. Aqui, a gente somos unido!

Aqui, você chega na casa de um, ele dá um cafezinho. Se você conta a sua situação, divide até a feira. Isso é um povo unido. Você chega, bate o feijão? Bate! Aí, leva um prato, leva dois. Fez farinha, oxe! Leva aí dois, três prato de farinha.

A gente, somos um povo unido e na cidade, não é unido.

(João Aceno Gabriel Pereira, 45 anos, em 03/07/2016)

Além da epiderme negra e do sofrimento, mencionados em quase todas as narrativas, Seu João Colado ressaltou a união. Essa coesão comunitária foi constatada nas vivências

de campo, nas relações cotidianas estabelecidas com a família domiciliar, os parentes, compadres e vizinhos da própria região e das demais que constituem o Grotão do Lajedo, até as lides nas roças e a atividade comercial nas feiras livres. Parece não haver desavenças ou concorrências severas entre esses agentes, existindo antes uma solidariedade, que os agrega.

A comunidade de Lajedo foi certificada em 19 de novembro de 2009. Desde então a associação de pequenos agricultores local, passou a atuar sob a designação de Associação Comunitária dos Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Quilombola de Lajedo – ACPPRCQL -.



Imagem nº 33: Reunião da Associação Quilombola.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Eles iniciaram o ativismo político em torno da causa quilombola, se recusam a manter relações com a política partidária e fazem questão de esclarecer esse posicionamento em todas as suas colocações, talvez por refutarem algumas posturas assumidas por líderes de comunidades vizinhas, que ingressaram na carreira política tornando-se vereadores. Há uma hostilidade declarada entre os membros de Lajedo contra a interferência negativa de políticos, sejam eles prefeitos (as), vereadores (as) e ou secretários do executivo municipal. As ações desses indivíduos são quase sempre desacreditadas pelas pessoas da comunidade, que se percebem desassistidos pelo poder público e se recusam a lhes permitir qualquer interferência sem que haja antes uma discussão prévia, um consentimento coletivo. Durante as eleições municipais de 2016, a comunidade de Lajedo se recusou a receber candidatos a prefeito. Alguns permitiram que seus simpatizantes, que foram pedir votos, entrassem em suas residências, mas não na sede da associação.

A sede da associação está localizada na região dos Inocência e durante a realização da pesquisa estava em construção. A ACPPRCQL funciona para esses agentes como um dos símbolos de suas insurgências, lutas e resistências, visto que tudo tem sido edificado com recursos próprios, advindos das mensalidades pagas pelos sócios e de doações, auxílios financeiros e mutirões. Nas reuniões, eles discutem os problemas que afligem o grupo. Elas são um palco de diálogo sobre suas vivências cotidianas, quando reforçam a fraternidade consolidada pelos laços de família, ou, como gostam de enfatizar, de “parentagem”.

CAPÍTULO 5

QUANDO AS RELAÇÕES DE COMPADRIO EXPANDEM OS LAÇOS DO PARENTESCO...

Depreende-se das fontes estudadas que os escravos e forros dessas fazendas sertanejas estiveram envolvidos por relações familiares intensas que ocasionaram a formação de uma comunidade, na qual todos estiveram ligados por laços de parentesco, fossem consanguíneos, ou pelas práticas de compadrio. Sendo assim, compartilhavam de uma nova identidade gestada em meio às influências locais, bem como do antepassado comum: a ascendência africana.

(SILVA, 2018, p. 26)



Imagem nº 34: Encontro entre comadres na comunidade Grota das Oliveiras.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

A professora Rosa mencionou ter saudades de suas duas filhas que residem em São Paulo. Entre o descortinar de uma lembrança e outra, ela arrematou: *“a dor da saudade é grande, Paula! Porque parente é que nem conta no rosário de Deus, e filho é cordão de ouro do coração da gente”*. Os parentes consanguíneos, de modo especial os (as) filhos (as) e irmãos (as), recebem um tratamento diferente dos demais; entram e saem das casas uns dos outros sem precisar anunciar a sua chegada; compartilham gêneros alimentícios e utensílios diversos, sem se preocupar em devolvê-los, e realizam favores sem aborrecimentos. As tias são quase sempre consideradas “madrinhas”, nem sempre em decorrência do batismo católico. As irmãs mais velhas, cuja idade em relação aos mais novos excede a diferença de dez anos, também são “madrinhas”, entrelaçando as fibras entre os laços de parentesco e as relações de compadrio.

Durante a minha convivência com as famílias de Lajedo, observei que, além dos laços do parentesco, as relações são consolidadas pelo compadrio. O padrinho não é tão prestigiado, nomeado apenas por exigência da cerimônia do batismo cristão. A madrinha ocupa posição de destaque entre as mulheres e meninas do grupo. A primeira madrinha que a criança conhece é a responsável pelo corte do seu cordão umbilical³²⁰, as parteiras ou suas avós. A segunda madrinha é apontada entre as tias maternas; a terceira pode ser escolhida pela própria criança, quando “toma” a bênção a uma mulher por quem sinta afeição durante a Sexta-Feira Santa. A quarta madrinha é frequentemente escolhida pela mãe por critérios de amizade, gratidão e ou expectativa de que ela possa auxiliar o (a) afilhado (a) no futuro. A quarta madrinha é a oficial, a do batismo católico. Os cursos preparatórios de batismo são realizados em Santa Cruz do Coqueiro ou em Mirangaba.

As madrinhas irmãs participam ativamente da educação do (a) afilhado (a), com a mesma autoridade da mãe. Elas são encarregadas da “criação” dos irmãos mais novos. As madrinhas tias são socialmente incumbidas de atenuar as punições maternas, acolhendo os (as) afilhados (as) em suas casas como filhos (as). Todavia, não reclamam com eles, ou lhes dão tarefas. Especialmente na região dos Félix, onde as residências são muito próximas umas às outras, é comum que as crianças façam refeições na casa de suas madrinhas, ou permaneçam sob a sua tutela até o final do dia, retornando para casa quando seus pais “mandar buscar”. Mesmo após ter se convertido à igreja Cristã do Brasil, D.

³²⁰ Como relatado no Capítulo 4, as parteiras são “tomadas” como comadre, chamadas de mãe e ou de madrinha.

Idália, não se incomoda de ser chamada de madrinha pelos (a) sobrinhos (as): *“eu tenho o conhecimento da palavra, mas o amor é o mesmo. Isso não tem nada não; tô no lugar de madrinha e de tia, que aqui a gente é desse jeito”*.

As madrinhas de Sexta-feira da Paixão são aquelas com as quais as afilhadas³²¹ mantêm maior proximidade. Voluntariamente, na Sexta-Feira Santa, antes do meio-dia, elas se dirigem às casas das mulheres que escolheram por madrinha, levando algum presente, algo colhido em suas roças, ou um objeto de decoração. Em uma atitude de respeito, lhes “tomam” a bênção pela primeira vez. Esse gesto será repetido por toda a vida. De acordo com as mulheres da comunidade, nesses casos há um compromisso afetivo maior da madrinha com a afilhada, já que a escolha foi referendada pela existência de um carisma pessoal. Essas madrinhas são adotadas como modelo a ser seguido por suas afilhadas, pois possuem características que despertam estima e confiança, incentivando uma amizade alicerçada no devotamento recíproco. A madrinha de Sexta-feira da Paixão não pode rejeitar a afeição da afilhada³²²; deve recebê-la como “uma segunda filha”. Ter afilhadas de “Sexta-Feira” é sinônimo de respeitabilidade entre as mulheres, um alargamento de sua autoridade e uma afirmação de seu valor pessoal.

As madrinhas de batismo, embora estimadas pelos pais dos (das) afilhados (as), às vezes não residem no território quilombola. Podem ser parentes próximas ou de terceiro grau. São pessoas com as quais não se deseja perder os vínculos, que moram em comunidades vizinhas, em Saúde ou Mirangaba. As famílias de Lajedo possuem comadres/compadres residentes nas comunidades de Água Fria, Palmeira, Coqueiro, Santa Cruz do Coqueiro e, principalmente, em Grota das Oliveiras, para onde se transferiram muitos de seus parentes de primeiro grau. Ao aceitarem o “compromisso”, as madrinhas devem se dispor a “acompanhar a criação” do (a) afilhado (a) e substituir as mães quando necessário, em caso de viagens ou falecimento. A interação é um aspecto fundamental das relações de compadrio. Há uma expectativa de que comadres e afilhados (as) se visitem com certa frequência. Como relatou D. Miúda:

³²¹ Não há na comunidade afilhados homens de Sexta-feira da Paixão. Apenas as meninas do grupo escolhem as suas madrinhas, por afinidade, admiração e respeito. Com elas aprenderão tarefas domésticas, como costurar, fazer crochê e bordar; atividades agrícolas; e lhes confidenciarão problemas pessoais.

³²² As mulheres de Lajedo afirmaram que uma madrinha não pode “renegar” o (a) afilhado (a), sob pena de transgredir um vínculo sagrado.

As mulher daqui, tá sempre em conversa com as mulher da Grota. Umas por que é parente, é comade e as comade tem que levar os menino pra dá bença.

A madrinha tem que botar a bença no afilhado pelo menos uma vez no ano. Aí, as mães vai levando, que os homens você sabe que homem não entende essas coisa. Aí, quando o menino vai ficando grandinho, ele vai só. Faz o caminho só. Aí, os parente não se perde uns dos outro.

Eu tô sempre lá. Tenho meus fios e as mulher que pare. Aí, os povo de lá, vem me chamar. Tem que ir.

(Domingas Rosalina dos Santos, 78 anos, em 22/04/2018)

No dia do batizado há uma grande comemoração e os parentes se reencontram em clima de festa. Ao saírem da igreja, todos retornam para a casa dos compadres, onde serão servidos o almoço e o “bolo do afilhado”. A confraternização se estende por todo o dia. As cerimônias de batismo ocorrem sempre aos domingos. Além dos compadres e filhos (as), comparecem outros parentes “estimados”. A presença das crianças é importante nessas celebrações, pois provavelmente se tornarão compadres de afilhados (as) de seus pais ou de seus tios. Rose, por exemplo, possui dezoito afilhados, residentes nas localidades de Lajedo, Palmeira, Santa Cruz do Coqueiro e Grota das Oliveiras. As crianças tratam os pais e seus padrinhos com a mesma “deferência”³²³.

Em conversas informais, algumas mulheres destacaram preferir “dar seus filhos para batizar” às amigas casadas, porque assim não precisam “procurar o padrinho”. Participei de dois batizados realizados por Rose em Santa Cruz do Coqueiro. O primeiro no final de 2017, e o segundo em abril de 2018. A chegada dos compadres, afilhado (a) e convidados (as) foi saudada pelos que não compareceram à cerimônia, pois se encarregaram dos preparativos da festa subsequente ao “batismo da igreja”. A recepção oferecida aos padrinhos deve ser impecável. A mesa onde sentarão os novos compadres e o (a) afilhado (a) é bem arrumada. Os demais convidados se espalham pela casa e pelo terreiro. Cumprida a formalidade da refeição, as pessoas ficam à vontade para conversar e circular pelo local até o final do dia. Elas costumam aproveitar a ocasião para visitar parentes, outros compadres e conhecidos. O almoço servido tradicionalmente é constituído por arroz, vatapá, saladas e frango assado, e acompanhado por bebidas diversas. Após o

³²³ As crianças também denominam de compadre ou comadre, as pessoas que já possuem esse vínculo com os seus pais e não são seus padrinhos.

almoço, são servidos bolo e refrigerantes. Em ambas as ocasiões, findo o almoço, Rose presenteou os afilhados com um envelope contendo dinheiro, para “comprar um porco”, ou “começar a fazer um futuro”. Como os afilhados eram crianças, o presente da madrinha foi recepcionado pelos pais, responsáveis por adquirir o animal, ou multiplicar a dádiva.

Boa parte dos compadres da população adulta de Lajedo residem na comunidade de Grota das Oliveiras, e são visitados anualmente, na Quarta-Feira Maior, da Semana Santa, quando levam os filhos (as) para “tomar bença” à madrinha de batismo e se reúnem com outros parentes da localidade para rezar o terço. O compadrio se entrelaça à “parentagem”, reforçando laços que desejam perpetuar. Muitos habitantes de Grota das Oliveiras são referidos como “uns parentes da gente que foram pra lá botar roça”, e dos quais não desejam abdicar. Embora residam em Grotas das Oliveiras, essas famílias constituem parte dos que permaneceram no território de origem.

A rede de conexão assegurada pelas relações de compadrio conecta parentes e atualiza os vínculos entre esses atores sociais. A evocação de uma “parentagem” ampliada que abrange pais, mães, irmãos, cônjuges, cunhados, sobrinhos, sogros, sogras, comadres, compadres e afilhados (as), constitui um aspecto peculiar da organização da comunidade; trata-se de uma tessitura em movimento, que considera, além do fator consanguíneo, as alianças caracterizadas por sintonia e afinidades entre os “de dentro” e os “de fora”.

O vínculo do compadrio instituído pelo rito do batismo é, via de regra, horizontal e suas características principais são a cumplicidade e o respeito ao valor atribuído à categoria comadre/compadre. São também consideradas as brincadeiras de “tirar entre si”³²⁴, as tarefas de trabalho e as rezas que “dizem juntos”. Os homens, ao se referirem aos compadres, afirmam: “a gente somos compadres irmãos”. Nesse contexto, “irmão” não se reporta a um parentesco consanguíneo, antes expressa o afeto que os une: “aqui nós é compadre de fé”. Os compadres desfrutam de um sentimento de solidariedade que se manifesta quando das vicissitudes enfrentadas ao longo da vida. Sobre a amizade entre compadres, Seu Gilberto colocou:

³²⁴ Expressão utilizada para indicar brincadeiras ou provocações que expressam afeto e respeito. Apenas se “tira brincadeira” de quem se estima e sabe que pode brincar.

Tipo assim, a gente tem os compades aqui, que é um tipo de refrigério pra gente. Se você precisa assim de uma força, de um apoio, se você faz assim uma brincadeira, eles tão tudo pelo meio, se bem que tem uns que é parente, mas tem outros que é mais que irmão.

Meus irmão, não é todos, não agravando a eles; mas, não é todos que eu tenho amizade como com uns compade, aqui.

(Gilberto Inocência dos Santos, 47 anos, em 23/04/2018)

Aos domingos a rotina é alterada pelo recebimento de visitas dos afilhados, que aparecem para acompanhar ou participar de partidas de futebol com times de moradores de Lajedo, Palmeira e Coqueiros. Os afilhados chegam ao início da manhã e quase sempre trazem consigo pão, ou algum produto da roça enviado por suas mães para as madrinhas. Os rapazes passam a maior parte do tempo com os padrinhos, retornando à casa das madrinhas ao meio-dia ou no final da tarde, quando “tomam” a bênção para retornar às suas casas. Presenciei, em alguns domingos, as recomendações e presentes enviados às comadres distantes. O presente possui valor simbólico.

Os compadres normalmente se estimam e não poupam esforços para estar juntos. Geralmente se encontram no dia da feira livre de Saúde, por vezes em espaços previamente combinados, como no galpão da farinha, nas bancas de banana, nas barracas de comida, ou casualmente. O compadrio ora é utilizado para reforçar a fraternidade, ora para fortalecer o parentesco de sangue, as visitas, a troca de presentes e a solidariedade recíproca.

As relações de compadrio em Lajedo evocam, tanto em termos da sua centralidade quanto de suas especificidades que demarcam diferenças, aquelas entre os autóctones Embera e os afrocolombianos do Alto Chocó, Colômbia, uma região coberta por uma floresta tropical fluvial densa que faz parte do ocidente colombiano e se abre sobre a costa do Pacífico. Entre eles as alianças matrimoniais são terminantemente proibidas, mas, em compensação, o compadrio é à base de um sistema de parentesco ritual desencadeada por meio de um recém-nascido Embera do sexo masculino. Cabe ao pai da criança escolher, na comunidade camponesa negra mais próxima, o homem que batizará seu filho e lhe dará o seu prenome, adquirindo, em troca, o status de compadre do genitor, do que advêm relações privilegiadas de assistência recíproca e intensificação de trocas de bens e serviços. O compadrio envolve também as esposas (LOSONCZY, 2011, p. 427).

A conclusão de Anne Marie Losonczy é que o compadrio, ao criar um laço de consanguinidade ritual entre dois homens – substituindo, simbolicamente, a troca de mulheres –, estrutura, ritualmente, as relações interétnicas em torno do recém-nascido (LOSONCZY, 2011, p. 428), o que ocorre também em nosso contexto de investigação.

Como vimos o compadrio complementa o parentesco consanguíneo e o ressignifica. Desse modo, as famílias de Lajedo e as residentes em Grota das Oliveiras permanecem ligadas por uma rede difusa. Como a maior parte das famílias de Grota das Oliveiras são originárias de Lajedo e descendentes do senhor Paulo Quitero, visitei aquela comunidade para compreender como reorganizaram as suas vidas.

Vislumbrei a possibilidade de visitar a comunidade Grota das Oliveiras após um encontro na sede da Associação Quilombola de Lajedo, realizado em 22 de janeiro de 2017. Participaram quilombolas de nove comunidades da região³²⁵, dentre eles o presidente da associação de Grota das Oliveiras, o senhor Jorge dos Santos. Seu Jorge desejava obter informações sobre os procedimentos a serem adotados para certificar a sua comunidade, como quilombola: *“soube que meus parente de Lajedo agora são certificado como quilombola. E nós como igualmente uns irmão. Somos tudo igual e parente”*. Outros representantes compareceram ao evento com a mesma finalidade. As movimentações ensejadas pelo Barulho do Quilombo³²⁶ fortalecem a luta quilombola no sertão baiano. No evento supracitado, membros de diversas comunidades negras rurais tiveram a oportunidade de escutar e trocar ideias sobre a ancestralidade, a pertença negra e quilombola. Seu Jorge convidou a mim e a Valmir dos Santos para visitar a sua comunidade. No momento em que Seu Jorge fez a solicitação, houve certo silêncio no ambiente, atitude que um pouco mais tarde, foi esclarecida por Dona Mariene. De acordo com a interlocutora, as pessoas que estavam presentes nutriam o receio que não aceitássemos o “chamado do Jorge” e isso soaria como uma “desfeita”, fato que desagradaria a muitos e talvez pudesse comprometer minhas relações com alguns.

³²⁵ Como relatado no capítulo anterior.

³²⁶ Como referido no Capítulo 1.

Realizo a seguir, uma narrativa do contato estabelecido com os moradores (as), de Grota das Oliveiras³²⁷.

5.1 GROTA DAS OLIVEIRAS: O MOVIMENTO ITINERANTE DOS OUTROS DESCENDENTES DE QUITERO

Em 14 de março de 2017, eu e Valmir dos Santos³²⁸ visitamos a comunidade Grota das Oliveiras.

O dia estava úmido e ameaçando chover³²⁹, comecei a pensar sobre a semelhança do episódio da chuva, que assinalou minha primeira ida ao Lajedo. Fui despertada dessas comparações, quando Valmir, mencionou: *“olhe o Jorge, já está ali. Ele veio mesmo! E agora, comadre, vai? Eu não sei pra onde estou indo”* e começou a sorrir como faz habitualmente, diante de alguma preocupação. Notei que Valmir, se encontrava dividido entre seguir o caminho ou conversar com Seu Jorge, ali mesmo no Paiaia. Suponho que o fato que o incomodava, era o mesmo que também me causava certo desconforto, isto é, seguir pessoas pouco conhecidas para um lugar de onde não poderíamos entrar ou sair sozinhos. No entanto, antes que tomássemos qualquer decisão contrária, Seu Jorge, assim que nos reconheceu se adiantou dizendo: *“é vosmicês veio mesmo. Bem que João Colado disse que vosmicês, tinha palavra. Agora é ver se tem coragem também pra mode subir a serra ”!* Diante daquela colocação, entendi que caso não cumpríssemos o combinado, eu poderia contrair uma situação adversa com os moradores de Lajedo, pois ficara visível que eles também mantinham expectativas em relação a nossa visita, conversa e prestação de auxílio para o

³²⁷ Informo ao leitor (a), que restringi esse contato à comunidade de Grota das Oliveiras, não tendo estendido essa experiência à comunidade de Água Fria; porquanto, verifiquei que na atualidade, há apenas duas famílias descendentes dos quilombolas de Lajedo, residindo nesse segundo território. Dessa forma, não considero pertinente descrever a comunidade de Água Fria nesta tese.

³²⁸ Agradeço imensamente a Valmir dos Santos por ser meu amigo, compadre e sempre me auxiliar com sua companhia, esclarecimentos e orientações sobre as atividades desenvolvidas nas comunidades quilombolas do norte baiano.

No dia relativo à primeira visita realizada em Grota das Oliveiras, saímos de minha residência, na cidade de Ponto Novo, às seis horas da manhã; inicialmente com destino ao município de Saúde, que dista 47 quilômetros. Após atravessarmos a referida cidade, nos deslocamos para o povoado de Paiaia, onde Seu Jorge e um irmão nos aguardavam para nos conduzir até a comunidade.

³²⁹ A partir desse segundo parágrafo e nos quatro subsequentes, são transcritos trechos do Diário de Campo com algumas adaptações.

ato de certificação de seus parentes como povos remanescentes de quilombo. De igual modo, não pude deixar de analisar que mais uma vez de forma prática, os acontecimentos desencadeados em campo me possibilitavam uma compreensão a respeito da importância do “cumprimento da palavra”³³⁰, no universo simbólico que é tecido por parte dos atores sociais que povoam as comunidades negras sertanejas e como a riqueza desses signos modelados pelas perspectivas evidenciadas em cada geração, influenciam seus modos de vida e as relações que estabelecem.

Terminados os cumprimentos iniciais, caracterizados por apertos de mão, mediante a intimação pronunciada pelo Seu Jorge, nós voltamos ao carro, traçamos o sinal da cruz³³¹ e seguimos o caminho que ele e seu irmão nos indicavam. Em alguns momentos os perdemos de vista, porém como não houvesse qualquer desvio ou entrada, mantivemos o curso que durou cerca de 40 minutos. Eu e Valmir, quase não conversávamos, possivelmente por estarmos impressionados com as paisagens que se descortinavam a nossa frente e, sobretudo por que à medida que avançávamos, parecia que a vegetação se tornava mais densa. Chegamos a parar uma vez, porquanto além de ter perdido de vista os nossos mediadores, nós não conseguimos encontrar os rastros feitos pelas motos³³² e apenas retomamos a rota, quando Jorge percebendo nossa demora, retornou para nos buscar. Observei que assim como eu, Valmir estava reticente, pois ficava claro que não conseguiríamos voltar sem a ajuda de nossos anfitriões, considerando que nenhum de nós já havia estado ali.

³³⁰ Mediante o que já foi tratado no Capítulo 1.

³³¹ Hábito comum entre a população sertaneja, quando se vai viajar e ou realizar qualquer tarefa considerada importante.

³³² É comportamento comum nas comunidades sertanejas rurais, quando se está perdido ou em dúvida em relação ao caminho que deve ser tomado, seguir o rastro mais visível deixado por pneus de motos ou carros.



Imagem nº 35: Via de acesso a Grota das Oliveiras.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Após uma curva que se mostrou a mais sinuosa do caminho, imitando a atitude dos nossos condutores, nós paramos o carro e pela primeira vez, eu avistei uma casa. Fomos então informados, que já estávamos no território da Grota, mais especificamente na entrada da comunidade, aonde precisaríamos deixar o automóvel e seguir de moto com eles.

Quando desci eu percebi que havia três casas. Duas muito próximas por se tratarem de famílias constituídas por pais e filhos, e, a terceira um pouco mais além. Foi realizada uma pequena apresentação em relação às pessoas que ali nos encontraram e nessa primeira parada, pudemos sorver um aromático copo de café; em seguida, nos certificamos que os donos dessas casas, também seguiriam conosco. Compreendi que além da visita ao território, Seu Jorge, como presidente da Associação dos Pequenos Agricultores de Grota das Oliveiras – APAGO - havia organizado uma reunião e todos os moradores (as) estavam a nossa espera, visto que desejavam melhor entender sobre a “questão do quilombo”. Com

um pouco mais de companhia e o estômago forrado de café, o trajeto foi percorrido de forma mais tranquila.

Continuamos o trajeto de moto, já que segundo os interlocutores, começaríamos a subida da serra. À medida que nos distanciávamos, a paisagem voltou a ficar deserta, aumentando o frio e a velocidade do vento. Decorridos vinte e três minutos, as motos precisaram ser desligadas para evitar o risco de deslizamentos e o próximo trecho, foi realizado a pé. Depois de catorze minutos de caminhada, nós voltamos a fazer uso das motos e dezessete minutos depois, eu finalmente divisei o núcleo da comunidade. Paramos em frente a um bar chamado Ponto da Amizade, que fica ao lado da casa de Jorge. Nesse local, adultos e crianças, se encontravam a nossa espera. Embora eu não tenha demonstrado – aliás, como é típico das mulheres do meu contexto – intimamente estava com o espírito transbordando em emoções, por perceber a expectativa que aquelas pessoas mantinham em relação ao reconhecimento de sua ancestralidade enquanto grupo tradicional³³³.

Presumo que esse seja um dos grandes legados do Barulho do Quilombo, isto é, converter a identidade acionada em diretriz norteadora da construção de novos significados para a Negritude Sertaneja.

A nossa chegada foi recepcionada por Seu João José da Silva, 88 anos, que representando os anciãos do grupo, fez questão de enfatizar que almejava que a nossa presença fosse capaz de trazer “*alegria para a comunidade*”; a pequena assembleia que nos aguardava se organizou de maneira circular se espalhando pelas dependências do terreiro da casa do Seu Jorge. Ele muito solícito pediu a atenção de todos, fez os agradecimentos costumazes e esclareceu os motivos daquela reunião, passando em seguida a palavra para Valmir, cuja palestra foi ouvida com uma atenção particular por parte dos presentes, já que todos (as) que se encontravam naquele espaço tinham informações a respeito da trajetória do mesmo, sua dedicação e solidariedade à causa quilombola. Valmir fez um relato de todo o processo que culmina na certificação de uma comunidade negra como tradicional, as lutas existentes assim como as transformações positivas ocasionadas nas vivências empreendidas pelos atores sociais que passam a ser percebidos como sujeitos

³³³ Aqui finalizam os trechos do Diário de Campo.

políticos e de direito constituído. Fiquei um pouco preocupada por que a empolgação foi geral e as pessoas aplaudiram efusivamente; na sequência, a palavra foi passada para mim.



Imagem nº 36: Reunião em casa de Seu Jorge dos Santos.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Nas associações quilombolas do norte baiano cada membro aprende a praticar a oralidade. Como destacou Paulo Freire no livro *Pedagogia do Oprimido* (1975), todos (as) possuem o direito de “dizer a sua palavra”, crítica e criadora, revestida de significados emprestados de suas “biografias”. A minha explanação foi breve, pois a intenção era escutá-los. Durante a reunião, os moradores de Grotta das Oliveiras relataram diversas histórias, quase sempre associadas ao território no qual “labutam” diariamente para assegurar o sustento de suas famílias, pois a “chuva é o sangue da terra que também corre

em suas veias”. Finalizada a reunião, a ata foi assinada e em seguida foi servido um almoço, preparado pelas mulheres da comunidade ³³⁴.

Durante a tarde, percorremos a comunidade, visitando casas e roças dos (as) moradores (as). Observei que a organização espacial das roças e as distâncias entre as casas é semelhante à de Lajedo. As residências são esparsas; algumas estão situadas em pontos muito elevados; outras, em baixios designados localmente como “tabuleiros”. A população, constituída por trinta e duas famílias, migrou para a Grota das Oliveiras em decorrência da fertilidade de suas terras³³⁵, e se instalou nas localidades do território, denominadas: Riachão, Morro Dantas, Mocambo, Alto Bonito e Boa Vista. Dona Marilene Sena dos Santos, conhecida como “Nina de Arquimino”, afirmou:

“Aqui nas Oliveira é igualmente a uma mãe de muitos filho, que tem muito nome pra botar. E aí, nós vai batizando esses filho de acordo com cada pai. Cada qual tem um nome, mas quando se ajunta é tudo filho de uma mãe só. A terra aqui é uma mãe só”.

(Marilene Sena dos Santos, 51 anos, em 14/03/17)

Da fala da interlocutora depreende-se a relação que as populações quilombolas desenvolvem com a terra e um sentimento de fraternidade provavelmente fundamentado em vínculos constituídos quando ainda se encontravam em Lajedo, e que se fortaleceram no novo território durante as “lides e labutas” da vida cotidiana.

As famílias fundadoras chegaram a Grota das Oliveiras na década de 1950, e começaram a “botar suas roças” em terrenos caracterizados pela abundância de água, pois todo o perímetro é banhado por um afluente do rio Paiaí, denominado localmente de Riachão. Os primeiros moradores foram João José da Silva e Judite Francisca de Jesus, sucedidos por João da Grota, Chicão Preto, Adão, José do Instantino e D. Maria Joana. Quase todos eles já faleceram. Segundo relataram, eles chegaram sozinhos e depois

³³⁴ A comunidade foi certificada como remanescente de quilombo em 18 de agosto de 2017.

³³⁵ Eles migraram porque o solo de Lajedo parecia não “agradecer”, isto é, não prosperava, dificultando as atividades agrícolas. As terras férteis em Lajedo já não eram suficientes para assegurar a subsistência de todas as famílias. Alguns moradores de Lajedo informaram que cerca de setenta famílias migraram para as comunidades de Coqueiro, Palmeira, Água Fria, Grota das Oliveiras, e para a cidade de Saúde.

constituíram famílias com outros moradores de Lajedo; a oitava moradora a migrar para a comunidade, foi Marilene Silva dos Santos, que se casou com Arquimino dos Santos. Ambos eram viúvos. Arquimino é originário de Itiúba. Ele era vaqueiro no povoado de Santo Antônio³³⁶ e residia com os seus pais. Se mudou com a família para Grota das Oliveiras em decorrência do “tempo ruim”, isto é, os longos períodos de seca, especialmente a de 1932, notabilizada em todo o sertão baiano. Adquiriu duas tarefas de terra em Grota das Oliveiras, de Doutor Pinheiro³³⁷, mas permaneceu trabalhando como vaqueiro em uma fazenda de Santo Antônio. Durante as noites trabalhava nas terras recém adquiridas, abrindo “covas” que eram cultivadas durante o dia por sua primeira esposa, já falecida.

Os moradores de Grota das Oliveiras relataram que os fundadores foram aos poucos “puxando” os parentes de Lajedo e povoando a localidade, constituída pelas famílias Santos e Silva. O topônimo de Grota das Oliveiras remete a um antigo garimpo desativado que foi instalado na serra das Oliveiras. Quase toda a região que circunda a cidade de Saúde, em tempos pretéritos, foi caracterizada pela presença de garimpos, muitos dos quais acabaram originando algumas povoações³³⁸.

Percorri a comunidade em companhia de Maria de Lurdes dos Santos, Roseni Sena dos Santos e Nina de Arquimino. D. Nina, me puxou pelo braço e afirmou: *“olhe, você não perguntou, mas eu vou logo lhe dizer; aqui, ninguém tem desafio uns aos outro e a amizade, é*

³³⁶ Localizado na região de Jacobina.

³³⁷ Médico e político muito conhecido na região.

³³⁸ É pertinente informar que o município de Saúde, está localizado a uma distância que corresponde a 353 quilômetros da cidade do Salvador, fazendo divisa entre as cidades de Caldeirão Grande, Mirangaba, Caém e Pindobaçu. Saúde possui o formato semelhante a um planalto triangular, abriga serras que no passado foram exploradas por mineradores e garimpeiros que chegaram à região desde a data de 1586, muitos dos quais atraídos pela possibilidade de explorar com total isenção de impostos, locais como o Vale do Papagaio, as serras da Jaqueira e da Maravilha.

O Arraial de Nossa Senhora da Saúde - primeira denominação recebida pelo município - ainda nos últimos anos do século XVI, começou a receber mineradores ávidos pela saga do ouro, sobretudo do ouro de aluvião. Segundo o historiador local, Pereira (2004), no período de 1755-1772, as minas encontradas nas serras de Saúde, foram ocupadas por centenas de mineradores e garimpeiros, entre os quais o bandeirante João Romão Garamacho Falcão, vindo de Oliveira dos Brejinhos. A quantidade de ouro retirada pelo garimpeiro foi tamanha, capaz de atrair as atenções da fiscalização da Coroa, que exigiu o quinto de toda produção extraída nas serras bem como nos rios locais.

Entre os anos de 1937-1943, outros exploradores tiveram suas atividades facilitadas devido ao apoio concedido por parte do executivo municipal, representado à época pelo senhor Edgar Agnelo Pereira. Informo que as terras habitadas por esse grupo encontram-se situadas abaixo do local onde funcionou o antigo garimpo das Oliveiras.

sempre continuano”, destacando a prevalência da união e de afeto entre os membros na comunidade.



Imagem nº 37: Roda de Conversa com os (as) moradores (as).

Fonte: Acervo da pesquisadora.

A maior parte das famílias de Grota das Oliveiras é proveniente de Lajedo. Duas são originárias das localidades de Canabrava e Angelim³³⁹. Entre a população adulta, apenas Seu Guilherme João da Silva, 58 anos, nasceu em Grota das Oliveiras. Dentre os jovens até dezessete anos e crianças, alguns nasceram na comunidade, com o auxílio da parteira D. Miúda³⁴⁰, e outros na maternidade dos hospitais de Saúde e Jacobina.

³³⁹ Povoações situadas na região de Saúde.

³⁴⁰ D. Miúda também realizou os partos de seus netos, que nasceram e residem na comunidade.

À medida que eu caminhava com minhas anfitriãs, escutei muitas narrativas de suas histórias de vida, algumas semelhantes às de suas comadres em Lajedo. Enquanto Lajedo, é uma comunidade caracterizada pela desertificação, Grota das Oliveiras está em processo de formação. Quando indaguei às mulheres de Grota das Oliveiras sobre o cotidiano na comunidade, D. Nina respondeu:

*“Ah, Moça! Que aqui eu vou lhe dizer, que eu só comparo minha sorte,
Com a sorte do Passo-Preto.
Voando o sertão de luto
E alegre, satsisfeito.”*

(Marilene Sena dos Santos, 51 anos, em 14/03/2017)

D. Nina comparou a trajetória de Grota das Oliveiras com a da iráuna-grande, *Molothrus oryzivorus*, conhecida em todo o sertão nordestino como Passo-preto³⁴¹. É um dos pássaros mais apreciados da fauna silvestre devido à pelugem negra e canto mavioso, que se distingue do canto dos outros pássaros, seja em cativeiro ou no “meio do mato”. O Passo-preto é uma ave diferente, com algumas habilidades específicas: identifica quem é o seu (sua) dono (a) entre os membros da família e canta apenas quando o seu (sua) dono (a) está em casa. É uma ave majestosa!

A infraestrutura³⁴² da comunidade é constituída pelas casas e roças dos moradores e por uma casa de farinha. Há também um prédio escolar, desativado, que funcionou em regime de classe multisseriada até 2016, com classes de Educação Infantil e Ensino Fundamental I. As aulas eram ministradas por um professor do povoado próximo de Riacho. Os moradores de Grotas das Oliveiras relataram que no final do ano letivo de

³⁴¹ Segundo informações contidas no dicionário Aurélio (1986), a iráuna-grande é uma ave passeriforme da família Icterida e campestre. Possui seu habitat do México à Bolívia, Argentina e em grande parte do Brasil, especialmente no Nordeste; onde é conhecida, popularmente por graúna.

³⁴² Mantenho-me sabedora de que o tempo em que estive na comunidade, foi insuficiente para uma descrição que se proponha ser mais densa.

2016, receberam a visita inesperada do prefeito de Saúde. Ele se reuniu com os pais dos estudantes e explicou que o “prédio escolar” seria desativado e os seus alunos transferidos para escolas da sede do município. Justificou o fechamento da escola pela necessidade de aprimorar a aprendizagem das crianças e viabilizar o deslocamento dos adolescentes que já estudavam fora da comunidade, disponibilizando um transporte escolar.



Imagem nº 38: Crianças da comunidade à espera do transporte escolar.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

As mulheres não se opuseram à medida, pois, até então, a locomoção dos estudantes para as escolas do município era muito trabalhosa. Eles saíam às quatro da manhã, montados em jumentos ou cavalos, para o povoado de Paiaiá, onde esperavam o transporte escolar que passava para pegá-los por volta das seis horas.

A reunião com o prefeito de Saúde foi realizada embaixo de um pé de manga, árvore à qual é atribuída certa relevância. Segundo Seu Pedro Sena dos Santos, a mangueira foi à primeira árvore plantada pelos moradores em Grotta das Oliveiras. O local, sombreado, é

um dos mais importantes da comunidade, e ali realizavam reuniões, celebrações religiosas e pequenos festejos, como aniversários e encontros de amigos³⁴³.

As casas, originalmente erigidas com taipa, são atualmente de adobe, com um alicerce de cerca de meio metro de altura, para evitar alagamentos. Com exceção da casa de farinha, as habitações de taipa remanescentes são conservadas e utilizadas para armazenar a produção semanal das roças, levada às feiras livres da região, principalmente de Saúde, Jacobina e Pindobaçu.

