



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CARIRI
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
ADMINISTRAÇÃO PÚBLICA E GESTÃO SOCIAL

FRANCISCO WAGNER SANTANA FILGUEIRAS

RESSIGNIFICAÇÃO DA MEMÓRIA E REINVENÇÃO DA IDENTIDADE NO
AUTORRECONHECIMENTO DO QUILOMBO MULATOS - JARDIM/CE

JUAZEIRO DO NORTE

2023

FRANCISCO WAGNER SANTANA FILGUEIRAS

**RESSIGNIFICAÇÃO DA MEMÓRIA E REINVENÇÃO DA IDENTIDADE NO
AUTORRECONHECIMENTO DO QUILOMBO MULATOS - JARDIM/CE**

Monografia apresentada ao Curso de
Graduação em Administração Pública e
Gestão Social da Universidade Federal do
Cariri, como requisito para conclusão do curso.

Orientador: Geovani de Oliveira Tavares

JUAZEIRO DO NORTE

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Cariri
Sistema de Bibliotecas

F482r Filgueiras, Francisco Wagner Santana.
Ressignificação da memória e reinvenção da identidade no
autorreconhecimento do Quilombo Mulatos – Jardim-CE / Francisco Wagner
Santana Filgueiras. – 2023.
77 f. : il. color.

Monografia (Graduação em Administração Pública e Gestão Social) – Centro de
Ciências Sociais Aplicadas, Curso de Administração Pública e Gestão Social,
Universidade Federal do Cariri, Juazeiro do Norte, CE, 2023.

Orientador: Prof. Dr. Geovani de Oliveira Tavares.

1. Autorreconhecimento quilombola. 2. Memória. 3. Identidade quilombola.
4. Gestão Social. 5. Jardim (CE). I. Tavares, Geovani de Oliveira (Orient.).
II. Universidade Federal do Cariri. III. Título.

CDD 351

FRANCISCO WAGNER SANTANA FILGUEIRAS

**RESSIGNIFICAÇÃO DA MEMÓRIA E REINVENÇÃO DA IDENTIDADE NO
AUTORRECONHECIMENTO DO QUILOMBO MULATOS - JARDIM/CE**

Monografia apresentada ao Curso de
Graduação em Administração Pública e
Gestão Social da Universidade Federal do
Cariri, como requisito para conclusão do curso.

BANCA EXAMINADORA



Documento assinado digitalmente
GEOVANI DE OLIVEIRA TAVARES
Data: 23/03/2026 12:50:33-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Geovani de Oliveira Tavares
Universidade Federal do Cariri (UFCA)



Documento assinado digitalmente
PRISCILLA REGIS CUNHA DE QUEIROZ
Data: 24/03/2026 20:20:17-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profª Dra. Priscilla Régis Cunha de Queiroz
Universidade Federal do Cariri (UFCA)



Documento assinado digitalmente
EDUARDO VIVIAN DA CUNHA
Data: 26/03/2026 15:17:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Eduardo Vivian Cunha
Universidade Federal do Cariri (UFCA)

Juazeiro do Norte, CE. 08 de novembro de 2023

Dedico este trabalho ao meu filho que está em gestação, que durante todo o percurso árduo desta pesquisa, não me sentiu tão presente como deveria, mas que nascerá sabendo do imenso amor que tenho por ele. Teremos o resto da vida pela frente para compartilhar bons momentos, junto de seus dois irmãos, a quem também dedico esta jornada e a quem agradeço pela paciência e compreensão pelos dias em que não estive presente para brincar ou conversar. A vocês, meus três tesouros mais valiosos, dedico a minha vida e este trabalho conclusivo de graduação.

AGRADECIMENTOS

Expresso, primeiramente, uma gratidão universal pelo dom da vida e por todas as habilidades que me fora oportunizado desenvolver, sejam elas intelectuais, físicas, emocionais ou espirituais. Manifesto minha gratidão à minha esposa Taís, pelo apoio em todos os momentos e por iluminar o caminho quando o “túnel se torna escuro”. Minha gratidão se estende a Dário e a Petrus, meus filhos, cujos olhos brilhavam ao me ver chegar, tarde da noite, após um dia exaustivo de trabalho diurno e de estudos noturnos. Gratidão pela vida do meu terceiro filho, que está na décima quinta semana de vida! Eles são minha motivação!

Agradeço a meu pai Antônio (painho) e a minha mãe Josefa (mainha) pela incessante oração e por sempre confiarem na minha capacidade intelectual e nunca duvidarem de minhas habilidades, a ponto de nunca hesitarem em afirmar, diante de qualquer problema, que “Wagner resolve”! Agradeço a meus irmãos Wilton, Solange, Taumaturgo (Turguinho) e Wandemburgo (Buba), por serem um apoio constante e certo sempre que um obstáculo se levanta para balançar nossas estruturas familiares. Somos uma família unida, fraternal e desinteressadamente, sempre empenhada no cuidado de nossas crianças, meus filhos e os sobrinhos (Victor, Miguel, Vinicius e Kalel), pelo que sou grato e comprometido. Manifesto minha gratidão a meus sogros, Francisco e Lourdes, por cuidarem tão bem de mim, de minha esposa e de meus filhos, sempre atentos para que nada faltasse e sempre a postos para ajudar no que for preciso.

Exteriorizo minha gratidão às amizades que, embora poucas, são verdadeiras, que essa graduação me proporcionou. Chegamos até aqui, se apoiando e se aperfeiçoando pessoal e profissionalmente. Agradeço ao meu amigo e orientador, Prof. Geovani, pela confiança inequívoca em mim depositada. Estendo minha gratidão a todos os professores com quem tive o prazer de conviver em sala de aula, nas mais diversas e enriquecedoras disciplinas, além de projetos externos: Aladim, Alberto, Alixandre, Diego, Eduardo, Franzé, Jaqueline, Joelmir, Marcelo, Milanya, Polliana, Priscilla, Raniere, Ricardo, Rosilda, Victória Régia, Waléria e Wendell. Agradeço à Universidade Federal do Cariri por disponibilizar espaços de desenvolvimento e pessoas comprometidas com o nosso crescimento em todas as dimensões. Os projetos de ensino, pesquisa, extensão e cultura foram, para mim, um divisor de águas. Agradeço ao Quilombo Mulatos, na pessoa de Josiana, pela acolhida e amizade. Por tudo sou grato, pois “até aqui, nos ajudou o Senhor”.

RESUMO

Esta pesquisa tem como foco o processo de autorreconhecimento da Comunidade Remanescente de Quilombo (CRQ) Serra dos Mulatos, localizada na Região Metropolitana do Cariri. O estudo visa compreender os processos de ressignificação da memória e reinvenção da identidade presentes nesse autorreconhecimento. Para alcançar tal objetivo, a pesquisa se propõe a identificar, em documentos e na legislação específica, elementos de memória e identidade que são acionados no autorreconhecimento da CRQ, além de capturar referenciais de estruturação da memória individual e coletiva por meio de narrativas orais, visando compreender como a memória é construída e compartilhada dentro da comunidade e, por fim, apreender evidências de ressignificação da memória e de reinvenção da identidade no autorreconhecimento como remanescente quilombola, considerando a relevância da construção da identidade quilombola no contexto de luta contra a opressão, preservação de tradições, valorização do território e construção de um projeto de desenvolvimento comunitário. A autodefinição quilombola envolve a apropriação da história, o avivamento e a reconstrução da memória social, juntamente com a assimilação das tradições e a desnaturalização de discursos. Cada indivíduo empreende uma reafirmação identitária para se reconhecer como sujeito da sua comunidade. Os resultados desta pesquisa indicam fortes evidências de memórias ressignificadas e identidades reinventadas, tanto a nível individual quanto coletivo, no autorreconhecimento da CRQ Serra dos Mulatos. A pesquisa enfatiza a necessidade de preservação da memória quilombola e o fortalecimento da identidade dessas comunidades, especialmente em um contexto em que as raízes históricas e culturais estão sujeitas a influências externas.

Palavras-chave: Autorreconhecimento quilombola; Memória; Identidade quilombola; ressignificação da memória; reinvenção da identidade.

ABSTRACT

This research focuses on the process of self-recognition of the Quilombo Remaining Community (CRQ) Serra dos Mulatos, located in the Metropolitan Region of Cariri. The study aims to understand the processes of resignification of memory and reinvention of identity present in this self-recognition. To achieve this objective, the research proposes to identify, in documents and specific legislation, elements of memory and identity that are triggered in the CRQ's self-recognition, in addition to capturing references for structuring individual and collective memory through oral narratives, aiming to understand how memory is constructed and shared within the community and, finally, seize evidence of resignification of memory and reinvention of identity in self-recognition as a quilombola remnant, considering the relevance of the construction of quilombola identity in the context of the fight against oppression, preservation of traditions, appreciation of the territory and construction of a community development project. Quilombola self-definition involves the appropriation of history, the revival and reconstruction of social memory, together with the assimilation of traditions and the denaturalization of discourses. Each individual undertakes an identity reaffirmation to recognize themselves as a subject of their community. The results of this research indicate strong evidence of resignified memories and reinvented identities, both at an individual and collective level, in the self-recognition of CRQ Serra dos Mulatos. The research emphasizes the need to preserve quilombola memory and strengthen the identity of these communities, especially in a context in which historical and cultural roots are subject to external influences.