Em Grota das Oliveiras as casas são constituídas por sala, dois quartos e cozinha. Não existem portas internas, apenas as portas de entrada e de saída. Em algumas casas as divisões entre os cômodos são feitas por cortinas. Não há banheiros, nem água encanada. Os moradores utilizam fogão a lenha e energia solar. A principal fonte de renda dos quilombolas é a agricultura. Os produtos cultivados são feijão, andu, banana³⁴⁴ e jaca. A farinha é fabricada artesanalmente. A sua qualidade é apreciada pelos consumidores na feira livre de Saúde. Os moradores de Lajedo e Grota das Oliveiras são considerados os melhores fornecedores de farinha da região. Muitos membros de famílias abastadas só adquirem a farinha dessas comunidades. A farinha é um produto cultivado tradicionalmente nas comunidades negras rurais e quilombolas. Em uma análise sobre a economia do campesinato negro no Brasil, o historiador Flávio dos Santos Gomes destacou:

Um elemento típico da economia quilombola foi à farinha de mandioca. Plantavam e colhiam mandioca, transformando-a através da moagem, peneiras em forno em farinha e outros derivados. No Nordeste colonial se falava que viviam em numerosas choças construídas por ramos de capim e rodeadas de hortas. A produção econômica podia ser complexa, como foi nos grandes quilombos coloniais de Pernambuco, Minas Gerais, Mato Grosso e Goiás. Além do feijão, arroz e mandioca com fartas plantações, aproveitavam do peixe em abundância e da carne de animais silvestres pois passavam o dia caçando. Plantavam, colhiam e realizavam festas para homenagear suas colheitas. (GOMES, 2015, p. 21).

³⁴³ Entrevistei alguns moradores embaixo dessa mangueira. D. Nina mencionou que eu havia escolhido bem o local.

³⁴⁴ Assim como em Lajedo, a banana é o principal produto cultivado, nas seguintes variações: prata, d'água, maçã e café. Em Grota das Oliveiras não se utiliza agrotóxicos nas plantações.

A rede tecida pelas conexões econômicas assume um aspecto significativo na vida dessas comunidades, à qual dedicam tempo e atenção. Trata-se de uma economia relativamente articulada, que além de proporcionar coesão entre as famílias, valoriza as comunidades no contexto regional mais amplo. Não se pode analisar os modos de vida das populações quilombolas sertanejas negligenciando as relações que estabelecem no mundo do trabalho. Cada membro desempenha tarefas específicas que contribuem para a melhoria de suas comunidades. Os anciãos de Grota das Oliveiras, embora ainda trabalhem em suas roças, são aposentados e complementam a renda com a Bolsa Família.

Os moradores de Grota das Oliveiras relataram que a estrada aberta em 2014, pela Prefeitura de Saúde facilitou os deslocamentos para cuidar da educação escolar e tratar da saúde. Anteriormente, os doentes e as parturientes que não conseguiam parir com o auxílio de parteiras eram retirados da comunidade em redes e conduzidos ao hospital. Atualmente, as mulheres da comunidade declararam que as que não “conseguem parir em casa” são levadas de moto até a maternidade³⁴⁵ e permanecem na cidade de Saúde, geralmente em casa de parentes, até o recém-nascido completar quinze dias. O trajeto de volta para a comunidade é realizado de carro até o povoado de Paiaia. De lá, seguem de moto até o “pé da ladeira” da comunidade, onde uma tia da criança, montada em um cavalo, já está à espera para receber o bebê e levá-lo para casa em segurança³⁴⁶. A chegada da família é anunciada com fogos de artifício, e parentes, compadres e vizinhos aparecem para visitar a família e o seu bebê.

Segundo Seu Arquimino dos Santos, a comunidade estimula os casamentos com “gente de roça”:

Tem que casar com gente de roça, porque gente de rua é meio preguiçoso.

O povo da rua, quando vem para cá é desfazeno; diz que aqui é lugar de carrapato, só tem carrapato, só tem carrapato. (pausa) E a gente, pisa

³⁴⁵ O acompanhamento pré-natal é uma prática recente entre as mulheres da comunidade. Começou a ser realizado em 2016.

³⁴⁶ A “subida da ladeira” é caracterizada por imprevistos, como tombos e quedas da moto. Portanto, as mães preferem que o (a) recém-nascido (a) seja conduzido por uma tia “em lombo de cavalo”, já que o cavalo, ao contrário do jumento não é considerado um animal imprevidente. Quando chegam ao “pé da ladeira”, os pais seguem de moto e aguardam em casa a chegada do neném. Segundo as mulheres, essa tia costuma passar os primeiros trinta dias do período de resguardo “servindo à parida” e cuidando diretamente da criança. Essa rede de solidariedade feminina, também percebida em Lajedo, solidifica os laços de parentesco e de compadrio.

em cima de carrapato e não vê nada disso. Eles gostam de mangar de nós aqui, dizendo que a gente é uns coitado.

(Arquimino dos Santos, 89 anos, em 15/03/2017)

Quando entrevistei seu Arquimino, sua esposa, D Nina, indagou: “*eu posso ir junto também*”? D. Nina participou ativamente da entrevista, realizada debaixo do pé de manga, e depois revelou:

É assim, eu tô ajudando Arquimino, porque ele já tá assim, meio de idade e ele é meio gago, eu não sei se você notou? E aí, eu não quero que depois você fique pensando que ele não sabe falar direito.

Aí, eu tô ajudando e eu penso que isso não é ignorado, não!

(Marilene Sena dos Santos, 51 anos, em 15/03/2017)

O casal possui oito filhos menores e uma filha casada, Joseline Santos Gomes, residente na cidade de Saúde. Conversei algumas vezes com Joseline e ela mencionou que a sua casa é utilizada como referência para os parentes da comunidade, em especial durante as sextas-feiras³⁴⁷ e sábados, quando se realiza a feira livre.

A feira, tanto para a população residente em Grota das Oliveiras, quanto para seus parentes e compadres de Lajedo, é, também, um ambiente de socialização. O historiador Flávio dos Santos Gomes (2015, p. 32-33), apontou a relevância das feiras livres para a vida econômica e sociocultural das comunidades negras camponesas, argumentando que esses espaços, onde eram constituídos pontos de interação, atraíam escravos e libertos de diversas plantações. Muitos deles atravessavam longas distâncias a pé para alcançá-los. Nas feiras circulavam informações e culturas entre escravizados de áreas urbanas e rurais.

Tanto para os quilombos do período colonial, quanto para as comunidades negras e quilombolas atuais, a feira livre constitui um dos canais utilizados para estabelecer relações com a sociedade envolvente, e um espaço no qual administram as suas identidades, nas relações de troca, de compra e venda, no modo como são percebidos ao oferecerem os produtos de suas roças e nos papéis assumidos nas negociações comerciais.

³⁴⁷ Algumas famílias pernoitam em Saúde para participar também da feira aos sábados. Segundo D. Nina, “*a gente fica assim tudo numa casa, imalado que nem rapadura*”.

No mapa a seguir, ofereço uma demonstração da organização espacial e proximidade existente entre as comunidades de Lajedo, Grota das Oliveiras, Água Fria e a cidade de Saúde, circunstância que favorece as movimentações realizadas pelos quilombolas, de modo especial por ocasião da feira livre.



Fonte: Adobe Photoshop CC 2019.

Ilustração da Pesquisadora.

5.1.1 “DE MAMANDO A CADUCANDO, AQUI TODO MUNDO REZA E SAMBA”

Para além do aspecto econômico, a autossuficiência das comunidades quilombolas sertanejas sobressai em muitos caracteres socioculturais. O cotidiano da labuta diária das roças, da produção da farinha, da extração do coco babaçu e das feiras cede espaço às atividades lúdicas e encenações, como o Samba de Palmas e Versos, que praticam desde

quando habitavam em Lajedo, subsistindo com algumas modificações e adaptações aos modos específicos de se relacionar com a arte e com a vida, produzindo novos significados. São realizados nas pausas durante o trabalho e após as reuniões da associação. Cantando, sambando e “dizendo verso”, os habitantes de Grota das Oliveiras tecem um processo dinâmico de criação e de recriação de seus cotidianos, demonstrando que não estão isolados, nem são “atrasados”, como acredita a sociedade envolvente, que por vezes lhes imputa esse estigma como algo decorrente da pobreza econômica predominante nas comunidades rurais.

As mulheres são as guardiãs e principais responsáveis pela continuidade do Samba de Palmas e Versos. Segundo relataram, foram às mulheres que reinventaram essa “brincadeira”, pois aqui: “as mulher reza, mas também gosta de samba”. Quando indaguei se havia algum critério para participar do samba, Eliane dos Santos, nora de D. Miúda respondeu: “*Ah! Minha filha! De mamando a caducando, aqui todo mundo reza e samba*”. Nessa afirmativa está implícito o princípio da unidade interna que buscam enfatizar, durante o trabalho, nos festejos e rezas. As mulheres de Grota das Oliveiras, notabilizadas no contexto regional como “rezadeiras”, são frequentemente convidadas por outras comunidades negras e quilombolas para participar das celebrações religiosas do Catolicismo Sertanejo³⁴⁸.

Quando o Samba de Palmas e Versos é realizado na comunidade, todos podem participar. Todavia, quando se apresenta em outras comunidades, define-se previamente o número de participantes, se atribuem papéis e padronizam as vestimentas. São geralmente dezesseis componentes, dez mulheres, quatro homens e duas crianças, quase sempre uma menina e um menino, “continuadores dessa brincadeira”. Os participantes usam uma camisa amarela padronizada com o nome do grupo. As mulheres vestem saias coloridas, e os homens calças jeans. As mulheres cantam os versos durante a roda e entoam os cânticos no samba, competindo aos homens promover a harmonia dos instrumentos, o toque do pandeiro e do triângulo. As apresentações são iniciadas com a encenação da roda:

³⁴⁸ Essas celebrações são realizadas em homenagem aos santos padroeiros, e raramente contam com a presença de padres ou missionários. As mulheres da comunidade convidam parentes e comadres das comunidades vizinhas para participar e auxiliar nos ritos preparatórios. As celebrações ocorrem em pequenas capelas dedicadas aos santos, ou na casa de moradores (as) específicos, geralmente aquele que é designado, ou que se reivindica o (a) cuidador (a) do santo. São cerimônias cujos elementos guardam relações intrínsecas com a Umbanda Sertaneja. No Capítulo 7 abordarei este tema mais detidamente.

Namora moça
 Que não é defeito.
 O rapaz malandro,
 Se conhece pelo jeito.

As Oliveiras tá chovendo,
 Saúde, tá chuviscando.
 Menino me dá teu lenço
 Que a chuva tá me molhando.

Namora moça
 Que não é defeito.
 O rapaz malandro,
 Se conhece pelo jeito.

Adeus casa de farinha
 Roda de puxar mandioca,
 Não há dinheiro que pague
 Um beiju de tapioca.

(Versos cantados pelas mulheres de Grota das Oliveiras)

Cada componente da roda canta um verso, finalizando com a décima integrante. Então se inicia o samba, com o sapateado dos homens e as palmas das mulheres, que asseguram a alegria entre os “brincantes” e os que observam o cadenciar dos corpos que rodopiam e saúdam o próximo a ser convidado a entrar na roda. A transição entre o movimento da roda e o início do samba é caracterizada por versos cantados pelas mulheres e acompanhados pelos tocadores de pandeiro e triângulo:

Arriba a saia mulher,
 Não deixa a saia molhar;

A saia custou dinheiro,
Dinheiro custou ganhar.

Ô bem-te-vi,
Bem-te-vi, não tem coroa.
Eu vim sambar
Em casa de gente boa.

Ô bem-te-vi,
Bem-te-vi, não tem coroa.
Eu vim sambar
Em casa de gente boa.

(Canto de Entrada do Samba, entoado pelas mulheres de Grota das Oliveiras)

Os versos cantados durante a roda e o samba abordam o cotidiano desses agentes, seus trabalhos e conquistas. Os últimos “brincantes” são as crianças, pois, segundo D. Joseline, “*os meninos é a continuação do nosso povo aqui, por isso é eles que termina a apresentação*”. Ela costuma acompanhar as apresentações do grupo. Ao abordar o universo religioso e lúdico das festividades organizadas pelas populações quilombolas, a pesquisadora Glória Moura (2012, p. 79) destaca que os referenciais que devem ser utilizados para se descrever uma sociedade são o contexto, as mentalidades e as relações de poder que a caracterizam. Segundo a autora, nessas festividades, se apreende as concepções de mundo das comunidades, e como elas são utilizadas para afirmar as identidades. Quando os quilombos contemporâneos reinventam manifestações culturais com elementos da cultura ancestral, eles selecionam os sinais diacríticos que os identificam. Moura (2012), ressalta também ser possível comparar as festividades organizadas pelos quilombolas ao trabalho campesino ou urbano, interpretando os signos veiculados por melodias, rituais e pelo *modus vivendi* comunitário, pois nas comunidades negras as festividades são, também, reencontros, liberdade dos corpos e expressão ancestral.



Imagem nº 39: Grupo Samba de Palmas e Versos.

Fonte: Foto cedida por Joseline Santos Gomes.

Após o samba, quando fizemos um “círculo de cultura³⁴⁹”, D. Maria de Lurdes afirmou:

Esse samba aqui, a gente trouxe do Lajedo. Mudamo muita coisa porque assim, nós considera que a vida da gente é assim: tem o trabalho, mas tem a diversão e também tem nossas rezas. As reza que a gente faz e aí todo mundo conhece a gente aqui.

Pra viver não é somente o trabalho, é também nossos divertimento.

Se chamar pra qualquer lugar nós vai, mas a brincadeira é aqui dentro mesmo.

(Maria de Lurdes, 59 anos, em 28/04/2017)

³⁴⁹ Conceito utilizado por Paulo Freire na Pedagogia do Oprimido.

Quando a apresentação ocorre em outras comunidades, para atender a convites de pessoas ou órgãos públicos, eles preparam novos versos para homenageá-los. Esses convites suscitam um sentimento de orgulho, contentamento e de representação comunitária entre os participantes do Grupo Samba de Palmas e Versos, como ressaltou D. Nina de Arquimino:

Nós já é meio discriminado da parte de alguns, porque não é também por todos. Então, na hora que o povo de fora convida, principalmente se vier assim por parte do povo do prefeito, a gente quer dar o nosso melhor.

Porque na vida, a pessoa é que tem que fazer o seu melhor. Se a pessoa não se valorizar, então não é o outro que vai dar aquele valor. Você tá entendendo?

(Marilene Sena dos Santos, 51 anos, em 28/04/2017)

O primeiro convite que receberam de um órgão público foi o da Empresa Baiana de Desenvolvimento Agrícola – EBDA –. Foram convidados para se apresentar em um encontro de pequenos agricultores da região de Jacobina. Durante esse evento, observando os outros grupos, eles perceberam a necessidade de se organizar e de padronizar as vestimentas que atualmente utilizam. Além do caráter lúdico, o Grupo Samba de Palmas e Versos utiliza uma linguagem na qual imprimem as marcas próprias de sua performance, tendo o cuidado de preservar, entre os versos cantados, aqueles que definem como o seu “canto de entrada”, e que os distingue de outros grupos.

5.1.2 A FORÇA QUE VEM DA FÉ: UM CRUZEIRO OFERECIDO À NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO APARECIDA

A dimensão religiosa é um dos aspectos mais significativos no cotidiano dos membros da comunidade de Grota das Oliveiras. As práticas religiosas³⁵⁰ permeiam o seu cotidiano: realizam a persignação católica antes de iniciar qualquer trabalho; os mais novos “tomam” a benção aos mais velhos antes de sair de casa. Eles acreditam no poder protetivo

³⁵⁰ No Capítulo 1, destaquei muitos aspectos do universo mítico religioso das comunidades estudadas.

dos banhos de “folha”. Seu João José da Silva, 88 anos, é muito procurado, especialmente pelas mães da comunidade, que levam os (as) filhos (as) para ser “rezados” do quebranto que “botaram na rua”, vento e mal no corpo³⁵¹. Os adultos solicitam os trabalhos de Seu João, para benzer, preparar beberagens e receitar remédios. Guilherme, filho de Seu João, enfatizou que o seu pai possui um “dom de Deus”:

Isso aí é um dom que Deus botou nele. Então, ele tem que ajudar as pessoa; pai é muito querido aqui! E você pensa que é só gente da Grota que procura ele? Às vezes, assim, a gente tá por aqui e chega gente de outras comunidade. Aí, ele tem que ajudar.

Se você procurar assim, ele não diz; mas essas coisa, você com pouco tempo vê. Que essas coisa é assim, não pode ficar de alardeio.

Tem gente aqui que consulta o médico, mas consulta pai também.

(Guilherme João da Silva, 58 anos, em 27/04/2017)

Durante a minha estadia em campo, presenciei Seu João preparar “remédios do mato”³⁵² para dois membros adultos da comunidade acometidos de “mal de saúde”. Além de “rezar nas pessoas”, Seu João costuma benzer os animais e as plantações, sobretudo quando elas são atacadas por pragas. Muitos indivíduos de outras comunidades vão procurá-lo quando há pragas nas plantações. Ele ora em sua própria casa para combater a praga. Segundo os moradores de Grota das Oliveiras, nunca ocorreu de o senhor João rezar e não aplacar as enfermidades, nas pessoas, animais ou lavouras.

Conversei com Seu João em sua residência. Ele já não se ausenta de casa. É lúcido, de personalidade serena, e muito bem humorado. Relatou o seu trabalho como vaqueiro e nas terras de fazendeiros ricos. Por ter sido uma das primeiras pessoas a chegar à comunidade, no início se alimentava de caça, que era abundante na mata fechada. Ele afirmou ser muito feliz por ter constituído família em Grota das Oliveiras. A sabedoria e mansuetude do senhor João me encantaram.

³⁵¹ Utilizam essa expressão para designar a condição das crianças “medrosas”, “choronas” e “agitadas”. A população de Grota das Oliveiras pouco consulta psicólogos, pois creem que o rezador pode combater esses males.

³⁵² Um “lambedor” e uma “beberagem”.

Os habitantes de Grota das Oliveiras são católicos. Apenas uma moradora, D. Quinininha, se converteu a uma igreja evangélica. Os padres, freiras ou missionários não visitam a comunidade. Os quilombolas frequentam ocasionalmente a igreja de Nossa Senhora da Saúde, por ocasião de batizados, casamentos, e para reverenciar o dia da santa. São devotos do Bom Jesus da Lapa e anualmente organizam uma romaria ao santuário, para cumprir promessas diversas. Alguns vão para a romaria para adquirir objetos de devoção encomendados pelos parentes, como água dos milagres, imagens sacras, terços, óleos, pomadas e ervas. Em uma dessas romarias, D. Nina realizou “um sonho” muito acalentado por todos (as) na comunidade. Em 2016, ela visitou a Gruta do Bom Jesus da Lapa para iniciar o cumprimento de uma promessa.

As famílias de Grota das Oliveiras se reúnem semanalmente na casa de moradores para a “reza do terço”. Eles se ressentiam por não haver capelas ou imagens sacras na comunidade. D. Nina relatou que em um período particular de sua vida, fez um voto ao Senhor Bom Jesus da Lapa. Prometeu que caso obtivesse a graça desejada, além de ir ao santuário agradecer, traria para casa uma imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida, contribuindo para iniciar na comunidade a devoção à santa. O voto foi mantido em segredo até a véspera de sua viagem. Durante a nossa conversa, eu me esforçava para ver o cruzeiro com a imagem de Nossa Senhora Aparecida, situada na serra mais alta que circunda o território. Ela então esclareceu:

O cruzeiro vai inteirar um ano que foi construído. A associação já tava aí. E aí, Jorge sempre falava, e aí, chegou na Semana Santa e a gente tava assim reunido. Aí, Jorge falou: quando for em agosto, eu vou botar um cruzeiro em riba da serra. Vai? Vai!

Que dia ia ser? Nós conversemos, assim, pra botar dia 05 de agosto, que é dia de Nossa Senhora das Neves. Aí, não deu certo que era um dia de sexta-feira, era um dia do povo sair daqui com as carga. Aí, disse que era no dia de sábado, dia seis. Aí, eu disse não. Que eu fui pra Lapa, que eu tenho uma promessa de rezar meu terço dia 06 de agosto e vai ser este ano. Aí, então vamo botar no dia 07 de agosto.

Ele (Jorge), pegou a cruz daqui, botou nesse dito ônibus que saiu daqui com os menino. Botou o pau, igualmente tá nesse pé de manga aqui; botou na serraria, fez a cruz. Tornou a botar o mesmo pau dentro do ônibus, chegou ali naquele pé de caju, botou em pé. O menino lá, furou; chegou aqui, parafusou. Parece que foi em um dia de quarta-feira.

Quando foi no domingo, juntou todo mundo e foi levar a cruz. Aí, quando chegou lá, todo mundo, de amigo, parente, quem não era parente. Graças a Deus! Compade e tudo.

O povo do prefeito nessa época, também deu muito amor à gente. E no dia que a gente botou o cruzeiro, foi só alegria!

(Marilene Sena dos Santos, 51 anos, em 27/04/2017)

O cruzeiro expressa a espiritualidade e também o orgulho coletivo bem como a satisfação íntima de cada morador. Para erguê-lo, foram combinados a fé, disposição e trabalho de equipe. Os (as) moradores (as) formaram um mutirão para transportar os materiais necessários, blocos, cimento, areia, cerâmica, água e a cruz de madeira. A altitude da serra onde o cruzeiro foi assentado é impressionante! Da comunidade não é possível visualizá-lo nitidamente. Durante um dia e meio os moradores se dedicaram integralmente ao trabalho de erguer o pequeno oratório de bloco e cerâmica, onde foi colocada a imagem de Nossa Senhora da Conceição Aparecida. Membros da comunidade que residem na cidade de Saúde também participaram da construção. O esposo de Joseline, que à época estava grávida, ajudou a erguer o cruzeiro para pedir a proteção de Nossa Senhora para a criança. Segundo Seu Jorge, o cruzeiro foi à concretização de um dos maiores sonhos de sua vida:

Nossa Santa é assim, negra como nós! E todo lugar tem uma capela, tem um lugar pra rezar. Agora, aqui nós também tem. Isso é um orgulho muito grande pra nós, que até o padre veio aqui abençoar. Veio o pessoal do prefeito homenagear nós aqui.

O povo que sobe a serra fica assim pensando, como é que vocês conseguiu fazer esse cruzeiro? Era o maior sonho da minha vida! Todo mundo aqui ajudou, que nós é assim igualmente uns irmão. Mas, a Nina e o genro dela, que foi quem construiu, foi quem mais ajudou.

E agora, nós aqui, tem a nossa proteção!

(Jorge dos Santos, 56 anos, em 27/04/2017)



Imagem nº 40: Cruzeiro de Nossa Senhora da Conceição Aparecida.

Fonte: Foto cedida por Joseline dos Santos.

Terminada a construção, esperaram o local secar e providenciaram a limpeza não apenas do oratório, mas das suas imediações, para que todo o terreno ficasse limpo e pudesse então receber a imagem da santa. As mulheres da comunidade prepararam um altar debaixo do pé de manga e realizaram uma celebração, com benditos e orações. Finalizada a pequena cerimônia, organizaram uma procissão e subiram a serra para conduzir a padroeira à sua nova casa. A chegada ao cruzeiro foi celebrada com fogos e exclamações de “Viva Nossa Senhora Aparecida!” O último rito antes de entronizá-la no oratório foi a “reza do terço”. Cada morador (a) fez sua prece, finalizando o cumprimento da promessa de D. Nina. Quando indaguei a D. Nina por que escolheram Nossa Senhora Aparecida, ela retorquiu:

Porque toda luta nossa, que a gente faz aqui, a gente diz assim: Ô! Nossa Senhora Aparecida! Ajude! Ela só pode socorrer nós aqui, mesmo! Todo santo pode socorrer a gente aqui, mas nós escolhemos ela. E aí, nós vamos ficar zelando ela mesmo.

Porque eu fui pra Lapa, trouxe a santa. E aí, eu mesma fui de umas que peguei a cerâmica aqui pra fazer. Aí, veio o marido da minha filha, essa que tá aí, que é casada. Ele é pedreiro e levantou. Foi quem levantou. Quem levantou foi o marido da minha filha, graças a Deus! E aí, botemo a santa lá e nós tamo muito feliz!

E aí, a gente já veio, já rezou no dia doze. O padre já veio, já celebrou a missa, só que ele não foi no cruzeiro; mas ela (Nossa Senhora Aparecida) desceu do mesmo jeitinho. Ficou aqui debaixo do pé de manga. Aí terminou a missa e nós levamos ela de volta.

Tem gente que anda em riba da serra, quando chega lá que descobre fica parado. Já procurou pra Jorge, como é que aconteceu? Como é que foi, nós fazer ali? Por que eu não tô desfazendo do cruzeiro dos outro, mas é muito bonito, o nosso!

(Marilene Sena dos Santos, 51 anos, em 27/04/2017)

Em um domingo de cada mês os moradores se reúnem na associação para subir a serra, “cuidar do cruzeiro” e rezar o terço “nos pés da santa”, exercendo a singeleza de uma fé que os cânones religiosos ortodoxos não alcançam. Participam da subida a serra parentes, compadres e amigos de outras comunidades.

Na imagem a seguir, cumprindo uma devoção em frente à cruz, vestida com uma blusa laranja, está D. Nina, recitando as orações que tão bem conhece. Um pouco mais atrás, está Seu Alberto, que veio de Lajedo para participar da devoção. Conforme Moura (2012), nas comunidades quilombolas uma fé profunda marca indelevelmente a vida das pessoas, que administram e reinventam tradições, constituindo um universo no qual os padrões culturais e signos utilizados para traduzi-los constituem informações essenciais nos grupos em que circulam e que de certa forma influenciam. Por isso, o desejo de Seu Jorge de erigir o cruzeiro, acolhido por outros membros da comunidade, demarcou um sinal diacrítico de fé, singularizando a religiosidade praticada em Grota das Oliveiras de outras expressões religiosas, desenvolvidas no contínuo étnico no qual se encontram inseridos.



Imagem nº 41: Subida ao cruzeiro.

Fonte: Foto cedida por Joseline dos Santos.

Para celebrar um ano da edificação do cruzeiro, em seis de agosto de 2017³⁵³, os moradores promoveram um evento festivo, iniciado às 09h00 da manhã com a subida da serra.

Os quilombolas realizaram o trajeto recitando orações como o Pai-Nosso e a Ave-Maria, intercaladas com benditos:

³⁵³ Segundo os interlocutores (as), a escolha da data foi uma homenagem ao Bom Jesus da Lapa, em louvor ao seu dia.

*Mandei varrer a estrada,
Com uma vassoura de prata.
Valei-me Nossa Senhora!
Senhor Bom Jesus da Lapa!*

*Santa Tereza foi freira,
Menina de doze anos.
Escreveu pra Santo Inácio,
Que esse mundo era de engano.*

*Os anjos cantam no céu,
No mar, responde a sereia!
Valei-me padrinho Ciço,
E a mãe de Deus das Candeias!*

*Oh! Mãe de Deus das Candeias,
Senhora da Romaria!
Somos romeiros de longe,
Não posso vir todo dia.*

(Benditos do Catolicismo Sertanejo)

Os benditos foram cantados com devoção e respeito, iniciados pelas mulheres e complementados pelos homens e crianças. Terminada a celebração religiosa com a oração do terço, foi servido um almoço coletivo, realizado um bingo e encenado o Samba de Palmas e Versos. Participaram do evento, além dos (das) membros (as) de Grota das Oliveiras, moradores de comunidades vizinhas, como Lajedo e ainda, algumas pessoas vindas da cidade de Saúde.

As atividades religiosas são práticas constantes na comunidade de Grota das Oliveiras. Seus moradores também participam dos festejos em homenagem a Nossa Senhora da Saúde. Em outubro de 2017, eles promoveram mais um intercâmbio entre a

paróquia de Saúde e a sua comunidade, organizando a segunda missa, durante os festejos de Nossa Senhora Aparecida. Nessa oportunidade, coube às mulheres ornamentar o espaço e preparar o almoço coletivo. Os homens viabilizaram o deslocamento do padre, que não apenas celebrou a missa, mas subiu à serra acompanhando a procissão cujo ápice foi a bênção ao cruzeiro.

5.2 REPRESENTAÇÕES SOBRE SER QUILOMBOLA

As primeiras informações obtidas em Grota das Oliveiras sobre a identidade quilombola provieram de diálogos informais com parentes e compadres de Lajedo, quando relataram que algumas reuniões e movimentações estavam ocorrendo no contínuo étnico, em que habitam e transitam. Essas reuniões foram mediadas por Valmir dos Santos e algumas outras lideranças locais. Uma reunião organizada posteriormente pelo prefeito de Saúde, por ocasião da desativação da unidade escolar, trouxe mais elementos que acrescentaram aos moradores de Grota das Oliveiras sobre a sua ancestralidade. Os interlocutores (as) relataram que o prefeito e a sua comitiva sugeriram que eles organizassem uma associação quilombola. A partir de então, eles se mobilizaram em prol da certificação quilombola. O maior obstáculo foi o documento sobre a história da comunidade, elaborado em 2017. Antes do reconhecimento oficial pela Fundação Cultural Palmares – FCP - a associação já adotara a designação de Associação Quilombola de Grota das Oliveiras.

As representações elaboradas em torno do ser quilombola fundamentaram o autorreconhecimento de Grota das Oliveiras. A predominância da epiderme negra , ou “cor morena” entre os moradores e o sofrimento partilhado coletivamente foram associados ao cotidiano dos (as) antigos (as) escravizados (as). Durante a realização de um círculo de cultura, indaguei a D. Nina, como é ser quilombola? Ela esclareceu:

É de ser umas pessoa tudo moreninha, que aqui não tem uma pessoa branca.

A gente se achou que podia se registrar como quilombola de pai para filho. Então, quando nossa agente de saúde chega aqui, que ela vai botar a cor, eu digo assim: você vai botar é preta que eu não sou branca. Como é que você vai botar no papel eu ser branca e eu vou mostrar no

papel eu ser preta? Então, nós tamos seguro de botar no papel e que vai está em nossas mão essa família quilombola daqui de dentro.

Se eu não souber alguma palavra, é por que quem estudou é um e quem não estudou é outro. Eu sou bem morena, graças a Deus! Eu posso tomar um dia inteiro de sol que eu não fico vermelha. Eu quebrei o braço uma vez, o sangue desceu, mas o braço não caiu.

(Marilene Sena dos Santos, 51 anos, em 27/04/2017)

Tenho observado, durante cursos, palestras e outras experiências com associações quilombolas que se organizam continuamente no sertão baiano, de modo particular na região norte, a substituição do “ser moreno” pelo “ser negro, afrodescendente e quilombola”. O processo de redescoberta dessa negritude – epidérmica, simbólica e cultural – acompanha sentimentos de autoestima e de valorização entrelaçados na trajetória de sua comunidade, e confere novos significados às lutas pelo território e na produção das identidades.

Na afirmação de D. Nina sobre a sua condição quilombola, foram destacadas a cor negra e os laços de parentesco. De igual modo, se expressou Seu Guilherme:

O quilombola foi criado pela classe humana, pela classe negra, como nós!

Os quilombola foi criado por causa da cor. Por isso, aí, nós coloquemo esse nome de quilombola, da associação quilombola, por que nós somos negro e vivemo aqui dentro. Então, nós somos quilombola por isso. Quilombola é um centro!

(Guilherme João da Silva, 58 anos, em 27/04/2017)

Outro elemento enfatizado por Seu Guilherme foi à humanização, como um contraponto à desumanização historicamente imputada aos atores sociais negros e afrodescendentes. O viés construtor dessa humanização é a condição ancestral, agora divisada como “positiva”. Seu Guilherme destacou algumas transformações ensejadas pelo Barulho do Quilombo em sua comunidade, como um maior conhecimento, a instalação de políticas públicas, a participação de reuniões em outras associações, a valorização de seus modos de vida, e os saberes ancestrais. Seu Jorge dos Santos também externou as suas impressões sobre ser quilombola: “*Os quilombola, assim, é um povo de sofrimento, um povo negro, assim como a gente aqui*”.



Imagem nº 42: Batalhão para cascalhar a estrada, em 2018.

Fonte: Foto cedida por Joseline Santos.

A produção da identidade quilombola tem fornecido novos contornos, construções simbólicas, práticas políticas, econômicas e culturais à comunidade. Os “rearranjos” se manifestam em diversas ações, como na nomeação da “Barraca Quilombola Grota das Oliveiras”; no anúncio de sua condição tradicional quando encenam o Samba de Palmas e Versos; quando reivindicam uma educação escolar que contemple as suas especificidades; quando organizam protestos reivindicando políticas públicas, e quando organizaram um mutirão para cascalhar o trecho da estrada conhecido como o “pé da ladeira”, com cerca de duzentos metros, que em períodos chuvosos atolam, dificultando o tráfego das motos e dos animais. Eles promoveram uma “vaquinha” e organizaram um batalhão no qual todos participaram.

Após a fundação da Associação Quilombola, o ativismo político foi incorporado ao cotidiano de Grota das Oliveiras. Como destacou Vinícius dos Santos: *“agora a gente*

descobrimos muitas coisa que antes era ignorado a nós. E é por isso que agora, ninguém mais vai tirar o que é nosso aqui”.

A afirmação do ser quilombola oportunizou a comunidade de Grota das Oliveiras, assim como às demais comunidades estudadas, a possibilidade de construir uma trajetória marcada pela autoria.

CAPÍTULO 6

QUILOMBART: O DESPERTAR DA CULTURA ATRAVÉS DAS “RAMAS NOVAS”

A cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidade.

(GEERTZ, 1989, p. 10)



Imagem nº 43: Apresentação do Quilombart durante as comemorações do Novembro Negro na comunidade quilombola de Tijuaçu.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

“*Eu sabia que a cultura do Cariacá um dia ia viver*”, exclamou D. Luci quando assistiu pela primeira vez, em 2004, a uma apresentação do grupo de dança recém constituído pelas “filhas da Raquel”, na Escola Municipal de Cariacá. O convite para que realizassem uma apresentação de dança com a “temática afro” para o dia da Consciência Negra chegou até Glícia Milena através da filha de uma professora da escola e moradora da comunidade. Segundo D. Ninha, o convite motivou a comunidade a “*reviver a cultura que estava morta*”. Elas ensaiaram a coreografia e dançaram para as mães dos alunos (as), professoras (es), para “as mulheres da igreja” e para outros membros da comunidade. A apresentação das “meninas da Raquel” superou as expectativas, despertou aplausos e elogios, e resultou em um convite do diretor da escola para que Milena coordenasse os ensaios do grupo para futuras apresentações.

Em pequenas comunidades rurais do sertão baiano, assim como em alguns distritos, as escolas promovem eventos culturais com a parceria das comunidades. Contudo, o mérito pela realização desses eventos recai apenas para a equipe gestora da escola. Os demais participantes não recebem os créditos pelo trabalho realizado. Todavia, Milena se sentiu valorizada como professora de dança das meninas, e os membros da comunidade ficaram orgulhosos com a reativação das atividades culturais. Seu Eduardo, D. Luci e D. Ivone, dentre outros, comentaram que as “ramas novas” iam agora “levantar” a cultura de Cariacá. As motivações de Milena e dos demais membros da comunidade diferia das da administração da escola. Enquanto para os primeiros a perspectiva de criação de um grupo de dança representava a possibilidade de retomar a prática de atividades culturais; para a escola, as apresentações do grupo de dança constituíam parte de uma agenda de atividades planejada pela Secretaria Municipal de Educação. Em todo caso, a escola disponibilizou o espaço para os ensaios do grupo de dança.

O grupo foi designado inicialmente Arte Dance, pois à época a identidade quilombola ainda estava começando a se constituir em Cariacá. Segundo Milena, Arte Dance enfatizava dois elementos culturais relevantes: a arte e a dança. Ela relatou que, para se aprimorar, frequentou aulas de balé em Senhor do Bonfim. A partir de então, o grupo Arte Dance passou a se apresentar regularmente tanto na comunidade, quanto na Escola Municipal de Cariacá em ocasiões festivas, a exemplo do aniversário da cidade, no Natal, quando o grupo dançava em um palco montado em frente à prefeitura, e na abertura de eventos promovidos pela Secretaria de Educação – SEC -. A SEC disponibilizava o tecido

para confeccionar o figurino das integrantes, mas o pagamento pela costura das roupas era custeado pelas mães das “brincantes”.

A parceria entre o Arte Dance e a Escola Municipal de Cariacá foi descontinuada porque os integrantes do grupo, que queriam divulgar a sua comunidade, perceberam que a escola estava interessada apenas em promover o trabalho pedagógico. De acordo com o relato de membros do então, Arte Dance, a Associação Quilombola de Cariacá e Adjacências enfatizou que o grupo “pertencia à comunidade” e não à escola, que estava “*crescendo em cima do trabalho das meninas*”, observou Tânia. Há uma tensão entre a direção da AQCA e a Associação de Moradores de Cariacá, administrada, dentre outros, por dois professores da escola residentes na comunidade e que à época da pesquisa não se identificavam como quilombolas:

Aí, os diretores gostaram; aí, pediu pra mim fazer uma apresentação pra se apresentar no aniversário da cidade. Eu fiz com a música “O Caderno”. Aí, o pessoal gostou e eles começou a chamar a gente pra se apresentar; aí, foi quando a gente foi tendo acesso a outros lugares, a Bonfim. Mas aí, eu não sabia e comecei a perceber que a gente foi perdendo, por que a gente não tava mais sendo visto como o grupo. Era só escola. Agora era só escola.

Os convites chegavam para o diretor e aí o diretor ia chamando e a gente ia levando. Ia, a gente ia! Mas aí, todas as vezes que a gente ia se apresentar, eu pedia que divulgasse o nome do grupo e que falasse o nome da comunidade, só que eles nunca falavam.

Ai foi, foi! Aí, há quatro anos atrás, a gente começou a perceber que não tava certo. Aí, foi quando a gente colocou grupo Quilombart. Aí, Arte Dance, ficou dois anos, mas ninguém sabia quem era Arte Dance. O pessoal sabia que era escola.

A ideia de colocar Quilombart veio mesmo quando a gente percebeu que era quilombola. O Valmir, que deu essa ideia pra gente. Quilombo e Arte, porque não é só uma arte, misturou!

Na verdade foi há oito anos que a gente mudou de Arte Dance pra Quilombart. Só que Arte Dance só existiu aqui, porque não era divulgado. Pra fora da comunidade, já existiu Quilombart.

(Glícia Milena Gomes da Silva, 32 anos, em 26/08/2015)

As solicitações para que durante as apresentações o nome do grupo de dança fosse anunciado destacando a comunidade de Cariacá não foram bem recebidos pela direção da

escola e pelas (os) professoras (es). Eles retrucaram que “estavam ajudando as meninas que não eram nada antes”. Os integrantes do Arte Dance³⁵⁴ perceberam então que a colocação da AQCA tinha fundamento. Milena, fundadora e integrante mais velha do grupo, começou a se sentir pressionada:

A minha parte de filha do Cariacá, de ser da Família dos Congo e da pessoa que queria dançar e mostrar seu trabalho. Foi um momento muito difícil na minha vida. Eu sofri! Eu sofri muito, Paula!

Minha mãe, minha tia e outros aqui da comunidade falava direto. Aí, e também por mim mesma. Aí, eu senti que tinha que tomar uma decisão e também tem aquilo que eu já lhe falei do Mais Educação. Aí, eu acho assim, que aquilo me humilhou demais. Não foi fácil tomar aquela decisão ali, no meio de todo mundo. Você tava lá e viu o que a gente passou, né? Aí, eles nem olhavam mais na nossa cara. Parecia assim, que a gente não era mais nada! Doeu! Foi muita humilhação!

Aí, falaram umas coisa pra gente no ônibus, teve uns até que chorou nesse dia. Mas, aí eu vi e todo mundo viu também que as pessoa aqui da comunidade, que ficava conversando assim com a gente, que eles tava certo.

E agora que tudo passou eu agradeço muito e sou muito feliz, por que o Quilombart, assim, somos nós mesmo.

(Glícia Milena Gomes da Silva, 32 anos, em 19/03/2018)

O grupo de dança rompeu definitivamente com a Escola Municipal de Cariacá após uma apresentação no prédio do Centro Cultural Doutor Ceciliano de Carvalho, em Senhor do Bonfim³⁵⁵. Os professores da escola se sentiram afrontados e desrespeitados publicamente. O rompimento com a escola repercutiu na comunidade como uma tomada de consciência, uma afirmação da autonomia do grupo. Como declarou Valmir dos Santos:

Uma decretação de liberdade! Por que aí eles disseram que não são mais dominados. Mostraram que são independentes, que têm capacidade de conduzir suas atitudes sem ser orientados pela cabeça dos outros, por pessoas que não querem o bem da comunidade, que não estão dispostos a colaborar com o crescimento da comunidade. Muito pelo contrário, que quer é se aproveitar. Então, foi um ato de coragem que a gente já

³⁵⁴ À época o grupo já contava com a participação de alguns rapazes.

³⁵⁵ Conforme episódio relatado no Capítulo 3.

vinha conversando, incentivando, mostrando o que era certo e na hora certa aconteceu.

Isso foi um orgulho no Cariacá! Por que eles mostraram que não estão mais dispostos a abaixar a cabeça e deixar que pessoa que não tem trabalho prestado na comunidade, venha aqui querer aparecer e dizer que é o pai da criança.

(Valmir dos Santos, 43 anos, em 20/04/2018)

Desde então o Quilombart passou a ser identificado em Cariacá como articulador autorizado da cultura produzida na comunidade, que expressa a sua identidade. As apresentações do Quilombart estão em consonância com a luta da comunidade, e são orientadas e supervisionadas pelos líderes. Assim se expressou D. Maria José:

Eu acho bonita a dança das menina e tudo, mas acho que precisa elas se organizarem mais. Elas vão pros lugar e se apresentam e ficam caladas. Não querem falar nada e tem que falar pro povo saber que é do Cariacá; e mais, delas mesmo.

Que foi a Milena que criou esse grupo, depois foi que apareceu esse aí da escola. Mas elas ficam idiota e todo mundo quer ser o dono deles.

(Maria José Nascimento, 65 anos, em 17/12/2015)

D. Maria José se refere ao cuidado com a delimitação da pertença do Quilombart, que, ao contrário do grupo de dança da escola, é patrimônio da comunidade quilombola de Cariacá. Embora a escola se situe no território quilombola, ela não é percebida como parte da comunidade, mas como uma instituição distante, fechada e alheia aos ideais comunitários.

Em maio de 2015, os integrantes do Quilombart estavam confiantes, pois haviam sido convidados para participar da programação oficial do São João bonfinense. O convite foi percebido como uma premiação pela disciplina nos ensaios e pela possibilidade de Cariacá retornar ao circuito dos festejos juninos de Senhor do Bonfim, conhecidos regionalmente. Segundo Ítala Raiane, integrante do Quilombart desde a sua fundação: “só o fato de ouvir o nosso nome ser anunciado no rádio, escrito nos cartazes da festa, isso pra gente é uma grande realização. É uma recompensa pelo nosso esforço”. Além disso, pela primeira vez lhes foi oferecido um cachê pela apresentação. O Secretário de Cultura propôs que o grupo escolhesse entre fazer uma viagem ou receber o pagamento em dinheiro (R\$ 400,00 reais).

Eles optaram pelo dinheiro, pois precisavam adquirir novos figurinos. A notícia se espalhou por toda Vila-Centro e se tornou o principal assunto comentado pela população local, de modo especial pelos membros da Família Congo. O contentamento não foi compartilhado pela direção e pelos professores da Escola Municipal de Cariacá, que se sentiram preteridos, pois o grupo do projeto Mais Educação não recebera uma proposta semelhante. Segundo relatos dos moradores, a direção e as (os) professoras (es) da escola espalharam que o convite havia sido dirigido ao grupo Mais Educação e remetido ao Quilombart por engano, pois a Secretaria de Cultura desconhecia que o grupo não mais representava a escola. Foi estabelecido um novo conflito, com ofensas verbais e disseminação de boatos. De acordo com Joice Milene, “*eles não chegavam pra falar assim na nossa cara, mas ficavam dando risada e mandando recado. Querendo abater a moral nossa*”. As tensões se intensificaram quando o Quilombart foi homenageado por uma rádio local, e convidado para uma entrevista. A equipe escolar se reuniu com o Secretário de Cultura e criticou as performances realizadas pelo Quilombart. O Secretário solicitou a Milena que enviasse um vídeo com apresentações do grupo. O vídeo foi suficiente para anular as críticas e assegurar o convite. No dia agendado para a apresentação, a Secretaria de Cultura enviou o transporte para conduzir os integrantes para a festa. Conforme os relatos de Ítala Raiane e Joice Milene, uma das monitoras do projeto do grupo Mais Educação tentou impedir a saída do ônibus:

A mulher do Mais Educação, ela pegou e queria levar a gente para a Cooper. Para dar um lanche à gente, para dar um suco à gente e a gente dormir. E ela ir se apresentar no nosso lugar, porque ela não estava na programação. O que tinha na programação era grupo Quilombart.

Duas irmãs dela foram na rádio e falaram lá. O homem (o locutor) viu, e como ele já sabe o nosso grupo, deu apoio à gente, e deixou aberto para ela ir lá, só que ela não foi.

Aí, o professor do grupo da escola, entrou dentro do ônibus e falou um monte de desaforo à gente, e foi muita confusão para esse ônibus sair daqui. Quem contou para a gente a intenção dela foi uma aluna dela que é amiga da gente; que disse que a intenção dela, era levar a gente pra lá, dar esse lanche e depois que a gente dormisse, levar o grupo dela para fazer a apresentação. Antes disso, ela foi lá no Ary (funcionário da Secretaria de Cultura), e disse que nós não sabíamos dançar. Aí, o Ary, pediu um vídeo da nossa apresentação. Foi uma confusão!

Eu acho assim, Paula, que a gente não tem que abaixar a nossa cabeça pra eles, porque se você conversar com os mais velho daqui, incluindo

meu avô que já morreu. Eles vão dizer que o povo do Cariacá já foi muito humilhado aqui dentro e eu não tenho medo e não abaixo minha cabeça pra esse povo não.

Eu acho assim, que a gente que é do Congo, tem que se dar o nosso valor. Que a gente já sofremos, já fomos muito rebaixados, e agora, como quilombola, que a gente sabemos disso, assim, através do Valmir. A gente tem mesmo que mostrar que a gente quer respeito, e eu falo. Eu falo mesmo o que eu acho que tá no meu direito!

(Joice Milene Nascimento de Oliveira, 25 anos, em 14/03/2016)

Esse episódio provocou um maior distanciamento da comunidade da instituição escolar. Inclusive, muitos pais dos integrantes do grupo de dança Mais Educação, ao tomarem conhecimento do ocorrido, reprovaram o comportamento da monitora.

Em novembro de 2016, a escola organizou uma série de atividades para celebrar a Semana da Consciência Negra. Os integrantes do Quilombart e da AQCA não foram convidados para os eventos. Apresentou-se o Samba de Lata, atividade cultural das mulheres da comunidade quilombola de Tijuacu. Apesar do relacionamento amistoso e dos vínculos de parentesco e compadrio com essa comunidade, a população de Cariacá se sentiu desprestigiada.

A escola é percebida em Cariacá como um veículo fiscalizador, manipulado pelos políticos de Senhor do Bonfim. Nas últimas eleições municipais, ocorridas em outubro de 2016, o então prefeito da cidade e os vereadores do seu partido não obtiveram a quantidade de votos esperada em Cariacá. O Quilombart prossegue atuando, expressando os valores e reivindicações de sua comunidade. À época da pesquisa, o grupo era constituído por dez integrantes, dois rapazes e oito moças: Laíse, Raiane, Gilmara, Giovane, Maiara, Giovana, Lara, Joice, Davi e Grazielle. À exceção de Grazielle, ainda criança, a faixa etária dos componentes variava de quinze a trinta e dois anos. O número de participantes oscila. Alguns deixam o grupo quando migram com suas famílias para São Paulo, para cidades do sul da Bahia, ou quando se casam com pessoas de fora.

Além de participarem do Quilombart, alguns de seus integrantes trabalham como professoras (es) de dança em distritos de Senhor do Bonfim e em escolas dessa cidade; outros são estudantes universitários, ou alunos (as) da Escola Municipal de Cariacá.



Imagem nº 44: Milena contando a história do grupo, após uma apresentação na sede da AQCA.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

O Quilombart foi originalmente concebido como “uma forma de brincadeira”, organizada para colaborar com a escola local. Atualmente, constitui uma das maiores expressões culturais de Cariacá e os seus integrantes se percebem como mediadores da história, das memórias, conquistas e anseios de sua comunidade. Durante as apresentações, compartilham e celebram a sua identidade quilombola. É, portanto, um instrumento dialógico e de construção identitária da comunidade de Cariacá:

Porque a nossa condição tá sendo muito procurada hoje em dia. Antigamente, a gente entrava numa loja e não podia entrar por causa da nossa cor. Hoje as pessoas já recebe a gente com outra cara, e eu acho que ser uma quilombola é participar da cultura, da raça, da cor.

O dia a dia de uma menina quilombola é trabalhando muito. Eu trabalho muito, mas é em casa com mãe e mãe diz que no passado era tudo muito

difícil, que pra conseguir alguma coisa era trabalhando muito, era catando mamona pra conseguir comprar alguma coisa.

(Joice Milene Nascimento de Oliveira, 25 anos, em 14/12/2015)

Além de estudar, Joice auxilia a mãe, que trabalha como empregada doméstica em Senhor do Bonfim, na fabricação de doces e salgados, cuida da casa e dos irmãos menores. A assunção da identidade quilombola incentivou a autoestima da comunidade e visibilizou Cariacá no contexto regional mais amplo, em especial na cidade de Bonfim. Conforme ressaltou Glícia Milena:

É gratificante! Eu tenho orgulho porque toda a minha família é quilombola. Então, eu gosto muito de ser, por que isso mudou toda a nossa vida aqui no Cariacá e não só aqui dentro.

Antes era assim, as pessoa não dava tanto valor quanto dão agora, principalmente quando a gente vai dançar. Quando é o Cariacá, eles já reconhecem e já sabe. Então eles dão mais valor, tá evoluindo mais através desses projetos que chega através da associação mesmo.

Antes, quando eu falava: sou do Cariacá; as pessoa nem sabia onde era e hoje quando eu falo que sou do Cariacá, as pessoa sabe onde fica. Antes, quando eu estudava as pessoa não sabia onde ficava o Cariacá, então hoje tá mudando, as pessoa sabe onde fica.

(Glícia Milena Gomes da Silva, 32 anos, em 26/08/2017)

A reativação das atividades culturais pelo Quilombart promoveu o reconhecimento tanto da comunidade quanto do grupo. Segundo Laíse, irmã de Milena, o Quilombart, atua como: “*uma bandeira aqui do Cariacá. O Quilombart é uma bandeira e a associação é outra bandeira*”. O grupo de dança é concebido como uma linguagem que suscita visibilidade e respeito coletivo.

Desde pequena, minha sempre disse assim que a gente era da etnia Congo. Aí, por isso eu sempre soube que era uma quilombola. Eu já nasci sabendo que era descendente de Congo. Me considero e tenho orgulho de ser Congo.

Pra mim, assim é a nossa dança, porque é mostrar a cultura de nosso povo. Então, pra mim isso é o mais importante de se fazer e a gente evoluiu muito.

No começo a gente não era tão conhecido, como é. No começo, a gente só se apresentava na escola. Hoje a gente se apresenta em outros lugares, por aqui pela região mesmo, mas já é um ganho muito grande.

Eu queria que melhorasse, mudar não. Assim, eu queria que mudasse a sede, que tivesse a nossa sede, porque assim é uma dificuldade muito grande. A gente já ensaiou debaixo de pé de pau, no meio da rua, na terra, ralando o joelho, mas ensaiou. A gente gosta do que a gente faz e quer mostrar o nosso trabalho. Se for pra ensaiar debaixo de chuva, a gente ensaia.

Hoje a gente ensaia na associação, só não quando está ocupada. Então, se tivesse nossa sede era muito bom.

(Laíse de Oliveira Souza Juvino, 23 anos, 21/11/2016)

Para os seus integrantes, o Quilombart é uma conquista. Para a comunidade, o grupo é concebido como um símbolo de resistência dos mais jovens e deve ser aplaudido e incentivado, como afirmou D. Tânia: “*essas meninas, na hora certa não abaixaram a cabeça não, e provaram que são dos Congo*”. O Quilombart é mais um ato de autonomia empreendido pela Família Congo, pois o gosto pela arte e o compromisso com a comunidade lhes foi legado pelos “truncos velhos”.

As apresentações do Quilombart em Cariacá são geralmente realizadas na sede da AQCA, ou em frente à capela de Santa Rita. Quando se apresentam em encontros com outras comunidades quilombolas da região norte da Bahia, os mais velhos costumam afirmar que “*esses meninos levam a alma da comunidade com eles*”. Após uma apresentação do Quilombart na sede da Associação Agropastoril Quilombola de Tijuacu e Adjacências – AAQTA - durante o Seminário Protagonismo Quilombola, Giovane da Silva Oliveira, 23 anos, um dos poucos rapazes que integram o grupo, destacou:

A gente tem uma responsabilidade de estar levando o nome da comunidade pra onde a gente vai. Então, tem que pensar bem no tipo de música, de coreografia, porque a gente tá em uma comunidade quilombola e quem convida, sabe disso também. Então, eu acho que a gente tem que fazer nosso papel de não envergonhar nossos pais e aqueles que acreditam em nós. A gente tem uma responsabilidade que é nossa e que é do nome da comunidade também.

(Giovane da Silva Oliveira, 23 anos, em 30/11/2016)

Para Giovane, a participação no Quilombart é uma vitória de cunho pessoal. Ele “derrubou uma barreira muito grande”, um preconceito social direcionado aos homens que se dedicam à dança, principalmente no sertão baiano: “para um homem fazer isso é um ato de coragem. É uma meta muito grande e eu sei que vou ajudar muita gente que tem vontade e se prende pelos outros, por medo dos outros, das risadas, das conversinhas”. Ele relatou que em algumas circunstâncias, sobretudo durante as primeiras apresentações do grupo, foi alvo de olhares, sorrisos maliciosos e ironias. Giovane se sente orgulhoso por participar de uma manifestação cultural da comunidade: “depois do Quilombart, voltaram a existir aqui no Cariacá, porque todo mundo diz que a comunidade já teve muitas culturas bonitas e que agora tava tudo parado. Então, a gente voltou a dar vida a essa parte”. Ele precisou “romper preconceitos” para ser contratado como professor de dança em alguns distritos da região.

Desde quando eu era pequeno eu gostava muito de dançar e na escola sempre tinha essas coisas de dança. Apresentava os ensaios nas festas de São João e eu sempre tava dançando. Fazendo peça e eu sempre tava dançando.

Eu nunca desisti porque ficava muita gente mangando da minha cara, por ser o único homem dançando no meio das meninas. Eu fui indo, eu gostava, gosto muito da dança. Hoje, graças a Deus, eu sou professor. Trabalho na dança. Sou professor de dança e eu tô muito feliz.

Eu me chateeí, mas eu não levei pro meu pessoal. Eu guardei pra mim, eu sonhei e hoje graças a Deus, eu tô trabalhando como professor de dança e tô muito feliz! Eu trabalho em Lajes, Passagem Velha e Altamira e eu penso em fazer faculdade de Educação Física ou Pedagogia.

(Giovane da Silva Oliveira, 23 anos, em 15/12/2015)

Giovane ingressou no curso de Pedagogia em 2016 e tem se dedicado a promover uma aproximação entre os saberes pedagógicos e o universo lúdico, aspectos que têm influenciado o seu trabalho no Quilombart e nas escolas onde leciona. O grupo de dança Quilombart tem, também, um caráter educativo, pois estimula a comunidade a refletir sobre a identidade quilombola.



Imagem nº 45: Apresentação do Quilombart durante a Primeira Etapa do Curso de Formação para Lideranças Quilombolas.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Durante as performances, o Quilombart utiliza dois trajes: o primeiro, todo branco, foi inspirado nas indumentárias das religiões de matriz africana, nas vestimentas das mulheres integrantes do Samba de Lata, e, além disso, simboliza a paz. Na segunda parte do espetáculo, os integrantes do grupo portam camisetas azuis ou pretas e calças coloridas, também inspiradas nos figurinos afros. O Quilombart se mantém com recursos dos próprios integrantes, ou de seus pais, e com as contribuições de Valmir dos Santos, que geralmente patrocina os tecidos utilizados para a confecção dos figurinos. As roupas são confeccionadas por D. Tânia, que também disponibiliza o pátio de sua residência para a realização dos ensaios, quando a sede da AQCA está ocupada. O Quilombart é, de fato, um símbolo cultural de Cariacá. Nos momentos de crise a comunidade organiza uma “vaquinha” para renovar o figurino do grupo. Reitero, pois, que tanto o Quilombart quanto a AQCA fomentam o processo de conversão simbólica de uma comunidade negra rural,

antes relegada a uma situação de invisibilidade e abandono, para uma comunidade quilombola.

Os momentos que antecedem às apresentações do Quilombart são caracterizados por uma atmosfera de expectativa por parte de seus membros e familiares, que costumam acompanhá-los em alguns eventos, principalmente os realizados em Senhor do Bonfim, pois acreditam que nesses eventos há uma exposição maior dos integrantes e da própria comunidade. O cuidado é mais intenso quando a identidade quilombola é acionada de maneira contrastiva, pois os diálogos entre o Quilombart e a sociedade inclusiva são um pouco tensos. Os integrantes do grupo sabem que serão observados e avaliados não apenas por suas performances, mas como membros de uma comunidade tradicional. Como já exaustivamente destacado, há, por parte dos órgãos públicos de Senhor do Bonfim, apenas uma tolerância camuflada de aceitação com relação às comunidades tradicionais, provocada pelo Barulho do Quilombo, e não uma vontade sincera de dialogar e conviver com essas comunidades. Indaguei aos integrantes do Quilombart como se sentem nos dias que antecedem às apresentações:

Tenso. Por que a gente ensaia bastante. O ensaio geral, peço pra estar lá em casa antes de fazer a maquiagem. Dou algumas instruções. Peço pra eles se alimentarem direitinho.

E sempre antes da apresentação a gente faz uma oração, a gente reza o Pai-Nosso e pede a Deus pra nos abençoar, pra que dê tudo certo. Aí, nós ficamos aqui em casa esperando o transporte.

(Glícia Milena Gomes da Silva, 32 anos, em 26/08/2015)

Assim, a gente fica ansiosa. Fica na expectativa pra não errar, pra fazer tudo bonito. Tendo o carro, a gente vai pra todo lugar. Um exemplo: vai ter uma apresentação hoje, então à gente ensaia a semana todinha. Se a apresentação for à noite, então a gente ensaia a semana durante a tarde. A gente ensaia mais é à noite, porque as meninas todas estudam, ou pela manhã ou pela tarde.

(Joice Milene Nascimento de Oliveira, 25 anos, em 14/12/2015)

Fico muito nervosa. Reúne todo mundo e vai logo ensaiando, ensaia a semana toda. No São João, por exemplo, ensaia o mês todo.

(Laíse de Oliveira Souza Juvino, 23 anos, 21/12/2015)

Muito bom. Eu fico muito ansioso porque a gente ensaiou a semana toda pra mostrar. Então, quando chega no dia, a gente quer dar o melhor.

(Giovane da Silva Oliveira, 23 anos, em 15/12/2015)

Muito nervoso e trabalho, porque a gente tem que ensaiar em cima da hora; mas sempre dá tudo certo.

(Ítala Raiane de Oliveira Juvino, 20 anos, em 15/12/2016)

Em março de 2016, Milena me convidou para uma conversa na sede da AQCA. Ela observara que durante as apresentações, o Samba de Lata de Tijuáçu “*abre e mostra duas bandeiras*”, e mencionou que gostaria de fazer o mesmo nas apresentações do Quilombart. Marcamos uma reunião com os integrantes do grupo para conceber a bandeira. Segundo Milena, o pano de fundo representa a luz e a sombra e enfoca a trajetória do grupo; a representação das mulheres que constituem majoritariamente o Quilombart, foi sugerida por Ítala Raiane. Foram retratadas mulheres negras porque, como destacou Joice Milene, elas representam as mulheres da Família Congo, são “Congo quilombola”. A música e a capoeira também foram estampadas na bandeira, pois desde 2014, as integrantes capoeiristas inseriram alguns movimentos da capoeira nas apresentações.

Como já enfatizado o Quilombart é mais um instrumento no processo de luta da comunidade quilombola de Cariacá. Para os seus integrantes, o grupo simboliza:

Conquista!

(Glícia Milena Gomes da Silva, 32 anos, em 26/08/2015)

O Quilombart é especial! Porque tira muito os meninos da rua e é muito bom a pessoa, se dedicar a alguma coisa.

(Joice Milene Nascimento de Oliveira, 25 anos, em 14/12/2015)

O Quilombart é minha vida!

(Laíse de Oliveira Souza Juvino, 23 anos, 21/12/2015)

O Quilombart é tudo!

(Giovane da Silva Oliveira, 23 anos, em 15/12/2015)

O Quilombart é o nosso orgulho! Porque é uma coisa que a gente tá desde o início.

(Ítala Raiane de Oliveira Juvino, 23 anos, em 15/12/2016)



Imagem nº 46: Bandeira do grupo Quilombart.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

No encenar da cultura reside o orgulho dos membros da comunidade de Cariacá, que contribuem com suas visões de mundo e necessidades geracionais. As “raízes velhas” são semeadas nas novas gerações. Essas, seguindo o exemplo dos mais velhos, também cumprirão o seu papel na comunidade. No Quilombart os jovens fortalecem e remodelam a cultura. Como afirmou Hobsbawm (1987), a tradição, para continuar existindo, necessita

ser renovada, e não permanecer estática, residindo talvez neste princípio a sua persistência através das gerações.

6.1. “AQUI A GENTE NÃO TEM BRINCADEIRA NENHUMA NÃO”!

“*Aqui a gente não tem brincadeira nenhuma não*”. Essa foi à resposta que escutei dos moradores de Lajedo, em um tom que revelava constrangimento, quando indaguei sobre as suas atividades culturais. Eles costumavam se expressar desse modo quando não queriam ou não se sentiam à vontade para conversar sobre determinados temas. D. Mariene comentou, inclusive, que eu estava ficando com fama de “perguntadeira” na comunidade. Eu tinha a nítida impressão de que eles também me observavam e que queriam falar, contar suas histórias. Me esforcei para compreender o que os desconcertava, pois as atividades culturais são geralmente caracterizadas por descontração e irreverência. Desconfiei dessa propalada ausência de práticas culturais em Lajedo, pois as populações sertanejas rurais mantêm o hábito de celebrar, seja com o propósito de atenuar as dores, seja com o objetivo de partilhar com os afetos mais caros – parentes, compadres, comadres e amigos, tanto as suas conquistas, quanto as suas desventuras.

O ato de partilhar, considerado do ponto de vista simbólico e ou material, congrega os habitantes das pequenas comunidades rurais. É nesses momentos que as felicitações e os dissabores são socializados, e a cultura, enquanto produção coletiva de agentes que se estimam se manifesta. É algo singelo, um encontro entre pessoas que se conhecem e se respeitam. Em Lajedo todas as famílias possuem laços de parentesco e de proximidade. As brincadeiras que encenam, traduzidas nesta pesquisa pelo viés da cultura, são genuínas, valorizadas pelas contribuições dos atores sociais. Por esse motivo, continuei observando na expectativa de encontrar referências às formas de festejar. Já havia constatado que em Lajedo, todos (as) são “festeiros”, frequentam as festas populares das cidades de Saúde, Mirangaba e Caém³⁵⁶, e participam dos festejos promovidos em Coqueiros e Palmeira. Durante uma conversa com Seu Armando, eu havia mencionado ter um tio que cantava

³⁵⁶ Como já destacado, entre os meses de junho e julho muitas famílias de Lajedo viajam para participar dos festejos de São João e de São Pedro. À exceção de D. Idália, que é evangélica, todos (as) vão às festas e retornam renovados, com muita disposição para trabalhar e para colocar as “novidades” em dia. Como ressaltou Seu Alberto: “*a gente proseia assim, Paula, comentando das festa que é pra melhor alegrar a vida daqui da roça que é meio paradona*”.

xulas; enfatizei quanto o estimava, ao que ele colocou: “*pois é, aqui até que tinha um samba, menina, mas aí depois se acabou*”. Indaguei como era o samba e por que “se acabou”: “*sei não, acho que a turma aí se desgostaram, sei que acabou*”, respondeu Seu Armando e mudou de assunto.

Em um final de manhã, quando eu estava de passagem pela residência de Seu Joaquim, abordei novamente o tema, comentando o que ouvira de Seu Armando e Joaquim, ajudado por sua esposa Juce, resolveu quebrar o silêncio a esse respeito, quando esclareceu:

Você não ignore não, Paula! Aqui tinha um samba que a gente reunia assim, de vez em quando; tipo brincadeira mesmo, sabe? Mas, aí aconteceu que nós foi convidado pelo pessoal do Coqueiro, que eles comemora o dia de Santos Reis, você sabe como é? É assim, eles faz assim uma representação, tipo reisado, sabe como é? Lá tem umas festa bonita de Reis, e aí o povo todo da região sempre vai, nem precisa essas coisa de convite, que a gente é parente, tem conhecido e a gente gostamo de ir. (pausa)

Mas aí, uma vez, as mulher, convidou assim o povo daqui pra fazer uma representação de samba e disse que ia as comunidade tudo: a Dionísia, Santa Cruz do Coqueiro, o Carrasco e a gente, também ia. Aí, a gente sabe que os povo são tudo organizado e aí a gente daqui quis se organizar também. (pausa)

A gente mandemo fazer umas camisa pra botar o nome da associação e botemo uma santa (Nossa Senhora da Glória) e fizemo tudo ajeitadinho, que a gente ia apresentar nosso samba. Umas pessoa ensaiou, mas aí, na hora de representar lá, quando chamou o povo daqui, assim ninguém sabe o que aconteceu; que chamou de novo e ninguém foi. Umas mulher queria ir e outros ficaro com vergonha, aí eu penso assim, que o povo não disse nada uns os outro, mas se desgostou. Que ninguém mais quis ir nem fazer o samba não. Aí, não fez mais o samba não.

(Joaquim Santana de Azevedo, 42 anos, em 18/06/2016)

O relato de Seu Joaquim foi entrecortado por pausas; ele parecia estar procurando as palavras adequadas para abordar um tema delicado para toda a comunidade. Na reunião da associação, realizada em três de julho, D. Rosa me segredou que Seu Alberto: “*tem uma surpresa pra você*”. D. Mariene complementou: “*ele vai falar do samba, minha fia*”. Me

sentei ao lado de D. Narcisa e me concentrei nas anotações³⁵⁷. Seu Alberto abriu a reunião e indagou se eu desejava falar alguma coisa? Como eu havia notado que os quilombolas de Lajedo apreciavam (e apreciam) histórias e casos, apresentei um texto do livro “Estórias Quilombolas”, de Glória Moura. Era uma narrativa sobre fatos “do tempo em que Deus andava no mundo”. Utilizamos o texto para refletir sobre as transformações ocorridas em Lajedo. Finda a atividade, Seu Alberto tomou a palavra:

É, Paula, a gente pensamo e decidimo aqui entre nós, que a gente vai fazer uma surpresa aqui, pra você botar aí no seu livro. Que a gente decidiu assim que as comunidade tudo por aqui tem suas brincadeira, suas manifestação, e a gente vai fazer o nosso samba pra você ver como é. Por que aqui a gente sempre teve um samba, mas aí, aconteceu que a gente fomos convidado por o povo do Coqueiro pra se apresentar no dia das festa deles de Santos Reis. A gente se aprontemo, mas aí, na hora, umas pessoa ficou assim, eu não sei se foi descabriado, o que foi; que eu não tô na cabeça de ninguém. Que na hora que o homem, chamou nós aqui da comunidade, chamou no microfone duas vez e ninguém foi.

Ficou tipo assim se amarrano. Uns queria, outros ficaro se escondeno. E aí, teve assim tipo de um desgosto e aí a gente não fez mais brincadeira aqui não.

É por isso que você andou por aí perguntano, quereno saber e ninguém disse nada desse samba. Que isso aqui pra nós é tipo assim de um desgosto. Que a gente se desgostemo e não fizemo mais não, por que ficou uma coisa assim, meio vergonhoso.

(Alberto Santana de Azevedo, 48 anos, em 03/07/2016)

Seu Alberto estava visivelmente nervoso e transpirava, pois o seu relato concernia às pessoas presentes, principalmente àquelas que ficaram inibidas e não se apresentaram em Coqueiros. O ambiente ficou um pouco tenso, até que Seu Alberto indagou: “é isso mesmo? Vocês tudo concorda? Vocês quer mostrar o samba? De por mim, tudo bem; mas agora depende de vocês tudo”. Seu Heranga retorquiu: “pelo menos da minha parte, tudo bem”. Aos poucos todos se comprometeram a “fazer o samba”. Agradei. Estava sendo acordada coletivamente a incumbência de resgatar uma atividade cultural de grande relevância em Lajedo, herdada dos seus ancestrais.

³⁵⁷ A princípio os interlocutores (as), achavam engraçado e até perguntavam o que eu “vivia escrevendo”? Certa feita, pedi a Rose que lesse meus escritos em voz alta, para a comunidade. Consideraram o texto divertido e pareceram se sentir valorizados.

Em 31 de julho, último domingo do mês, a comunidade promoveu um grande evento, que contou com a participação de parentes, compadres e amigos, que se deslocaram de Palmeira, Coqueiros, Grota das Oliveiras, Santa Cruz do Coqueiro e Dionísia para prestigiá-los. O evento foi planejado durante todo o mês de julho³⁵⁸, e organizado para acontecer em dois momentos: de manhã, na sede da associação; e à tarde quando contou com a participação dos citados visitantes, que além de convidados, se dirigiram ao espaço da associação com o objetivo de apoiá-los.

No período da manhã parecia que toda a população de Lajedo estava na sede da associação. A notícia de que gravaríamos um vídeo contando a história da comunidade havia se espalhado e muitos estavam curiosos sobre o que seria dito. Os narradores capricharam no figurino: “a gente quer fazer bonito”. Alguns enfatizaram que estavam ali para “estuciar”. Seu João Colado afirmou ter aparecido para “ver o que o povo ia dizer”. A possibilidade de participar de um vídeo atraiu os anciãos, adultos, jovens e crianças. Seu Gilberto destacou: *“porque é nossa história que vai ser contada, aí todo mundo quer ouvir e quer falar. Quem sabe vai dizer e os outros que às vezes sabe, mas não quer falar nada por que é meio vergonhoso, vai ajudar. E os mais novo, vai aprender que é pra contar melhor”*. Os atores sociais de Lajedo envidaram esforços, “estuciarão” para reconstituir as suas memórias; queriam contribuir com a minha pesquisa; mas aquele momento era um dia histórico para eles e no final das atividades batizaram o evento de “Prosa do Quilombo do Lajedo”.

O evento foi iniciado às nove horas e quarenta e cinco minutos, com um círculo de oração. D. Rosa fez uma prece. Em seguida, Seu Alberto agradeceu à presença das pessoas e pediu que eu explanasse as atividades que seriam realizadas durante o dia. Enfatizei a importância do evento e parabenei a comunidade pelas conquistas realizadas. Problematizamos as labutas, insurgências e resistências de Lajedo, comparando-as com as dos quilombos coloniais. Construimos uma linha de tempo destacando a trajetória da comunidade. Busquei demonstrar a importância do vídeo, agradei a colaboração de todos (as) e saudei à memória dos ausentes. Iniciei, então, os trabalhos de escuta das narrativas e a gravação do vídeo. Penduraram uma faixa com o nome da associação para ilustrar a atividade que estava sendo desenvolvida. Os (as) voluntários (as) para as narrativas se organizaram em um círculo; alguns permaneceram sentados, outros se levantaram. A princípio, eles ficaram levemente constrangidos com a filmagem. Aos poucos, todos (as)

³⁵⁸ Foi decidido pela comunidade que essa seria a primeira atividade do “Julho das Pretas em Lajedo”.

foram se manifestando, homens e mulheres. Os relatos evocavam lembranças e a história da comunidade, a chegada dos primeiros habitantes, como o senhor Paulo Quitero - o fundador -. Enfatizaram o cotidiano de lutas, a ausência de infraestrutura, o abandono por parte do poder público. Terminadas as narrativas, almoçamos. A refeição coletiva foi preparada na casa de D. Mariene³⁵⁹. A sesta tradicionalmente realizada após o almoço foi substituída por atividades lúdicas que incluíram o samba; os visitantes das outras comunidades não quiseram “descansar o almoço”, pois estavam na expectativa de “ajudar fazer o samba”.



Imagem nº 47: Almoço Coletivo.
Fonte: Acervo da Pesquisadora.

A comunidade de Lajedo, geralmente tranquila, estava movimentada. A sanfona, a zabumba, o triângulo e o pandeiro foram levados para a associação. Os três últimos

³⁵⁹ As mulheres da comunidade realizaram um mutirão para preparar a refeição e lavar a louça. Não foram utilizados pratos nem talheres descartáveis, pois isso “tira o gosto da comida”.

instrumentos foram emprestados pelos parentes e compadres de Palmeira, Coqueiros e Grota das Oliveiras. Seu Armando estava emocionado, pois além de ser um dos poucos sanfoneiros da região, há muito tempo não tocava na comunidade. Ele tinha “*ajeitado à sanfona, durante a semana*”.



Imagem nº 48: Início das Atividades (Seu Armando dedilhando a sanfona, ao lado tocando a zabumba, está Seu Gilberto; os pandeiristas que estão auxiliando, são da comunidade de Palmeira e um deles é irmão de Juce).

Fonte: Acervo da Pesquisadora.

A um chamado de Seu Alberto³⁶⁰, aos poucos a sede da associação começou a ficar repleta de pessoas novamente, visto que o convite também fora revestido por uma perspectiva de intimação. O interlocutor conclamou em voz alta, imperativa e fazendo muitos gestos com os braços: “*agora, quem for fazer o nosso samba, pode vim pra cá*”. Os tocadores foram os primeiros a se aproximar, eles foram sucedidos nessa atitude pelas mulheres, que apareceram vestindo saias coloridas e algumas também estavam usando a

³⁶⁰ A partir daqui, são transcritos trechos do Diário de Campo com algumas adaptações.

blusa que fora confeccionada na ocasião anterior, quando o samba não foi apresentado. Os homens se aproximaram mais timidamente e demonstrando uma menor propensão para participar da atividade que estava sendo proposta, naquele momento. À proporção que as pessoas foram chegando e se dispersando por extremidades diferentes do local, Seu Alberto começou a organizar o ambiente, retirando os bancos, as cadeiras e posicionando aqueles (as) que pareciam se colocar como participantes da atividade que seria ali iniciada; as pessoas foram posicionadas de modo a formar uma grande roda. Após terminar a distribuição, Alberto falou para os presentes da seguinte forma:

Bom, agora, eu vou explicar pra vocês tudo, que tão aqui desde cedo mais nós. Dando apoio a nós e estuciando o que tá acontecendo aqui dentro.