Keywords: Quilombola self-recognition; Memory; Quilombola identity; resignification of memory; reinvention of identity.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ARQSM	Associação Remanescente de Quilombo Serra dos Mulatos
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CRQ	Comunidades Remanescentes de Quilombo
DBQM	Diagnóstico Bienal do Quilombo Mulatos
DOU	Diário Oficial da União
FCP	Fundação Cultural Palmares
GRUNEC	Grupo de Valorização Negra do Cariri
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
LPECT	Laboratório de Pesquisa e Extensão em Comunidades Tradicionais
MCIT	Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovações
ODS	Objetivos do Desenvolvimento Sustentável
ONU	Organização das Nações Unidas
PADESCOM	Plano Anual de Desenvolvimento Sustentável Comunitário
PNIFE	Programa de Inovação em Políticas Educacionais
PRPI	Pró-Reitoria de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação
PROEX	Pró-Reitoria de Extensão
PROCULT	Pró-Reitoria de Cultura
RMC	Região Metropolitana do Cariri
SCIELO	Scientific Electronic Library Online
SEM	Sistema Estadual de Museus
UFCA	Universidade Federal do Cariri

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 QUILOMBOS, MEMÓRIA E IDENTIDADE: BASES TEÓRICAS	13
2.1 Estudos complementares	19
3 PERCURSO METODOLÓGICO	23
3.1 Pesquisa documental	24
3.2 Pesquisa de campo	25
3.3 Análise das entrevistas	28
4 AUTORRECONHECIMENTO QUILOMBOLA	30
5 REFERENCIAIS DE ESTRUTURAÇÃO DA MEMÓRIA INDIVIDUAL E COLETIVA	42
6 RESSIGNIFICAÇÃO DA MEMÓRIA E REINVENÇÃO DA IDENTIDADE: EVIDÊNCIAS E OBSERVAÇÕES	58
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	68
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	70
GLOSSÁRIO	75
APENDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)	76

1 INTRODUÇÃO

Durante séculos, os quilombos espalhados por todo o Brasil foram espaços de resistência e refúgio para as pessoas negras escravizadas que fugiam das fazendas e engenhos. Apesar da abolição da escravidão em 1888, as condições de vida dos remanescentes quilombolas continuam precárias e marginais. Intensas batalhas no campo jurídico e na busca por priorização de políticas públicas foram e ainda são travadas para garantir-lhes direitos e reparação dos agravos passados.

Com a promulgação da Constituição Federal (CF) de 1988, vimos surgir o conceito de Comunidades Remanescentes de Quilombo (CRQ), compreendidas como sujeitos de direitos, que passaram a ser regulamentados, definindo procedimentos para identificação, auto-atribuição e delimitação territorial. Esse marco legal fortalece o autorreconhecimento e a preservação da memória e identidade quilombolas, mas também conduz à ressignificação dessa memória e à reinvenção dessa identidade.

Essa preservação da memória quilombola torna-se também, com a CF, um dever da Administração Pública, seja por meio de políticas públicas de resguardo patrimonial, seja pela garantia de direitos e ações afirmativas para a promoção do desenvolvimento dessas comunidades. Mas é fundamental que essas políticas sejam desenvolvidas em diálogo com o público alvo, respeitando sua identidade, autonomia, formas de organização e sua construção histórica.

A história dos quilombos é um importante capítulo da memória nacional. Criados a partir da fuga da quase predação infligida a negros africanos trazidos para escravização - e a seus descendentes até hoje - ali podiam viver com liberdade. Organizavam-se política, social e culturalmente, constituindo-se em espaços de memória. O conceito atual de quilombo inclui não só a presença desses espaços, mas também os elementos de memória e identidade que caracterizam esses grupos.

Na Região Metropolitana do Cariri (RMC), em 21 de junho de 2021, a comunidade Serra dos Mulatos, localizada no município de Jardim, se autorreconheceu formal e publicamente como remanescente quilombola, sendo a penúltima certificada pela Fundação Cultural Palmares (FCP) no Cariri. Justamente por estar entre as mais recentes, atravessada por questões identitárias, étnicas, históricas e territoriais, escolhi essa, das CRQ do Cariri, como local de pesquisa.

Acompanho esta comunidade, desde a citada data, realizando projetos de curricularização da cultura, ensino, pesquisa e extensão universitária que me permitiram

conhecer diversos aspectos envolvidos na sua autoatribuição, mas também me levaram a vários questionamentos, dentre os quais, o que me despertou para esta pesquisa: como os processos de ressignificação da memória e reinvenção da identidade estão presentes no autorreconhecimento da CRQ Serra dos Mulatos?

Tendo como base as vivências e observações anteriores na comunidade em apreço e ainda, a compreensão teórica, metodológica e jurídica do processo de autoatribuição quilombola, além dos conceitos de memória e identidade, tenho como objetivo central, justamente, compreender como os processos de ressignificação da memória e reinvenção da identidade estiveram/estão presentes no autorreconhecimento da CRQ Serra dos Mulatos.

Os objetivos específicos são: 1) identificar em documentos e em legislação específica, elementos de memória e identidade acionados no processo de autorreconhecimento do Quilombo Mulatos; 2) capturar referenciais de estruturação da memória individual e coletiva a partir de narrativas orais quilombolas; 3) apreender evidências de ressignificação da memória e de reinvenção da identidade no autorreconhecimento como remanescente quilombola.

A identidade quilombola é marcada pela luta contra a opressão, pela preservação de tradições e práticas culturais ancestrais, pela valorização do território e da natureza, além da construção coletiva de um projeto de desenvolvimento comunitário. Assumir essa identidade significa iniciar o processo individual e coletivo de autoatribuição que a lei considerou como pressuposto para o reconhecimento de si mesmos como remanescentes quilombolas.

Contudo, esse autorreconhecimento requer da comunidade a tomada de posse de sua história pelo avivamento e reconstrução de sua memória social, pela assimilação natural das tradições e, ao mesmo tempo, pela desnaturalização dos discursos, em um processo epistemológico de rever a si mesma, na linha do tempo que a traz para o momento em que se diz quilombola. Cada indivíduo empreende uma reafirmação identitária para conhecer-se enquanto sujeito da comunidade.

A percepção das evidências que busco apreender mostra-se relevante ao contexto atual em que, facilmente, nossas raízes históricas, nossos saberes tradicionais, nossas culturas e nossos valores são sequestrados pela mídia e o mercado, que buscam cada vez mais pessoas desmemoriadas, desinformadas e dissociadas de seus territórios, interferindo diretamente na construção da identidade, especialmente nas comunidades mais vulneráveis.

Trago, inicialmente, o referencial teórico do qual venho assimilando conceitos e percepções acerca dos elementos de memória presentes no processo de autoatribuição nos quilombos, confrontando-os à realidade que estou a observar na comunidade. Em seguida,

discuto o método e as metodologias utilizadas para realizar esta pesquisa que, ao final, compendiará informações para compor outros estudos nesta seara, tanto meus quanto em proveito de outros pesquisadores.

Em suma, o estudo realizado apontou fortes evidências de ressignificação da memória e reinvenção da identidade, a nível individual e coletivo, no autorreconhecimento da CRQ Serra dos Mulatos, tendo como ponto de partida os documentos estudados e os relatos das entrevistas com alguns dos anciãos da comunidade, cujos resultados seguem demonstrados.

2 QUILOMBOS, MEMÓRIA E IDENTIDADE: BASES TEÓRICAS

O termo quilombo tem origem na língua *bantu* africana e significa "acampamento guerreiro na floresta" (LEITE, 2000, p. 336). Contudo, desde que o Rei de Portugal, Dom João V, em 2 de dezembro de 1740, definiu quilombo como "toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles" (SCHMITT *et al*, 2002, p. 2), o significado original dessa palavra foi abandonado.

A definição de quilombo no Brasil foi constantemente reconstruída conforme demanda particular do Estado, com viés político estrito. Os historiadores da época abordavam o termo de maneira ofensiva e incriminadora, fato que ainda persiste como resquício da escravização, legando aos negros africanos desigual integração à sociedade. Trata-se de um efeito deletério que interfere em questões psicossociais e culturais (FERNANDES, 2008) e conduz à invisibilização dos quilombos.

Percebo como o processo de exclusão histórica dos quilombos foi legitimado pela negação resultante do esquecimento deliberado de sua existência, perpetuando a exclusão social a que foram submetidos (FIAMENGUE; WHITAKER, 2014). Contudo, os quilombos existiram durante todo o período escravista ocorrido no Brasil, praticamente em todo o território nacional, como espaços sociais de manifestação e afirmação da luta contra as condições de vida impostas ao negro (MOURA, 2001).

Apesar de todo quilombo simbolizar resistência, muitos deles foram formados de maneira pacífica, seja por doação ou por ocupação sem oposição, prosperando de diferentes formas e dimensões. No Brasil, os quilombos "se proliferaram como em nenhum outro lugar [...] por sua capacidade de articulação com as lógicas econômicas das regiões onde se estabeleceram" (GOMES, 2015, p.19-20), opondo-se à ideia comum de isolamento como principal meio de sobrevivência e reprodução.

A diversidade entre os quilombos espalhados pelo território e o reconhecimento de suas atividades plurais contraria, sobremaneira, o conceito generalista vigente de quilombo como um local de subsistência, marginal e de ocultação de criminosos fugitivos. "A própria generalização do termo teria sido produto da dificuldade dos historiadores em ver o fenômeno enquanto dimensão política de uma formação social diversa" (LEITE, 2000, p. 337) que estava se desenvolvendo em todo o país.

A abolição da escravatura, em 1888, se tornou marco histórico nacional, contudo, não passou de simbolismo para o negro "liberto", que agora se viu excluído pelo mercado,

pela sociedade e pelo Estado. As leis vigentes negavam qualquer oportunidade de acesso à terra para sustento, cuja propriedade só poderia se dar por meio da compra, o que seria impossível ao negro alforriado, dadas as limitações econômicas e sociais impostas pelo sistema escravista.

Com a redemocratização no Brasil, culminando na promulgação da CF, em 1988, os negros das comunidades descendentes dos antigos quilombos passaram a figurar no ambiente jurídico, dentre outros fatores, pela atuação do movimento organizado na luta por direitos e reconhecimento. A CF abarca os direitos territoriais de grupos étnicos, diferindo das constituintes precedentes, avançando no sentido de enxergar o grupo, e não apenas o indivíduo, como sujeito de direitos.

A legislação priorizou o modo de vida coletivo e a participação de cada um no dia a dia da vida em comunidade. A terra deixa de ser o ponto central na definição do sujeito. Por esta inovação jurídica, tornou-se necessária uma discussão ampla sobre quem são, afinal, os quilombolas e como identificá-los nos dias atuais, posto que o reconhecimento das CRQ se alcança por requisitos que precisam ser supridos em um processo formal (LEITE, 2000).