A gente disse aqui a Paula, e aos conhecido nosso que tão aqui no nosso meio, que hoje nós ia aqui, botar o nosso samba. O samba do Lajedo! Então, primeiramente, nós tivemos nossa conversa, que ela queria gravar o vídeo dela e nós achemo que isso era importante pra nós aqui, pra os filho da gente mais tarde e também pra nós mesmo, não é verdade? Que teve muitas coisa, que a gente lembremo junto aqui hoje, coisa que as vez a gente sabia, mas que não tá assim falano e foi muito bom.

É, mais agora, o momento é de diversão que nós reuniu todo mundo. Chamou os amigo que veio dar apoio, que é pra nós fazer o nosso samba. E aí agora, depende não é só de mim, mas é de vocês tudo também.

(Alberto Santana de Azevedo³⁶¹, 48 anos, em 31/07/16)

Seu Alberto estava um pouco nervoso e as pessoas se entreolhavam, algumas mulheres começaram a se movimentar. Os pandeiristas passaram a agitar os instrumentos, ouviam-se algumas risadas e palmas desconexas, entretanto nada acontecia no que se refere a qualquer tipo de sapateado ou movimentar da roda. Até que as mulheres passaram a conversar entre si, como se ensaiassem baixinho, uma cantiga que devido ao alarido de vozes, não era possível escutar com exatidão. Percebi que ainda não havia qualquer consenso entre eles (as)³⁶², ninguém se propunha a iniciar a atividade e houve certa

³⁶¹ Essas palavras proferidas por Seu Alberto foram transcritas da filmagem.

³⁶² Observei que os interlocutores (as), aparentavam estar divididos entre a vontade de apresentar o samba que havia ficado esquecido após uma contrariedade coletiva, na qual ficaram expostos publicamente e a

impaciência que fez Seu Alberto, perguntar: “*sim, vocês vão ficar aí*”? A indagação ficou sem resposta e ele, se distanciou dos possíveis brincantes. Todos (as) olhavam emudecidos e alguns meneavam a cabeça, quando de repente uma roda tímida composta por algumas senhoras começou a se movimentar. Seu Armando com a sua sanfona, procurou acompanhar a cantiga das mulheres que assim começou a ser entoada:

Leva eu meu bem,

Leva eu pra lá;

Leva eu meu bem,

Leva eu pra passear.

(Versos pertencentes ao cancionero popular e cantado pelas mulheres de Lajedo)

A pequena roda foi aos poucos se avolumando, outras mulheres mais jovens começaram a entrar, até que tomasse todos os espaços do pequeno salão. Além da sanfona, a zabumba, pandeiro e triângulo, também começaram a ser ouvidos e a roda continuou na mesma proporção por exatos seis minutos; até que ocorreu, outra chateação, agora, envolvendo apenas as mulheres. D. Juce, parou e junto com ela toda a roda, ao que a interlocutora, questionou: “*e agora, vocês vão ficar só assim? Leva eu meu bem?*”³⁶³ Algumas abaixaram a cabeça sorrindo, outras olharam para os lados demonstrando certa irritação e D. Rosa, se voltou para suas vizinhas e comadres, explicando: “*agora, nós, tem que dizer os versos, canta e cada uma diz seu verso*”.³⁶⁴ D. Rosa segurou nas mãos das companheiras que estavam ao lado e iniciou mais uma vez a roda, pronunciando o citado refrão. Os tocadores acompanharam e D. Rosa, declamou o primeiro verso, sendo esse comportamento continuado por todas as brincantes, permitindo que aos poucos a sisudez

inibição demonstrada nessa situação atual, provavelmente angustiante de repetir o fato, agora em seu próprio território.

Foi um momento delicado, talvez um dos mais significativos vivenciado em campo; procurei apenas acompanhar o desenrolar dos fatos, na expectativa que o desfecho fosse positivo para todos (as), afinal seria um desconcerto posterior, caso o samba não fosse ali encenado.

³⁶³ Enquanto falava, D. Juce, ironizou os versos, demonstrando sua insatisfação. Outro momento tenso se estabeleceu entre as brincantes.

³⁶⁴ As mulheres naquele momento olhavam D. Rosa, expressando certo rancor, parecia que cada uma desejava, responsabilizar a outra, pelas dificuldades para a continuidade da apresentação. Chamou-me atenção a solidariedade das pessoas que vieram das comunidades vizinhas, pois nenhuma delas desdenhou dos possíveis insucessos ali presenciados.

cedesse lugar para a descontração no rosto das mulheres que fizeram a roda e daqueles (as), que assistiram acompanhando através de palmas que procuraram sincronizar com a entonação das vozes.

Quando o último verso rimado foi pronunciado por D. Maria do Rosário, as palmas dos presentes foram escutadas. Seu Armando com a sanfona deu a volta no salão, de maneira a reverenciar todos (as) ali e a roda aos poucos se desfez, dando a impressão que iria dar início a um “arrasta-pé” que não aconteceu. O “arrasta-pé” foi substituído por uma marcação de compasso mais firme, aonde se escutava o som produzido pelos pés das mulheres que continuavam protagonizando a encenação.



Imagem nº 49: Roda de Lajedo.
Fonte: Acervo da pesquisadora.

Os tocadores de pandeiro aceleraram o ritmo dos instrumentos e as pessoas começaram a se aproximar umas das outras, como se quisessem “estuciar” melhor o que

estava acontecendo. Compreendi que algo diferente estava se estruturando, pois, as palmas demonstravam uma sincronia de modo a evidenciar que um samba estava se formando. A um sinal de Seu Alberto, os instrumentos pararam, facultando um curto período de silêncio, ele então pediu a palavra, informando: “*agora, que já tá tudo aqui, não é para olhar umas pras outra, viu? É só começar*”. Enquanto falava com as mulheres, Alberto mostrou um pacote que tinha entre as mãos, retirou o conteúdo e acrescentou: “*aqui tem um rega bofe, quem interessar*”! Dito isso, colocou um litro de cachaça no meio do salão e deixou o espaço livre para as mulheres, que passaram a cantar:

*É palmeira,
É palmeira,
Tem palmeira de gosto,
Tem palmeira.*

*É palmeira,
É palmeira,
Tem palmeira de gosto,
Tem palmeira.*

*Ô jumeira, você é amigo meu!
Você tá la na cozinha,
Entra na roda mais eu.*

*Ô jumeira, você é amigo meu!
Você tá la na cozinha,
Entra na roda mais eu.*

(Versos cantados pelas mulheres de Lajedo)

A primeira a entrar na roda e ensaiar um sapateado foi D. Rosa, a partir daí as mulheres de forma sequenciada passaram de uma a uma demonstrar que a ciranda exibida no momento anterior ganhava outra conotação, caracterizada pela marcação dos passos cobrados no “miudinho do pé”, conforme enfatizou D. Narcisa. Quando alguma

participante demonstrava estar encabulada, era apontada por Alberto ou Joaquim, precipitando sua participação. Eles esclareceram que “o samba começado tem que correr, senão atrapalha”; posteriormente passaram a sambar em dupla, apenas de mulheres, sem distinção de faixa etária, em uma apresentação muito democrática, aonde muitas mães com bebês no colo, participaram. O protagonismo das mulheres, aos poucos passou a dividir o espaço com alguns homens que também começaram a participar. Todavia notei que estes, apenas sambavam entre si ou com mulheres que fossem suas esposas, mães ou irmãs. Seu Alberto, embora procurasse supervisionar a “brincadeira”, não participou durante a roda nem no momento dedicado ao samba. Além dos membros de Lajedo, duas moças da comunidade de Palmeira e que são parentes de D. Juce, integraram a atividade; elas destacaram que vieram com o propósito de ajudar e para atender a um convite feito pelas mulheres e pela associação. Algumas crianças ensaiaram uma participação, sucedendo seus pais, quando estes deixavam a roda e a cada contribuição dos brincantes, o salão da associação se transformou em palco de um espetáculo, cuja memória coletiva, talvez não possa desconsiderar.



Imagem nº 50: Samba de Lajedo.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

É possível supor que transcorreu naquele começo de tarde, animada e confusa, caracterizada pela tentativa, assim como pelo conflito, o reaparecimento de uma atividade cultural que os atores sociais do grupo, relataram que não pretendem deixar esquecida.

As primeiras estrelas da noite encontraram aquela comunidade em festa, o sorriso aparecia com facilidade no rosto dos moradores (as), que não aparentavam cansaço nem disposição para terminar a “brincadeira”. Aos poucos Seu Armando e Seu Gilberto, que tocavam os instrumentos, começaram a lembrar e a pontuar entre os presentes que “amanhã é dia de trabalho” ou ainda que “amanhã é outro dia”; eles foram auxiliados nessa tarefa por Joaquim e Alberto. Seu Alberto que à época, conforme já foi mencionado exercia a função de presidente da associação e se colocara desde o início como anfitrião do evento, fez uso da palavra e agradeceu a presença, bem como o “apoio” de todos (as). Ele pediu a cada pessoa que se deslocasse para sua casa, no entanto manteve o cuidado em afirmar: *“isso que aconteceu aqui hoje, vai continuar outras vez e nós aqui, conta com o apoio dos amigo todos de novo”*. Foram ouvidos alguns aplausos, acompanhados pelo som dos pandeiros e aos poucos, pequenas comitivas foram se formando constituídas por pessoas que em grupos haviam chegado ali, ainda pela manhã e que também juntas, pretendiam regressar às suas residências³⁶⁵.

O evento encerrado com o samba fez história na comunidade do Lajedo. Os participantes passaram da posição de narradores (as), no período matutino, para a de sambadores (as) e encenadores da cultura. Os moradores de Lajedo reativaram o samba, que sempre constituiu um sinal diacrítico de sua identidade, apontando novos caminhos para a comunidade, como ressaltou D. Rosa: *“hoje aqui a gente tá fazendo nossa história. A gente tá vendo que igual às outras comunidade, a gente também faz uma história, mas pra isso a gente tem que ficar junto. Se unir muito mais”*.

³⁶⁵ Informo ao leitor (a), que até aqui foram utilizados trechos extraídos do Diário de Campo, aos quais foram acrescentadas pequenas adaptações.

CAPÍTULO 7

FÉ, ESPIRITUALIDADE E DEVOÇÃO: CONVERSAS COM OS ENTRELAÇARES DA UMBANDA SERTANEJA...

A religião de um povo, a par de suas motivações psicológicas, mostra em suas instituições (...) a influência de causas de natureza histórica e social.

(Eduardo Galvão, 1955, p. 11)



Imagem nº 51: Primeira festa realizada em Lajedo, em homenagem a São Benedito.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Jesus, quando andou no mundo, rezou e curou de todo mal e aliviou toda dor com poderes de Deus e da Virgem Maria!

Se tem força enviada, macumba açoitada, mal de vento, inveja, inibição e todo mal que tiver no corpo e na alma; Jesus Cristo, açoite as ondas do mar, por que Ele é forte, pode com o bom e má em teu corpo. Não pode apoderar, pois é benta e consagrada, com os poderes de Deus e da Virgem Maria!

Pois todo mal que tiver no teu corpo é de ser curado e aliviado, porque Jesus disse: se tiver fé em mim e em minha mãe Maria Santíssima, todo mal vai ser rebatado para as ondas do mar sagrado. Ave-Maria, Estrela do Mar! Ave-Maria, Estrela do Mar! Ave-Maria, Estrela do Mar!

Toda inveja, toda maldição que tiver em mim ou em meus familiares, Jesus Cristo, tem o poder de curar. Amém!

Eu te entrego a Jesus, a Santa Cruz, o Santíssimo Sacramento, às três relíquias que tem dentro, as três missas do Natal, que a ti não aconteça mal!

A Virgem Maria seja a tua guia! Te livre e defenda de todo o mal, pelo amor de Deus!

Essa oração, segundo D. Roxa, possui o poder de curar todas as mazelas do espírito e do corpo, as moléstias adquiridas pelo “corpo aberto”³⁶⁶, por meio “de coisa que tenha sido mandada”³⁶⁷, encanto gerado por cobiça e “energia de ambição”³⁶⁸; “atrapalho de

³⁶⁶ Conforme referido no Capítulo 1.

³⁶⁷ Nas palavras de D. Roxa, algum tipo de “porcaria”, isto é, de um trabalho espiritual encomendado contra algum desafeto.

³⁶⁸ Na perspectiva das comunidades enfocadas nesta tese, a inveja é a energia mais negativa que existe; capaz de comprometer sobremaneira a vida do invejado, lhe ocasionando prejuízos pessoais, espirituais e materiais. De acordo com D. Roxa, a inveja “é botada até na feiúra”. D. Luci complementou: “inveja, minha filha, é coisa que atrasa a vida do outro. Quando você olhar e ver uma pessoa assim secando, a vida dela desandando e a pessoa assim, como que não tá vendo nada, como que tá abobalhada; ela tá com influência de inveja. Aí, tem que tirar; procura um rezador forte, mais velho, que é pra benzer aquela pessoa, três sexta-feira, antes de meio-dia, viu? Que depois não serve; tomar assim uns banhos, acender uma luz pra o guia da pessoa, que o problema hoje das pessoa, é que vive assim desprezando a Deus, desprezando o espiritual. Você tá falando e a pessoa nem ligando, como que tá bestando, com a vida atrasada, de corpo aberto, aquebrantado. É o que tem muito nesse Cariacá”.

cabeça”³⁶⁹, e ou qualquer tipo de “aflição” que esteja deixando o “cristão atormentado”, “amofinado”: *“pede com fé e acredita na proteção! Acredita em Deus, que sem Deus ninguém anda! Confia que Ele te alevanta!”*. D. Roxa relatou que aprendeu essa oração com D. Valvânia. É uma invocação utilizada para benzer as enfermidades. Trata-se de uma oração especial que D. Valvânia, aprendeu com a mãe, já falecida. Os versos apareceram em um sonho, foram “revelados”. D. Valvânia, sucedeu a mãe na atividade de benzer e incorporou a oração, enviada pelo Sagrado. Segundo D. Roxa, ela é revestida de força e tem o poder de cura: *“a cura você recebe, teve licença diante de Deus; aí você agradece. O rezador só passa o ramo, ou o que for, que cada qual reza de seu jeito”*. O ato de curar está subordinado à obtenção do dom, cuja propriedade é remetida a Deus:

A quem Deus der o dom de benzer, se puder curar, a pessoa tem que aceitar e fazer o bem. Só fazer o bem a quem lhe procurar, num tá escolhendo pessoa. Que num pode! Essas coisa, num escolhe.

A reza, eu vou lhe dizer, porque você veio aqui me perguntar. A reza serve! É boa pra quem pede e é boa pra quem dá. Então, a pessoa vem aqui e me pede, eu faço o bem à pessoa e fico em paz. Quanto mais eu rezar naquele dia, melhor também eu vou ficar, que é assim.

(Eulina Carmelina de Santana, 75 anos, em 18/05/2018)

D. Roxa destacou que quando a pessoa que “pede a reza” possui fé, a oração é capaz de curar. Quando a “reza” é solicitada por um descrente, por *“gente que desfaz, aí, ele é quem fica desfeitoado, se veio pedir tem que respeitar e acreditar”*.³⁷⁰ A desfeita não provoca qualquer malefício à rezadeira. D. Roxa pressente se a pessoa que “vai receber a reza” tem fé, ou carrega “má intenção”. *“A pessoa que desfaz”* voltará uma segunda vez, com uma necessidade real que será identificada pela rezadeira. D. Roxa não nutre rancor pelos descrentes. Ela se apieda e por isso ajuda: *“se Deus perdoa, minha fia, quem sou eu pra num perdoar”*. A fé, na perspectiva de D. Roxa, é o elemento subjacente que precede o poder curativo da oração: *“algumas pessoa que vêm e pede pra benzer, num fica boa nunca. Porque pede a reza, mas num acredita! Então, a reza num ajuda, que a pessoa tem que se ajudar*

³⁶⁹ Os quilombolas associam essa expressão a comportamentos súbitos e inexplicáveis. Em Cariacá, eles atribuem esse “mal” à “perseguição invisível”, recorrendo frequentemente a curadores da cidade de Ponto Novo.

³⁷⁰ Entrevista concedida em sua residência, em 18 de maio de 2018.

primeiro". D. Roxa classifica aqueles que frequentemente a procuram para benzimentos e orações como "gente fraca", por incorrer em atitudes que ao invés de praticar deveriam abdicar. As crianças são "inocentes", "são que nem malíce, por tudo se aquebranta e aquelas que nem as mãe sabe ajudar, coitadinhas! Que tem mãe que num sabe ajeitar os fio". "Ajeitar os fio" consiste em evitar que as crianças, de modo especial os bebês, tenham contato com pessoas consideradas "pesadas" e portadoras de "olho ruim", que podem transmitir afecções negativas, potencialmente capazes de destruir a "defesa do corpo".

D. Roxa evita conversar sobre as práticas de benzimentos: "num se deve falar dessas coisa". Não há nada em sua residência que identifique que é rezadeira. Ela aparenta serenidade e possui um tom de voz manso. Seu olhar é firme e penetrante, parece auscultar a alma dos (as) que lhe procuram. Reside em uma casa cercada por plantas. Algumas delas são utilizadas para benzer, outras na preparação de chás e de beberagens, ou na decoração da casa: "as planta dá vida ao ambiente". D. Roxa é católica e devota de Nossa Senhora da Saúde. Aprendeu a rezar com os mais velhos (as). Quando indaguei se ela era rezadeira ou benzedeira, respondeu: "eu rezo, mas esse negócio de rezadeira? É, quem reza é rezador"! Talvez a postura reticente em se afirmar rezadeira esteja relacionada às atitudes discriminatórias contra rezadeiras, que em tempos pretéritos com maior intensidade, eram vítimas de comentários pejorativos em decorrência da prática de rezar e ou benzer³⁷¹, acusadas de charlatanismo.

D. Roxa não gosta de rezar adulto, mas se for para curar dor de cabeça não se nega, pois conhece essa reza e é sabedora da necessidade de aliviar o sofrimento do "dono da dor". Realiza com satisfação a reza contra o quebranto, porque "o espírito do inocente precisa ser aliviado". Indaguei se poderia revelar uma das orações realizadas nos benzimentos? Com um sorriso que lhe é habitual, ela consentiu: "é, se você já é amiga de minha neta, então eu acho que posso lhe dizer; que a reza tem que passar pras pessoa. Eu já passei pra Nice (Valvânia), agora tô dizendo também a você":

³⁷¹ Rezadores (as) ou benzedores (as) são diferentes de curadores. Os (as) primeiros (as) são geralmente identificados como alguém que recebeu de Deus esse dom, devendo praticá-lo. Todavia, nem todos os (as) rezadores/benzedores assumem a prática abertamente. São, em sua maioria, pessoas de certa idade. Nas comunidades de Cariacá e Lajedo, não há rezadores (as) jovens.

Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo (fulano – diz o nome da pessoa);

Eu te benzo da dor de cabeça que tem, ou dos maus olhos que para ti olharam, ou o vento, ou o sol, ou o mal do tempo, que por ti passou.
(Repete três vezes)

Reza o Pai-Nosso e a Ave-Maria! Oferece a Nossa Senhora das Cabeças! E pede paz e proteção para a pessoa que foi benzida.

(Eulina Carmelina de Santana, 75 anos, em 18/05/2018)

Ela explicou que essa invocação deve ser feita com três ramos verdes, pois eles “*puxa a dor. Por isso, quando termina a reza, o ramo tá caidinho, muxano*”. Pode ser rezada em qualquer dia da semana, sempre antes do pôr do sol, pois “*não se reza no truvo*”. D. Luci também mencionou que não se reza à noite: “*isso é preceito que a gente tem*”. Indaguei o porquê. Ela respondeu:

É porque, Paula, se a pessoa, já tá no escuro, como é que vai rezar ela sem a luz do dia? Então, se for coisa de precisão, caso que você tá vendo que a pessoa precisa, tá assim padecendo. Eu chamo por Deus e rezo. Mas, gostar, não gosto não. E peço pra vim de novo.

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 10/08/2018)

Durante a pesquisa em Cariacá, presenciei crianças e adultos sendo encaminhados para ser rezados por D. Luci, para curar “quebranto”, “agonia no juízo”, “choro sem sentido”, “peso no corpo”, “dor de cabeça”, “medos” e “dor de dente”. Algumas pessoas inclusive retornavam para agradecer. Em uma manhã de sexta-feira, D. Luci estava particularmente feliz por ter trocado os óculos, ocupada com os afazeres domésticos e entretida com a música alta que escutava e cantava; eu me aproximei de sua janela e perguntei se ela podia “dar uma palavrinha comigo”? Ela sorriu e retrucou que também queria me ver para mostrar uma poesia que escrevera em homenagem ao dia dos pais e que recitaria naquela noite, na escola, e no domingo, na capela de Santa Rita. Após conversarmos sobre as suas poesias e repentes, eu afirmei que desejava entender um pouco

mais sobre o seu dom de rezar. Nas ocasiões em que a vi rezar, ela já havia comentado que sofreu muito antes de aceitar “*essa responsabilidade*”; adoeceu, perdeu os cabelos e quase foi a óbito, pois não gostava “*dessas coisas*”. Ela respondeu: “*bom, a você eu conto, mas se eu também não puder contar, eu não digo*”. Sentamos no sofá da sala e indaguei por que ela rezava:

Eu rezo a motivo da minha saúde. Porque essa seita que eu tenho é de nascimento, porque minha aldeia era de índio por parte de pai e de mãe. Então, parece que eu herdei alguma coisa, minha filha! Que eu não queria aceitar.

Aí, eu fiquei doente, que até meu cabelo caiu. E eu tinha aquela visão, assim me dizendo, ou eu aceitava ou eu ficava louca, por que eu já fiquei; ou prostrada em cima de uma cama. Fiquei tomando remédio controlado oito anos, porque eu não queria aceitar, a seita de rezar.

Aí, quando eu vi que eu ia morrer mesmo, porque eu só fiquei o couro e o osso. Aí, eu me assujeitei! Rezo nas pessoas, rezo nas crianças e aí eu me sinto bem!

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 10/08/2018)

A seita é “*um dom que eu recebi de Deus; aí, eu tenho essa seita que me acompanha*”, afirmou D. Luci. Ela é rezadeira há mais de vinte anos; já estava casada quando começou. Embora tenha declarado que o dom de rezar constitui uma herança de família, ela reza a partir de uma intuição, que por vezes também qualifica como uma visão. Essa intuição/visão lhe possibilita recordar as palavras que pronuncia quando reza os (as) que lhe procuram, porém, não lhe faculta a lembrança do que diz antes ou após cada benzimento realizado. Ela relatou que começou a ter visões insistindo para que rezasse as pessoas e que quando reza se sente muito bem, é “guiada” por uma intuição que lhe permite perceber se o problema “carregado” por outrem é de natureza espiritual, “se é caso de médico”, ou se trata de um problema a ser resolvido “por alguém mais forte”, isto, é, por um (a) rezador (a) mais velho (a), ou um (a) curador (a). Quando está diante da pessoa que solicita a reza, D. Luci recebe “a determinação para rezar a criatura”: “*a ordem que eu tenho na hora, me chamando*”, com o objeto indicado, que pode ser um terço, uma folha de pião roxo, uma folhinha verde ou um galho de arruda. Ao analisar os símbolos

utilizados pelos rezadores em suas práticas, Douglas (2010), destacou que os objetos utilizados no ritual promovem a interação entre o corpo e a mente dos rezadores.

Após aceitar “*o dom de rezar as pessoas*”, D. Luci revisou algumas ações que lhe traziam mal-estar. Atualmente, ela não utiliza expressões depreciativas, como xingamentos: “*falar da vida dos outros, inventar da vida da pessoa, me intrigar. Eu não posso fazer dessas coisas, que eu é que me dou mal. Então eu tenho que atender*”. Ela também evita desenvolver atitudes egoístas:

Então, quando eu cometo assim qualquer falta, eu sinto. E tomo uma queda terrível! Queda! Queda! Como eu já caí aí, na porta, sem ninguém empurrar, sem tropeçar, sem nada.

Então, eu vou levando. Eu tenho obrigação de dar merenda às crianças. Eu compro bala, eu compro pipoca, eu faço arroz-doce e dou às crianças. Então, as crianças me cercam muito, e eu me sinto bem.

Se chegar uma pessoa com uma criança pra eu rezar, eu sinto aquele alívio no meu coração. Quanto mais eu rezo nas pessoas, mais eu me sinto bem. Eu rezo, e assim, se vai acontecer algo assim numa pessoa, eu tenho o dom de dizer: fulano, assim, assim, assim... E as pessoas ficam bem.

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 10/08/2018)

Antes de rezar, D. Luci realiza um rito: “*a minha oração, que Deus me deu*”. Ela explicou que “*essas coisas aí, minha filha, são particular. Não são de ficar dizendo*”. Para D. Luci, rezar é uma virtude sagrada, uma obrigação cuja força reside na inspiração de Deus, na fé depositada no sagrado e na crença que há no coração daquele (a) que vem lhe pedir a “caridade”. A oração possui uma energia invisível, do plano “do sentimento”. Conforme relatado no capítulo dois, D. Luci tem a sua mesa de santo, onde mensalmente oferece comida aos seus “meninos”, São Cosme e São Damião. É a “festa das crianças”, quando ela faz pipoca salgada e arroz-doce, e compra um saco de balas para distribuir para as crianças³⁷² da vila-centro. Durante as atividades em campo presenciei duas rezas muito significativas realizadas por D. Luci. A primeira foi em uma mulher residente em um distrito de Senhor do Bonfim, que procurou D. Luci devido às dificuldades que estava

³⁷² Ela faz um revezamento, para assegurar “que nenhum menino fique de fora, que a festa é pra eles mesmos”.

enfrentando para se aposentar. O benefício foi liberado quinze dias após o benzimento. A segunda reza foi em uma sobrinha que ficou viúva no primeiro semestre de 2017, e estava muito triste. Por esse motivo, recorreu aos “cuidados” da tia. Terminado o rito, D. Luci anunciou que a sobrinha estava grávida, daria luz a uma menina e teria um parto muito feliz. E assim de fato ocorreu.

A fé, Paula, é um recurso dado por Deus que sustenta a teia da vida; mas pra isso a pessoa tem que se ajudar. Você não vê aqui, esse lugar? O que tem sustentado esse Cariacá aqui, de pé, são as orações das pessoas que têm fé; que faz diminuir as brigas, a ambição, que não tem nada pior que a ambição na vida da pessoa.

Se a pessoa vem aqui e me pede pra eu rezar, eu rezo, que é uma obrigação que eu tenho. Mas aí, se a pessoa não quer se ajudar, vai ficar assim, pedindo pra rezar toda vida. Não é feliz!

Tem que ter a fé em Deus, porque tem o invisível. Tem o que é de Deus e o que não serve pra ninguém. Então aí, minha filha, a pessoa é que tem que se apegar ao que é bom e fazer o bem. Que raiva, essas coisas, não leva ninguém pra frente. A pessoa que tem ódio no coração, dá um passo pra frente e dois pra trás, a vida toda.

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 10/08/2018)

D. Luci se define como rezadeira: “*eu sou católica. Vou pra igreja e não é só aqui no Cariacá, não. Vou na igreja em todo lugar. O padre sabe que eu rezo, que esse é um dom que Deus me deu. Se disser assim, a Luci, é rezadeira? Sou e me orgulho disso*”.

D. Luci e D. Roxa não costumam cobrar por seus benzimentos. A prática de rezar coloca em diálogo essas duas mulheres que possuem trajetórias distintas, mas dividem a “missão” que receberam para aliviar a dor das pessoas. Certa ocasião, enquanto eu contemplava algumas plantas, no quintal de sua casa, D. Luci mencionou:

Você tá vendo aqui? Tudo tem vida, tudo é energia, protege quem cultiva. Esses gatos que eu tenho aqui, que eu dou comida, é energia. Então, a pessoa tem que se doar, não adianta querer o bem pra si e não ajudar ninguém. Que esse bem não chega, que esse bem não vem.

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 13/08/2018)

D. Luci costuma presentear as pessoas que a procuram em busca de benzimentos, partilhando orações católicas impressas, terços e medalhas. Desde que a conheci recebi diversos presentes dessa natureza. *“Eu rezo, mas também ajudo a pessoa a aprender a falar com Deus. Que eu, minha filha, não sei de nada. Quem sabe é Deus”!* D. Luci também prepara beberagens, receita chás e alguns banhos “para tirar o peso do corpo”: *“as pessoas se preocupam com o corpo, mas às vezes quem tá carecido é o espírito”*. As ervas são geralmente colhidas nos dias da Semana Santa. Ela se levanta durante a madrugada para escolher as melhores folhas, que serão utilizadas durante o ano: *“a erva tirada na Semana Santa é erva benta. Então você tem em casa pra usar quando é preciso”*.

Os habitantes de Cariacá e Lajedo procuram rezadores e curadores com frequência. A cada quinze dias e ou no intervalo de um mês, pais e avós, costumam levar as crianças para ser “rezadas”, para “fortalecer o espírito do inocente”. Os adultos normalmente atribuem qualquer eventual desgosto ou circunstância inusitada na vida pessoal à ação de “coisa feita”; se economicamente a situação “desanda” e começam a sofrer “atribuição” no dia-dia, procuram um rezador ou consultam um curador. Percebem o (a) rezador (a), como alguém que recebeu “permissão de Deus para ajudar”, geralmente falam dos (as) rezadores (as) com muito carinho e lhe nutrem certo apreço. Já o curador é alguém que deve ser temido. Quando procuram curadores, evitam conversar sobre o que viram ou ouviram durante a consulta, temendo ser descobertos e punidos. Assim afirmou D. Naide: *“não se brinca com curador, tem que ter respeito, porque é uma pessoa de força. Eu acredito”*. Alguns evangélicos também recorrem ao benzedor, pois a reza é considerada sinônimo de bondade. Porém, não frequentam nem acreditam “nas casas de curador”. Em ambas as comunidades enfocadas nesta tese, as visitas aos curadores ocorrem discretamente. Como afirmou D. Raquel, *“você não tem como saber quem é que tá impatano sua vida; às vezes você tá aqui com toda fé com a pessoa e ela tá lhe destruindo”*. Por isso, quando vão em “casa de curador”, costumam sair muito cedo para evitar que alguém “bote ambição” no que vão procurar e ou realizar. Os (as) rezadores (as) também visitam os (as) curadores (as), ainda que com menor frequência, e lhe solicitam auxílio, pois são pessoas que “têm mais força”, como destacou D. Roxa: *“se precisar, é claro que eu vou. Que eu não vou é ficar sofrendo, sem dar providência”*. D. Luci também ressaltou: *“a humildade é tudo na vida, se eu preciso, eu procuro. A pessoa tem que se ajudar na vida, tem que ter fé e humildade”*. Ela só recorre a curadores em última instância, pois costuma se “benzer sozinha”, fazendo uso de

expressões que aprendeu com a avó e a mãe, acionadas para “fechar o corpo” ao sair de casa, ou para *“aquebrantar o inimigo”*. São *“palavras de levantar”*. Em algumas circunstâncias, situações que *“a pessoa tem de passar, porque aquilo faz parte da vida dela”*, o silêncio é o recurso mais apropriado. Em outros casos, se deve evitar o uso de *“palavras de derrubar”*, principalmente nas horas sagradas, como na “hora do Ângelo”, às seis da tarde, e em determinados locais, como em casa, na casa de parentes muito queridos, próximo a crianças de colo, pois *“a criança fica assim toda vida com a sorte amarrada, o inocente! Ai, é aquela pessoa que tudo que faz dá errado, não tem sorte no emprego, tudo que bota a mão não vai pra frente e aquilo começou pequenininho e o pobre não sabe”*.

A hora do “Ângelo” é também considerada especial para a população de Lajedo, em observância aos preceitos “dos antigos”. Seu Gilberto mencionou que *“pai, mais mãe, dizia que a hora do Anjo é uma hora sagrada, que se a pessoa bem soubesse, recanteava assim e rezava e a gente que anda no mato tem que saber e considerar essas ciência do povo véio”*. A “reza” é percebida como um atributo constituinte dessa ciência; todos precisam conhecer algumas “palavras de reza” para utilizar oportunamente, seja para entrar “no mato”, para espantar “visagem do mato”, para “reprender” lobisomem e cobra, para “cortar olho ruim botado” na barraca nos dias de feira. A reza em Lajedo é ensinada aos “de dentro” e utilizada contra os “de fora”, pois, como esclareceu Seu Gilberto, *“um parente aqui, não vai rezar nas costa do outro”*. “Rezar nas costas”, tanto em Lajedo quanto em Cariacá, é um recurso que se utiliza para afastar os desafetos, “aquebrantar” as suas intenções e ações, e promover o “fechamento” de seus caminhos.

A palavra “lançada” é um prognóstico; ela pode abençoar ou amaldiçoar os seres humanos, ou, como destacado em Cariacá, “os caminhos da vida”. Através da reza a palavra adquire o sentido de uma evocação de força, acionada pelos rezadores e curadores em diferentes proporções. Algumas mulheres que são madrinhas em Lajedo, no ato de “botar a bença” no (a) afilhado (a), pronunciam expressões próprias. Quando os (as) filhos (as) viajam ou deixam a casa após o casamento, ou em busca de trabalho nos grandes centros urbanos, as bençãos são “botadas” com maior intensidade. D. Luci afirmou que abençoa os filhos todos os dias, ainda quando ausentes, e que nos dias de Sexta-Feira da Paixão para cada afilhado (a) utiliza uma palavra de abençoar que vai ao encontro de suas necessidades. São *“palavras de abençoar filho”* e *“palavras de abençoar afilhado”*. Os

quilombolas de ambas as comunidades, também acreditam no poder das palavras utilizadas para esconjurar “porcarias”.

Os habitantes de Lajedo e Cariacá consultam concomitantemente médicos e curadores. Em certos casos, eles creem mais no poder do curador, que “adivinha” o problema. O médico não consegue diagnosticar imediatamente o mal que aflige o paciente. Por esse motivo, esses quilombolas sertanejos muitas vezes não adquirem os remédios prescritos pelos médicos, mas sempre seguem à risca o tratamento receitado pelo curador. Além de recorrerem aos benzedores e curadores, eles acreditam na força de amuletos, principalmente quando saem de casa ou vão para o mato. Mulheres e homens costumam portar crucifixos e terços no pescoço, fitas amarradas no braço ou tornozelo, geralmente vermelhas, e pequenas “capangas” confeccionadas por um curador “de responsabilidade”. As mulheres colocam as capangas nos sutiãs, e os homens no bolso. Assim destacou D. Luci: *“a capanguinha assim, é pra ninguém ver, só sabe dela, Deus e você. Tem que ter cuidado para não perder, pra outra pessoa não achar e você também não pode abrir pra ver o que tem dentro, que aí tira o poder dela”*.

Muitas moradoras de Cariacá colocam plantas nas salas de suas residências para anular a energia negativa de certos visitantes. Comigo-ninguém-pode, arruda e espada de Ogum, por exemplo, combatem “olho ruim e inveja”. Elas também confeccionam arranjos com sal grosso e alho para as estantes ou mesas, pois o sal e o alho absorvem a energia densa propagada no ambiente. Segundo D. Maria José, *“toda casa, se a pessoa bem soubesse, criava uma tartaruga, porque tudo quanto é ruim fica no casco da tartaruga. Ela protege o dono da casa”*.

Durante os trabalhos em campo, os (as) moradores (as) de Cariacá comentavam que “a Luci sabe muita coisa” ou, ainda, “a Luci, tem muita ciência”. D. Luci se comunica com facilidade com o “universo visível e invisível”. A necessidade de proteger o corpo, o espírito e a casa é constante. *“Ninguém vive bem se não tiver proteção”*, afirmou D. Luci, e a reza é fundamental para obter proteção, não importa se em casa ou na igreja. Ela também recomendou *“acender uma luz de vez em quando pra o guia da pessoa, pra o anjo da guarda, porque é a gente quem precisa da companhia do guia”*. Cada pessoa possui a sua companhia e deve *“zelar e agradecer”* os seus cuidados. Esse universo místico, invisível, é constituinte do cotidiano dos moradores de Cariacá, que com ele interagem e por ele são afetados. Os mais velhos (as) ensinam os mais jovens a “criar maldade” para se defender. Certa ocasião,

quando escutava a narrativa de um caso sobre alguém que sofria “perseguição invisível”, D. Ivone destacou que *“não se deve dormir pro inimigo”*. Os quilombolas de Cariacá acreditam que quando alguém está dormindo se torna vulnerável a orações específicas e a algumas práticas, como por exemplo ter as sandálias emborcadas, ou o seu nome escrito em um papel e lançado em um formigueiro. Talvez essa preocupação esteja em parte relacionada aos já mencionados conflitos entre as famílias Congo, Muricy e Tobodí, que residem na vila-centro.

As práticas de rezar/benzer, de manipular ervas para preparar chás, beberagens e banhos, o uso de amuletos e os cuidados diários com as afecções atribuídas ao “mundo visível e invisível” constituem um conjunto de “preceitos” observados no cotidiano de ambas as comunidades pesquisadas, que coexistem com devoções a santos protetores, igrejas e casas de curadores, modelando uma espiritualidade que designo como “Umbanda Sertaneja”. Como afirmou Resende (2018, p. 64), a Umbanda ultrapassa os limites do “religioso”, sendo concebida como uma rede para a obtenção de auxílio e suporte nos planos físico, espiritual e emocional. A Umbanda Sertaneja pode ser pensada como um conjunto de ritos entrelaçados pelos viveres e fazeres cotidianos, que influenciam os “caminhos da vida” ou “teia da vida” dos quilombolas. Cada ponto é tecido e ligado com esteio nas crenças que amparam ou expandem o sentido dessa espiritualidade. A Umbanda Sertaneja fornece sentido ao ato de existir e de resistir.

Relato a seguir como essas práticas coexistem com o catolicismo sertanejo. Concebo esse catolicismo como um intrincado sistema de práticas, significados, rituais e personagens que ultrapassam as fronteiras da Igreja e das ortodoxias católicas (Steil, 2001, p. 10).

7.1 QUANDO SÃO SEBASTIÃO PROTEGE O CARIACÁ DA FOME, DA PESTE E DA GUERRA

A população da Vila-Centro de Cariacá venera e celebra os seus três santos padroeiros, São Sebastião, Santa Rita e Santo Antônio. A devoção aos dois primeiros santos é mais expressiva, pois ambos possuem capelas e são invocados com maior frequência no devocionário dos quilombolas.



Imagem nº 52: Altar da Missa de Santo Antônio, em 2019.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

A imagem de Santo Antônio foi levada há cerca de dez anos para a capela de Santa Rita, após a capela original, situada em Morrinhos, ter desabado em decorrência dos abalos provocados pelas atividades da construtora Irmãos Pelegrini³⁷³.

³⁷³ Os atores sociais que residem nessa parte do território e que são devotos do santo, explicaram que à época o empresário Aparício Pelegrini, apareceu para se desculpar e reparar os danos ocasionados, se propondo a reconstruir a capela. No entanto, como os moradores estivessem bastante chateados, por que os abalos eram constantes em suas residências e segundo disseram, em muitos momentos relativos ao dia, sentiam o chão tremer, assim como alguns objetos no interior de suas casas. Eles não desejaram conversar com o dono da construtora, tampouco, aceitaram sua ajuda - observei que especificamente em Morrinhos, o senhor Aparício Pelegrini, não é muito querido, ao contrário do que ocorre na Vila-centro, aonde o estimam bastante -.

Na atualidade a antiga capela erigida em homenagem a Santo Antônio, permanece em ruínas e a imagem do santo, recebeu um altar na capela de Santa Rita de Cássia; não obstante esse cuidado, a devoção ao padroeiro diminuiu de intensidade. Em 2018, depois de um vasto período sem receber homenagens, Santo Antônio, foi celebrado por seus fiéis, que na tarde de treze de junho, percorreram em procissão com o andor do santo, o trajeto referente à capela de Santa Rita na vila-centro de Cariacá, até o local onde antes se encontrava a antiga capela em Morrinhos. Após a procissão, aconteceu a celebração organizada por uma equipe de mulheres e a noite ocorreu à fogueira de Santo Antônio, fato que emocionou sobremaneira os

A primeira vez que visitei Cariacá, em 2014, me impressionou a quantidade de capelas e igrejas evangélicas, especialmente a capela de São Sebastião, situada em uma das áreas mais elevadas do território quilombola, defronte ao cemitério local³⁷⁴. A devoção a São Sebastião está associada à vertente de cura, à preocupação com a saúde do corpo e da alma. Os quilombolas relataram que em 1925, a comunidade foi assolada por um surto de febre amarela que dizimou mais da metade de seus habitantes. Abandonada à própria sorte, a população vivenciou dias de medo e desespero, sem qualquer tipo de assistência e sem recursos para se curar da enfermidade. À época, “uma cearense” que residia em Cariacá de Cima fez uma promessa para São Sebastião; um “voto” perante o qual se comprometia, caso a comunidade “se livrasse” do surto de febre, a erguer uma capela em frente ao cemitério e iniciar a devoção ao santo. Assim narrou D. Luci:

A igreja de São Sebastião foi construída aqui, por uma cearense.

Disse que houve uma epidemia que morria gente. Disse que o coveiro não saía mais do cemitério, cavando cova pra enterrar o pessoal. Uma febre terrível! O pessoal adoecia em um dia, no outro morria; onde eu perdi até uma tia que deixou cinco filhos, ela adoeceu de uma febre amarela. Ela adoeceu hoje, aquela febre tão forte, no outro dia o cabelo soltou todo e ela faleceu.

E essa cearense fez uma promessa com São Sebastião. Que São Sebastião é o defensor da peste, da guerra e da fome! Então, quem se pegar com ele, essas doenças contagiosas não atinge a pessoa. Até um bicho que você criar, então se você se pega com ele, então com fé, você é atendida. E ela construiu essa igreja de taipa. Uma cearense que não era daqui, mas tava aqui.

Então, ela fez essa promessa de joelhos. Se São Sebastião ajudasse que acabasse essa epidemia, que ela construía essa igrejinha e não era para aumentar nunca. Era para ser bem pequenininha que ainda hoje existe, que é perto do cemitério. Quem quisesse reformar, podia reformar, mas não pode tirar nem aumentar.

anciãos da comunidade que receberam um lugar de destaque ao redor da fogueira e mantiveram a oportunidade de reavivar sua fé.

Em 2019, o dia do padroeiro foi celebrado com uma missa solene que contou com a presença do padre e de uma equipe de mulheres, vindas da cidade de Senhor do Bonfim. Essa atividade na concepção dos devotos (as), atuou como um marco na retomada dos festejos que se encontravam adormecidos. Existe muita expectativa para a reconstrução da capela, que de acordo com os quilombolas se constitui “a morada do santo”.

³⁷⁴ Nas pequenas comunidades rurais do sertão, quilombolas ou não, geralmente as capelas estão situadas em locais de fácil acesso.

Aí ficou, minha filha, ela fez essa promessa. Deus ajudou que acabou. Acabou aquela peste e o pessoal ficaram bom. Nunca mais atacou que é difícil acontecer essas meningite, essas coisas aqui na nossa região. Só acontece com quem não tem fé, mas é difícil. Aí ela fez.

Aí, com o tempo derrubaram essa igreja, fizeram de adobo. Fizeram de adobo. Aí com o tempo passou pra mão de uma Conga que é a Maria. Aí, o marido dela era pedreiro e trabalhava no Derba e fez a igreja de bloco.

A igrejazinha tá aí bem bonitinha. Outro rapaz que tá aí com as pernas amputadas, que é dos Congos, o Eduardo, deu a cerâmica; colocaram a cerâmica. E tá aí.

Tem missa, tem tudo aí na igreja. Graças a Deus!

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 23/10/2015)

A capela de São Sebastião já foi reconstruída três vezes. Reformada em janeiro de 2017 e mais recentemente, em janeiro de 2020. Na primeira ocasião, as cores da fachada, anteriormente branca e azul, foram modificadas. Isso desagradou a alguns devotos. Todavia, eles justificaram que a mudança de cores atendeu a um pedido feito pelo padre, que realiza mensalmente as missas na capela.

A capela é arrumada três vezes por semana, permanecendo aberta durante esse período. Alguns moradores visitam o pequeno templo para rezar e acender velas. A população católica da Vila-Centro mantém uma cuidadora a serviço da capela de São Sebastião, que “vela” por eles e os protege contra os malefícios da “fome, da peste e da guerra”. A primeira cuidadora do santo foi à própria cearense que realizou a promessa. Ela passou a “obrigação de zelar da igreja” para uma tia de D. Luci que, por sua vez, confiou a incumbência à irmã, Maria Ferreira de Freitas, sucedida na tarefa por D. Maria da Silva Neris. D. Maria Neris declarou que quando era guardiã da imagem e da capela, intensificou a veneração dedicada ao santo, organizando novenas, quermesses, leilões e procissões. Manteve essa tradição até adoecer e se mudar para a casa de sua filha, em Senhor do Bonfim. D. Luzia Gomes, conhecida como Lúcia, é a atual cuidadora da capela.

Segundo D. Luci:

A igreja de São Sebastião tem mais de 90 anos, muitos anos. Quando eu me entendi, já existia. Quem tomava conta era minha tia, uma índia também, irmã da minha mãe. Ela ficou velha, aí minha mãe foi quem ficou de conta da igreja. Minha mãe era quem zelava. Aí, minha mãe

também ficou velha, cansada; aí, passou pra mão dessa Conga, Dona Maria. Mas agora a Maria adoeceu e a chave fica na mão da Lúcia, uma moça que zela, que arruma. Quando precisa, a comunidade ajuda. Sei que a igreja continua firme.

A imagem foi também essa cearense quem trouxe. São Sebastião é bem pequenininho, de madeira. A primeira imagem ainda existe e é de madeira. Tem a grande, que colocaram depois, mas São Sebastião antigo é bem pequenininho.

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 23/10/2015)



Imagem nº 53: Capela de São Sebastião.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Em Cariacá, os festejos de São Sebastião são realizados em 20 de janeiro. A devoção ao padroeiro não inclui a puxada do mastro. Defronte à capela há um cruzeiro³⁷⁵ e ao seu lado, um pé de cedro, cuja sombra favorece as atividades religiosas. A árvore foi plantada quando a capela foi construída. Couto (1994, apud Couto, 2008, p. 102), destacou que entre as antigas sociedades europeias era comum se erguer uma árvore, mastro, estaca, poste ou coluna no centro de uma povoação para consagrar o espaço e invocar a atenção de divindades. O mastro simbolizava o ponto de integração entre os três níveis cósmicos, o céu, a terra e o mundo dos mortos, ou “mundo de baixo”. O espaço no qual o mastro fosse fincado era sacralizado e tido como o centro do mundo, o cosmo. Cascudo (1979), sublinhou que muitas comunidades europeias, durante a Idade Média, representavam o mundo invisível por intermédio do abate e plantio de árvores, cujo rito era acompanhado por cânticos de fertilidade. Para Couto (2008), o hábito de fincar árvores como prática religiosa, não é exclusividade europeia. Em sua pesquisa sobre os indígenas Tupinambá da Serra do Padeiro, no sul da Bahia, ela sinalizou que nas culturas indígenas há rituais semelhantes, a exemplo das corridas de toras dos indígenas Camacã.

A capela de São Sebastião possui dois ventrículos para ventilação e o piso foi recentemente revestido com cerâmica. Há apenas um altar-mor, constituído por dois pilares de cimento e seis bancos de madeira envernizados. O teto não é forrado.

No altar há uma estátua pequena de São Sebastião³⁷⁶ e outras imagens maiores; um quadro, uma pequena estátua de gesso e as imagens de Bom Jesus do Bonfim, Senhor dos Passos, Nossa Senhora da Conceição Aparecida e São José Esposo³⁷⁷. Na parede que sustenta o altar há quadros de Nossa Senhora do Desterro, Santa Luzia e São José Operário. No segundo pilar, há um oratório antigo, de madeira, com algumas imagens e fotografias de devotos que fizeram promessas e que alcançaram graças. Frequentemente são depositados três jarros de flores no altar, pois segundo D. Luzia: “*São Sebastião, assiste nós aqui do Cariacá, diante de Deus. E se a gente, somos valido, a gente cuida dele. Eu agradeço a Deus, hoje, eu cuidar de São Sebastião, que esse sempre foi um sonho, assim, na minha vida*”.

³⁷⁵ Anteriormente, os (as) devotos (as) utilizavam esse espaço para acender velas. A prática foi abolida para não comprometer a base do cruzeiro, que começara a ficar desgastada.

³⁷⁶ Essa estátua, de madeira, foi doada pela primeira cuidadora e fundadora da capela. É a imagem “milagrosa” e deve ser reverenciada por todas as “gerações do Cariacá”.

³⁷⁷ Os católicos de Cariacá se relacionam com a paróquia de São José Esposo, em Senhor do Bonfim. Eles “se valem” da proteção do santo durante as estiagens.

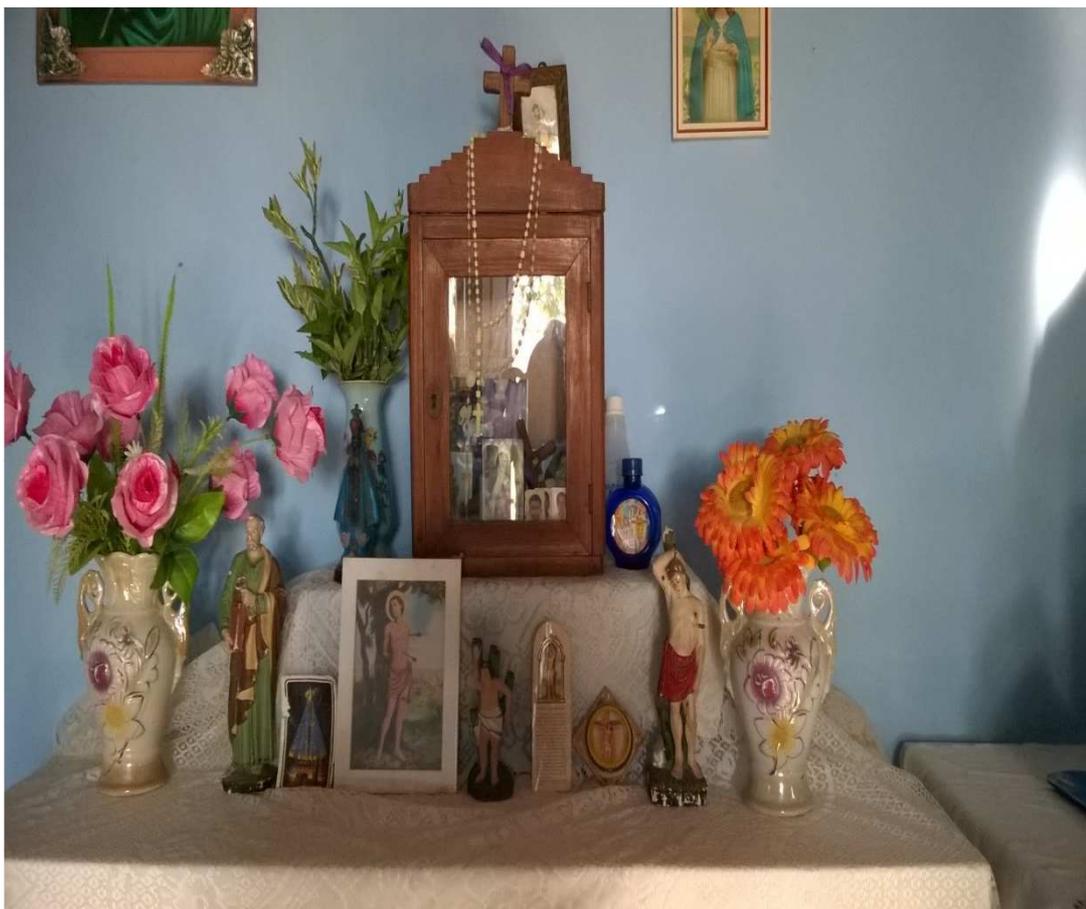


Imagem nº 54: Altar da celebração do dia de São Sebastião, em janeiro de 2018.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Como já referido, São Sebastião é festejado em Cariacá em 20 de janeiro. Nesse dia, a capela é aberta às seis horas da manhã e fechada após o retorno da procissão. Há dez anos não é celebrada a missa. D. Regina, se ressentida da falta da missa, mas faz o possível para que a procissão e a celebração, ou a reza do terço em louvor ao santo, não deixem de ocorrer. Nas celebrações de 2015 e 2016, houve apenas a reza do terço, à noite, e em 2017, 2018 e 2019, a procissão, que contou com a participação de um pequeno número de fiéis em sua maioria residentes na Vila-Centro. Em 2020, não houve procissão e como a capela se encontrava em reforma, a celebração em honra do padroeiro, aconteceu no templo de Santa Rita de Cássia. A retomada da procissão foi incentivada por Seu Bira e D. Luci, em reconhecimento à proteção do santo. Como esclareceu Seu Bira:

Porque você tá vendo como é que tá esse surto de zica e da chicungunha no mundo todo e o povo se acabando dessas doença? E, aqui no Cariacá, você quase não vê, essas doença, mesmo com todo abandono dos político. Que esse posto aqui não tem nada, tem vez que nem abrir, abre; se você precisa de um remédio, não acha! Diz que não tem.

Um posto que não tem nada! Mas aqui a gente não sofre dessas epidemia. Por quê? Porque abaixo de Deus, aqui São Sebastião, que vale todo mundo! Que sustenta esse lugar! A gente somos tudo validos! Que ele é um guerreiro forte!

São Sebastião protege o Cariacá da fome, da peste e da guerra!

(Ubirajara de Jesus, 51 anos em, 09/01/2018)

Para os residentes na Vila-Centro, inclusive entre a população evangélica, São Sebastião é associado a um guerreiro cuja atitude intercessora os favorece. Os devotos retratam São Sebastião como “*um soldado que assiste o Cariacá diante de Cristo*”, e afirmaram que em algumas circunstâncias entregam “as demandas e agravos sofridos” aos cuidados do santo. Em Cariacá os mortos, antes de ser sepultados, passam pela capela de São Sebastião, onde se realiza o rito de celebração do corpo³⁷⁸. Cunha (1979), afirmou que o santo católico São Sebastião tem como símile o orixá Obaluaye, tido como o médico dos atores sociais negros e afrodescendentes. Reginaldo Prandi (2001), também ressaltou que os valores atribuídos ao encantado tupinambá, dialogam com as virtudes de bravura e força imputadas ao caboclo São Sebastião. Seguem representações de habitantes de Cariacá sobre São Sebastião:

Um protetor da fome, da peste e da guerra!

O povo acredita muito em São Sebastião e eu mesmo acredito muito nele. Não só eu, mas a família toda.

A gente aqui antigamente rezava antes de chegar o dia. Quando chegava o dia mesmo, a gente assim fazia muitas palhoça de palha, e em cada palhoça de palha, tinha uma representação. Aí, tinha assim a cigana; cada uma palhoça dessas barraca, tinha uma coisa diferente.

(Rosângela Gomes de Oliveira, 48 anos, em 25/11/2015)

³⁷⁸ Até 2016, o rito fúnebre de recomendação das almas nas igrejas e capelas era frequente nas pequenas comunidades e cidades sertanejas. Foi abolido oficialmente por determinação da Igreja Católica. Em Cariacá, entretanto, o rito permanece, a despeito das admoestações do pároco local.

A mulher que toma conta da imagem dele, também já fez muita festa bonita. Só que agora a mulher adoeceu, tá em cima da cama. Então, só reza e faz novena.

Essa devoção a São Sebastião, eu ouvir falar que começou porque aqui tinha uma família e morreram tudo esse povo de uma febre que deu nas pessoas. Aí, fizeram uma promessa pra botar São Sebastião aqui, por causa de uma febre, a febre amarela.

Aí, fizeram a igrejinha e colocaram ele lá. A igreja é a mesma, ela teve ruim, derrubaram e aí fizeram do mesmo tamanho. Fizeram do mesmo tamanho porque é promessa. Não podia mudar!

(Maria José do Nascimento, 65 anos, em 17/12/2015)

São Sebastião, olha, ele é um santo protetor! Ele protege muito as pessoas.

Dele eu já ouvi falar de um milagre que aconteceu há muitos anos atrás. Tinha uma pessoa doente, eu não sei se era um filho que tinha pegado sarampo. A pessoa ficou muito doente, a família se apegou e ele ajudou.

(Tânia Maria da Silva, 54 anos, em 28/12/2015)



Imagem nº 55: Velas em intenção às almas, na capela de São Sebastião.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Durante a pesquisa de campo, acompanhei as procissões realizadas em homenagem a São Sebastião, organizadas pelos moradores da Vila-Centro, em 2017, 2018 e 2019. A procissão é percebida como o ponto alto da festa. A partir das quatorze horas, as mulheres da comunidade começam a chegar à capela, seja para auxiliar na arrumação, ou para fazer preces e acender velas na intenção de seus entes queridos já falecidos, “guardados” no cemitério sob a proteção do santo. As mulheres acendem uma vela para cada membro da família, sepultado, para que eles “*encontrem a luz na eternidade*”. Segundo Cascudo (2002, p. 343), a representação da vida humana em velas e lâmpadas é um hábito universal.

As mulheres, especialmente as de mais idade, ou idosas, esperam na capela a concentração dos demais devotos. As últimas a chegar são as mulheres que coordenam a celebração. D. Regina e Adelmária, conhecida como Sorriso, se encarregaram dos ritos nos anos em que participei. Fogos de artifício avisam à comunidade que a procissão está de saída. Embora haja um andor, a imagem de São Sebastião é conduzida pelo filho de Sorriso e pela neta de Regina.



Imagem nº 56: Procissão de São Sebastião em 2018.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Um pequeno aglomerado de mulheres acompanha o cortejo, que percorre as ruas de terra, enfrentando o sol a pino e cantando:

*Mártir São Sebastião,
Ele é nosso defensor.
Nos queira livrar da peste,
Meu amoroso senhor!*

*Nos queira livrar da peste,
Meu amoroso senhor!
Abrandai esses castigos,
Que andam sobre os pecadores.*

*Que anda sobre os pecadores,
Um castigo rigoroso.
Nos acode, Senhor,
Com seu sangue precioso.*

*Livrai-nos com teu poder,
Da peste, guerra e fome.
E também de todos os males
Que os tristes homens consomem.*

*Jesus Cristo e São José,
Abençoe o nosso dia.
Mártir São Sebastião,
E a Virgem Santa Maria!*

*Oferecemos esse bendito,
Ao Mártir São Sebastião.*

Nos queira livrar da peste,

E nos dê a nossa salvação!

(Benditos de São Sebastião, entoado pelas mulheres de Cariacá)

À medida que a procissão passa, muitas portas e janelas são abertas, alguns moradores vão para as calçadas e traçam o sinal da cruz; outros invocam com preces a proteção do santo.



Imagem nº 57: Altar da celebração do dia de São Sebastião em 2020.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Durante o trajeto ocorrem três paradas, denominadas “estações”. A primeira é em frente à capela de Santa Rita, sinalizada por fogos de artifício. Algumas mulheres residentes nas proximidades se juntam ao cortejo. Os participantes se reúnem em círculo e

D. Regina lê sobre algumas etapas da vida de São Sebastião, destacando que o padroeiro os livrou “da fome, da peste e da guerra”. As pessoas rezam um Pai-Nosso e uma Ave-Maria e seguem adiante. A segunda parada é em frente ao cruzeiro, na entrada da comunidade. É também sinalizada por fogos. As mulheres formam um círculo ao redor do cruzeiro. Adelmária lê mais alguns trechos sobre a vida de São Sebastião e todos realizam uma prece. A terceira e última estação é embaixo do pé de cedro. Revigorada com a sombra da árvore, Regina lê os últimos episódios sobre a vida do padroeiro, e o exalta: “*São Sebastião, como soldado de Cristo, assiste o Cariacá em suas necessidades e na angústia de seu povo aflito*”; as mulheres dão vivas ao santo e entram na capela para participar do rito final. É realizada uma breve reflexão e todos na capela, contribuem, lendo, evocando preces, ou “tirando benditos”. Todas as etapas da celebração são coordenadas por D. Regina. Trata-se de uma devoção singela, uma manifestação da fé depositada no santo protetor.

7.2 “UMA ROSA PARA SANTA RITA NOS VALER DAS CAUSAS IMPOSSÍVEIS”

A veneração a Santa Rita é a expressão de fé mais proeminente em Cariacá. A padroeira possui inúmeros devotos em todo o território quilombola, também em comunidades vizinhas e em alguns distritos de Senhor do Bonfim. A santa é concebida como medianeira pelas viúvas, idosos, casais, mães, enfim, por todos (as) os (as) que sofrem e necessitam da obtenção de graças “impossíveis”. É uma crença tradicional na comunidade, alicerçada em uma força moral e social, e mantida por formas simbólicas e arranjos sociais (Cf. Geertz, 2004).

De acordo com os depoimentos de habitantes de Cariacá, os tradicionais festejos de Santa Rita são realizados anualmente com novenas, leilões, bazar e confecção de camisas. As comunidades vizinhas são convidadas especiais da novena. Como enfatizou Nivaldo Osvaldo Dutra (2018, p. 184), que pesquisou as comunidades negras de Mangal e Barro Vermelho, situadas em Bom Jesus da Lapa, os festejos em comunidades negras reforçam os laços de solidariedade, ampliam as relações internas e externas, e seus rituais extrapolam o campo religioso. Em 2016, pela primeira vez um dos temas do novenário dialogou com a identidade quilombola. A celebração foi conduzida por Valmir dos Santos,

auxiliado pelos jovens Geovane, Milena e Manuela, relacionadas à AQCA. Nesse mesmo ano a comunidade remanescente de quilombo de Tijuacu, foi à convidada especial da sétima noite da novena.

Santa Rita é celebrada durante todo o ano por seus fiéis nas atividades promovidas pelo grupo de oração³⁷⁹ que às terças-feiras se reúne para rezar o terço. O estandarte da santa é conduzido periodicamente para as casas das madrinhas do cruzeiro, de pessoas doentes e dos devotos mais assíduos, que participam das atividades religiosas na capela e contribuem para divulgar a devoção. Durante o segundo semestre de 2015, o estandarte permaneceu a maior parte do tempo na casa de D. Maria José. Além de madrinha do cruzeiro, ela carrega o andor durante a procissão.

A capela de Santa Rita foi edificada por uma mulher retratada como “muito católica”, que residiu em Cariacá e foi sepultada na antiga capela de adobe.

A igreja de Santa Rita foi também gente de fora que fundou essa igreja aqui; não sei o motivo. Mas sei que foi uma mulher muito católica que construiu a igreja aqui, também desses adobo crú, construiu essa igreja, tanto que ela faleceu e é enterrada dentro da igreja. Eu não conheci essa mulher.

Depois ficou dona Maria Romana, que é uma senhora de idade que tomava conta da igreja. O sino da igreja é o sino melhor que tem na nossa região, foi da Leste de Alagoinhas. Um senhor, que casou com uma moça daqui, dos Muricy, ele era agente da estação. Aí, ela pediu o sino, se era fácil ele conseguir. Ele disse que era, que tinha bastante em Alagoinhas e trouxe o sino que ainda hoje existe aí. Um sino muito bacana!

(Luciana de Freitas Silva, 75 anos, em 23/10/2015)

Os quilombolas de Cariacá relataram que após a primeira capela ruir, D. Maria Romana envidou esforços para reconstruí-la. A capela atual é constituída por bloco e cimento. Durante a minha primeira visita a Cariacá, a capela de Santa Rita estava pintada de laranja, a pedido do pároco local, essa mudança desagradou alguns devotos. Em 2018, a capela foi pintada de branco, sua cor original.

³⁷⁹ Grupo constituído por mulheres e homens que rezam o terço nas casas dos (as) devotos (as), ou de enfermos (as). Aos sábados, o grupo reza o terço da Libertação e o Ofício da Imaculada Conceição na capela de Santa Rita.

A presença ocasional de padres e bispos nas comunidades rurais é apenas tolerada pelos fiéis, pois eles costumam reprovar as práticas religiosas locais e introduzir inovações que não são acolhidas pelas comunidades. Muitos devotos de Cariacá não frequentam as missas esparsas celebradas pelos padres, pois o discurso canônico não dialoga com as visões de mundo e o universo religioso da comunidade.

Nos anos de 2015 e 2016, as relações dos moradores de Cariacá com o padre estavam estremecidas. Apenas meia dúzia de fiéis compareciam às missas. Desgostoso com a ausência dos devotos, o padre passou a manter uma alternância maior entre suas visitas e presença na capela; com a ausência do religioso, a população devota de Santa Rita, São Sebastião e Santo Antônio, voltou a comparecer e retomar suas atividades habituais. O que mais desagradou esses quilombolas sertanejos foram às modificações sugeridas pelo padre nos ritos da Semana Santa, sobretudo nas vigílias e no cântico dos benditos. Como destacou Dutra (2018), por vezes a religiosidade local tensiona quando confrontada com a cultura dominante.

A primeira imagem de Santa Rita foi roubada da capela. Algumas moradoras de Cariacá suspeitam de uma mulher desconhecida que visitou a capela pretextando o cumprimento de uma promessa feita à santa. Quando retornaram para fechar o templo, a mulher e a imagem de Santa Rita haviam desaparecido. D. Maria Romana, conseguiu “trocar”³⁸⁰ outra imagem na região. O “retorno” de Santa Rita à capela foi celebrado com festa e procissão. Outro episódio com a imagem da padroeira ocorreu no início de 2017. O padre levou a imagem em maio, para restaurá-la. Ela foi reconduzida ao altar apenas no dia da festa, poucos minutos antes da procissão. Na ocasião, os (as) fiéis estavam alvoroçados (as), todos (as), desejavam ver a santa, pois ansiavam o seu regresso. Muitos (as) se emocionaram quando a imagem de Santa Rita foi depositada no andor. A restauração da imagem da santa contribuiu para que o padre recuperasse a estima dos habitantes de Cariacá. Em 2018, eles convidaram o pároco para a procissão e lhe pediram que presidisse a missa, o rito final e mais importante dos festejos.

³⁸⁰ Comprar.

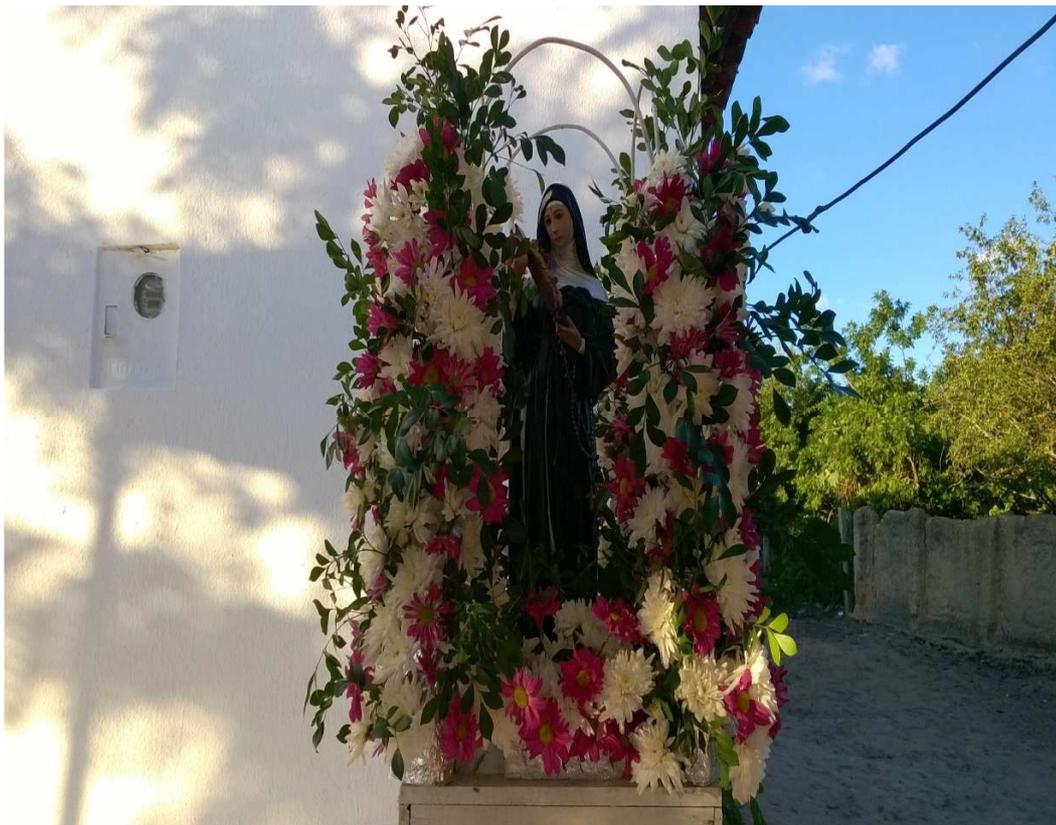


Imagem nº 58: Andor de Santa Rita de Cássia, em 2017.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Acompanhei os festejos realizados em homenagem a Santa Rita de Cássia em Cariacá no período de 2015 a 2019, e percebi que nos anos de 2017, 2018 e 2019, houve uma expansão das atividades desenvolvidas no novenário, que passaram a agregar um número maior de fiéis, inclusive àqueles que antes compareciam apenas à procissão. D. Regina forneceu uma explicação para o incremento da devoção à Santa:

Assim, Paula, a devoção de Santa Rita é um preceito das mulheres aqui do lugar, desde os mais antigo. Eu já cresci vendo a festa dela aqui, porque todo mundo é valido por ela aqui no Cariacá e você sabe que devido às dificuldade da vida a pessoa se volta mais pra Deus e para a Mãe de Deus. E assim, o povo tá mais junto, que a gente é uma comunidade quilomba e o povo do quilombo sempre teve junto.

Agora, na capela, na comunidade, a gente tá tendo esse sentimento muito forte, que é um sentimento de amor e você sabe que o amor é tudo. Então, hoje eu tô aqui mostrando aos meus neto; amanhã, eles tão no

meu lugar e a devoção a Santa Rita, só aumenta. Pras mulher, pras mães, pras viúva, pra esse povo que é de idade e pros casais.

Então, eu quero lhe dizer que Santa Rita protege todo mundo e o povo que antes era mais recanteado, tá entendendo isso. Que a casa de Deus, cabe todo mundo!

(Regina dos Santos Araújo, 48 anos, em 19/05/2018)

Em 2018, o prefeito indagou aos moradores de Cariacá se eles preferiam que a Prefeitura patrocinasse a festa junina local ou os festejos da padroeira. Eles optaram pelos festejos de Santa Rita. Com os recursos repassados pela Prefeitura, anunciaram o evento em carros de som em todas as localidades do território quilombola, e também nas comunidades de Terreirinho e Cachoeirinha, divulgaram a programação do novenário nas rádios locais e confeccionaram convites impressos, livro de cânticos e folhetos com a programação da festa.

A capela foi enfeitada com flores, vela e água. As flores foram oferecidas para agradecer a intercessão da padroeira nas causas “impossíveis”; a vela simboliza a luz de Cristo sobre os membros de Cariacá, e a água é a fonte da vida desde “*a barriga da mulher até os rios da terra*”. Turner (2005), enfatizou que a finalidade dos símbolos é promover uma ligação entre o desconhecido e o conhecido. Na perspectiva do autor, os símbolos culturais constituem origem e sustentáculo de processos que envolvem transformações nas relações sociais.

As novenas foram mais animadas. À noite havia quermesses e durante as tardes um bazar. Fui convidada para celebrar uma das noites da novena, que homenageava os idosos³⁸¹. Interpretei o convite como uma demonstração de confiança, fato que me deixou particularmente emocionada e agradecida. Pedi permissão às mulheres para convidar D. Ilca dos Santos, moradora da comunidade quilombola de Tijuaçu e bastante conhecida em Cariacá. D. Ilca vende acarajé na Vila-Centro aos domingos.

³⁸¹ Em 2019, fui novamente convidada. Dessa vez, para celebrar a noite de homenagem aos casais.



Imagem nº 59: Novenário de Santa Rita de Cássia, em 2018.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

As atividades desenvolvidas no novenário tiveram como ápice a procissão, em vinte e dois de maio. Nesse dia, a capela foi aberta às seis horas da manhã, quando repicaram o sino e estouraram fogos de artifício. Ao meio-dia ela foi fechada e reaberta apenas para a missa campal. A imagem da santa foi retirada da capela e depositada no andor. D. Regina é a responsável pela ornamentação do andor. Ela é geralmente auxiliada por Gilmara, Mônica, Adelaide e Adelmária. As outras mulheres se responsabilizam pela ornamentação da igreja e do cenário da missa campal. Os homens colaboram, movimentando os bancos para os locais apropriados, as mesas para a composição do altar, na iluminação e na armação dos dois toldos. O período que antecede a procissão é caracterizado pelo vai e vem das pessoas, que se esforçam para que tudo ocorra como planejado. Em 2018, quando o padre participou do evento, os devotos se esmeraram na decoração. O trabalho de organização é concluído até às quinze horas, quando os moradores vão para as suas casas se preparar para o evento. Alguns vestem a camisa da festa, outros usam roupas novas

compradas para o evento. Como relatou D. Maria José: *“isso é um costume nosso. Coisa que foi ensinada pelos nossos pai. Ninguém vai de roupa velha no dia de Santa Rita. Se a roupa não for toda nova, tem que botar pelo menos uma pecinha diferente, que é o dia da santa”*.

À tarde há uma maior circulação das pessoas que não estão envolvidas nos preparativos da procissão e da missa, mas participam dessas atividades. Às quinze e trinta os devotos ocupam os bancos da capela ou se espalham nas imediações. Por volta das dezesseis horas chegam os ônibus com fiéis residentes nas outras localidades do território quilombola. Moradores de comunidades e distritos vizinhos chegam em carros próprios para participar da festa e ou cumprir promessas. Os quilombolas se sentem valorizados com a presença de amigos, parentes e visitantes, que contribuem para abrilhantar a festa. Assim destacou D. Lúcia: *“quanto mais pessoas, mais o dia de Santa Rita fica bonito! As pessoa vêm aqui e veem tudo que nós fez pra ela (Santa Rita)! Que ela merece tudo isso”*!

Há pessoas que só se reencontram no dia da Santa, e aproveitam o momento para conversar, indagar sobre os (as) afilhados (as), comadres/compadres e amigos (as) que não estão no evento. Normalmente, registram a festa com fotos e vídeos. O cenário da missa campal é um dos mais registrados pelos fiéis. Eles fotografam o altar e posam para fotos ao lado de afilhados (as), netos (as) e bisnetos (as). Alguns (as) fazem selfs.