O termo remanescente quilombola não pauta as reminiscências de antigos quilombos, mas reivindicações atuais das comunidades pelo reconhecimento como quilombolas, como organizações sociais e grupos étnicos. “O termo remanescente, no caso dos quilombos, pode servir, ao final, como expressão formal da ideia de contemporaneidade dos quilombos” (ARRUTI, 2006, p. 82) de modo que não se trata de um tributo póstumo, mas afirmação convicta daquilo que continuam sendo.

“Este novo significado está relacionado a uma postura diferenciada dos quilombolas em relação aos agentes externos, alterando a vida nas comunidades” (TAVARES, 2020, p. 18). Agora vemos o quilombo como um acervo de memórias e experiências sociais dotadas de ancestralidade e de criatividade para mantê-la viva, mas com novos moldes e interpretações, desenvolvendo identidades pela territorialidade, ou o oposto, fortalecendo a territorialidade pela autoidentificação.

Não cabe, pois, a ótica meramente arqueológica de buscar raízes no passado dos quilombos, o que vem representando um retrocesso político-conceitual, não refletindo a realidade dos novos remanescentes quilombolas - trata-se de uma visão ultrapassada (TAVARES, 2020). O convívio com as CRQ revela fazeres e saberes de pessoas contextualizadas, inseridas na sociedade, mas detentoras de uma identidade carregada de referenciais de memória dos quilombos de outrora.

No processo de identificação como remanescente quilombola, “o que de fato está em

jogo [...] não é a existência destas formações sociais, nem mesmo das suas justas demandas, mas a maior ou menor largueza pela qual o conceito as abarcará, ou excluirá completamente” (ARRUTI, 2008, p.320). Essa reflexão nos leva a identificar a existência de um processo de reinvenção da identidade que o negro, ao se afirmar remanescente quilombola, precisará experimentar inevitavelmente.

Esse reconhecimento de si mesmo como quilombola - autorreconhecimento - se dá, especialmente, a partir da relação do indivíduo com sua comunidade e seu território como um espaço repleto de memórias dos antepassados agrupados em quilombos, legadas pela tradição oral e os registros históricos, de geração em geração, aos atuais membros das comunidades remanescentes que, tomando posse dessas memórias, as ressignifica, reinventando sua identidade.

Somos como um personagem em constante ação e a reflexão sobre a *práxis* pode nos ajudar a identificar as intenções que nos fazem agir. Acionar a memória para o reconhecimento de si é necessário para a ação reflexiva que busca compreender os autênticos motivos associados a essas intencionalidades, os quais assumimos como promessas de vida. Nesse sentido, “lembrar-se é não esquecer, cumprir uma promessa é não traí-la” (RICOEUR, 2006, p. 124).

Compreender o “si” é processo complexo que requer uma hermenêutica que desvie do imediatismo conceitual e ative nossa capacidade reflexiva do “eu”, naquilo que Botton (2010) chama de auto-interpretação e que Ricoeur (1990) chama de designar-se a si mesmo. A autoatribuição quilombola é perpassada por reinterpretações históricas pessoais e coletivas, tendo os próprios quilombolas como agentes dessa reinterpretação.

Quando o quilombola, na condição de intérprete de si mesmo, adapta sua própria vivência pessoal a um contexto histórico, desafiando-se ao fazê-lo, ele é capaz de, “momentaneamente, acentuar e fortalecer uns atos mentais em detrimento de outros, de forma a assim realizar em si uma reconfiguração de uma vida alheia (DILTHEY, 1999, p. 29-30) - algo que vem de outros, de um passado distante, passa a lhe pertencer a partir de uma identificação com os elementos memoriais acionados.

Nesse ponto é que a teoria narrativa surge como ferramenta capaz de responder tanto pela identidade individual quanto pela identidade plural de uma comunidade inserida na história - tempo e espaço.

O si não é ninguém em particular, especialmente não no sentido de alguém que também pode dizer eu e atribuir tais predicados a si mesmo. Ricoeur sustenta que o apelo às ideias de si mesmo como uma pessoa e de um outro também como uma

pessoa não resolve o que está em questão aqui porque atribuir consciência a si mesmo é algo que se sente, ao passo que atribuí-la a outros é algo que se observa (PELLAEUR, 2009, p. 127).

A partir dessa contribuição sobre o pensamento de Ricoeur, podemos compreender a auto-atribuição dos remanescentes quilombolas como um processo que apenas poderia ser empreendido por eles próprios, restando ao Estado e a todos nós, apenas contribuir com nossas observações. Justamente com esse entendimento é que o ordenamento jurídico brasileiro passou a inovar em suas legislações ao tratar dos direitos desses povos, portadores de heranças que remontam à escravização.

Com os novos marcos legais sobre os remanescentes de quilombos, a autoidentificação é o que lhes dá legitimidade. O Decreto 4.887/2003, em seu Art. 2º, define como remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2003).

Consta ainda, no parágrafo primeiro do mesmo artigo, que a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade (BRASIL, 2003). A lei passa, destarte, a observar características subjetivas da identidade como fundamento para certificação do reconhecimento das CRQ, de modo que o ordenamento jurídico passou a considerar cada uma em sua especificidade.

Esse processo de autorreconhecimento se dá em duas vertentes concomitantes. Primeiro na relação de oferta/demanda entre o Estado e o movimento negro organizado, atendendo reivindicações e garantindo direitos a partir da emissão de certificados às CRQ. Segundo, de forma endógena, pela redefinição da memória e da identidade como quilombola, inclusive impulsionadas pela vertente anterior, exigindo conhecimento de sua comunidade e identificação com a mesma.

A assimilação adequada da informação produz conhecimento, altera o acervo de informações do indivíduo e contribui para seu desenvolvimento e da comunidade (LUSTOSA, 2002). Trata-se de um processo de constante ressignificação que “pode ser compreendida como um processo de atribuição de sentido” (ARAÚJO, 2001, p. 1). Tal processo, no contexto quilombola, assume também o caráter de preservação da memória a partir da constituição e manutenção de acervos dos registros realizados.

“A memória assim registrada e conservada constitui ainda a base de toda e qualquer atividade humana: a existência de um grupo social seria impossível sem o registro da

memória ” (ROUSSEAU; COUTURE, 1998, p. 34) sendo esse, por sinal, o embasamento da CF na definição do direito à autoatribuição da identidade quilombola. É preciso reconhecer-se pelas suas memórias e preservar as informações contidas na oralidade quilombola – aqui, enfatizo a dos idosos.

A memória social, segundo Le Goff (1994), se constitui pelo acúmulo de documentações que são registradas em forma de acervo. Nesse ponto da discussão teórica é que surge o conceito de Espaços de Memória de Nora (1993), que enfatiza a importância de se criar lugares de saber necessários para preservar a memória coletiva e a identidade de povos e grupos sociais, por meio de registros textuais, audiovisuais ou outros meios acessíveis e disponíveis.

Destaco que a memória vem de fontes individuais ou coletivas, costurando-se a outras tantas, formando um tecido que se denomina memória social. Para Simson (2000), a memória individual se relaciona às vivências e experiências pessoais, mas que carregam traços da memória do grupo a que está inserido. A memória coletiva seria aquela formalmente aceita como relevante e guardada como fato histórico, expressada em lugares de memória reconhecidos como patrimônios.

A memória coletiva, por sinal, seria fruto da memória compartilhada pelos indivíduos, enredando as comemorações e consagrando lugares como tradicionais, subsidiando a noção de lugar de memória (RICOEUR, 2007), de modo que um dado território é resultado da interação contínua entre o espaço experienciado, o espaço geográfico e o espaço ocupado, juntamente com o tempo vivido e narrado. A identidade quilombola está intrinsecamente ligada ao seu território.

Vale diferenciar aqui território de terra. Esta tem definição estritamente geográfica que, com a CF, passou a ter função social. Aquele, por sua vez, remete à relação do coletivo com seu espaço natural, como já exposto, numa dialética entre lugar, experiências e narrativas. Contudo, a história vem sendo escrita com enfoque na questão fundiária, como mera demarcação de terras, como se fossem desprovidas de subjetividade e como se nelas não houvessem autores dessa mesma história.

A produção literária e acervos memoriais, até pouco tempo, tratavam quase que exclusivamente da história pela ótica da elite, em um “desconcertante silêncio sobre a pluralidade da população brasileira, sendo raro o registro sobre mulheres, escravos, populações indígenas e demais minorias sociais, que somadas, constituíam a maioria do povo brasileiro” (MOTT, 2007, p. 1). A história tida como oficial não inclui os enredos, apenas evidências existenciais dos marginalizados.

Nesse sentido, Benjamim (2000) propõe ver a história a contrapelo, isto é, contrariando o fluxo narrativo. Em sentido político, o curso natural da história não leva à redenção ou à revolução do *status quo* de invisibilização dos oprimidos e, por isso, é preciso “escovar os pelos no sentido contrário”, interferindo no processo de naturalização da opressão. Ao mesmo tempo, em sentido histórico, é preciso opor-se à versão oficial, cujos bens culturais considera documentos de barbárie.

Se bem pensarmos, a história vem sendo contada pelos dominadores e tem embasado a construção de alegorias, monumentos e bibliografias pautadas na injustiça e opressão social e política. Benjamim (2000) enfatiza que tanto a cultura quanto a tradição vem sendo usadas como ferramentas de dominação pelas elites. Urge, portanto, revertermos o processo natural do registro da história, trazendo para seu bojo a memória e narrativas dos que foram e ainda estão sendo excluídos.

A memória aporta os elementos essenciais na constituição da identidade individual, coletiva e institucional. “Os traços ou vestígios deixados pelo homem ao longo de sua existência devem ser considerados objetos potenciais de memória” (GONDAR; DODEBEI, 2005, p. 43). Preservar a memória social é mais que uma demanda informacional, mas uma demanda de identificação de um povo com sua história. Essa identificação, reitero, se dá em um processo constante de reinvenção.