O altar principal, decorado pela manhã, é constituído por uma mesa de madeira e duas de plástico, forradas com toalhas de seda e renda brancas. O altar principal é montado sobre a mesa de madeira, coberta com uma toalha pintada com símbolos pascais. São dispostas no altar uma imagem de Jesus Crucificado, a Bíblia Sagrada e duas velas brancas. O segundo altar é preenchido por duas jarras de água benta, que serão aspergidas nos fiéis nos momentos finais da missa. No terceiro altar são colocados os arranjos com flores. Os sete bancos de madeira e as cinquenta cadeiras de plástico já estão totalmente ocupadas às dezessete horas, quando chega o grupo musical de Senhor do Bonfim, contratado para acompanhar a procissão e tocar o hino de Santa Rita ao longo do percurso. As organizadoras da festa também chegam por volta desse horário.



Imagem nº 60: Saída da Procissão de Santa Rita.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

A chegada do andor com a imagem da padroeira é saudada com palmas, fogos e gritos de “Viva Santa Rita de Cássia!”. Esse é um dos momentos mais sublimes da festa, caracterizado pela realização de preces e agradecimentos pessoais. A capela, que até então estava fechada, é aberta e algumas mulheres entram para retirar o estandarte da Santa. D. Regina e D. Gilmara se aproximam dos músicos para explicar o trajeto e fornecer instruções sobre os hinos. D. Maria José toca o sino repetidas vezes para anunciar a saída da procissão. D. Luci, começa a distribuir água para os presentes, advertindo-os que não devem deixar o cortejo até que a procissão retorne. D. Adelaide conduz o estandarte à frente da procissão e D. Maria José carrega o andor. D. Gilmara e D. Regina solicitam que todos (as) fiquem de pé, rezem um Pai-Nosso e uma Ave-Maria. Após orarem, elas anunciam o percurso da procissão. Seu José Nunes solta fogos de artifício e a imagem de Santa Rita é conduzida através das ruas areentas da Vila-Centro, em meio a cânticos,

orações e paradas para reflexões sobre a vida religiosa da Santa, e os seus exemplos de humildade.

O percurso realizado pela procissão de Santa Rita é um pouco mais extenso do que o da procissão de São Sebastião. O número das paradas é também mais longo: são cinco. Quando a procissão retorna para a capela, já é noite. A procissão é recebida pelas pessoas de mais idade, que aguardam a realização da missa. No período de 2015 a 2017, a festividade foi conduzida por religiosos da paróquia de São José Esposo, ou por moradores da comunidade. Em 2018 e 2019, como já referido, o padre celebrou a missa.



Imagem nº 61: Andor de Santa Rita de Cássia, durante o novenário de 2019.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

7.3 EM LAJEDO SÃO BENEDITO VEIO DO RIO...

A ligação da vida com o “sagrado”, não é esporádica, mas cotidiana e estreita. As entidades são invocadas a qualquer hora do dia ou da noite, com o propósito de bendizer e ou de requerer a maldição por qualquer desagravo ocasionado. Além de preces, orações, benditos e cantigas, os habitantes de Lajedo utilizam simpatias para assegurar a família e aqueles (as) que apreciam. Quando invocam os seres reverenciados, se emocionam e se exaltam, modificando o timbre da voz e o gestual. Afirmam sua fé em Deus, nos santos e em parentes já falecidos. Só frequentam igrejas por ocasião das homenagens a Nossa Senhora da Saúde, Santa Luzia e São João Batista. Por vezes organizam romarias para o santuário do Senhor Bom Jesus da Lapa. Rezam com frequência e gostam de acender velas durante as preces, pois “*a luz alumeia a vida*”. Eles recebem muita proteção para viver naquele espaço; afirmam que “*tudo que tem nome tem dono*”,³⁸² por isso precisam “zelar” pela terra na qual labutam, pelas águas que correm nos regatos e pelas cachoeiras que os cercam.

Apesar de tecerem habilidosamente um universo místico para apoiar o seu cotidiano, observei já nos primeiros dias em campo que os moradores de Lajedo não possuem um santo padroeiro. Não há capelas na comunidade. Antigamente, durante a Semana Santa, eles se reuniam para rezar na casa de D. Maria Joaquina, conhecida como “Dita”. Além de rezadeira e parteira, ela mantinha em sua residência um oratório com imagens sacras. Seu Armando e Seu Timóteo, se emocionaram ao falar sobre Dita:

Teve casa de reza, mas igreja não.

A casa de reza era da minha tia e da minha avó. Tanto rezava a criança, quanto rezava em tempo de Semana Santa. Ela rezava. Ela chamava Maria Joaquina e Amanzinha. Ela chamava Maria de Francisco, mas o popular era Amanzinha. Ela era muito querida dos mais velho, fazia o bem a todos.

(Timóteo Joaquim Santos, 40 anos, em 15/07/2016)

³⁸² Essa expressão se refere tanto às entidades “boas”, a exemplo de santos, parentes falecidos, espíritos da mata, quanto às “visagens do mato”.

Para os quilombolas de Lajedo as pessoas que rezam são sábias, dominam a “ciência” para conectar os mundos visível e invisível. Dita é reconhecida e respeitada pelos seus parentes, pois manteve viva a prática de devoções e orações, e zelou pelo desenvolvimento da espiritualidade nativa. Ela ensinou orações aos parentes. Eles se recordam da invocação ao Ofício de Nossa Senhora, uma oração poderosa, que deve ser “rezada” durante a Semana Santa e diante de qualquer dificuldade, como “*parto difícil de mulher*”, ou para “*espantar visagem que apareça em casa ou no mato*”. Seu Timóteo relatou que nos dias de quarta, quinta e sexta-feira da Semana Santa os moradores da comunidade, independente da faixa etária, se dirigiam após as dezoito horas para a casa de Dita, para “tirar”, ladainhas, cantar benditos e rezar ofícios. Permaneciam rezando até a meia-noite, não podiam retornar antes para casa, sob pena de se deparar com o lobisomem ou outras visagens do mato. Durante a Sexta-feira da Paixão, Dita, recebia muitos convidados para o almoço. Os mais velhos jejuavam e, segundo Seu Timóteo, iam para a casa de sua tia para rezar antes de ingerir a primeira refeição do dia. Entre os participantes do almoço, muitos (as) ficavam para a “reza da noite”. Seu Armando destacou:

Na Semana Santa, juntava de oitenta a noventa pessoas pra rezar na casa de uma tia minha que era moça velha, principalmente na Sexta-Feira Santa.

Começava a rezar às oito horas da noite e ninguém ia embora não. Enquanto não amanhecia o dia, não ia ninguém. Que ela mesmo dizia assim: enquanto a gente não rezar o Ofício de Nossa Senhora, não pode sair ninguém daqui, porque corre o risco de vocês encontrar no caminho alguma coisa aí na estrada: lobisomem, visagem. Aí, o pessoal ficava com medo, né? Ficava a noite todinha ali! O Ofício rezava perto de amanhecer o dia.

(Armando João dos Santos, 68 anos, em 16/07/2016)

Quando “*dava a hora sagrada*”³⁸³ isto é, a meia-noite, as mulheres que sabiam rezar o Ofício de Nossa Senhora³⁸⁴ se ajoelhavam diante do oratório, cujas imagens sacras eram

³⁸³ A expressão “hora sagrada” foi também utilizada por Seu José Preto em Cariacá.

³⁸⁴ O Ofício de Nossa Senhora é uma oração “forte e poderosa”, que deve ser realizada de joelhos “postos”. Eles afirmaram (e afirmam) que Nossa Senhora se ajoelha no céu sempre que o ofício é rezado na terra. As mulheres da comunidade relataram que durante os partos difíceis, as pessoas que entravam no quarto, se ajoelhavam e rezavam o Ofício de Nossa Senhora: “em pouco tempo o inocente vinha ao mundo”.

cobertas com tecidos na cor roxa³⁸⁵; os homens se ajoelhavam atrás das mulheres, pois nem todos sabiam a oração, apenas acompanhavam. As crianças ajoelhavam ao lado das mães ou das avós; a hierarquia da penitência efetuada era estruturada em função do “conhecimento da reza”. Quando entrevistei D. Dejanira - mãe de Seu Armando – na cidade de Saúde, ela rememorou que durante a reza eles acendiam um pacote de velas, pois, como afirmava Dita, estavam velando a Paixão de Jesus Cristo e não podiam rezar para Nossa Senhora no escuro. Quando terminavam de orar, as mulheres cantavam benditos que “*faziam doer o coração*”. Além do Ofício de Nossa Senhora, as mulheres rezavam o Ofício das Almas, após uma hora da madrugada, para pedir pelas almas dos familiares falecidos. D. Dejanira relatou que Dita incitava a todos (as) a rezar com fé, pedindo pelas almas dos “*fiéis defuntos*”. Ninguém ousava levantar até que o rito estivesse finalizado. Na acepção de Asad (1986), a tradição é constituída por discursos e práticas que se relacionam a um passado e a um futuro.

Após o falecimento de Dita, alguns parentes que residiam em Saúde levaram o oratório e as imagens. Atualmente, as famílias de Lajedo almoçam na casa do parente mais velho, da Quarta-feira Maior até a Sexta-feira da Paixão. Todavia, não mais tiram ladainhas e rezam diversos ofícios, mas apenas o Pai-Nosso e a Ave-Maria. O Sábado de Aleluia era investido de uma mística particular. Em todos os lares os habitantes colocavam, por volta de meio-dia, uma bacia no terreiro para ver “a aleluia passar”³⁸⁶.

Nas comunidades quilombolas situadas na região em estudo às práticas religiosas observadas durante a Semana Santa expressam os ensinamentos daqueles (as), que fazem de sua fé a base para as lutas e labutas cotidianas. Nas entrevistas realizadas durante a pesquisa etnográfica, os moradores de Lajedo afirmaram que não havia um padroeiro em sua comunidade, e que depois do falecimento de Dita ninguém mais “trocou” uma imagem sagrada. Percebi que eu havia provocado uma recordação positiva na comunidade, pois tanto as mulheres quanto os homens passaram a aventar a possibilidade de ter um santo “advogado”. Assim argumentou D. Rosa:

³⁸⁵ Durante a Semana Santa as imagens sacras devem ser cobertas no primeiro dia da quaresma e descobertas após a meia-noite do Sábado de Aleluia, para reverenciar o luto pela morte de Jesus Cristo.

³⁸⁶ Trata-se de mais um rito que compõe a ciência denominada de “sabedoria dos mais velhos”. O sol por vezes brinca ou briga com a lua, e no “Sábado de Aleluia”, ocorre um encontro entre os dois astros. Os quilombolas colocavam uma bacia de esmalte no quintal e ou no terreiro da casa, para enxergar, no interior do vasilhame, “o sol passar pela lua”.

É, eu acho que é preciso aqui ter alguém que vele por nós diante de Deus, que todo lugar tem. Então, eu acho que a gente devia ter também, que nós aqui também carece de bença. Como todo mundo carece ser valido.

(Rosália Matias dos Santos, 65 anos, 26/05/2017)

D. Rosa associa a bênção à proteção que um santo padroeiro pode oferecer. Os moradores de Lajedo começaram a discutir sobre qual santo padroeiro deveriam escolher, pois também precisavam de um “advogado”, para proteger e representar a comunidade, destacou Seu Gilberto. Um pouco antes da abertura da reunião da associação, Seu Armando me chamou reservadamente e colocou:

Eu tive pensando, Paula, daquela pergunta que você fez lá na minha casa sobre a gente aqui ter um santo e eu acho assim, que a gente aqui, também devia ter o nosso santo. Que isso é bom pra o lugar, que a comunidade fica protegida, fica com a proteção de Deus e do santo.

Aí, eu mais os colegas, as mulher também, a gente teve assim a compreensão que o santo devia ser São Benedito.

(Armando João dos Santos, 68 anos, em 28/05/2017)

Quando Seu Alberto finalizou a reunião e me perguntou se eu desejava dizer alguma coisa? Eu me levantei e compartilhei o comentário de Seu Armando sobre São Benedito. Os participantes se entreolharam. D. Idália se manifestou: “*eu não tenho nada contra sobre isso não*”. Indaguei se desejavam que eu “trocasse” a imagem? Seria um presente meu para a comunidade. Rose, que estava debruçada sobre a pequena murada, perguntou: “*sim, e onde é que vai botar São Benedito*”? D. Rosa propôs que colocassem a imagem na sede da associação. Argumentei que a imagem de São Benedito deveria ser assentada em um local mais tranquilo, onde pudessem rezar e acender velas. Seu Alberto sugeriu a escola desativada, situada na região dos Aprígio. Todos concordaram. Propus que fizéssemos um pequeno oratório com base de bloco e cimento para assentar a imagem de São Bendito. Seu Gilberto afirmou que a imagem poderia ser colocada no terreiro em frente à sua casa. Seu Heranga sugeriu que o oratório fosse erigido ao lado da associação, próximo ao tanque. Assim, “*São Benedito abençoaria a comunidade, a associação e a água*”. Foi feita uma rápida

votação e a localidade sugerida por Seu Heranga, foi acatada. A escolha de São Benedito obedeceu a alguns critérios, dentre os quais a cor negra da imagem e a trajetória de sofrimentos pessoais do Santo. Ademais, a população de Lajedo se identificou com a resiliência de São Benedito.

Quando realizei pesquisa de mestrado em Tijuáçu, comunidade que também adota como intercessor São Benedito, observei que de igual modo, os quilombolas dessa comunidade se identificam com a trajetória e a personalidade do Santo. Sobre a veneração a São Benedito em Tijuáçu, a pesquisadora Carmélia Miranda (2009, p. 129) destacou: “em suas mãos estão todas as agruras de seus devotos, que aguardam com ansiedade o recebimento de suas graças e zelam com grande fervor o seu altar, pondo flores, trocando toalhas e acendendo velas”. Quando a comunidade de Lajedo começou a cultuar São Benedito, o fez de um modo singular e, portanto, essa devoção se transformou em mais um sinal diacrítico do grupo.

Deixei o campo, decidida a encontrar a mais bonita imagem de São Benedito em Senhor do Bonfim. Mas não existem muitas imagens do Santo nessa cidade e as disponíveis são muito pequenas. Queria uma imagem de tamanho razoável, esculpida em resina. Gostaria de levar um presente delicado, pois a imagem concretizaria o início de uma devoção na comunidade de Lajedo. Finalmente, encontrei uma imagem com as características que almejava em uma loja de produtos católicos. Quando cheguei em casa, na cidade de Ponto Novo, havia uma mensagem de Rose em meu celular informando que eles não desejavam “receber São Benedito”, naquela semana. Quando retornei ao campo, Seu Alberto me explicou que eles haviam pensado melhor e perceberam que precisavam se organizar para receber o padroeiro. Queriam convidar as comunidades vizinhas e fazer uma festa. Os moradores de Lajedo apreciam celebrações e há tempos não confraternizavam com parentes, comadres, compadres e amigos em seu próprio território. Após a construção do oratório, compra de fogos e organização do lanche para os participantes, em 30 de julho de 2017, a imagem de São Benedito foi recebida em Lajedo. Participaram do evento membros das comunidades de Palmeira, Coqueiros, Dionísia, Santa Cruz do Coqueiro, Carrasco e Grota das Oliveiras. A imagem foi recebida às margens do rio, pois assim o Santo abençoaria as águas, as cachoeiras e suas plantações, e em seguida foi transportada para o oratório.

A veneração a São Benedito e a outros santos negros, como Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia, durante o período colonial foi introduzida pelos missionários e

acolhida pelos (as) escravizados (as) (Cf. Miranda, 2009, p. 131). Eles reinterpretaram os rituais de devoção ao rosário de Nossa Senhora, pois se emocionaram com a sua vida. Sobre as práticas de devoção a São Benedito, a autora enunciou:

O santo mais popular entre os negros, São Benedito tem como atributo a humildade, docilidade, subserviência e submissão. Dessa forma, é apresentado como modelo a ser seguido. Os referidos santos tiveram um grande número de devotos: negros cativos e forros na América portuguesa, em decorrência de suas histórias de vida e da cor de sua pele. Os cativos negros e forros identificavam-se com tais características, apresentadas por esses santos. (MIRANDA, 2009 p. 132)

A comunidade de Lajedo organizou uma carreata com quatorze automóveis. A imagem do santo seguiu no carro principal. Foi também realizada uma procissão. Os participantes carregavam flores ou ramos verdes. Não houve missa porque o padre não estava presente. Uma celebração foi conduzida pelas “rezadeiras”³⁸⁷ da comunidade de Dionísia. Elas recomendaram que o oratório fosse arrumado toda semana, que os habitantes de Lajedo “zelassem pelo santo” e realizassem anualmente a procissão para receber bênçãos e proteção para a comunidade.

Terminada a celebração, os participantes rezaram o terço, e, em meio ao estouro de fogos de artifício, deram “Vivas a São Benedito”! “Viva o nosso padroeiro”! Seu Alberto fez uma louvação ao protetor, agradecendo a sua presença na comunidade constituída por “*um povo negro e muito sofrido*”:

São Benedito seja advogado nosso, diante de Deus! Que aqui, São Benedito, todo mundo é muito sofrido. Abandonado pelas autoridade; aqui nós só tem Deus e agora o senhor, que vai velar por nós e ajudar a gente. E em nossa humildade, que aqui, São Benedito, a gente é tudo fraco. O senhor é muito querido e bem-vindo por nós!

(Alberto Santana de Azevedo, 48 anos, em 30/07/2017)

³⁸⁷ Grupo de mulheres que reza o terço e cuida das celebrações religiosas em sua comunidade. Quando solicitadas, auxiliam também as atividades religiosas das comunidades vizinhas.



Imagem nº 62: Louvação de Seu Alberto a São Benedito.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Finalizada a louvação, Alberto agradeceu aos presentes, pediu uma salva de palmas para o Santo e sugeriu que fosse servido o lanche, preparado por D. Mariene.

7.3.1 CELEBRANDO O DIA DE SÃO BENEDITO

A última semana do mês de setembro de 2018 foi movimentada na comunidade de Lajedo. Todos (as) se mobilizaram para realizar a missa e a procissão em homenagem a São Benedito. Em um primeiro momento, a associação decidiu que organizaria apenas a procissão, haja vista a dificuldade de conseguir um padre. Porém, Seu Joaquim anunciou que o pároco de Mirangaba se comprometeu a abençoar a imagem do santo e celebrar uma missa em Lajedo.

O dia 30 de setembro foi escolhido para sediar os festejos dedicados a São Benedito, uma data posterior à festa em homenagem a São Miguel, celebrada na igreja das Figuras³⁸⁸ e frequentada por moradores de Lajedo. Assim, durante todo o mês de setembro a comunidade se envolveu nos preparativos dos festejos de São Benedito. D. Idália não permaneceu em Lajedo para acompanhar as atividades, mas enfatizou que desejava que tudo ocorresse como esperado:

Que os povo convidado venha, porque tá todo mundo trabalhando muito. Todas comunidade que tem santo faz festa. Então, se o povo daqui agora já tem, tem que fazer a festa também.

Eu não vou, que eu conheço a palavra, mas eu quero o bem deles aqui, que é tudo meus irmão, meus parente, conhecido; que nós mora tudo junto. Então, eu quero ver eles contente, que eu acho que o povo daqui também merece ter uma festa pra o santo.

(Idália Santana de Azevedo, 45 anos, em 25/09/2018)

Em 26 de setembro, Seu Joaquim percorreu as localidades da “Grotta Quilombola” para formalizar o convite para a festa de São Benedito nas associações e capelas. Quando chegou em casa, confidenciou à esposa, Juce: “o Lajedo vai ficar lotado se o povo todo que disse que vinha, aparecer no dia”. Ele confirmou com o padre a realização da missa. Seu Joaquim e Seu Alberto providenciaram a bebida que seria comercializada pela associação durante os festejos e conseguiram um *freezer* para armazená-la. Providenciaram lâmpadas para melhorar a iluminação nas imediações da APACQL, pois haveria dança após a missa. Seu Armando, que passara a semana consertando a sanfona, e um tecladista de Senhor do Bonfim animariam a festa. O evento foi integralmente organizado e patrocinado pela associação. Eles (as), recusaram o auxílio de políticos. Como observou Seu Heranga: “o Lajedo é forte, não carece desse povo não. A gente tem nossa capacidade”.

³⁸⁸ Igreja de São Miguel das Figuras, construída em 1755, no alto da serra das Figuras, em cumprimento a uma promessa, pelo garimpeiro Romão Gramacho. Atualmente, a igreja está em ruínas, mas a devoção ao santo permanece viva entre a população sertaneja, inclusive a de Lajedo.



Imagem nº 63: Oratório de São Benedito ao lado da Associação.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Na véspera, eles adquiriram pães e outros ingredientes para o cachorro-quente que pretendiam comercializar durante os festejos para levantar recursos para a associação. Se certificaram do comparecimento de parentes e compadres da Grota das Oliveiras, principalmente de D. Eliane:

Ela sabe rezar, porque, você sabe, Paula, que os povo daqui não tem muito esse costume das reza. Assim das reza pra o santo. Então, a gente quer a ajuda das mulher da Dionísia e das Oliveira.

Que um dia, com fé em Deus, as mulher daqui vão saber ajudar também.

(Alberto Santana de Azevedo, 48 anos, em 29/09/2018)

No dia dos festejos, a população de Lajedo estava muito animada. Alguns homens levantaram às quatro da manhã para retirar “palha verde”, com o propósito de enfeitar a entrada e a saída da festa; outros foram buscar o *freezer* e armar a barraca das bebidas.



Imagem nº 64: Entrada para a Festa de São Benedito.

Fonte: Acervo da Pesquisadora.

As mulheres ornamentaram o altar e o andor e prepararam o almoço dos visitantes, assim como o cachorro-quente. Os moradores de Lajedo receberam os parentes das outras comunidades, procurando acomodá-los da melhor forma possível. Para agilizar o serviço da cozinha, as mulheres agregaram aos fogões a lenha pequenas trempes nos terreiros das casas, pois precisavam finalizar todo o trabalho até o meio-dia, já que a procissão estava marcada para as catorze horas e a missa para as quinze horas. D. Juce comentou: “*agora, a gente também vai celebrar nosso padroeiro! As rezas, nós vai aprender com as mulher da Dionísia*”. Às 12h30 o fluxo de pessoas era intenso, sobretudo na região dos Félix e dos Inocência. Todas as residências estavam lotadas de parentes, comadres,

compadres, afilhados e amigos. Segundo D. Roxa, que se hospedou na casa de sua filha Idália,

Os povo tudo veio pra prestigiar São Benedito. Eu trouxe três caixa de fogos, que eu vou soltar na procissão. E agora, o povo do Lajedo tá feliz com essa festa.

É pena que os mais véios nem tudo vem, mas eu vou ficar aqui até terminar tudinho.

(Eulina Carmelina de Santana, 75 anos, em 30/09/2018)

Faltavam vinte minutos para as catorze horas quando D. Juce, sua mãe, duas sobrinhas e seus três filhos nos encontraram na casa de Seu João Colado. Seguimos para o entroncamento³⁸⁹ e nos reunimos com visitantes e moradores de Lajedo, esperando a chegada do andor com a imagem de São Benedito para iniciar a procissão. Quando chegamos ao entroncamento, D. Juce explicou que teríamos que “descer um pouco”, pois colocar o Santo numa encruzilhada é desrespeitoso. A alegria do encontro atenuou a espera; havia muita expectativa ante a chegada das “rezadeiras da Dionísia”, principalmente D. Aparecida, muito querida na comunidade e adjacências. Como destacou D. Roxa, nos “assuntos de reza” a palavra da senhora Aparecida, possui um valor incontestável. Ela costuma substituir os padres nas celebrações do território quilombola. Quando o automóvel chegou trazendo D. Aparecida e as demais “rezadeiras da Dionísia”, o número de pessoas que esperavam o andor havia se multiplicado. Eliane, nora de D. Miúda, solicitou a D. Roxa que soltasse fogos de artifício para sinalizar o começo da procissão. Alguns sugeriram que os fogos deveriam ficar sob a responsabilidade dos homens, mas D. Roxa retorquiu: “*eu mesma solto, que foi eu que soltei meus fogos quando eu cheguei da Lapa. Eu mesma sei soltar*”. Ela disparou a primeira caixa, despertando a admiração e o respeito dos presentes. As mulheres quilombolas sertanejas constroem suas autonomias nas labutas cotidianas, quando reafirmam, por meio de atitudes diversas, o valor da santa ousadia com a qual conduzem as suas vidas.

³⁸⁹ O entroncamento é uma encruzilhada que limita a região dos Félix com a região dos Inocência; lá estão colocadas as únicas placas da comunidade: uma indica o caminho para a cachoeira do Gelo e a outra sinaliza a chegada da energia elétrica no território quilombola.

Embora passasse das quinze horas e o sol reivindicasse uma resistência maior por parte dos presentes, todos esperaram o andor e o ônibus da cidade de Mirangaba com os fiéis do grupo do terço das igrejas de Santa Luzia e de São João Batista. Havia muita expectativa com relação à ida do padre. Quando Seu Joaquim apontou na larga estrada de terra trazendo junto ao peito a imagem de São Benedito, acompanhado por outras pessoas que carregavam o andor, D Roxa soltou mais fogos e o Santo foi efusivamente saudado: “Viva São Benedito!” “Viva o nosso padroeiro!” “Viva todas comunidades!” “Viva o povo do Lajedo!” Houve muitos aplausos; alguns se emocionaram e D. Juce, acomodou a imagem no andor.



Imagem nº 65: Entronização da imagem de São Benedito no andor.

Fonte: Acervo da pesquisadora.

Houve certo tumulto, pois todos (as) queriam tocar o padroeiro, se persignar, fazer uma prece ou agradecimento. Findo o ato de “receber São Benedito”, D. Aparecida conduziu a procissão. Ela cumprimentou a todos (as) e agradeceu as presenças, ressaltando a relevância do momento para a comunidade de Lajedo:

Povo de Deus!

Atenção aqui pra um esclarecimento: eu expliquei ao Alberto que não era para deixar São Benedito na associação, que era pra ele levar o Santo e deixar na casa dele. Pra gente fazer um percurso diferente do ano passado, mas ele acho que esqueceu. Que isso é ciência dos povo antigo.

O Santo não pode fazer o mesmo trajeto. Eu tô dizendo isso pros mais novo não esquecer; mas São Benedito, perdoa!

(Maria Aparecida dos Santos, em 30/09/2018)

Seu Joaquim me pediu que proferisse “algumas palavras” antes da saída da procissão. Falei um pouco sobre a vida de São Benedito e parabeneizei a comunidade pelo carinho e esforço coletivo para comemorar o dia do padroeiro. Destaquei que a partir daquela data os festejos de São Benedito seriam incorporados ao calendário religioso de Lajedo e de toda a “Grota Quilombola”. Em seguida, D. Aparecida pediu a todos que rezassem o Pai-Nosso e a Ave-Maria de mãos dadas, para iniciar a procissão. As “rezadeiras da Dionísia” e as mulheres de Grota das Oliveiras³⁹⁰ se posicionaram de modo que quando um grupo de mulheres “tirasse” o bendito, o outro grupo pudesse responder. D. Aparecida cantou:

Meu São Benedito,

Sua casa cheira.

Cheira a cravo, cheira a rosa.

Cheira a flor da laranjeira.

³⁹⁰ Os quilombolas de Grota das Oliveiras compareceram ao evento com uma camisa em homenagem a Nossa Senhora das Grotas. Considerei o fato curioso, pois quando da minha estadia nessa comunidade, eles (elas) informaram que a sua padroeira é Nossa Senhora da Conceição Aparecida. Indaguei a Seu Jorge por quê eles vestiram a camisa com a imagem de Nossa Senhora das Grotas. Ele informou que o padre presenteou a comunidade com a imagem da Santa e pediu a eles que mantivessem no cruzeiro a imagem de Nossa Senhora Aparecida, e na sede, ao lado da associação, a de Nossa Senhora das Grotas.

Cheira cravo, cheira a rosa.

Cheira a flor da laranjeira.

Meu São Benedito,

É um santo preto.

Que fala na boca

E responde no peito.

Que fala na boca

E responde no peito.

Meu São Benedito,

Com Jesus Menino.

Ele é um santo forte,

Do amor divino.

Ele é um santo forte,

Do amor divino.

(Trechos do bendito de São Benedito, entoado pelas mulheres da comunidade de Dionísia)

A procissão conduziu o andor para a associação, onde ocorreria a missa. Descemos a ladeira de terra com guarda-chuvas nas mãos e atravessamos um pequeno olho d'água. A chegada da procissão na sede suscitou novas homenagens ao Santo; foram ouvidos aplausos e fogos de artifícios. Orientados por D. Aparecida, os fiéis circularam três vezes o oratório. O andor foi disposto sobre a mesa e as pessoas se dispersaram. A festa teve dois momentos: seu Armando se apresentou com a sanfona e na sequência houve a dança, animada por um tecladista especialmente contratado para a ocasião. Foi à primeira festa ocorrida em Lajedo após a instalação da energia elétrica.

A demora na chegada do pároco começou a inquietar as mulheres, algumas cogitaram a possibilidade, de ele não aparecer, ou ter “errado o caminho”. Finalmente ele chegou no carro da paróquia. D. Aparecida se adiantou para recebê-lo e aos três coroinhas que o acompanhavam. As pessoas que estavam no salão da associação aplaudiram e pediram a bênção ao sacerdote. Com a chegada do religioso, o fluxo de pessoas no salão aumentou. Seu Heranga acendeu as luzes. D. Juce se aproximou, cumprimentou o padre e providenciou quatro cadeiras, colocando-as ao lado da mesa. O padre solicitou: “vamos ajustar o altar”? Alguns homens retiraram o andor e ficaram com a imagem na mão e o padre ajudou a reorganizar o altar para a cerimônia. Durante a celebração, o padre não mencionou a história de São Benedito, nem enfatizou a relevância dessa primeira missa celebrada em homenagem ao padroeiro. Ele também não cumprimentou os moradores pelo esforço empreendido para realizar a festa. Finalizada a missa, o padre olhou para os presentes e colocou: “*o padre quer dizer uma coisa para vocês. Quando eu cheguei aqui, o padre só celebrou a missa porque eu olhei e vi aqui vocês, que são as minhas ovelhas*”. Em seguida, ele repreendeu os participantes, esclarecendo a diferença entre ritos religiosos e eventos considerados profanos. Todos ficaram constrangidos, sobretudo as mulheres que permaneceram de cabeça baixa, evidenciando sentimentos de vergonha e de contrariedade. Solicitei a D. Juce que localizasse Seu Joaquim para agradecer ao pároco em nome da associação e da comunidade³⁹¹.

A ausência do sacerdote deixou os participantes mais à vontade para externar a alegria. D. Mariene descreveu a ocasião como: “*um sonho de todos nós aqui. Pena que não deu pra fazer batizado dos menino. Foi tudo muito rápido, mas ano que vem nós se prepara melhor*”. Seu Joaquim, Seu Gilberto e Seu Alberto, arrumaram o caminhão que serviria de palco para os artistas da festa. As casas da comunidade, repletas de parentes que já residiram no território, permaneceram com as portas e janelas abertas durante a festa. O sorriso aparecia com facilidade no rosto de todos (as), crianças corriam e brincavam serelepes, fazendo algazarra; os idosos riam alto, enquanto aproveitavam para conhecer “as ramas mais novas” e provar de todas as iguarias oferecidas nas barracas; alguns adultos bebiam, ou se abraçavam e ensaiavam passos de samba, outros trabalhavam, procurando

³⁹¹ Após a saída do padre da sede da associação, tentei encontrá-lo para argumentar sobre a relevância do evento para a comunidade, mas ele já havia partido.

vender quitutes e bebidas. Os adolescentes namoravam e teciam novas relações de amizade.

Quando a noite caiu sob o céu do Lajedo, as mulheres, de forma reverente e contrita, se persignaram diante da imagem de São Benedito, devolvendo o padroeiro para o oratório, sob aplausos dos fiéis. Quando as luzes da gambiarra foram acesas e a sanfona de Seu Armando começou a tocar; todos se aproximaram do palco com um brilho especial no olhar.



Imagem nº 66: Segunda procissão realizada em homenagem a São Benedito em Lajedo, em 2019.

Fonte: Acervo da Pesquisadora.

As comunidades quilombolas enfocadas nesta tese se pensam, amparam seus saberes e expandem as suas existências com esteio na espiritualidade. A espiritualidade precede os processos de afirmação étnico-identitária; ela é constituída por saberes ancestrais que sempre nortearam as suas trajetórias de vida. Resignificados no contexto da luta, eles são percebidos como saberes “da resistência”, ou “emancipatórios” (Cf. Gomes, 2017), visto que lhes possibilitaram migrar do terreno da marginalidade e tomar as rédeas do seu próprio destino.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: OU A DIFÍCIL TAREFA DE COLOCAR UM PONTO SEM INTENÇÃO DE FINALIZAR...

Onde se dizia ou se pensava não existir, milhares de homens e mulheres em comunidades rurais, populações ribeirinhas, povos da floresta ou populações tradicionais passaram a reivindicar a terra, territórios e políticas públicas. Ao longo dos anos 1980 e 1990, em vários encontros – com destaque ao pioneirismo do Maranhão, comunidades negras rurais remanescentes de quilombo começaram a se organizar nas reivindicações de seus direitos sobre as terras que ocupavam. (...). Quilombos e mocambos do presente e do passado se encontram aí. (...) Trata-se de uma história secular de luta pela terra articulada às experiências da escravidão e da pós-abolição.

(GOMES, 2015, p. 128-129)

As comunidades negras rurais situadas na região norte do sertão baiano, reorganizaram suas relações de parentesco, entrelaçadas por laços do compadrio e vizinhança, e reforçadas na luta pelo território. Foram estigmatizadas durante séculos devido à cor e à condição socioeconômica dos seus habitantes. Foram expropriados de suas terras e submetidas a um isolamento, sem acesso a meios de comunicação, educação escolar, assistência à saúde e às demais políticas públicas. No final da década de 1990 essas comunidades protagonizaram (e permanecem protagonizando) o Barulho do Quilombo, cujos ecos promoveram o despertar de seus membros para a percepção de sua ancestralidade. A Negritude Sertaneja, tanto durante a escravidão quanto no período pós-escravocrata, permaneceu adormecida, misturada à população camponesa. Essa foi uma estratégia de resistência. Ela silenciou memórias e omitiu o heroísmo de seus ancestrais. Não obstante, as comunidades negras se agruparam em contínuos étnicos, sobreviveram e proliferaram, contestando a autoridade excludente da sociedade inclusiva. O despertar dessas comunidades foi caracterizado por uma tomada de consciência sobre ser negro (a), pressuposto básico para a construção identitária do “ser quilombola”. A etnicidade foi impulsionada na ação política. O Barulho do Quilombo é interpretado nesta tese não apenas como um movimento de natureza política, mas também pedagógico, um lugar compartilhado para discussões sobre existências, insurgências e resistências, de recuperação da história e dos saberes tradicionais das comunidades. As famílias negras organizadas em pequenas, médias e grandes comunidades, ao “estuciarem” o Barulho do

Quilombo atentam para o valor das tradições, ressignificam simbologias e reivindicam autorias enquanto netos e bisnetos de mocambeiros, que se descobriram quilombolas.

O contato com comunidades tradicionais determinou a escrita desta tese, que objetivou compreender como as comunidades quilombolas de Cariacá e Lajedo constroem as suas identidades. A convivência com os membros dessas comunidades, as interações em campo viabilizadas pela técnica da “participação observante” foram os fios condutores deste trabalho, que enfocou as cosmovisões, saberes tradicionais, rearranjos políticos, econômicos, sociais e culturais, que conferem sentidos e produzem significados. Foi necessário entender o “caminhar” desses sujeitos antes e após a descoberta de sua ancestralidade, seus ritos simbólicos de passagem e suas implicações em ambas as comunidades. Como destacou Clifford Geertz (1989), o etnógrafo deve ter a habilidade necessária para construir, reconstruir signos e analisar os discursos.

A convivência com os membros de Cariacá e Lajedo ampliou os meus conhecimentos, problematizados ao final do curso. Como observa James Clifford (2014), o trabalho de campo antropológico é tanto um “laboratório científico”, quanto um “rito de passagem pessoal”. Enfatizo que deve ser tomado em conta o impacto do agenciamento etnográfico tanto para o pesquisador quanto para os seus interlocutores, uma vez que ambos constituem sujeitos cuja participação ativa é determinante durante a pesquisa e a construção do texto. Foi difícil colocar um ponto final nesta tese, pois temi fragilizar o pacto etnográfico que pressupõe uma relação de confiança entre pesquisadores (as) e pesquisados (as) e que não se dilui com a finalização do trabalho de campo e a elaboração do texto. Compartilho a perspectiva de Geertz (1989), de que o trabalho de campo é uma experiência maravilhosa; difícil é a tarefa de decidir o que foi aprendido. Entre os aprendizados na convivência com os quilombolas, destaco uma fala de D. Luci sobre a “natureza dos pontos” que ligam a “teia da vida”. Partilho, pois, da concepção nativa que modela um pensamento sistêmico, caracterizado pela comunhão entre os seres, saberes e vivências, no escopo dos ideais projetados para uma “sociedade planetária”, como propôs Edgar Morin (2015). Não me interessam a frieza e a suposta neutralidade da ciência hegemônica que, ao não se permitir ser tocada, se aprisiona. Defino-me como uma pesquisadora itinerante, sensibilizada pelas lutas e resistências tecidas pelos quilombolas sertanejos, que em suas trajetórias cotidianas produzem epistemologias. É a “sabedoria do povo do mato”, cunhada nas artes de “estuciar” e “prestar assunto”, para orientar a

caminhada, confrontar os obstáculos e inimigos externos, a exemplo das lentes estreitas da burocracia estatal.