“Ser negro é uma coisa e tornar-se negro é outra. Essa ‘virada’ – um passar de uma identidade para outra – é um processo histórico, social e cultural que envolve o corpo, o desejo, a fantasia, a linguagem, o tempo, o espaço, a memória, a política e a cultura” (HALL, 2003, p. 71). O processo de autorreconhecimento requer propriamente essa virada, reafirmando a herança quilombola em forma de memória viva pela expressão de si mesmo, inserido e identificado na/com sua comunidade.

A construção da identidade de um grupo é fortemente influenciada pelas memórias de sua trajetória e pelas circunstâncias do presente problematizado. Essa identidade não é estática e imutável, mas sim, um produto das vivências do indivíduo ou do coletivo, sujeita a mudanças e evoluções ao longo do tempo. Para Hall (2008), a identidade é uma mistura fragmentada de elementos que emergem de contextos, práticas e discursos que podem ser conflitantes ou complementares.

Percebe-se ainda uma miscelânea de velhas e novas concepções e expressões culturais nas CRQ. Esse hibridismo, segundo Silva (2000), produz identidades novas, mas que mantém traços das anteriores. Essa hibridização se dá entre identidades assimetricamente situadas em relação ao poder. Para ele, identidade não é essência, não é dada. Ela é instável,

contraditória, fragmentada, inconsistente, inacabada. Logo, está francamente ligada às estruturas discursivas e narrativas - em constante (re) construção.

Não é difícil concordar com o fato de que, do ponto de vista sociológico, toda e qualquer identidade é construída. A principal questão, na verdade, diz respeito a como, a partir de quê, por quem e para quê isso acontece. A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social (CASTELLS, 1999, p. 23).

É justamente essa visão construtivista da identidade que nos permite refletir sua constante reinvenção, a partir de uma ressignificação da memória individual e coletiva. O autorreconhecimento quilombola é uma tendência social, de modo que indivíduos/coletivos, assumindo sua ascendência histórica, reorganizam suas estruturas políticas, sociais, culturais, dentre outras dimensões, para construir nova identidade, preservando os traços antepassados em novos receptáculos.

2.1 Estudos complementares

No artigo “A memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra”, de Simone Rezende da Silva, observo um estudo realizado nas comunidades quilombolas de Mandira (São Paulo), Povoação de São Lourenço (Pernambuco) e São Jorge (Espírito Santo). Realizando entrevistas com os mais velhos, a autora buscou entender como se construíram as identidades quilombolas daqueles grupos em um contexto de conflito territorial.

Em síntese, a memória individual foi utilizada para reconstruir uma visão do passado, ressignificada por uma “leitura simbólica com categorias do presente (na medida em que) a memória permite atualizar a história a todo instante” (SILVA, 2012, p. 4). A pesquisa aponta que essa ressemantização fundamentou o processo de “invenção de uma identidade, a de quilombola” das três comunidades objeto do estudo, bem como está presente nas entrelinhas do texto legal.

Segundo a autora, a identidade quilombola surge do direito conquistado pelo movimento negro e passa a ser reivindicado pelas comunidades que antes eram conhecidas por “terras de preto” ou “comunidades negras” (SILVA, 2012, p. 12) em um processo de revisão de suas memórias. A pesquisa aponta uma relação direta entre a demanda criada pela

legislação e a necessidade de reinvenção identitária, tendo na reconstrução da memória um meio ideal.

A mesma autora realizou, em comunidades quilombolas constituídas na Mata Atlântica brasileira, por sua característica de florestas em resistência, um estudo intitulado A importância da memória no processo de reinvenção da identidade e territorialidade quilombola. No mesmo, buscou acessar a memória coletiva por meio das narrativas individuais para compreender como as comunidades se originaram e quais as suas relações com o território que, tal como os quilombos, busca resistir.

Nessa pesquisa, a autora também se valeu da entrevista com os mais idosos, enfatizando a importância das “lembranças que constituem a memória individual e coletiva” (SILVA, 2011, p. 9). Em síntese, o texto nos leva a compreender que, constantemente, remodelamos nossas lembranças, incorporamos novos elementos, exploramos diferentes lugares e conhecemos pessoas novas. Estamos sempre nos reinventando. Havendo demanda, aí então é que o fazemos.

Outro estudo que se mostrou relevante foi o de Márcia Guena dos Santos e Uilson Viana de Souza, intitulado Revisando memórias e reinventando identidades nos álbuns de família de comunidades quilombolas. O estudo foi realizado em duas comunidades remanescentes quilombolas de Juazeiro (Bahia): Alagadiço e Curral Novo. Foram entrevistadas duas famílias de cada comunidade, escutando os mais velhos que possuíam álbuns fotográficos.

Segundo Santos e Souza (2015, p. 194), “a foto foi um gatilho da memória” e a utilização dos registros fotográficos se mostrou uma ferramenta fundamental na complementação e ressignificação das narrativas orais coletadas que apontaram para “uma memória coletiva que contribui para o reforço das novas identidades que foram construídas dentro dos novos discursos de pertencimento a uma lógica quilombola” (SANTOS; SOUZA, 2015, p. 188).

De acordo com os autores, essa lógica foi estabelecida por meio da influência de grupos de pressão, movimentos quilombolas e negros, bem como pela incorporação das suas reivindicações, pelo Estado, em um marco legal. Percebo sinonímia entre esses citados “novos discursos de pertencimento” e o processo de reinvenção identitária que é perpassado pelas narrativas de memórias ressignificadas e contextualizadas.

Por fim, destaco o estudo de Leandro Haerter, Angelita Soares Ribeiro e Denise Marcos Bussolleti, intitulado Os quilombos brasileiros como “lugares de memória”, realizado na comunidade quilombola Cerro das Velhas, no município de Canguçu (Rio Grande do Sul).

Partindo do conceito de Pierre Nora sobre “lugares de memória”, os autores identificam haver um duplo movimento no autorreconhecimento quilombola: exógeno e endógeno.

Na primeira via, o Estado “cria a categoria ‘remanescente de quilombos’ [...] exógena aos movimentos de luta negra e quilombolas [...] uma categoria de sujeitos políticos” e determina como critério fundamental “que a comunidade se reconheça como quilombola, que tenha forte vínculo com o território ocupado tradicionalmente, ancestralidade negra/escrava, além de uma memória coletiva que remeta a trajetórias históricas específicas” (HAERTER *et al*, 2017, p. 8).

Na segunda via, ocorre “um processo endógeno, de ressignificação da memória e de reelaboração da identidade como quilombola [...] que acaba materializando-se ao revés da cristalização e engessamento inerente às políticas públicas” (HAERTER *et al*, 2017, p. 8). Os autores ainda apontam que este movimento “passa pela (re) valorização da oralidade, dos ofícios, das cosmologias revisitadas pela memória” (HAERTER *et al*, 2017, p. 8).

Nos dois sentidos, percebo forte indicação da memória social como uma constante e insistente construção submetida ao tempo e que, segundo os autores, é “compartilhada socialmente dentro de determinado grupo e transmitida de geração a geração, (o que) torna possível a compreensão de como acontece o processo de ressignificação da memória” (HAERTER *et al*, 2017, p. 11) nas CRQ a partir da auto-atribuição de que são protagonistas.

Quadro 1 - Convergências entre os estudos complementares analisados

PESQUISA	RESULTADOS
Simone Rezende da Silva (2012)	O estudo concluiu que a memória individual desempenhou um papel fundamental na reconstrução da identidade quilombola, sendo ressignificada através de uma leitura simbólica com categorias do presente. A ressemantização da memória foi central para a invenção da identidade quilombola nas comunidades, que antes eram conhecidas por outros termos. A pesquisa também destacou a influência da legislação na demanda por essa identidade e na necessidade de reinvenção identitária.
Simone Rezende da Silva (2011)	O estudo revelou que as comunidades quilombolas constantemente remodelam suas lembranças, incorporando novos elementos, explorando diferentes lugares e conhecendo pessoas novas, o que resulta em uma contínua reinvenção de suas identidades. Essa reinvenção da identidade está intrinsecamente ligada à demanda e é impulsionada pela capacidade de revisar e ressignificar as memórias individuais e coletivas.
Leandro Haerter, Angelita Soares Ribeiro e Denise Marcos Bussolatti (2017)	O estudo identificou um duplo movimento no autorreconhecimento quilombola: Exógeno (influenciado pelo Estado, que cria a categoria de "remanescente de quilombos" e estabelece critérios específicos para o reconhecimento) e Endógeno (envolve a ressignificação da memória e a reelaboração da identidade quilombola, que ocorrem de forma dinâmica e flexível, permitindo a revisitação das cosmologias e a valorização da oralidade). O estudo enfatiza que a memória social é uma construção contínua compartilhada dentro do grupo, transmitida de geração a geração.

Fonte: Elaborado pelo autor.

Ao comparar os estudos citados, conforme o Quadro 1, pude observar uma convergência quanto aos resultados, no sentido de corroborar com a hipótese de que, no autorreconhecimento como remanescente quilombola, as memórias são ressignificadas e as identidades são reinventadas a partir da reconstrução da memória individual e coletiva dos membros da comunidade, mediante processos formais junto ao Estado, mas especialmente, em um processo interno, pessoal.

3 PERCURSO METODOLÓGICO

Apresento o percurso a ser seguido, inicialmente, classificando a pesquisa, quanto à natureza, como aplicada. Ao trabalhar com memórias individuais e coletivas de uma CRQ, estarei problematizando sua realidade a partir de narrativas. Zikmund (2000) afirma que esses estudos são valiosos para diagnosticar situações, explorar alternativas e gerar novas ideias, ajudando a esclarecer e definir problemas e a coletar informações para pesquisas conclusivas futuras.

Busco identificar como os processos de ressignificação da memória e reinvenção da identidade estão presentes no autorreconhecimento quilombola, o que requer reflexão e análise para além do mensurável. Pelo exposto, esta pesquisa é de abordagem qualitativa que, segundo Richardson (1999, p. 102) visa “aprofundamento da compreensão de um fenômeno social por meio de entrevistas em profundidade e análises qualitativas da consciência articulada dos atores envolvidos no fenômeno”.

Quanto ao objetivo, a pesquisa busca aproximar-se de dois conceitos específicos - memória e identidade - para identificá-los em um fenômeno e comunidade específicos e, portanto, se classifica como exploratória, cuja característica principal é fornecer informações adicionais e mais aprofundadas sobre um determinado tema para auxiliar na sua definição e delimitação, além de orientar a formulação de objetivos e hipóteses (PRODANOV; FREITAS, 2013).

Classifico ainda a pesquisa como descritiva, que segundo Selltiz *et al.* (1965), busca detalhar um fenômeno, descrevendo minuciosamente as características de indivíduos, situações ou grupos, ao mesmo tempo em que procura revelar as relações entre eventos. Vergara (2000, p. 47), complementa que esse tipo de pesquisa, embora não tenha a obrigação de explicar os fenômenos, serve como base para futuras explicações, incluindo as que pretendo em estudos posteriores.

Preciso destacar que, como afirma Minayo (2001, p.13), “o objeto das ciências sociais é histórico” pois estuda as sociedades humanas, que “vivem o presente marcado pelo passado e projetado para o futuro, num embate constante entre o que está dado e o que está sendo construído”. Nesse sentido, este estudo também pode ser definido como uma pesquisa social, cujo público-alvo é uma comunidade com consciência histórica e cujo objeto é a sua memória social.

A população em estudo é composta pelas CRQ em todo o território nacional, das quais foi selecionada pela amostragem não-probabilística do tipo intencional, a CRQ Serra

dos Mulatos, localizada no município de Jardim, RMC, sul do estado do Ceará, Nordeste do Brasil. O Cariri é conhecido como Oásis do Sertão e Berço da Cultura do Ceará. Suas riquezas se avolumam com a presença de 8 (oito) CRQ autorreconhecidas e já certificadas.

A Serra dos Mulatos é uma das mais recentes CRQ certificadas pela FCP no estado, sendo uma motivação para a escolha da mesma neste estudo. A comunidade ainda está em processo de compreensão e assimilação identitária. Isso me permitirá coletar impressões “no calor do momento”, especialmente relacionadas com a identificação individual e coletiva como remanescentes quilombolas. Além disso, torna-se um ambiente propício à captura de referenciais de estruturação da memória.

Os critérios técnicos e operacionais de seleção adotados foram: proximidade geográfica; facilidade de acesso aos documentos devido à função de Gestor de Projetos que exerço voluntariamente na comunidade; receptividade dos moradores; parceria entre o quilombo e o Laboratório de Pesquisa e Extensão em Comunidades Tradicionais (LPECT/PNIPE/MCIT) do qual sou integrante e ainda, em atendimento à demanda da própria comunidade por subsídios ao seu autodiagnóstico.

A primeira etapa, realizada de janeiro a maio de 2023, consistiu na leitura de material bibliográfico de que tenho posse além da busca de livros e artigos científicos publicados em periódicos indexados, com Qualis CAPES não inferior a B1 (quadriênio 2017-2020) na área de Ciências Sociais Aplicadas, através da plataforma SciELO, pelo número considerável de publicações nessa seara, visando compreender melhor os conceitos-chave: memória, identidade e autorreconhecimento quilombola.

3.1 Pesquisa documental

O passo seguinte do estudo foi a pesquisa documental, de junho a julho de 2023, que permitiu a análise, interpretação e compreensão de informações presentes nos documentos que são fontes primárias que fornecem subsídios para a pesquisa. De acordo com Gil (2002, p. 62-63), caracteriza-se como fonte desse estudo todo “material que ainda não recebeu tratamento analítico, ou que ainda pode ser reelaborado de acordo com os objetivos da pesquisa”.

Os documentos analisados foram de três tipos: acesso público, acesso restrito e transcrição das entrevistas. Do primeiro tipo, estudei algumas legislações vigentes relacionadas aos remanescentes quilombolas, especialmente as que tratam do processo de autorreconhecimento quilombola, com ênfase no Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de

2003 e na Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007, da Fundação Cultural Palmares (FCP).

Do segundo tipo, analisei o Estatuto revisado da Associação Remanescente de Quilombo Serra dos Mulatos (ARQSM, 2023), o Diagnóstico Bial do Quilombo Mulatos (ARQSM, 2021), o Processo de Certificação da FCP e ainda os relatórios do Projeto de Extensão Territórios Quilombolas (PROEX/UFCA, 2022) e do Projeto de curricularização da cultura Quilombo Mulatos: narrativas quilombolas, tradição oral, memória e patrimônio cultural (PROCULT/UFCA, 2022), dos quais fui integrante.

Nesses documentos, pude encontrar informações específicas sobre a comunidade objeto de estudo, o seu processo de auto-atribuição como quilombola, bem como impressões de outros pesquisadores que atuaram na mesma localidade. Além disso, pude extrair dados relativos ao processo de preservação da memória social que a comunidade já iniciou, visando identificar elementos de memória e identidade acionados no seu autorreconhecimento como remanescente de quilombo.

3.2 Pesquisa de campo

A terceira etapa foi a pesquisa de campo, de agosto a outubro de 2023, para produzir o terceiro tipo de documentação para análise (entrevistas). Segundo Gonsalves (2001, p.67), esse “é o tipo de pesquisa que pretende buscar a informação diretamente com a população pesquisada [...] e reunir um conjunto de informações a serem documentadas”. Enfatizo que já atuo na comunidade desde 2021 e que muitas informações utilizadas nessa pesquisa foram obtidas em projetos anteriores.

No intervalo específico citado acima, foram realizadas seis visitas à comunidade, utilizando recursos próprios, com periodicidade quinzenal e com duração de seis horas por visita, já incluindo intervalos para refeição e diário de campo. Utilizei a entrevista aberta como ferramenta principal de coleta de dados, para capturar pontos de referência que estruturam a memória que, segundo Halbwachs (1990) são afeições ligadas a lembranças compartilhadas pelo coletivo.

A entrevista é uma ferramenta relevante para a obtenção de informações que não podem ser observadas diretamente, como o são as memórias individuais e coletivas. Esse procedimento, embora exija inteira participação do pesquisador, busca coletar unicamente a versão do entrevistado. Minha proximidade com a comunidade representa risco de viés à pesquisa, mas através da entrevista, consegui reduzir essa possibilidade de interferência, registrando uma narrativa que não a minha.

A entrevista aberta foi do tipo história de vida, coletando narrativas desde a infância até o autorreconhecimento quilombola e os dias atuais, para compreender o contexto social, político e cultural a que o entrevistado está inserido nesse processo. A técnica ajudou na percepção mais ampla da subjetividade e da subjetivação dos indivíduos em seu território, além do entendimento da construção da identidade e da memória individual e coletiva, prevalecendo a oralidade do discurso.

“A História Oral legitima a história do presente, pois a história foi, durante muito tempo, relegada ao passado” (FREITAS, 2006, p. 46). Esse trazer para o presente as reminiscências das memórias permite reinterpretar o passado (FREITAS, 2006) e reescrever as narrativas individuais e de grupos que, segundo Meihy (2002, p.50), são “inevitavelmente construção, elaboração, seleção de fatos e impressões [...] discurso em eterna elaboração”.

Ainda sobre esse método em específico, no que se refere ao testemunho dado pelos entrevistados, assumi o pensamento de Ricoeur (2007) de que a credibilidade de uma testemunha está diretamente relacionada à sua capacidade de manter seu testemunho consistente ao longo do tempo. Dessa forma, apesar de conhecer oposições ao uso da história oral como base histórica, reitero a observância a esta necessidade de coletar narrativas sustentadas no tempo e legitimadas no território.

Ricoeur defende que a teoria narrativa tem uma de suas maiores justificativas no papel que desempenha na conexão entre o ponto de vista descritivo e o ponto de vista prescritivo. “Descrever, narrar e prescrever – cada momento dessa tríade implica uma relação específica entre constituição da ação e constituição do si” (RICOEUR, 1991, p. 138), o que nos permite compreender que essa contínua (re) construção de quem somos se faz pela narração de nós mesmos.

A escolha desse método permitiu, portanto, melhor responder a questionamentos como os que Sarlo (2007, p. 24) faz sobre a tensão entre a história oficial e a memória presente nas narrativas: “Deve prevalecer a história sobre o discurso e renunciar-se àquilo que a experiência teve de individual? Entre um horizonte utópico de narração da experiência e um horizonte utópico de memória, que lugar resta para um saber do passado? ”.

Ao tentar responder tais perguntas, percebi haver uma parcela de experiência individual anterior no discurso narrativo de quem somos e que, por conseguinte, assimilamos nossas experiências quando as narramos, mesmo que apenas para nós mesmos. Portanto, o testemunho assume uma função social dentro do processo de reconhecimento de quem somos - um processo reflexivo que exige narrar nossa trajetória vivida para, ao lê-la, nos identificarmos.

Entrevistei os membros de maior idade da comunidade, que se mostraram em condições de colaborar por meio da entrevista. As razões para esta escolha foram diversas. Primeiramente, os anciãos têm uma memória mais rica e detalhada sobre a história da comunidade, bem como sobre as mudanças ocorridas. Presenciaram situações importantes na construção da identidade coletiva e têm um papel importante na transmissão da cultura e tradições locais.

Os mais velhos passaram por mudanças pessoais e transformações identitárias ao longo da vida e isso forneceu *insights* sobre como esses processos ocorreram. Sendo de uma geração anterior, possuem uma perspectiva diferente dos mais jovens, enriquecendo a pesquisa com diferentes pontos de vista. Além disso, entrevistá-los estabeleceu uma conexão mais forte desta pesquisa com a comunidade, sendo importante para a validade e relevância dos resultados.