Para pensar a produção identitária, pesquisei os modos de ser e de se perceber quilombola nas comunidades de Cariacá e Lajedo, e percebi que, tão importante quanto à identidade modelada como linguagem, é aquela produzida de maneira intimista, isto é, o fluxo cotidiano que norteia comportamentos, viés que sustenta e impulsiona as labutas. As cosmovisões entrelaçam fé, conhecimentos e espiritualidades, invocando proteção para si, para a família e estendendo essa condição à “parentagem”, ou acionando os efeitos da proteção contra os “de fora”. Esses saberes tradicionais norteiam a relação com o território, concebido como um “lugar sagrado”, que *“precisa se identificar com seu dono”*, como informou D. Maria do Rosário. A relação com a terra é caracterizada por afeto e zelo, evidenciados quando trazem uma garrafa com a água dos milagres de Bom Jesus da Lapa, para utilizá-la quando realizam o primeiro plantio do ano, ou guardam as cinzas da fogueira de São João para espalhá-las sobre o solo em atitude de reverência, esperando receber a retribuição na colheita e na prosperidade.

As orações, “preceitos”, “experiências” e saberes que compõem a “sabedoria do povo do mato” nem sempre se revelam ao olhar externo, pois sua força reside parcialmente no segredo. Esses conhecimentos foram historicamente percebidos como subalternos e passíveis de reproches. Como argumentou Boaventura de Souza Santos (2002), a “ciência moderna,” promovida a “racionalizador” de primeira ordem da vida social, assume o extraordinário privilégio epistemológico de se apresentar como a única forma de conhecimento válido. Em muitos momentos da pesquisa, essa ciência foi contestada pelos meus interlocutores (as).

As epistemologias produzidas distintamente e com zonas de confluências em ambas as comunidades enfocadas nesta tese não me passaram despercebidas. Interpretei as vivências como processos educacionais. Na concepção de Nilma Lino Gomes (2017, p. 91), na medida em que se afirmam como sujeitos da história, do conhecimento e da cultura, os (as) atores sociais negros (as) têm a oportunidade de afirmar e reafirmar modos alternativos de “humanidade” e de se perceber como sujeitos de direitos e de conhecimento, ainda não reconhecidos pelas concepções hegemônicas de cidadania e ciência. Em ambos os grupos, a descoberta da tradicionalidade ensejou a reconstrução da etnicidade, agenciada como uma costura interna e um canal de comunicação com a

sociedade envolvente. A condição que em tempos pretéritos fora utilizada para destituir seus ancestrais de humanidade, para inferiorizá-los, passa a ser utilizada para construir a cidadania de todo um coletivo, possibilitando que mulheres, homens, jovens e crianças descubram a beleza de seus corpos, cabelos e estilos de vida, antes divisados como inadequados diante do fenótipo branco e eurocentrado, percebido como majoritário.

Os quilombolas de Cariacá e Lajedo se reinventam continuamente. Destaco como parte importante dessa costura identitária os esforços mobilizados para recuperar o mito fundador. A história dessas comunidades foi sufocada também por uma questão de preservação pessoal. O senhor Paulo Quitero, por exemplo, chegou ao Lajedo fugido, para se livrar da perseguição do coronel Joaquim Malta. Também a Família Congo esteve exposta ao preconceito, xingamentos e cerceamentos por parte de membros da família Muricy. As memórias eram relegadas ao esquecimento pelos descendentes porque as lembranças provocavam sofrimento psicológico e vexame social. D. Ninha e D. Maria José em Cariacá, e Seu Gilberto, Seu Alberto e Seu Joaquim em Lajedo, afirmaram: “a gente não dava importância, não ligava, não sabia que essas histórias tinha valor”. É o despertar da ancestralidade quilombola que estimula a recuperação das histórias coletivas, utilizadas para legitimar a condição de comunidades tradicionais.

O ativismo político fomenta as ressemantizações, sobretudo o da Associação Quilombola, cujo trabalho, tanto em Cariacá quanto em Lajedo, é de fundamental importância para a compreensão do rito de passagem dessas comunidades. Essas comunidades construíram uma identidade contrastiva, identificada pela sociedade inclusiva e pelo Estado como identidade “quilombola”. O ser quilombola dialoga com muitas outras identidades tecidas pelos atores sociais. A emancipação e a costura identitária foram perpassadas pela retomada das atividades culturais, que no caso de Cariacá foi facilitada pela criação do Quilombart, e em Lajedo pelo reaparecimento do samba. Assim, a cultura assume o lugar da tensão contínua, fluida e muitas vezes incoerente, de relacionamentos, influências e antagonismos com a cultura dominante (Cf. Hall (2005, p. 257).

Outro elemento relevante para pensar a tessitura da identidade e a função de linguagem é o papel da religiosidade nessas comunidades. Ressalto os critérios que orientaram a escolha do padroeiro em Lajedo. Ao elegerem São Benedito como protetor, seus membros evidenciaram uma identificação com a vida do Santo e a devoção passou a ser utilizada como sinal diacrítico da comunidade, única naquele contínuo étnico que apoia

a sua caminhada de fé na intercessão de um “advogado” negro, como São Benedito passou a ser conhecido.

Os quilombolas não são mais tidos como seres genéricos e abstratos. São percebidos pelo Estado-nação como sujeitos políticos de direito e historicamente situados. A identidade das comunidades quilombolas se constrói na interseção com a sociedade envolvente. De maneira análoga aos elementos acionados nas comunidades quilombolas para orientar os processos de construção identitária, a escrita do texto etnográfico é composta com esteio em traduções dos recortes da realidade trabalhada, sob a perspectiva da plausibilidade. Como destacou Geertz (1989), a prática da etnografia pressupõe o estabelecimento de relações, a seleção de informantes, a transcrição de textos, a elaboração de genealogias, entre outros. Isto é, a sistematização do risco elaborado para uma construção densa. É também percebida como uma análise que envolve “aprender e depois apresentar”. Nesta tese, o pacto etnográfico agenciou o encontro com as emergências, lutas e resistências protagonizadas pelos (as) interlocutores (as), aqui apresentados sob a ótica da criatividade do Barulho do Quilombo, atividade que prossegue pulsante no contexto dos sertões baianos, driblando obstáculos, negociando com as instituições, estimulando a produção de saberes e vivências, em contínua reinvenção; pois ainda há muito a ser dito sobre as insurgências, assim como sobre as tessituras inscritas e escritas pelas comunidades de Cariacá e Lajedo.

REFERÊNCIAS

ABREU, José Capistrano. **Caminhos antigos e povoamento no Brasil**. São Paulo: Edusp, 1988.

ALMEIDA, Alfredo Wagner. **Terras Tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais**. Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais, v 06, nº 1, maio de 2004.

_____. **Os quilombos e as novas etnias: é necessário que nos libertemos da definição arqueológica**. In: LEITÃO, Sérgio (org). Direitos Territoriais das Comunidades Negras Rurais. Documento do Isa, n. 5, 1999, pp. 43-79.

_____. **Terras de Preto, Terras de santo, Terras de índio – uso comum e conflito**. In Habette Castro (org.) **Na Trilha dos grandes Projetos**. Belém: NAEA/UFPA, 1999.

ARANTES NETO, Antônio. **A Sagrada Família: uma análise estrutural do compadrio**. Caderno 5. Campinaas: Brasiliense/IFCH, Unicamp, 1975.

ARRUTÍ, José Maurício. **Mocambo: Antropologia e História do processo de formação quilombola**. São Paulo: Edusc, 2006.

_____. **O Quilombo Conceitual: para uma Sociologia do “artigo 68”**. Rio de Janeiro: Mímeo, 2003.

_____. **A emergência dos “remanescentes”:** notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. Mana. Rio de Janeiro, V 03, nº 2, 1997.

ANDERSON, Benedict. **Nação e Consciência Nacional**. São Paulo: Ática, 1989.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. **Territórios das Comunidades Remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil: primeira configuração espacial**. Brasília: Mapas Editora & Consultoria, 2000.

BAIOCCHI, Mari de Nazaré. **Kalunga: povo da terra**. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria do Estado dos Direitos Humanos, 1999.

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Terras Negras: invisibilidade expropriadora**. Textos e debates. Florianópolis: NUER/UFSC, ano I, nº 2, 1991

BARTH, Frederik. **Grupos Étnicos e suas Fronteiras**. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF, Jocelyne. Teorias da Etnicidade. São Paulo: Unesp, 1997.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político**. Mana (online) 2006, vol. 12, n. 1, pp. 39-68

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

_____. **O Mal-estar da Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BELTRÃO, Maria. **O Alto Sertão: Anotações**. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2010.

BENTO, Maria aparecida Silva. **Cidadania em Preto e Branco: discutindo relações raciais**. São Paulo: Ática, 2000.

BERND, Zilá. **O que é Negritude?** São Paulo: Brasiliense, 1988.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Artigos 68; 215; 216. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL, Presidência da República. **Decreto nº 6.040, de 7 de Fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em http://www.planalto.gov.br/civil_03/Ato_2007-20/10/2007/Decreto/D6040.htm.. Acesso em 20 de outubro de 2010.

BRASIL, SECRETARIA DE EDUCAÇÃO FUNDAMENTAL. **Parâmetros Curriculares Nacionais Pluralidade Cultural/** Secretaria de Educação Fundamental. Brasília: MEC/SEF, 1997.

BRASIL. SECRETARIA DE EDUCAÇÃO CONTINUADA, ALFABETIZAÇÃO E DIVERSIDADE. **Dimensões da Inclusão no Ensino Médio: mercado de trabalho, religiosidade e educação quilombola**. Brasília: MEC/SEPPPIR, 2006.

BRASIL, SECRETARIA ESPECIAL DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana**. Brasília: MEC/SEPPPIR, 2004.

BULTEAU, Veronique. **Para uma Antropologia do Sertão: Ecologia e Sociologia do Cotidiano**. Petrolina: Edupe, 2016.

CARVALHO, Maria Rosário, CARVALHO, Ana Magda (org). **Índios e Caboclos: a história recontada**. Salvador: EDUFBA, 2012.

CARVALHO, José Jorge (org.). **O Quilombo do Rio das Rãs: Histórias, tradições e lutas**. Salvador: CEAO/ EDUFBA, 1996.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Antologia do Folclore Brasileiro. Vol.1.** São Paulo: Global, 2014.

_____. **Dicionário do Folclore Brasileiro.** São Paulo: Global, 2002.

_____. **A vaquejada nordestina e sua origem.** Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1969.

CASTRO HENRIQUES, Isabel. **Percursos da Modernidade em Angola.** Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1997.

CESAR, América Lúcia Silva. **Lições de Abril: a construção da autoria entre os Pataxó de Coroa Vermelha.** Salvador. EDUFBA: 2011.

CHAGAS, Míriam de Fátima. **A Política de Reconhecimento dos remanescentes das comunidades dos quilombos.** Horizontes Antropológicos, V 07 nº 15, 2001.

CHAUÌ, Marilena. **Cultura e Democracia.** Salvador: Secretaria de Cultura, 2007.

CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica: Antropologia e Literatura no século XX.** Rio de Janeiro: UFRJ, 2014.

COUTO, Patrícia Navarro de Almeida. **Morada dos Encantados: Identidade e Religiosidade entre os Tupinambá da Serra do Padeiro – Buerarema – Ba.** 2008. 169 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais – UFBA, Salvador, 2008.

CRESHAW, Kimberlé. **Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial relativos ao Gênero.** *Estudos Feministas* 1/2002, Ano 10, p. 171-188.

CUNHA, Euclides. **Os Sertões: a campanha de Canudos**. São Paulo: Martin Claret, 2005.

CUNHA, Manuela Carneiro. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

FANON, Frantz. **Pele Negra: máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança – Um reencontro com a Pedagogia do Oprimido**. 6ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

FILHO, Wilson Trajano. **Por uma Etnografia da Resistência: o caso das Tabancas de Cabo Verde**. Brasília. Série Antropológica, vol. 408, 2006.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Graal, Rio de Janeiro, 1979.

FUNES, Eurípedes. **Nasci nas matas, nunca tive senhor: história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas**. In: REIS, João e GOMES, Flávio. *Liberdade por um Fio: história dos quilombos no Brasil*.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens: um estudo da vida religiosa de Itá; Amazonas**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1955.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GENNEP, A. V. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 2011.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. 34ª ed. São Paulo: Cultura, 2001.

GODOI, Emília Pietrafesa de. Mobilidades, **Encantamentos e Pertença: o mundo ainda está rogando, porque ainda não acabou.** *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 2014, v. 57 n° 2, p. 143-167.

GOLDMAN, Márcio. **Contradiscursos Afroindígenas sobre Mistura, Sincretismo e mestiçagem Estudos Etnográficos.** RAU, v. 9, n.2, jul/dez de 2017, pp. 11-28.

_____. **A Relação Afroindígena.** Cadernos de Campo n. 23, UFRJ, 2014.

_____. **História, Devires e Fetiches das Religiões Afro-brasileiras: ensaio de simetrização antropológica.** *Análise Social*. Vol. XLIV, n° 190, pp 105-137, 2009.

_____. **Os Tambores do Antropólogo: Antropologia Pós-Social e Etnografia.** Ponto Urbe, Ano 02, versão 3.0, julho de 2008.

_____. **Experiência em Lienhardt: uma teoria etnográfica da religião.** *Religião e Sociedade*, v.19, n° 02, outubro, 1999, pp. 9-30.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos: uma história do Campesinato negro no Brasil.** São Paulo: Claro Enigma, 2015.

_____. **De Olho em Zumbi dos Palmares.** São Paulo: Claro Enigma, 2011.

_____. **Histórias de Quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX.** Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro Educador: saberes construídos nas lutas por emancipação.** Petrópolis – RJ: Vozes, 2017.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. 2ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

LIMA, Vivaldo da Costa. **O Conceito de Nação nos Candomblés da Bahia**. Afro-Ásia; n. 12, p. 65-90, 1976.

LOSONCZY, A Marie. **A sabedoria e o umbigo. Ritos de nascimento entre Parteiras entre os Embera e AfroColombianos do Alto Choco, Colômbia**. In CARVALHO, Maria Rosário; REESINK, Edwin; CAVIGNAC, Julie (Orgs.). *Negros no Mundo dos Índios imagens, reflexos, alteridades*. Natal: RN: EDUFRN, 2011, p. 427-447.

MACÊDO, Ulla. **A “Dona do Corpo”: um olhar sobre a reprodução entre os Tupinambá da Serra-BA**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Universidade Federal da Bahia (PPGCS/UFBA), Salvador, 2007.

MARTINEZ, Paulo. **África e Brasil: uma ponte sobre o Atlântico**. São Paulo: Moderna, 1992.

MARQUES, Carlos Eduardo. **De Quilombos a quilombolas: notas sobre um processo histórico-etnográfico**. *Revista de Antropologia*. São Paulo, v. 52, nº 1, pp. 340-374, 2009.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a Dádiva**. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

_____. **Parentescos de Gracejos. Ensaios de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 2005.

_____. **Ensaio sobre a Dádiva: Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas**. *Sociologia e Antropologia*. Vol. II, São Paulo: EPU, 1974, p. 37-185.

MIRANDA, Carmélia Aparecida. **Vestígios Recuperados: experiências da comunidade negra rural de Tijuacu – Ba**. São Paulo: Annablume, 2009.

MOREIRA, Gislene. **Sertões Contemporâneos: rupturas e continuidades no semiárido**. Salvador: Eduneb;Edufba, 2018.

MOURA, Glória. **Festas dos Quilombos**. Brasília: Unb, 2012.

MOURA, Clóvis. **Os Quilombos e a Rebelião Negra**. 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. **Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas**. Rio de Janeiro: Conquista, 1972.

MUNANGA, Kabengelê, GOMES, Nilma Lino. **O Negro no Brasil de Hoje**. São Paulo: Global, 2006.

MUNANGA, Kabengelê (Org.). **Superando o Racismo na Escola**. 2ª ed. Brasília: 2005.

_____. **Redescutindo a mestiçagem no Brasil**. São Paulo: Autêntica, 2004.

_____. **Negritude: usos e sentidos**. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1988.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980.

O'DWYER, Eliane Catarino (org). **Terras de Quilombo**. Rio de Janeiro: ABA/UFRJ, 1995.

PARÉS, Luis Nicolau. *REVISTA ESBOÇOS* Volume 17, Nº 23, pp. 165-185, UFSC

PIRES, Maria de Fátima Novaes, SANTANA, Napolitana Pereira, SANTOS, Paulo Henrique Duque (org.). **Bahia: Escravidão, Pós-Abolição e Comunidades Quilombolas: Estudos Interdisciplinares**. Salvador: EDUFBA, 2018.

PIRES, Maria de Fátima. **Fios da Vida: tráfico interprovincial e alforrias nos Sertões de Sima-BA (1860-1920)**. São Paulo: Annablume, 2009.

_____. **O crime na Cor: escravos e forros no Alto Sertão da Bahia 1830-1888**. São Paulo: Annablume, FAPESP, 2003.

PIRES, Pedro Stoeckli. **Sobre Mestres e Encantados: a Jurema como expressão sentimental**. 2010. 177 f. (Mestrado em Antropologia) Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília (UNB) Brasília, 2010.

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

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1977.

SANTOS, Boaventura de Souza. **A Difícil Democracia – Reinventar as esquerdas**. São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. **Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes**. In: SANTOS, Boaventura Souza & MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010, p. 31-83.

SANTOS, Paula Odilon. **Ser Quilombola no Sertão: Tijuáçu, lutas e resistências no processo de construção identitária**. 2013. 208 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Programa de Pós-graduação Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos, Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, 2013.

SANTOS, Paula Odilon. **Educação e Cultura Negra: o caso de Tijuáçu**. Senhor do Bonfim, 2001 (Monografia de Graduação) Universidade do Estado da Bahia – UNEB.

_____. **Educação e Cultura Negra: o caso da comunidade quilombola de Tijuacu.** Senhor do Bonfim, 2004. (Monografia de Pós-graduação Latu-senso em Psicopedagogia Escolar) Universidade do Estado da Bahia – UNEB.

SERRA, Ordep. **No Caminho de Aruanda: a Umbanda Candanga revisitada.** Afro-Ásia, 25-26, 2001, pp. 215-256.

SILVA, Eduardo. **“A Função Ideológica da Brecha Camponesa”.** In: REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e Conflito: A Resistência Negra no Brasil Escravista.* São Paulo: Companhia das Letras, 1989. pp- 62-78.

SILVA, Jônatas Conceição. **Vozes Quilombolas: uma poética brasileira.** Salvador: EDUFBA, 2006.

SILVA, Mônica C. A. M. **Emponderamento e Potencialidades para o desenvolvimento local na tradicional comunidade negra “São João Batista” de Campo Grande, MS.** Campo Grande, 2010 (Dissertação de Mestrado) Universidade Católica Dom Bosco.

SILVA, Tomaz Tadeu (Org.) **Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais.** Rio de Janeiro: Vozes, 2009.

SILVA, Valdélcio Santos. **Rio das Rãs e Mangal Feitiçaria e Poder em Territórios Quilombolas do Médio São Francisco.** 2010. 354 f. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) – Programa de Pós-graduação Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos, Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador, 2010.

SOARES, Mariana Pettersen. **Almas e Encantados: uma cosmologia sobre o mundo dos mortos na região do Baixo Amazonas.** 2013. 278 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-graduação em Antropologia, Universidade Federal Fluminense (UFF), Niterói, 2013.

TADDEI, Renzo. **Ser-estar no Sertão: capítulos da vida como filosofia visceral.** Interface (Botucatu) [online] 2014, vol. 18, nº 50, pp 597-607.

VASCONCELOS, Cláudia Pereira. **Ser-tão Baiano: o lugar da sertanidade na configuração da identidade baiana.** Salvador: Edufba, 2012.

VIEIRA Filho, Raphael Rodrigues. **Os Negros em Jacobina (Bahia) no século XIX.** São Paulo: Annablume, 2009.

VIEIRA, Suzane de Alencar. **Resistência e Pirraça na Malhada: cosmopolíticas quilombolas no Alto Sertão de Caitité.** 2015. 425 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, 2015.

WEBER, Max. **Sociologia da dominação.** In: WEBER, Max. Economia e sociedade. Brasília: UnB, 1991.p. 187-223.

ANEXOS

ANEXO 1 - ROTEIRO DE ENTREVISTA COM OS ANCIÃOS DE CARIACÁ

Identificação

1. Nome.
2. Idade.
3. Nome dos pais.
4. Onde nasceu.

- Sobre a vida na Comunidade –

1. Me conte a história de Cariacá, quando o senhor/senhora era menino (a)?
2. O senhor/senhora sabe por que o Cariacá tem esse nome?
3. Quem botou esse nome aqui?
4. Eu ouvi falar que aqui já foi Passagem de Boiada. O senhor/senhora sabe disso? Me conte essa história?
5. Me falaram que no passado o Cariacá era uma fazenda. O senhor/ senhora sabe disso?
6. De quem era essa fazenda?
7. O senhor/senhora sabe como foi construída essa ferrovia?
8. Me disseram que aqui antigamente teve muito índio. O senhor/senhora sabe algo sobre isso? Teve índio aqui?
9. Para onde os índios foram?

10. Me disseram que aqui tem uma família Congo. O senhor/senhora conhece alguém dessa família?
11. Quem são esses Congos?
12. Me contaram que a dona desse casarão, era D. Trindade. O senhor/senhora já ouviu falar dela?
13. Falaram que aqui o Cariacá é um quilombo. O senhor/ senhora sabe disso?
14. Para o senhor/senhora o que é um quilombo?
15. O senhor/senhora é quilombola?
16. Como é ser um quilombola?

ANEXO 2 - ROTEIRO DE ENTREVISTA COM OS MEMBROS DA DIREÇÃO DA ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA DE CARIACÁ E ADJACÊNCIAS – AQCA

Identificação

1. Nome.
2. Idade.
3. Nome dos pais
4. Onde nasceu.

- O sentido de ser quilombola -

1. Você é quilombola?
2. Como é ser quilombola?
3. Como ficou sabendo que Cariacá é uma comunidade remanescente de quilombo?
4. O que mudou em você depois desta informação?
5. Como era a vida aqui em Cariacá, antes da comunidade ser considerada quilombola?
6. Para você o que é mais importante na comunidade?
7. Houve mudança na comunidade depois que ela foi reconhecida como quilombola?
8. O que ainda não aconteceu aqui na comunidade e que você gostaria que acontecesse?
9. Como você acha que a região, principalmente a cidade de Senhor do Bonfim, trata a comunidade de Cariacá?

- O trabalho da Associação Quilombola de Cariacá -

1. Como é o trabalho realizado pela Associação Quilombola de Cariacá?
2. Como são escolhidos os membros da direção da Associação Quilombola de Cariacá?
3. Quanto tempo dura o mandato dos membros da direção?
4. Há quanto tempo você participa da direção da Associação Quilombola?

5. Se não existisse a Associação Quilombola de Cariacá, como a comunidade estaria?
6. O que mudou na comunidade a partir do trabalho realizado pela Associação Quilombola?
7. O que é mais importante no trabalho da Associação Quilombola?
8. Quais as principais conquistas alcançadas até agora pela Associação?
9. O que a Associação Quilombola ainda não conseguiu fazer e que você gostaria de ver realizado?
10. Se você fosse definir a comunidade de Cariacá em uma frase, o que diria?
11. O poder político de Senhor do Bonfim colabora com o trabalho realizado pela Associação Quilombola? Por quê?

- A festa de Santa Rita -

1. Como você vê Santa Rita?
2. Como começou a festa de Santa Rita na comunidade?
3. Quem trouxe a primeira imagem de Santa Rita para Cariacá?
4. O que você sente no dia da festa de Santa Rita?
5. Você acredita que Santa Rita protege a comunidade? Por quê?
6. Você já ouviu falar de algum milagre de Santa Rita aqui na comunidade? Qual?
7. Como você se sentiria se em algum ano, a festa de Santa Rita, não acontecesse?

- A festa de São Sebastião -

1. Como você vê São Sebastião?
2. Como começou a festa de São Sebastião na comunidade?
3. Quem trouxe a primeira imagem de São Sebastião para Cariacá?
4. O que você sente no dia da festa de São Sebastião?
5. Você acredita que São Sebastião protege a comunidade? Por quê?
6. Você já ouviu falar de algum milagre de São Sebastião aqui na comunidade? Qual?
7. Como você se sentiria caso em algum ano, a festa de São Sebastião, não acontecesse?

- Sobre as atividades culturais da comunidade -

1. Como você vê o Quilombart aqui na comunidade?
2. Como você se sente quando o Quilombart está se apresentando?
3. Se o Quilombart fosse ficando esquecido na comunidade, o que você sentiria?

- Sobre as instituições que existem na comunidade -

1. Como você vê a igreja Católica aqui em Cariacá?
2. Como você vê a igreja Assembleia de Deus na comunidade?
3. E a igreja Adventista do Sétimo Dia, como ela age aqui em Cariacá?
4. Você acredita que as igrejas que existem em Cariacá valorizam a causa quilombola da comunidade? Por quê?
5. Qual a importância da escola aqui em Cariacá?
7. Você concorda com o tratamento que a escola dá a comunidade?
8. Esse tratamento sempre foi assim?
9. O que você gostaria de ver a escola, fazer na comunidade?
10. Se você pudesse mudar alguma coisa no trabalho da escola, o que mudaria?

ANEXO 3 - ROTEIRO DA ENTREVISTA COM LIDERANÇAS QUILOMBOLAS DE CARIACÁ

Identificação

1. Nome.
2. Idade.
3. Nome dos pais.
4. Onde nasceu.

- O sentido de ser quilombola -

1. Você é quilombola?
2. Como é ser quilombola?
3. Como ficou sabendo que Cariacá é uma comunidade remanescente de quilombo?
4. O que mudou em você depois dessa informação?
5. Como era a vida aqui em Cariacá antes da comunidade ser considerada quilombola?
6. Para você o que é mais importante na comunidade?
7. Na sua opinião, houve mudança na comunidade, depois que ela passou a utilizar o título de comunidade quilombola?
8. O que ainda não aconteceu aqui na comunidade e que você gostaria que acontecesse?
9. Como você acha que a região, principalmente a cidade de Senhor do Bonfim, trata a comunidade de Cariacá?

- Atividade de uma liderança quilombola -

1. Como é ser uma liderança quilombola?
2. Como você foi escolhido (a) para ser uma liderança?
3. Qual é o trabalho de uma liderança quilombola?

4. Como você se sente atuando como liderança em Cariacá?

- A festa de Santa Rita -

1. Como você vê Santa Rita?
2. Como começou a festa de Santa Rita na comunidade?
3. Quem trouxe a primeira imagem de Santa Rita para Cariacá?
4. O que você sente no dia da festa de Santa Rita?
5. Você acredita que Santa Rita protege a comunidade? Por quê?
6. Você já ouviu falar de algum milagre de Santa Rita, aqui na comunidade? Qual?
7. Como você se sentiria se em algum ano, a festa de Santa Rita, não acontecesse?

- A festa de São Sebastião -

1. Como você vê São Sebastião?
2. Como começou a festa de São Sebastião na comunidade?
3. Quem trouxe a primeira imagem de São Sebastião para Cariacá?
4. O que você sente no dia da festa de São Sebastião?
5. Você acredita que São Sebastião protege a comunidade? Por quê?
6. Você já ouviu falar de algum milagre de São Sebastião aqui na comunidade? Qual?
7. Como você se sentiria caso em algum ano, a festa de São Sebastião, não acontecesse?

- Sobre as atividades culturais da comunidade -

1. Como você vê o Quilombart aqui na comunidade?
2. Quando o Quilombart está se apresentando, como é esse momento para você?
3. Se o Quilombart fosse ficando esquecido na comunidade, o que você sentiria?

- Sobre as instituições que existem na comunidade -

1. Como você vê a igreja Católica aqui em Cariacá?

2. Como você vê a igreja Assembleia de Deus na comunidade?
3. E a igreja Adventista do Sétimo Dia, como ela age aqui em Cariacá?
4. Você acredita que as igrejas que existem em Cariacá, valorizam a causa quilombola da comunidade? Por quê?
5. Qual a importância da escola aqui em Cariacá?
7. Você concorda com o tratamento que a escola dá à comunidade?
8. Esse tratamento sempre foi assim?
9. O que você gostaria de ver a escola fazer na comunidade?
10. Se você pudesse mudar alguma coisa no trabalho da escola, o que mudaria?

ANEXO 4 - ROTEIRO DA ENTREVISTA COM OS PARTICIPANTES DO GRUPO QUILOMBART

Identificação

1. Nome.
2. Idade.
3. Nome dos pais.
4. Onde você nasceu?

- O sentido de ser quilombola -

1. Você é quilombola?
2. Como é ser quilombola?
3. Como ficou sabendo que Cariacá é uma comunidade remanescente de quilombo?
4. O que mudou em você depois dessa informação?
5. Como era a vida aqui em Cariacá antes da comunidade ser considerada quilombola?
6. Para você o que é mais importante na comunidade?
7. Em sua opinião, houve mudança na comunidade depois que ela passou a utilizar o título de comunidade quilombola?
8. O que ainda não aconteceu aqui na comunidade e que você gostaria que acontecesse?
9. Como você acha que a região, principalmente a cidade de Senhor do Bonfim, trata a comunidade de Cariacá?

- A importância do Quilombart -

1. Como o Quilombart começou?
2. Quando iniciou suas atividades no Quilombart?
3. Como isso aconteceu?
4. Como as pessoas são escolhidas para participar do Quilombart?

5. Você já se afastou do grupo alguma vez?
6. Em caso afirmativo, como se sentiu nesse período?
7. O que você sente quando está se apresentando?
8. Qual a sua função no grupo?
9. Quem lhe ensinou?
10. Como o grupo se mantém?
11. Você acredita que existe alguma diferença de quando o Quilombart começou para o que é hoje?
12. Quando o Quilombart vai se apresentar, como é esse dia para você?
13. Tem alguma coisa no grupo que você gostaria de mudar?
14. O que você gostaria que ocorresse para melhorar as atividades do Quilombart?
15. Você se sente valorizado pela comunidade como participante do Quilombart? Por quê?
16. Como a cidade de Senhor do Bonfim trata o Quilombart?
17. Este tratamento sempre foi assim?
18. Se você fosse definir o Quilombart em uma palavra, o que diria?

- A Festa de Santa Rita -

1. Como você vê Santa Rita?
2. Como começou a festa de Santa Rita na comunidade?
3. Quem trouxe a primeira imagem de Santa Rita para Cariacá?
4. O que você sente no dia da festa de Santa Rita?
5. Você acredita que Santa Rita protege a comunidade? Por quê?
6. Você já ouviu falar de algum milagre de Santa Rita aqui na comunidade? Qual?
7. Como você se sentiria se em algum ano a festa de Santa Rita não acontecesse?

- A Festa de São Sebastião -

1. Como você vê São Sebastião?
2. Como começou a festa de São Sebastião na comunidade?

3. Quem trouxe a primeira imagem de São Sebastião para Cariacá?
4. O que você sente no dia da festa de São Sebastião?
5. Você acredita que São Sebastião protege a comunidade? Por quê?
6. Você já ouviu falar de algum milagre de São Sebastião aqui na comunidade? Qual?
7. Como você se sentiria caso em algum ano a festa de São Sebastião não acontecesse?

- Sobre as instituições da comunidade -

1. Como você vê a igreja Católica aqui em Cariacá?
2. Como você vê a igreja Assembleia de Deus na comunidade?
3. E a igreja Adventista do Sétimo Dia, como ela age aqui em Cariacá?
4. Você acredita que as igrejas que existem em Cariacá valorizam a causa quilombola da comunidade? Por quê?
5. Qual é a importância da escola aqui em Cariacá?
7. Você concorda com o tratamento que a escola dá à comunidade?
8. Esse tratamento sempre foi assim?
9. O que você gostaria de ver a escola fazer na comunidade?
10. Se você pudesse mudar alguma coisa no trabalho da escola, o que mudaria?

**ANEXO 5 - ROTEIRO DE ENTREVISTA COM OS (AS)
MORADORES (AS), DAS LOCALIDADES QUE CONSTITUEM O
TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE CARIACÁ**

Identificação

1. Nome.
2. Idade.
3. Nome dos pais.
4. O senhor/senhora nasceu aqui?

- Sobre a vida na Comunidade -

1. Me conte como era a vida na comunidade, quando o senhor/senhora era menino (a).
2. Por quê a comunidade tem esse nome?
3. Quem botou esse nome?
4. Todo mundo que mora aqui é nascido no lugar mesmo?
5. Alguém veio de fora? Quem?
6. As pessoas casam com gente daqui mesmo?
7. Aqui tem igreja? Qual?
8. Sabe como foi construída a igreja?
9. Aqui tem padroeiro?
10. Tem escola? Já teve?
11. Aqui tem algum samba ou alguma brincadeira?

- Relação da comunidade com a Vila-Centro de Cariacá -

1. Quem é mais velho, aqui ou Cariacá?
2. O senhor/senhora costumava ir a Cariacá no seu tempo de criança?
3. Lembra como era?
4. Pode me contar?
5. O senhor/senhora sabe quem botou o nome do Cariacá?
6. Eu ouvi falar que teve índio no Cariacá. O senhor/senhora sabe disso?
7. O senhor/ senhora conhece uma família Congo no Cariacá?
8. Quem são esses Congos? Pode me contar?
9. Aqui tem Congo?
10. Ouvi falar de uma fazendeira do Cariacá, a Trindade Muricy. Já ouviu falar dela?
11. Pode me contar quem era D. Trindade Muricy?

- Sobre o Sentido de Ser Quilombola -

1. O senhor/senhora é quilombola?
2. Como é ser quilombola?
3. Como ficou sabendo que sua comunidade é quilombola?
4. O que mudou em sua vida depois dessa informação?
5. Como era a vida aqui antes da comunidade ser considerada quilombola?
6. O que ainda não aconteceu aqui na comunidade e que o senhor/senhora gostaria que acontecesse?
7. Como o senhor/senhora acha que a região, principalmente a cidade de Senhor do Bonfim, trata sua comunidade?
8. O senhor/senhora participa da Associação Quilombola?
9. O que acha do trabalho da Associação?

10. Se não fosse esse trabalho da associação, como é que a comunidade aqui estaria hoje?

ANEXO 6 - ROTEIRO DE ENTREVISTA COM OS ANCIÃOS DE LAJEDO QUE FORAM RESIDIR NA CIDADE DE SAÚDE

Identificação

1. Nome.
2. Idade.
3. Nome dos pais
4. Nasceu em Lajedo?

- Sobre a vida na comunidade -

1. Como era a comunidade quando o senhor/senhora era menino (a)?
2. Ouviu falar quem foram os primeiros moradores?
3. Já ouviu falar de um homem chamado Quitero?
4. Sabe me contar quem foi Quitero?
5. Por que a comunidade se chama Lajedo?
6. Todo mundo que mora no Lajedo é nascido lá mesmo?
7. Alguém veio de fora?
8. As pessoas casam com gente de lá mesmo?
9. Onde as crianças são batizadas?
10. Onde acontecem os casamentos?
11. Os padrinhos são escolhidos entre o pessoal da comunidade?
12. Quantas famílias moram no Lajedo?
13. Do que as pessoas vivem na comunidade?
14. No seu tempo de menino (a), o que mais gostava lá no Lajedo?
15. Já teve igreja na comunidade?
16. Quem é o santo padroeiro?
17. Como é a festa do Santo?
18. Na comunidade tem outras festas? Quais?
19. Quando acontecia das pessoas adoecerem no Lajedo, onde se tratavam?
20. Onde ocorriam os partos?
21. Tinha parteira? Quem era?
22. Na comunidade tem alguém que reza nas pessoas?
23. No Lajedo tem algum samba ou algum tipo de brincadeira?
24. Por que o senhor/senhora foi embora da comunidade?
25. Sente falta do Lajedo? Por quê?
26. Costuma visitar o Lajedo?
27. Como faz isso?
28. Para o senhor/senhora o que é mais importante na comunidade?

- O Sentido de ser quilombola -

1. Me contaram que o Lajedo é uma comunidade quilombola. Isso é verdade?
2. O senhor/senhora é quilombola?
3. Como é ser quilombola?
4. Como o senhor/senhora ficou sabendo dessa informação?
5. Teve alguma mudança em sua vida depois que soube que é quilombola?
6. E no Lajedo, sabe se teve alguma mudança?
7. Em sua opinião, a cidade de Saúde dá um bom tratamento às pessoas do Lajedo? Por quê?
8. Para o senhor/senhora o que é um quilombo?

- Sobre a Associação Quilombola -

1. Tem associação no Lajedo?
2. Qual é a associação?
3. Como ela trabalha?
4. O senhor/ senhora concorda com o trabalho da associação? Por quê?
5. Já foi beneficiado por ela?
6. Pode me contar como isso aconteceu?
7. Teve mudança no Lajedo depois do trabalho da associação? Qual?
8. Se não tivesse o trabalho da associação, em sua opinião como a comunidade de Lajedo estaria hoje?