“O velho não se contenta [...] de aguardar passivamente que as lembranças o despertem, ele procura precisá-las [...] e, principalmente, conta aquilo que se lembra” (HALBWACHS, 1925 *apud* BOSI, 1994, p. 60). Esse interesse em reconstruir o passado foi fundamental para esta pesquisa, posto que gerou ricas narrativas das quais pude extrair evidências de memórias ressignificadas e identidades redefinidas desde o autorreconhecimento quilombola daquela comunidade.

Os nomes dos entrevistados foram citados dada a relevância de cada um para a comunidade, que os reconhece como detentores de saberes e fazeres ímpares. Recortes das falas, sem alteração, foram inseridos ao longo do desenvolvimento visando preservar aspectos essenciais da oralidade dos entrevistados. Essa oralidade, por sinal, também representa um referencial de memória. A pesquisa foi submetida ao comitê de ética da Universidade Federal do Cariri (UFCA).

As entrevistas foram precedidas do consentimento verbal e da assinatura do Termo de consentimento livre e esclarecido através do qual, de acordo com Alberti (1990), o entrevistado autoriza o pesquisador a possuir os direitos sobre a entrevista, o que é essencial para tornar o depoimento público e disponível para consulta. Os dados sensíveis dos entrevistados que foram coletados ou involuntariamente fornecidos durante as entrevistas foram extraídos e mantidos em sigilo.

As entrevistas foram transcritas com a utilização de ferramentas digitais próprias de conversão de áudio para texto, ao passo que corriji, sempre que preciso, as inconsistências do processo. Especificamente, utilizei o aplicativo *Transkriptor*, cuja funcionalidade é intuitiva e com o qual já tenho familiaridade através do uso profissional. Referido aplicativo utiliza

inteligência artificial para assimilar o áudio captado, fazendo transcrições quase sempre precisas.

3.3 Análise das entrevistas

Após a transcrição de cada entrevista, fiz a leitura livre da íntegra do conteúdo obtido para ter uma visão de conjunto e familiaridade com os dados produzidos por aquele entrevistado. Fiz uma transcrição por vez e, após cada uma, montei um quadro provisório de categorias que foi sendo ampliado/complementado após cada transcrição realizada, até que cheguei ao quadro geral de categorias extraídas das narrativas, fazendo as adequações, eliminando redundâncias e ambiguidades.

Prossigui com a categorização final do material coletado por meio de uma abordagem *bottom-up* baseada em raciocínio indutivo, em que fui construindo categorias de análise a partir dos próprios dados coletados (GIBBS, 2009). Esse método é consistente com as técnicas de análise segmentada e iterativa utilizadas na análise dos depoimentos dos entrevistados. O objetivo foi identificar categorias de significado por meio de uma análise aprofundada do material produzido.

Para a análise dos depoimentos coletados, empreguei algumas técnicas e elementos da análise de discurso, que consistiu em uma abordagem contextualizada e crítica da linguagem como construção e expressão da subjetividade. Busquei compreender os sentidos e significados subjacentes à linguagem utilizada pelos entrevistados, não se limitando ao conteúdo explícito do discurso. A análise levou em conta aspectos semânticos, discursivos e sociais presentes na fala dos entrevistados.

Por fim, construí uma rede de significados, filtrando os recortes que estão relacionados ao tema e que contribuíram na resposta à questão da pesquisa. Isto feito, prossegui com a devida colocação desses recortes em local específico no texto de desenvolvimento, apontando as evidências de ressignificação da memória e de reinvenção da identidade no autorreconhecimento quilombola da comunidade.

Quadro 2 - Métodos e procedimentos por objetivos específicos

OBJETIVO ESPECÍFICO		MÉTODOS E PROCEDIMENTOS
1	Identificar, a partir de registros, documentos e legislação específica, elementos de memória e identidade acionados no processo de	Estudo bibliográfico; Pesquisa documental de três tipos de documentação: 1) documentos de acesso público (Decreto nº 4.887 de 20 de novembro de 2003 e na Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007); 2) documentos particulares (Estatuto Social (ARQSM, 2023); Diagnóstico Bienal do Quilombo Mulatos (ARQSM, 2021); Processo de certificação da Fundação Cultural Palmares (FCP);

	autorreconhecimento do Quilombo Mulatos.	Relatórios do Projeto de Extensão Territórios Quilombolas (PROEX/UFCA, 2022) e do Projeto de curricularização da cultura Quilombo Mulatos: narrativas quilombolas, tradição oral, memória e patrimônio cultural (PROCULT/UFCA, 2022)); 3) documentação produzida pela transcrição das entrevistas.
2	Capturar referenciais de estruturação da memória individual e coletiva a partir de narrativas orais.	Pesquisa de campo (seis visitas, com periodicidade quinzenal); Aplicação das entrevistas do tipo história de vida (precedidas do consentimento verbal e da assinatura do Termo de consentimento livre e esclarecido); Transcrição das entrevistas; Leitura livre da íntegra das transcrições (visão de conjunto); Montagem de quadro de categorias provisório após cada transcrição; Montagem de quadro de categorização final pela abordagem <i>bottom-up</i> ; análise das narrativas coletadas através de técnicas e elementos da análise de discurso.
3	Apreender evidências de ressignificação da memória e de reinvenção da identidade no processo de autorreconhecimento como remanescente quilombola.	Construção de uma rede de significados; Colocação dos recortes selecionados no texto de desenvolvimento; identificação (considerações a partir da categorização) das evidências de memórias ressignificadas e identidades reinventadas ao longo do processo de autorreconhecimento quilombola.

Fonte: Elaborado pelo autor.

Para melhor compreensão, o Quadro 2 demonstra como busquei alcançar cada objetivo específico a partir de métodos e procedimentos selecionados com base no aporte teórico sobre os mesmos e nas evidências encontradas na literatura sobre suas eficácias, quando aplicados em comunidades e em pesquisas semelhantes.

4 AUTORRECONHECIMENTO QUILOMBOLA

O processo de autorreconhecimento quilombola, tal como o conhecemos, é fruto de intensos debates jurídico-políticos que culminaram na promulgação da Constituição Federal de 1988, em cujo Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), Art. 68, determina que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

Apenas em 1995, sete anos depois, foi emitido o primeiro título de posse da terra a uma comunidade quilombola. Em 20 de novembro de 2003, foi editado o Decreto Nº 4.887, que “regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias” (BRASIL, 2003).

Com base nesse decreto, todo o processo de certificação das CRQ passou a ser revisto, assim como o conceito das mesmas, que passaram a ser definidas, conforme o Art. 2º do referido instrumento legal, como “grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (BRASIL, 2003).

O parágrafo primeiro do citado artigo define que, “para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade”, enquanto o parágrafo quarto do Art. 3º define que “a autodefinição de que trata o § 1º do art. 2º deste Decreto será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento” (BRASIL, 2003).

A Portaria nº 98, de 26 de novembro de 2007, foi emitida pela FCP com base na Lei nº 7.688, de 1988, e no Decreto nº 4.887, de 2003, que estabelecem procedimentos relacionados à identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de terras ocupadas por remanescentes de comunidades quilombolas, conforme o artigo 68 do ADCT, bem como nos artigos 215 e 216 da CF. A portaria detalha as diretrizes e responsabilidades da FCP nesse contexto.

O Art. 1º dessa portaria institui “o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas

Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres” (FCP, 2007). Esse cadastro passa a ser o registro nacional de todas as comunidades que se auto atribuem a identidade como remanescentes quilombolas.

De acordo com o parágrafo primeiro do citado artigo, o Cadastro Geral “é o registro em livro próprio, de folhas numeradas, da declaração de autodefinição de identidade étnica, segundo uma origem comum presumida”. Já o parágrafo segundo define que tal cadastro “é único e pertencerá ao patrimônio da Fundação Cultural Palmares” (FCP, 2007). Dessa forma, passou-se a manter uma linearidade histórica nas certificações, considerando como patrimônio da FCP todos os dados das CRQ.

O Art. 3º define os procedimentos para a emissão da certidão de autodefinição como remanescente dos quilombos:

I - A comunidade que não possui associação legalmente constituída deverá apresentar ata de reunião convocada para específica finalidade de deliberação a respeito da autodefinição, aprovada pela maioria de seus moradores, acompanhada de lista de presença devidamente assinada; II - A comunidade que possui associação legalmente constituída deverá apresentar ata da assembleia convocada para específica finalidade de deliberação a respeito da autodefinição, aprovada pela maioria absoluta de seus membros, acompanhada de lista de presença devidamente assinada; III- Remessa à FCP, caso a comunidade os possua, de dados, documentos ou informações, tais como fotos, reportagens, estudos realizados, entre outros, que atestem a história comum do grupo ou suas manifestações culturais; IV - Em qualquer caso, apresentação de relato sintético da trajetória comum do grupo (história da comunidade); V - Solicitação ao Presidente da FCP de emissão da certidão de autodefinição (FCP, 2007).

Pelo exposto, quando da entrada no processo de certificação do autorreconhecimento, há um apelo pela formalização das comunidades em algum nível, preferenciando-se a constituição de uma associação ou grupo representativo, com vistas a reunirem-se em torno do tema da autodefinição, registrando-se em ata todas as deliberações realizadas até que se tenha uma definição consensual da comunidade sobre o reconhecimento como quilombola.

Além disso, a FCP estimula as comunidades a remeterem materiais diversos que apontem evidências da história e tradição comum, com vistas a corroborar no processo de avaliação documental que antecede a certificação, não sendo esta uma etapa classificatória ou eliminatória, mas que robustece o próprio autorreconhecimento pela comunidade, que buscará registros fotográficos, documentais, orais ou materiais de seu percurso histórico.

Outro aspecto de caráter obrigatório no processo de certificação do autorreconhecimento é a apresentação de uma síntese da trajetória histórica comum da comunidade. Enfatizo, nesse ponto, a lógica utilizada pela FCP em, primeiro, estimular que se

busquem evidências históricas para, assim, ser possível construir uma síntese bem fundamentada sobre os aspectos que revelam as reminiscências dos antepassados e seu percurso histórico até o momento da autoatribuição.