ANEXO 7- ROTEIRO DE ENTREVISTA COM OS MORADORES DE LAJEDO

Identificação

1. Nome.
2. Idade.
3. Nome dos pais.
4. Nasceu aqui mesmo na comunidade?

- Sobre a vida na comunidade -

1. Me conte como era a vida aqui no Lajedo, quando o senhor/senhora era menino (a).
2. Ouviu falar quem foram os primeiros moradores daqui?
3. Já ouviu falar de um homem chamado Quitero?
4. Sabe me contar quem foi Quitero?
5. Por que a comunidade tem esse nome?
6. Quem botou esse nome no lugar?
7. Todo mundo que mora aqui no Lajedo é nascido no lugar mesmo?
8. Alguém veio de fora?
9. As pessoas se casam com gente daqui mesmo?
10. O casamento acontece aonde?
11. As crianças são batizadas aqui na comunidade?
12. Os padrinhos são escolhidos entre o pessoal daqui?
13. Quantas famílias moram no Lajedo hoje?
14. Do que as pessoas vivem aqui na comunidade?
15. No seu tempo de menino (a) o que mais gostava na comunidade?
16. Já teve igreja aqui?
17. Quem é o santo padroeiro?
18. Como é a festa do Santo?
19. Na comunidade tem outras festas? Quais?
20. Quando acontece das pessoas adoecerem aqui no Lajedo, onde se tratam?
21. Sempre foi assim?
22. Onde ocorrem os partos?
23. Sempre foi assim?
24. Tinha parteira aqui na comunidade? Quem era?
25. Aqui na comunidade tem alguém que reza nas pessoas?
26. Aqui na comunidade vocês fazem samba ou algum tipo de brincadeira?
27. Eu ouvi falar que já teve gente que foi embora da comunidade. Em sua opinião, por que algumas pessoas vão embora daqui?

28. Quando acontece das pessoas irem embora daqui , vão morar aonde?
29. Já teve vontade de ir embora? Por que?
30. Do que você mais gosta aqui no Lajedo?

- O Sentido de ser quilombola -

1. Me contaram que aqui é uma comunidade quilombola. Isso é verdade?
2. O senhor/senhora é quilombola?
3. Como é ser quilombola?
4. Como o senhor/senhora ficou sabendo que aqui é uma comunidade quilombola?
5. Teve alguma mudança em sua vida depois que soube que é quilombola?
6. E na comunidade teve alguma mudança? Qual?
7. Em sua opinião, a cidade de Saúde dá um bom tratamento às pessoas do Lajedo?
Por que?
8. E a cidade de Mirangaba?
9. O senhor/senhora se considera morador da cidade de Saúde ou de Mirangaba?
10. Para o senhor/senhora o que é um quilombo?

- Sobre a Associação Quilombola –

1. Tem associação no Lajedo?
2. Qual é a associação?
3. Como ela trabalha?
4. O senhor/ senhora concorda com o trabalho da associação? Por que?
5. Já foi beneficiado por ela?
6. Pode me contar como isso aconteceu?
7. Teve alguma mudança no Lajedo depois do trabalho da associação? Qual?
- 8 Se não tivesse o trabalho da associação, como a comunidade de Lajedo estaria hoje?

ANEXO 8 - ROTEIRO DE ENTREVISTA COM OS MEMBROS DA DIREÇÃO DA ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA DOS PEQUENOS AGRICULTORES DE LAJEDO - AQPAL

Identificação

1. Nome.
2. Idade.
3. Nome dos pais.
4. Nasceu aqui mesmo na comunidade?

- Sobre a vida na comunidade -

1. Me conte como era a vida aqui no Lajedo quando o senhor/senhora era menino (a)?
2. Ouviu falar quem foram os primeiros moradores do lugar?
3. Já ouviu falar de um homem chamado Quitero?
4. Sabe me contar quem foi Quitero?
5. Por que a comunidade tem esse nome de Lajedo?
6. Todo mundo que mora aqui no Lajedo é nascido no lugar mesmo?
7. Alguém veio de fora?
8. As pessoas se casam com gente daqui mesmo?
9. Onde os casamentos são realizados?
10. As crianças são batizadas aqui na comunidade?
11. Os padrinhos são escolhidos entre o pessoal daqui?
12. Quantas famílias moram em Lajedo?
13. Do que as pessoas vivem aqui na comunidade?
14. No seu tempo de menino (a) o que mais gostava na comunidade?
15. Já teve igreja aqui?
16. Quem é o santo padroeiro?
17. Como é a festa do santo?
18. Na comunidade tem outras festas? Quais?
19. Quando acontece das pessoas adoecerem aqui no Lajedo onde se tratam?
Sempre foi assim?
20. Onde ocorrem os partos?
21. Sempre foi assim?
22. Tinha parteira aqui na comunidade? Quem era?
23. Na comunidade tem alguém que reza nas pessoas?
24. Aqui na comunidade vocês fazem samba ou algum tipo de brincadeira?
25. Eu ouvi falar que algumas pessoas foram embora daqui. Em sua opinião,
por que essas pessoas foram embora da comunidade?

26. Quando acontece das pessoas irem embora daqui, onde vão morar?
27. Já teve vontade de ir embora? Por quê?
28. Do que mais gosta aqui no lugar?

- O Sentido de ser quilombola -

1. Me contaram que aqui é uma comunidade quilombola. Isso é verdade?
2. O senhor/senhora é quilombola?
3. Como é ser quilombola?
4. Como o senhor/senhora ficou sabendo que aqui é uma comunidade quilombola?
5. Teve alguma mudança em sua vida depois que soube que é quilombola?
6. E na comunidade teve alguma mudança? Qual?
7. Em sua opinião, a cidade de Saúde dá um bom tratamento às pessoas do Lajedo? Por quê?
8. E a cidade de Mirangaba?
9. O senhor/senhora se considera morador da cidade de Saúde ou de Mirangaba?
10. Para o senhor/senhora, o que é um quilombo?

- Sobre o trabalho da Associação -

1. Como é o trabalho realizado pela Associação Quilombola?
2. Me conte como é no dia da reunião?
3. Como são escolhidos os membros da direção da Associação?
4. Quanto tempo dura o mandato dos membros da direção?
5. Tem quantos sócios?
6. Já teve mais?
7. Há quanto tempo o senhor/senhora participa da direção da Associação Quilombola?
8. Em sua opinião, a Associação já trouxe algum benefício para a comunidade? Qual?
9. Para o senhor/senhora o que é mais importante no trabalho da Associação Quilombola?
10. Quais as principais conquistas alcançadas até agora pela Associação?
11. O que a Associação Quilombola ainda não conseguiu fazer e que o senhor/senhora gostaria de ver realizado?

**ANEXO 9 – RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS (AS) DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CARIACÁ -**

Agripino Pedro dos Santos

Anáide Anária Nascimento do Monte

Antônia de Freitas Silva

Célia Marli Menezes Araújo

Elvira Gomes Damasceno

Epifânio Ferreira Damasceno

Ermínia Gonçalves de Souza

Eurides Pereira Brito

Fernando do Monte

Geovani da Silva Oliveira

Glícia Milena Gomes da Silva

Isabel Vítor de Souza

Ivone Gonçalves de Souza

Ítala Raiane de Oliveira Juvino

Jéssica Saldanha dos Santos

Joice Milene Nascimento de Oliveira

José Pedro dos Santos

Laíze de Oliveira Souza Juvino

Luciana de Freitas Silva

Luzia Gomes

Manuel Julião Dias

Maria da Silva Dias

Maria da Silva Neris

Maria José de Ermínio

Maria José do Nascimento

Mônica França Dias

Regina dos Santos Araújo

Rosângela Gomes de Oliveira

Tânia Maria da Silva Dias

Ubirajara de Jesus

**ANEXO 10 - RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS (AS) DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DE LAJEDO**

Alberto Santana de Azevedo

Antônio José Clementino dos Santos

Armando João dos Santos

Dejanira Maria de Jesus

Domingas Rosalina dos Santos

Eulina Carmelina de Santana

Euvira Passos de Sena

Francisco João dos Santos

Gilberto Inocêncio dos Santos

Gisele Juracy Santos de Jesus

Idália Santana de Azevedo

João Aceno Gabriel Pereira

Joaquim dos Santos

Joaquim Santana de Azevedo

José Santana de Azevedo

Judite Lauzira de Jesus

Maria do Rosário de Jesus

Narcisa Inocêncio dos Santos

Mariene Isautina dos Santos

Rosália Matias dos Santos

Roseane Santana de Azevedo

Timóteo Joaquim Santos

**ANEXO 11 - RELAÇÃO DOS ENTREVISTADOS (AS) DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA GROTA DA OLIVEIRAS**

Arquimino dos Santos

Eliane dos Santos

Guilherme João da Silva

João José da Silva

Jorge dos Santos

Joseline Santos Gomes

Maria de Lurdes dos Santos

Marilene Sena dos Santos

Roseni Sena dos Santos

Vinícius dos Santos

ANEXO 12 - PERFIS INDIVIDUAIS DOS SUJEITOS DA PESQUISA - MORADORES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE CARIACÁ

Agripino Pedro dos Santos

É um dos anciãos mais velhos do grupo. Melhor conhecido na comunidade como Seu Nino. Ele nasceu na Vila-Centro de Cariacá, onde passou a maior parte de sua vida. Durante a juventude trabalhou na cidade do Salvador e retornou para Cariacá. É filho do senhor Frugêncio Pedro dos Santos e da senhora Maria Dias dos Santos. Seu Nino é irmão de Seu José Preto e se percebe como um “Congo da gema”. Ele é casado, tem filhos (as) e netos (as), é alfabetizado e atualmente é lavrador aposentado.

Anaíde Anária Nascimento do Monte

É presidente da Associação Quilombola de Cariacá e Adjacências – AQCA e participa dessa entidade desde o ato de sua fundação. Possui uma trajetória de ativismo na comunidade que remonta aos primórdios das movimentações realizadas para a certificação do grupo como remanescente de quilombo.

Anaíde é casada com o senhor Valmir dos Santos, possui dois filhos e está concluindo o curso de Pedagogia. Atualmente trabalha na cidade de Senhor do Bonfim e ainda possui uma pequena mercearia em sua residência.

Antônia de Freitas Silva

Anciã bastante conhecida na comunidade. Nasceu na Vila-Centro de Cariacá e já empreendeu algumas migrações para o Rio de Janeiro, onde viveu e trabalhou em períodos específicos de sua vida. Dona Antônia concluiu o curso de magistério, todavia nunca exerceu a profissão. No momento presente é aposentada e se reconhece como afroindígena.

Célia Marli Menezes Araújo

É moradora da comunidade de Limões. Filha do senhor Flávio Mendes de Menezes e da senhora Eponina Almeida de Menezes. Célia nasceu e foi criada na comunidade de Limões, é casada, possui filhos (as) e netos (as). Ela concluiu o Ensino Médio, é lavradora e liderança quilombola, promovendo constantemente articulações entre sua comunidade e a Vila-Centro.

Elvira Gomes Damasceno

Uma das anciãs mais idosas do grupo. Nasceu e foi criada em Cariacá. É filha do senhor Alfredo de Jesus e da senhora Eucinda Gomes Damasceno. Dona Elvira possui muitos parentes em Tijuacu, de modo especial entre os atores sociais oriundos do núcleo dos Damasceno. Ela se define como “Congo legítima”. A anciã se encontra aposentada e é reconhecida na comunidade como “contadora das histórias do Cariacá”.

Epifânio Ferreira Damasceno

Ancião muito conhecido e querido na comunidade. Seu Epifânio é apontado em Cariacá como contador da história do grupo. Ele nasceu e foi criado na comunidade, onde também constituiu família, o ancião é casado, tem filhos (as) e netos (as). Filho do senhor José Gomes Damasceno e da senhora Fermina Ferreira Damasceno. Seu Epifânio é lavrador aposentado e tem parentes no quilombo contemporâneo de Tijuacu, mais precisamente entre o núcleo dos Damasceno.

Ermínia Gonçalves de Souza

É moradora da comunidade de Teiú e a pessoa mais idosa do grupo. Filha do senhor João Gonçalves da Silva e da senhora Adelaide Pereira Brito. Dona Ermínia, assim como os seus pais, nasceu e foi criada na comunidade, onde também constituiu família, possuindo filhos (as), netos (as) e bisnetos (as). A anciã é lavradora aposentada.

Eurides Pereira Brito

O ancião nasceu em Cariacá de Cima e mora na comunidade de Teiú desde os dois anos de idade. O pai de seu Eurides iniciou o povoamento da comunidade de Teiú. Eurides é mais conhecido como Seu Nem e é o morador mais velho da comunidade. Filho do senhor Galdino Pereira Brito e da senhora Noêmia Pereira Brito. O ancião é lavrador aposentado e articulador da causa quilombola em sua comunidade, participando ativamente das reuniões da AQCA.

Fernando do Monte

Ancião muito apreciado e conhecido na comunidade. É liderança quilombola. A casa de Seu Fernando foi utilizada como espaço para muitas rodas de conversa durante as primeiras movimentações para a certificação da comunidade. Ele é sogro de Valmir dos Santos e pai da atual presidente da Associação Quilombola.

Geovane da Silva Oliveira

Liderança quilombola na Vila-centro e participante do Quilombart. No momento presente, ele atua como organizador de quadrilhas juninas e performances de dança ao longo do território quilombola. Geovane concluiu o curso de Pedagogia e é professor de dança.

Glícia Milena Gomes da Silva

Liderança quilombola na Vila-Centro, capoeirista, desenhista, criadora e organizadora do grupo Quilombart. Filha da senhora Raquel Gomes da Silva, que é liderança quilombola e do senhor Eduardo Freire da Silva.

Glícia Milena é sobrinha de Rosângela Gomes, que é reconhecida como uma das lideranças mais ativas da comunidade. Milena é estudante do curso de Pedagogia e exerce suas funções de trabalho como professora de dança em uma escola da rede privada de Senhor do Bonfim.

Isabel Vítor de Souza

É moradora da comunidade de Cariacá de Baixo, onde nasceu e foi criada. Filha do senhor Antônio Vítor de Souza e da senhora Ermenegilda de Almeida. O pai de D. Isabel também nasceu em Cariacá de Baixo. D. Isabel é lavradora e liderança quilombola. Ela promove articulações políticas entre sua localidade e a comunidade de Cariacá de Cima.

Ivone Gonçalves de Souza

Moradora da comunidade de Limões, para onde se mudou após o casamento com um rapaz dessa comunidade. Ela nasceu em Cariacá de Baixo e é filha do senhor Isaías Gonçalves de Santana e da senhora Edite Delmira da Silva.

D. Ivone é liderança quilombola. Trabalha como agente de saúde nas localidades do perímetro quilombola de Cariacá. Ela fundou a capela de Nossa Senhora da Conceição Aparecida em Limões e organiza as atividades religiosas, promovendo interações entre a capela de Nossa Senhora Aparecida e a capela de Santa Rita na Vila-centro. D. Ivone se reconhece como afroindígena.

Ítala Raiane de Oliveira Juvino

Integrante do grupo Quilombart, é capoeirista e liderança quilombola na Vila-Centro. Filha da senhora Raquel Gomes de Oliveira e do senhor Francisco Souza Juvino. É estudante do Ensino Médio e pretende cursar Universidade.

Jéssica Saldanha dos Santos

É vice-presidente da Associação Quilombola de Cariacá e Adjacências – AQCA e participa dessa entidade desde o ato de sua fundação. Uma das lideranças mais conhecidas do grupo devido ao trabalho comprometido que realiza.

Concluiu o curso de Pedagogia, é Técnica em Enfermagem e trabalha em Senhor do Bonfim, especificamente na área de Saúde. Jéssica é casada e mãe de uma menina.

Joice Milene Nascimento de Oliveira

Joice é neta do senhor Manuel Julião Dias, identificado na comunidade como o “pai dos Congos”. Joice Milene é liderança quilombola e participante do grupo Quilombart. Concluiu o Ensino Médio e pretende cursar Universidade.

José Pedro dos Santos

O ancião faleceu no segundo semestre de 2017, aos 104 anos de idade. Seu José Pedro era mais conhecido em Cariacá pelo seu apelido de José Preto e ocupava o lugar de pessoa mais velha do grupo. Ele fixou residência em Cariacá de Cima e também morou muitas vezes em Cariacá de Baixo, empreendeu algumas migrações ao longo de sua vida para cidades do sul da Bahia, em busca de trabalho.

Considerado um repositório de sabedoria, contador de casos e narrador da história da comunidade. O ancião trabalhou como tropeiro, agricultor, vendedor e antes de falecer ainda fabricava tijolos.

Laíse de Oliveira Souza Juvino

Integrante do grupo Quilombart, liderança quilombola, capoeirista e estudante de Ciências da Natureza na Universidade Federal do Vale do São Francisco – UNIVASF.

Filha da senhora Raquel Gomes de Oliveira e do senhor Francisco Souza Juvino. Laíse organiza seu tempo, procurando conciliar as atividades da vida acadêmica e as atividades que desenvolve na comunidade, mais precisamente aquelas que se referem ao ativismo na causa quilombola.

Luciana de Freitas Silva

É liderança quilombola, repentista, poetisa, organizadora de atividades culturais e professora aposentada. D. Luci, é uma das anciãs mais conhecidas e procuradas de Cariacá. Além de quilombola, ela se reconhece como afroindígena.

D. Luci, exerce um papel importante no que se refere à espiritualidade do grupo, pois é rezadeira, prepara beberagens, receita banhos de folha e é cuidadora de Santo. Ela se declara católica e participa ativamente da “reza do terço”, assim como das atividades desenvolvidas nas capelas de Santa Rita de Cássia e de São Sebastião.

Luzia Gomes

É a cuidadora da capela de São Sebastião. Seu nome é uma homenagem a Santa Luzia, devido ao fato de D. Luzia ter nascido no dia da Santa, de quem se declara devota. A interlocutora é mais conhecida na comunidade pelo apelido de Lúcia. Para D. Lúcia sua vida possui uma relação direta com as práticas religiosas que adota, haja vista que quase todos os membros de sua família nasceram em dias considerados santos e assim como ela, possuem seus nomes próprios associados ao dia do Santo padroeiro.

Filha do senhor José Gomes de Souza e da senhora Maria Calixta Gomes. D. Lúcia mora na Vila-Centro e tem muitos parentes na comunidade de Limões.

Manuel Julião Dias

O ancião é considerado o “pai dos Congos” e faleceu em 2015. Conhecido como Seu Menininho, ele nasceu e morreu em Cariacá. Se afastou algumas vezes da comunidade, sobretudo em períodos de seca. Fez isso em busca de trabalho, nas muitas frentes de serviço que existiam no sul da Bahia. Além de narrar à história do grupo, Seu Menininho, afirmava a existência da escritura de compra da Fazenda Cariacá por seus antepassados. Antes de falecer, o ancião concedeu duas entrevistas muito significativas, para a construção desta tese.

Maria da Silva Dias

A anciã reside na Vila-Centro. É muito querida e conhecida na comunidade. Ela organiza e participa das atividades religiosas na capela de Santa Rita de Cássia. D. Maria é mãe de Tânia Dias.

Maria da Silva Neris

A anciã foi cuidadora da capela de São Sebastião e durante muito tempo participou de atividades contribuindo para o ativismo na causa quilombola. D. Maria Neris, conforme é conhecida, se mudou para a cidade de Senhor do Bonfim devido a um problema de saúde. O sentimento de pertença que a anciã mantém em relação ao grupo e mais precisamente à Família Congo, é o que lhe faz voltar sempre uma vez por mês para passar um final de semana ou ainda alguns dias, em sua antiga casa na comunidade e em companhia de seus parentes e amigos.

Maria José de Ermínio

É liderança quilombola e moradora da comunidade de Cruzeiro. Filha do senhor Silvério de Lima e da senhora Luzia Chagas Dias. Ela é casada, tem filhos (as) e netos (as). Dona Maria promove articulações entre a Associação Quilombola de Cruzeiro e a AQCA.

Maria José do Nascimento

Liderança quilombola e participante da AQCA desde o ato de sua fundação. As primeiras movimentações para a formação da Associação Quilombola foram iniciadas em muitos momentos na casa de D. Maria e com a participação direta de membros da sua família.

Filha do senhor Ermilton Ermenegildo Nascimento e da senhora Djanira Brito Nascimento, que foi professora na comunidade. Dona Maria nasceu e foi criada em Cariacá. Ela trabalhou ao longo de sua vida como lavradora e também desenvolvendo a função de zeladora na Escola Municipal de Cariacá. Na atualidade, D. Maria se encontra aposentada e passa a maior parte do dia cuidando dos seus netos (as).

Mônica França Dias

É liderança quilombola e organizadora das atividades religiosas na capela de Santa Rita de Cássia. Mônica é casada, mãe de dois filhos. Concluiu o Ensino Médio e deseja cursar Universidade.

Regina dos Santos Araújo

Uma das principais organizadoras das atividades religiosas que são praticadas nas capelas de Santa Rita de Cássia e de São Sebastião. Regina trabalha com a organização de festas infantis, principalmente festas de aniversário. Além disso, costuma entregar semanalmente encomendas de doces e salgados. Ela é casada, possui filhos (as) e netos (as).

Rosângela Gomes de Oliveira

Uma das lideranças mais conhecidas da comunidade e membro-fundadora da Associação Quilombola. Filha do senhor Januário Batista de Oliveira e da senhora Rosa Gomes de Oliveira. Ela é tia de Glícia Milena.

Participante das atividades religiosas nas capelas de Santa Rita de Cássia e de São Sebastião. A interlocutora é mais conhecida em Cariacá pelo apelido de Ninha. Rosângela é armadora de Judas, trabalhou como lavradora e está aposentada.

Tânia Maria da Silva Dias

Liderança quilombola e membro-fundadora da AQCA. Filha do senhor Pedro Julião Dias e da senhora Maria da Silva Dias. Tânia nasceu e viveu a maior parte de sua vida em Cariacá, se afastou algumas vezes da comunidade, quando esteve trabalhando em São Paulo. Ela é costureira, técnica em enfermagem, cuidadora de idosos e cursa faculdade de Pedagogia.

Ubirajara de Jesus

Liderança quilombola, membro-fundador da AQCA e participante das atividades religiosas na capela de São Sebastião. Seu Ubirajara concluiu o Ensino Médio, deseja cursar Universidade e é funcionário concursado na Prefeitura Municipal de Senhor do Bonfim. Ele exerce suas atividades de trabalho na Vila-Centro de Cariacá, atuando no setor de limpeza.

ANEXO 13 - PERFIS INDIVIDUAIS DOS SUJEITOS DA PESQUISA – MORADORES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE LAJEDO

Alberto Santana de Azevedo

É membro-fundador da Associação dos Pequenos Agricultores da Comunidade Quilombola de Lajedo – APACQL-. Já foi presidente da Associação. Possui uma participação ativa na comunidade, mantendo uma atitude de liderança. Morador da região dos Félix, Alberto é irmão de D. Idália e filho de D. Roxa.

Seu Alberto é agricultor. Além de praticar a agricultura de subsistência, ele comercializa os produtos de sua roça em feiras livres da região, de modo particular na feira livre da cidade de Saúde.

Antônio José Clementino dos Santos

Conhecido na comunidade pelo apelido de Heranga. O interlocutor mantém uma participação ativa na Associação Quilombola. Ele é filho do senhor Albino Clementino dos Santos e da senhora Valdevina Rosalina dos Santos. É casado, pai de dois filhos e sobrinho de D. Miúda. Seu Heranga, além de ser agricultor, monta barraca na feira livre, onde comercializa principalmente a farinha.

Armando João dos Santos

Morador da região dos Aprígio, filho do senhor João Joaquim dos Santos e da senhora Dejanira Maria de Jesus. Seu Armando é casado com D. Rosa e suas filhas atualmente moram em São Paulo. O interlocutor nasceu e foi criado em Lajedo, se afastou da comunidade em alguns períodos de sua vida, quando esteve trabalhando em São Paulo, Minas Gerais e Goiás. Na atualidade, ele se encontra aposentado, trabalha em sua roça e por vezes monta barraca na feira livre do município de Saúde. Seu Armando é sanfoneiro e por vezes anima os festejos em sua comunidade e em comunidades vizinhas.

Dejanira Maria de Jesus

É a anciã mais idosa da comunidade. No momento presente ela reside na cidade de Saúde. Quando residiu em Lajedo, foi moradora da região dos Aprígio. D. Deja, conforme é conhecida é viúva, mãe dos senhores Armando e Arnaldo. A interlocutora, além de ter sido agricultora é costureira.

Domingas Rosalina dos Santos

A única parteira viva da comunidade. D. Domingas é mais conhecida em Lajedo e em toda a região do contínuo étnico que circunda a comunidade, pelo apelido de D. Miúda. Ela é filha do senhor João Pedro dos Santos e da senhora Rosalina Antônia de Jesus. Dona Miúda nasceu na comunidade quilombola de Coqueiro e se mudou para a comunidade de Lajedo, em companhia de seus pais. Ela é moradora da região de Várzea Comprida. Dona Miúda relatou que começou suas atividades de parteira acompanhando sua mãe e que além de ter aprendido a partir dos ensinamentos maternos, ela afirma que aprendeu ser parteira com as necessidades da vida. Muito estimada por todos na comunidade, D. Miúda é uma das poucas idosas que permanece no território.

Eulina Carmelina de Santana

A anciã é conhecida entre seus parentes e amigos pelo apelido de D. Roxa. No momento presente, ela reside em Saúde. Em Lajedo, foi moradora da região dos Félix. D. Roxa é mãe de D. Idália e dos senhores Joaquim e Alberto, que residem em Lajedo e são moradores da região dos Félix.

A anciã que trabalhou toda a sua vida nos cuidados com a terra, está aposentada e se dedica principalmente aos cuidados com os netos e a prática de atividades religiosas. D. Roxa é rezadeira, se declara católica e devota de Nossa Senhora da Saúde.

Euvira Passos de Sena

D. Euvira é uma das anciãs que migrou de Lajedo para a cidade de Saúde. É filha do senhor Firmino e da senhora Raimunda que também nasceram em Lajedo. D. Euvira não se recorda o sobrenome dos seus pais. Ela trabalhou na agricultura, na extração do coco babaçu e afirmou que encontrou pequenas pepitas de ouro no rio que atravessa a comunidade. Entre os anciãos que deixaram o grupo, D. Euvira não mais retornou ao território, devido às dificuldades de locomoção que ela enfrenta. A anciã anda com bastante dificuldade. Afirma que sente muita falta da comunidade e das vivências que lá estabeleceu. Ela foi moradora da região dos Félix.

Francisco João dos Santos

O ancião é mais conhecido pelo apelido de Sariabo. Ele é contador de casos, de piadas, gosta de cantar xulas e de tocar violão. Foi morador da região dos Aprígio e atualmente também reside na cidade de Saúde. Seu Sariabo é filho do senhor João dos Santos e da senhora Rosalina Antônia de Jesus, que também nasceram e viveram em Lajedo. Na atualidade todos os filhos de Seu Sariabo, residem fora da comunidade, alguns moram em Saúde e outros estão em São Paulo. O ancião está aposentado e mora sozinho em sua residência. Ele espera com certa ansiedade a chegada do dia de sábado, quando vai à feira, principalmente com o objetivo de rever seus parentes e amigos de Lajedo que montam barracas para comercializar os produtos cultivados em suas roças.

Gilberto Inocêncio dos Santos

É membro-fundador da Associação Quilombola. Foi o primeiro presidente dessa entidade e mobilizou esforços para organizá-la e registrá-la. Mantém uma postura de ativismo na comunidade, colaborando para que todos os assuntos referentes à causa quilombola sejam bem resolvidos. Ele é filho do senhor José Maurício de Jesus e da senhora Judite Lauzira de Jesus. Seu Gilberto é também conhecido na comunidade pelo apelido de Beto, ele mora na região dos Inocêncio e é casado com a senhora Mariene.

Gisele Juracy Santos de Jesus

A anciã reside em Saúde. É filha do senhor Manoel Picinino de Jesus e da senhora Francisca Maria de Jesus. Seus pais eram moradores da comunidade de Coqueiro e migraram para o Lajedo, onde D. Gisele nasceu, foi criada e constituiu família. A anciã trabalhou na agricultura, em casas de farinha e na procura do ouro de aluvião no leito dos rios que banham a comunidade. Na atualidade, ela se encontra aposentada, está viúva e se dedica aos cuidados e educação dos netos.

Idália Santana de Azevedo

É membro-fundadora da Associação Quilombola e liderança na comunidade. Dona Idália, é esposa de Seu João Colado, mãe de Rose e de Zé. Moradora da região dos Félix, ela nasceu e foi criada em Lajedo. A interlocutora é filha de D. Roxa e irmã dos senhores Alberto e Joaquim.

Dona Idália trabalha como agricultora em sua roça, onde desenvolve a técnica de irrigação por gravidade; além disso, comercializa os produtos que cultiva ao lado da família em diversas feiras livres da região, a saber: Mirangaba, Saúde, Quixabeira e Jacobina.

João Aceno Gabriel Pereira

É mais conhecido na comunidade pelo seu apelido de João Colado e uma das lideranças mais respeitadas em perspectiva interna e no entorno do contínuo étnico no qual reside em companhia de sua família. Filho do senhor Aceno Gabriel Pereira e da senhora Adeltina Martins Pereira, os pais de Seu João, são oriundos da comunidade quilombola de Palmeira. O interlocutor nasceu em São Paulo e veio morar na comunidade quilombola de Palmeira quando contava doze anos de idade. Ele reside em Lajedo, há trinta anos, desde que se casou com D. Idália.

Seu João Colado é agricultor, trabalha em sua casa de farinha e comercializa seus produtos nas feiras livres da região. Sua personalidade e carisma permite que seja uma das pessoas mais procuradas do grupo. Sua residência serve como referência para os principais assuntos discutidos na comunidade.

Joaquim dos Santos

Um dos poucos anciãos do grupo que ainda reside na comunidade. Ele é morador da região dos Aprígio. Filho do senhor João Joaquim dos Santos e da senhora Maria Helena dos Santos. Seu Joaquim é casado, possui filhos e netos. Ele nasceu e cresceu em Lajedo, apenas se afastou da comunidade quando esteve trabalhando em São Paulo e ao regressar não saiu mais da comunidade.

Seu Joaquim permanece trabalhando em sua roça, cuidando dos cavalos e de seu galináceo.

Joaquim Santana de Azevedo

É o atual presidente da Associação Quilombola e participa dessa entidade desde o ato de sua fundação. Seu Joaquim é casado com Juce, tem filhos e reside na região dos Félix. Ele é irmão de D. Idália e de Seu Alberto. Filho do senhor Joel Bispo de Azevedo e da senhora Eulina Carmelina de Santana (D. Roxa). O interlocutor nasceu e cresceu em Lajedo, nunca se afastou da comunidade.

Seu Joaquim é agricultor e comercializa seus produtos em feiras livres da região.

José Santana de Azevedo

Filho do senhor João Colado e da senhora Idália. Ele é mais conhecido em Lajedo pelo apelido de Zé. O interlocutor além de agricultor, é estudante e se casou recentemente com uma moça da comunidade de Palmeira, ele é pai de uma menina.

Judite Lauzira de Jesus

A anciã reside atualmente em Saúde. Filha do senhor Avelino Ferreira da Cruz e da senhora Leomira Pastora Rosa de Jesus. Dona Judite nasceu e foi criada em Lajedo. Saiu da comunidade após ter ficado viúva e ainda por causa da idade. Ela era moradora da região dos Inocência e é mãe de Seu Gilberto.

Maria do Rosário de Jesus

Dona Maria do Rosário é uma das poucas anciãs que ainda reside em Lajedo. Mora na região dos Aprígio, vizinha ao senhor Timóteo que é seu filho. D. Maria é filha da senhora Maria das Dores e do senhor Francisco de Jesus. Ela nasceu na região de Várzea Comprida e se mudou para a região dos Aprígio, quando se casou.

A interlocutora é viúva e se dedica a trabalhar em sua roça e na casa de farinha.

Mariene Isautina dos Santos

Dona Mariene é liderança quilombola e participa da associação desde o ato de sua fundação. Filha do senhor Joelino Davino dos Santos e da senhora Isautina Maria de Jesus, ela nasceu e foi criada em Lajedo, onde também constituiu a sua família. D. Mariene é esposa de Seu Gilberto, tem filhos e netos. Ela é moradora da região dos Inocêncio.

Narcisa Inocêncio dos Santos

É liderança quilombola e participa ativamente de todas as reuniões da associação, assim como de todas as pautas de luta da causa quilombola. D. Narcisa é moradora da região dos Inocêncio.

Ela divide seu tempo se dedicando à criação dos filhos e ao desenvolvimento de atividades agrícolas, lavrando suas roças.

Rosália Matias dos Santos

Dona Rosa, conforme é conhecida na comunidade, é filha do senhor Avelino Barbosa de Almeida e da senhora Francisca Matilde de Almeida. Ela nasceu em Mirangaba e mora em Lajedo há quarenta e três anos, desde que se casou com Seu Armando.

A interlocutora foi professora do grupo até se aposentar. Atualmente dedica-se à agricultora, cuidando de sua roça ao lado do marido, na região dos Aprígio.

Roseane Santana de Azevedo

Rose, como é chamada por seus parentes e amigos, nasceu e foi criada em Lajedo. Atualmente ela se movimenta entre sua comunidade de origem e a comunidade quilombola de Palmeira, onde foi morar após o casamento com Moisés. Rose é a secretária da Associação Quilombola de Lajedo. Ela concluiu o Ensino Médio estudando em Mirangaba e deseja cursar faculdade de Assistência Social. Filha do senhor João Colado e de D. Idália, Rose é bastante conhecida e querida em todo o contínuo étnico da Grota Quilombola.

Rose é agricultora e comercializa os produtos que cultiva na roça ao lado dos seus pais e do esposo, em feiras livres da região.

Timóteo Joaquim Santos

Seu Timóteo é morador da região dos Aprígio. Ele é filho do senhor Manoel Joaquim Santos e da senhora Maria do Rosário de Jesus Santos. Atua como liderança quilombola. Seu Timóteo é agricultor e comercializa os produtos cultivados em sua roça, principalmente na feira livre da cidade de Saúde.

ANEXO 14 - PERFIS INDIVIDUAIS DOS SUJEITOS DA PESQUISA – MORADORES DA COMUNIDADE QUILOMBOLA GROTA DAS OLIVEIRAS

Arquimino dos Santos

Ancião muito conhecido e querido na comunidade. Filho do senhor Siriaco dos Santos e da senhora Isaura dos Santos. Ele foi uma das primeiras pessoas a chegar a Grota das Oliveiras. Seu Arquimino é casado com D. Nina e é pai de Joseline.

Na atualidade o ancião que além de agricultor, também já foi vaqueiro, se encontra aposentado. Ele se dedica aos cultivos agrícolas em sua roça, assim como ao trabalho na casa de farinha da comunidade.

Eliane dos Santos

É liderança quilombola, organizadora e participante do Samba de Palmas e Versos e se dedica as atividades religiosas realizadas em sua comunidade. D. Eliane é nora de Dona Miúda. Ela concluiu o Ensino Fundamental I, é agricultora e comercializa os produtos de sua roça na feira livre da cidade de Saúde.

Guilherme João da Silva

O senhor Guilherme é a primeira pessoa entre os adultos que nasceu na comunidade. Filho do senhor João José da Silva e da senhora Judite Francisca de Jesus. Seu Guilherme é alfabetizado, é agricultor, comercializa os produtos de suas roças em feiras livres da região e é liderança quilombola.

João José da Silva

Seu João foi a primeira pessoa a chegar à comunidade. Ele é pai de Seu Guilherme. O interlocutor é um dos anciãos mais conhecidos, principalmente devido as suas práticas de benzer e dar remédios. Seu João é rezador e prepara beberagens, fato que faz dele uma pessoa muito procurada, inclusive por sujeitos de comunidades vizinhas. Na atualidade, ele se encontra aposentado e permanece trabalhando em sua roça.

Jorge dos Santos

É presidente da Associação Quilombola e participante do Samba de Palmas e Versos. Seu Jorge é casado e tem filhos. Ele é alfabetizado, é agricultor, comercializa os produtos de sua roça em feiras livres da região e possui um bar ao lado de sua residência. Geralmente é na casa de Seu Jorge que acontecem boa parte das reuniões e comemorações da comunidade.

Joseline Santos Gomes

Filha de D. Nina de Arquimino, Joseline é liderança quilombola e está sempre na comunidade. Ela mora na cidade de Saúde desde que se casou. Sua residência às sextas-feiras funciona como local de apoio e estadia para as pessoas da comunidade que colocam barracas na feira livre de Saúde, que acontece aos sábados. Joseline concluiu o Ensino Médio e deseja cursar universidade.

Maria de Lurdes dos Santos

É liderança quilombola, participante dos Samba de Palmas e Versos e organizadora das atividades religiosas da comunidade. D. Maria de Lurdes é casada e tem filhos. Ela concluiu o Ensino Fundamental I, é agricultora e comercializa os produtos de sua roça na feira livre da cidade de Saúde.

Marilene Sena dos Santos

Liderança quilombola, organizadora e participante do Samba de Palmas e Versos. Dona Nina de Arquimino, conforme é conhecida, organiza as atividades religiosas da comunidade e ao lado de Seu Jorge, foi uma das principais responsáveis pela construção do cruzeiro de Nossa Senhora Aparecida, que se encontra assentado na serra mais elevada que cerca a comunidade.

D. Nina é mãe de Joseline e de mais oito filhos. Ela veio de Lajedo para a Grota das Oliveiras, quando ficou viúva. Em Grota das Oliveiras, ela se casou com Seu Arquimino.

Roseni Sena dos Santos

É liderança quilombola, participante do Samba de Palmas e Versos e organizadora das atividades religiosas da comunidade. Dona Rosa é casada, tem filhos e é agricultora.