Cumpridas essas etapas, a comunidade aguarda o parecer da FCP que, após minuciosa análise documental, torna pública no Diário Oficial da União (DOU) a certificação de que aquela comunidade se autodefine como remanescente dos quilombos. A partir dessa publicação, a mesma passa a ser registrada no livro de Cadastro Geral da FCP, junto ao Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, passando a fazer jus a todos os direitos específicos quilombolas, arduamente conquistados.

No processo de autorreconhecimento quilombola, diversos elementos de memória são acionados à medida que as comunidades buscam definir e afirmar sua própria identidade. Um desses elementos é a tradição oral, na qual histórias, lendas, canções e rituais são transmitidos pelos anciãos e registrados pelas novas gerações da comunidade, compondo a síntese histórica. Narrativas de resistência também reforçam a conexão com o passado e inspiram a luta contínua da comunidade.

As manifestações culturais - danças, rituais, cerimônias religiosas, festivais, artesanatos, ofícios - são mobilizadas para afirmar a identidade quilombola. Essas práticas refletem a herança cultural e as tradições compartilhadas que são fundamentais para a identidade das CRQ. Os conhecimentos tradicionais, incluindo práticas da medicina natural, agricultura, culinária e outros aspectos cotidianos, são também reconstruídos e compartilhados na síntese histórica demandada pela FCP e que a comunidade realizou durante o processo de certificação.

Analisando todo o processo descrito, a partir da realidade da CRQ Serra dos Mulatos, com base nos registros a que tive acesso, é possível demarcar cinco marcos temporais principais que contribuíram para o processo de autodefinição quilombola. Destaco que, dentre os cinco, um ocorreu em data posterior à certificação da FCP, demonstrando na prática que, para além da certificação, o autorreconhecimento é um processo endógeno, que parte da própria comunidade, e que é contínuo, sempre em construção.

4.1 Marcos do autorreconhecimento no Quilombo Mulatos

O primeiro marco temporal do processo de autodefinição como quilombolas na CRQ Serra dos Mulatos aconteceu em 2011, por ocasião do mapeamento de comunidades rurais negras realizado pelo Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC) e pela Cáritas

Diocesana de Crato. Naquele primeiro contato com o tema, a comunidade não possuía organização política, social ou administrativa, mas possuía fortes evidências de sua descendência tanto indígena quanto quilombola.

O produto desse mapeamento - a Cartilha Caminhos - ao sintetizar os achados a partir das comunidades rurais negras/quilombolas visitadas, denunciou um quadro que “sinaliza, tanto um passado, quanto um presente, conflituoso, em que as estruturas sociais vigentes os empurrou para tais territórios e ali os mantém, bem como torna o futuro difícil diante das poucas condições de sobrevivência” (GRUNEC; CÁRITAS DIOCESANA DE CRATO, 2011, p. 11).

Foi realizada uma roda de conversa com moradores, tendo como porta voz a Sra. Maria Anita dos Santos, conhecida por todos como Nita Mulato. Nessa ocasião, os presentes foram apresentados ao conceito de remanescentes quilombolas, no intuito de questionar se eles se reconheciam dentro daquele conceito ou não. Os presentes se identificaram com todos os elementos conceituais apresentados, dando início a um longo processo de reinvenção identitária, protagonizado pela juventude.

Com o apoio da equipe técnica do GRUNEC e da Cáritas, os jovens fizeram uma reconstrução histórica visando definir marcos temporais e marcos territoriais que servissem de referencial para delimitar a identidade comunitária sob a ótica do conceito de remanescentes de quilombos. Em suma, o resultado foi um relatório curto, ao qual tive acesso, definindo os marcos identificados, sendo o primeiro, a chegada de José dos Santos na Cabeça do Nego (sopé da Serra Boca da Mata).

O segundo, a subida de José dos Santos Serra adentro, encontrando a Nascente Boca da Mata. O terceiro, seu encontro com povos originários que habitavam a mata. O quarto, sua fixação no território. O quinto, o crescimento da comunidade a partir dos cultivos e das feiras e, por fim, o sexto foi o fortalecimento das tradições, umas sendo mantidas, como a crença na Rainha da Mata, outras incorporadas, como o costume das renovações do Coração de Jesus.

Todos os marcos foram definidos pela própria comunidade a partir de um exercício de rememoração, em que os mais velhos iam tentando se lembrar das informações, tal como Halbwachs (1925) apontou, procurando “precisá-las (contando) aquilo que se lembra”. São elementos de memória acionados no autorreconhecimento quilombola - reconstrução da memória individual e coletiva - não sendo possível tal processo sem acioná-los.

O segundo marco temporal se deu nove anos depois do mapeamento citado, quando, em 19 de dezembro de 2020, a comunidade oficializou a criação da ARQSM. Já tendo realizado um longo processo de reconstrução histórica, as lideranças da comunidade, jovens

em sua maioria, coletaram diversos relatos que ensejaram na afirmação coletiva de que a comunidade Serra dos Mulatos era remanescente dos quilombos, fundada a partir da chegada de um escravizado fugitivo (Pai Tõe).

O historiador José Márcio da Silva, no livro *Cidade de Jardim: história ilustrada*, aponta que “em 1883, em Jardim, haviam entre os escravos na zona rural: homens, 137. Mulheres, 98. Na zona urbana: homens, 9. Mulheres, 89. Sem profissão específica: homens, 99. Total 526 (SILVA, 2019, p. 77). Após a emancipação dos escravos no Ceará, em 25 de março de 1884, muitos libertos se mudaram para áreas rurais, estabelecendo-se próximo a fontes de água, conhecidas como “bebidas”.

A principal fonte de água no município é a nascente Boca da Mata, que se encontra à meia altitude da serra de mesmo nome, cujo sopé é conhecido como “Cabeça do Nego”. Foi ali que Pai Tõe se “achegou” após sua fuga, encontrando nas redondezas, por sinal, descendentes dos índios Xocós que, segundo Silva (2019, p. 17), “estiveram presentes no processo de deslocamento indígena pelo semiárido das capitanias do Norte [...] configurados como Tapuias da nação Kariri”.

De sua descendência, vieram os moradores do alto da serra que, justamente por terem se misturado com descendentes de índios e outras povoações do entorno, passaram a ser chamados de “mulatos”, dando o nome atual da comunidade, chamada de Serra dos Mulatos. O nome que surge de uma menção preconceituosa se tornou motivo de orgulho para aqueles que lutam para preservar sua história de sobrevivência e tradição em seu território (FILGUEIRAS; QUEIROZ; 2023).

Com este pertencimento étnico já fortalecido, a ARQSM se torna um importante mecanismo para o desenvolvimento comunitário. Composta atualmente por 118 sócios, representa todo o Quilombo Mulatos que, segundo o Censo 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), já conta com 640 pessoas autorreconhecidas quilombolas (IBGE, 2022). Um número expressivo e que revela o crescimento rápido de pessoas autorreconhecidas quilombolas nessa CRQ.

Segundo o Estatuto Social da ARQSM, revisado em 2023:

Art. 6º - A Missão da ARQSM consiste em **combater todas as formas de violência contra seus representados** e todas as pessoas, incluindo crianças, adolescentes, mulheres, idosos e pessoas portadoras de deficiência, bem como combater todas as formas de preconceito, discriminação e racismo, lutando por igualdade de oportunidades, democracia e justiça social. Busca soluções que visem ao desenvolvimento sustentável e solidário da comunidade que representa e de toda a nação brasileira, **com ênfase no etnodesenvolvimento**. Reivindica, junto aos órgãos, entidades, autarquias e instituições municipais, estaduais, nacionais e internacionais

melhorias, benefícios, recursos de qualquer natureza, reparos e outras contrapartidas referentes à infraestrutura, habitação, saneamento, abastecimento, alimentação, saúde, educação, cultura, lazer, esporte, turismo, emprego, renda, fortalecimento institucional, profissionalização, tecnicização agropecuária, fornecimento de insumos agrosilvopastoris e outras formas de **subsidiar o desenvolvimento sustentável comunitário**. Planeja e promove atividades com o objetivo de atender às necessidades de seus associados, criando representações, departamentos e outras formas de suporte técnico, científico, jurídico, informacional e social na comunidade sede e nas comunidades que porventura venha a atuar como realizadora de projetos diversos. A ARQSM está comprometida em trabalhar para alcançar esta missão e acredita que pode ajudar a construir uma sociedade mais justa e igualitária, onde todos tenham acesso a oportunidades e direitos iguais, bem como os Direitos Humanos garantidos (ARQSM, 2023, p. 2-3, grifo do autor).

A ARQSM vem atuando com diversos projetos visando lutar contra toda forma de violência, incluindo neste campo as violências epistêmicas. “Por violência epistêmica entendo uma forma de tornar o outro invisível, expropriando-o de sua possibilidade de representação” (MIÑOSO, 2014, p. 318). Essa constatada invisibilização das CRQ na história nacional e na agenda política esbarra em todas as possibilidades e oportunidades de desenvolvimento.

A ARQSM se propõe a enfatizar o etnodesenvolvimento que, para Batalla (1982, p. 133), é quando um povo, aplicando sua capacidade social, passa a “construir seu futuro, aproveitando para isso os ensinamentos de sua experiência histórica e os recursos reais e potenciais de sua cultura, de acordo com um projeto que se define segundo seus próprios valores e aspirações”. Nesse aproveitamento endógeno de potencialidades, o exercício da memória social também é evidente.

Além disso, o desenvolvimento sustentável almejado pela ARQSM, segundo Sachs (2002), compreende aspectos sociais, culturais, ecológicos, ambientais, territoriais, econômicos, políticos nacionais e políticos internacionais. Se focarmos na dimensão cultural, esta compreende o equilíbrio, tradição e inovação, autonomia na formulação de projetos nacionais integrados e harmonia entre confiança e abertura ao mundo. É preciso, nesse sentido, fortalecer todas as expressões culturais existentes. Por isso é que a ARQSM define, dentre suas funções sociais e objetivos estratégicos, Art. 9º, inciso II:

Elaborar e sugerir **políticas públicas**, inclusive de ação afirmativa, executar trabalhos e estabelecer estratégias para proporcionar às comunidades remanescentes de quilombos uma **maior autoestima e desenvolvimento sócio-econômico-educacional-cultural**, prestando serviços diversos, temporários ou permanentes, sem distinção de clientela, difundindo e respeitando os Direitos Humanos (ARQSM, 2023, p. 4, grifo do autor).

A ARQSM institucionaliza a luta pelos direitos quilombolas e organiza as demandas da comunidade em uma única agenda coletiva, que se materializou com a criação do Plano

Anual de Desenvolvimento Sustentável Comunitário (PADESCOM). Conforme o Estatuto:

Art. 69 - O PADESCOM é um produto de diversas ações da ARQSM, que deve ser antecedido de 6 (seis) grupos de trabalho, realizados uma vez por ano, conjuntamente e nesta ordem: a) Agenda 2030, 17 Objetivos do Desenvolvimento Sustentável (ODS) e 169 metas; b) Cultura e gestão da memória - identidade, cultura, memória e patrimônio; c) Ciência política e a comunidade - pensamento crítico e imaginação sociológica; d) Direitos humanos, direitos constitucionais, direitos quilombolas e cidadania para o bem viver; e) Empreendedorismo e inovação no meio rural; f) Eficácia coletiva e dimensões do desenvolvimento sustentável. Art. 70 - Cada grupo de trabalho resulta em assimilação de conceitos que serão aplicados na prática da gestão comunitária, fazendo a aproximação da Agenda 2030 da ONU para a realidade local. Resumidamente, trata-se de definir as 169 metas dos 17 ODS para a comunidade, de forma realista e mensurável, cujo alcance deve ser considerado até o final do ano seguinte e cujos resultados deverão ser apresentados na primeira Assembleia Geral Ordinária do ano (ARQSM, 2023, p.25).

É perceptível a preocupação convicta da ARQSM em promover, de todas as formas possíveis, esse fortalecimento da comunidade em todas as dimensões, mas especialmente pensando em um tipo de desenvolvimento que rompa com o silenciamento histórico de sua existência enquanto grupo étnico. Esse exercício de afirmação identitária pede a reconstrução da memória que, por sua vez, exige reinventar-se e ressignificar-se diante dos paradigmas.

O terceiro marco temporal atesta essa percepção, quando a ARQSM deu entrada no processo de certificação junto à FCP. Munidos de diversos materiais coletados ao longo dos anos, fizeram a síntese histórica e remeteram à FCP um pacote com cópias de documentos civis, fotografias de celebrações, casamentos, batizados, artefatos e edificações que davam indícios da afirmação que estava sendo feita - a comunidade remanesce dos quilombos.

Em paralelo ao trabalho de organização em prol da certificação pela FCP, o quarto marco temporal consistiu na realização do Diagnóstico Bienal do Quilombo Mulatos (DBQM), de dezembro de 2020 a maio de 2021, produzindo um relatório situacional da realidade presente, que também foi remetido à FCP, visando conectar o passado narrado ao presente diagnosticado, dando maior clareza à compreensão da continuidade dos diversos elementos culturais e de resistência dos quilombos.

O DBQM identificou várias questões problemáticas abrangendo saúde, educação, trabalho, renda, infraestrutura, cultura, política, etc. Os próprios membros da comunidade destacaram fatores determinantes, como a falta de conhecimento técnico e apoio especializado na busca por direitos, na luta contra o racismo e na preservação e revitalização da cultura e tradição local (ARQSM, 2021, p. 25), percebendo-se despreparados para enfrentar os desafios enfrentados pelas CRQ.

Na esfera educacional, embora haja uma escola local que oferece educação até o

Ensino Fundamental II, muitos jovens não conseguem frequentá-la devido a dificuldades de locomoção e falta de recursos financeiros. Além disso, pais de família que trabalhavam na lavoura interromperam seus estudos no passado, com a maioria deles não tendo concluído sequer a 3ª série (4º ano) (ARQSM, 2021), de modo que a maioria dos sócios possuem restrições, seja na leitura, seja na escrita.

O sistema educacional também apresenta desafios, uma vez que professores de fora da comunidade são trazidos para ensinar às crianças, em detrimento dos profissionais formados residentes na comunidade. Além disso, a cultura local não é abordada no currículo escolar, o que está em desacordo com a legislação que torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana em escolas de ensino fundamental e médio (BRASIL, 2003).

Outro desafio é a falta de acesso às instalações escolares para atividades de extensão, como uso da internet para pesquisas, o que resulta em custos extras de transporte e serviços para os membros da comunidade, apesar de a escola ter recebido recursos de programas como Mais Educação e Mais Alfabetização (ARQSM, 2021). São diversos obstáculos - sequer mencionei as demais dimensões - priorizando a educação por sua relação direta com a memória individual e coletiva.

Em suma, o DBQM mostrou que existe uma CRQ no município de Jardim/CE com potencial para desenvolver-se em todas as dimensões, mas que se encontra isolada pelo poder público municipal, não sendo atendida nem mesmo pelas políticas públicas mais básicas, como coleta de lixo, água encanada, atenção básica em saúde ou educação de acordo com as diretrizes curriculares nacionais - um cenário comum em outras CRQ pelo Brasil.

No dia 15 de junho de 2021, conforme Certidão de Autodefinição N° 0148098/2021:

O Presidente da Fundação Cultural Palmares, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo Art. 1º da Lei N° 7.668, de 22 de agosto de 1988, art. 2º, § 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto N° 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e art. 216, I a V, §§ 1º ao 5º da Constituição Federal de 1988, Convenção N° 169, ratificada pelo Decreto N° 5.051, de 19 de abril de 2004 e nos termos do processo administrativo desta Fundação N° 01420.100178/2021-12, **certifica que a Comunidade Serra dos Mulatos**, localizada no município de Jardim/CE, registrada no Livro de Cadastro Geral N° 20, Registro N° 2840, fl. 63, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP N° 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União N° 110, de 15 de Junho de 2021, Seção 1, fl. 29, **se autodefine como remanescente dos quilombos** (FCP, 2021, grifo do autor).

Com esta culminância, do ponto de vista jurídico e social, a comunidade festejou sua certificação. Segundo a então presidente da ARQSM, Sra. Josiana Pereira Lima, em discurso

à comunidade na Assembleia Geral imediatamente posterior à certificação, registrado em ata, “muitos não acreditaram que esse reconhecimento se tornaria possível, mas ele chegou, porque nós somos quilombolas” (ARQSM, 2021, p. 7), mobilizando novas adesões à ARQSM pela comunidade, especialmente dos mais jovens.

Esse fortalecimento tanto institucional quanto comunitário ensejou na abertura do quilombo aos demais setores da sociedade. Haja vista a indiferença por parte do primeiro setor (o poder público municipal especificamente), a ARQSM passou a tratar com o segundo setor (empresas interessadas em apoiar a comunidade) e com o terceiro setor, com especial atenção às outras associações quilombolas da região do Cariri cearense e demais organizações sem fins lucrativos locais, com ênfase no GRUNEC e na Cáritas Diocesana de Crato.

Isso nos leva ao quinto marco temporal do autorreconhecimento quilombola da CRQ Serra dos Mulatos: a criação de um museu comunitário. Imbuídos pela necessidade de preservar e disseminar as suas memórias e a sua história, a ARQSM incluiu em seu Estatuto o Memorial José dos Santos - Museu do Quilombo Mulatos, como um equipamento comunitário de coleção, exposição e preservação de acervos, além de outras funções sociais.

Art. 80 - Fica definido que o Memorial José dos Santos - Museu do Quilombo Mulatos, para além das funções típicas dos museus, como previsto na Lei nº. 11.904, de 14 de janeiro de 2009, exercerá função social educativa, cultural e promotora de direitos, assimilando todas as funções sociais estatutárias desta Associação. [...] Art. 81 - Atendendo aos dispositivos legais, até que se determine em Assembleia Geral uma posição diferente, o Memorial José dos Santos - Museu do Quilombo Mulatos funcionará sob status de museu comunitário tendo seu patrimônio presente e futuro incorporado a esta Associação, cuja natureza é de pessoa jurídica de direito privado (ARQSM, 2023, p. 30).

Com essa definição clara e precisa, a ARQSM passou a buscar apoio técnico para a efetivação da ideia. Entra em cena a parceria com a Universidade Federal do Cariri (UFCA). A partir de seis diferentes projetos, os quais integrei, a comunidade trabalhou na implementação do Memorial José dos Santos e demais ações previstas no PADESCOM, que foi elaborado em parceria com pesquisadores da UFCA, dentre os quais estou incluído.

O primeiro projeto, vinculado à Pró-reitoria de Extensão (PROEX/UFCA), intitulado Terra e Moradia como Direitos, realizou com a comunidade um aprofundado estudo sobre os direitos quilombolas, os direitos humanos e fomentou a instrumentalização da comunidade para a autodefesa dos seus direitos. Além disso, criou o projeto Cinema no Quilombo e outras ações de fomento à cultura quilombola, abrindo espaço para outras formas de fomento ao pertencimento étnico e cultural.

O segundo projeto, vinculado à Pró-reitoria de Extensão (PROEX/UFCA), intitulado

Territórios Quilombolas, realizou 2 capacitações técnicas jurídico-políticas durante 3 meses e desenvolveu vários projetos sociais para submissão em editais de fundos privados, tendo aprovado 2 projetos que, somados, fizeram um aporte de R\$ 80.000,00 à ARQSM para desenvolver ações de fortalecimento institucional, fortalecimento cultural e fomento à mandiocultura e ao empreendedorismo com foco em habilidades individuais e coletivas.

O terceiro projeto, vinculado à Pró-Reitoria de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação (PRPI/UFCA), intitulado Pré-incubação em empreendedorismo no meio rural quilombola, trabalhou na comunidade o desenvolvimento de habilidades empreendedoras como ferramentas para solução dos problemas públicos locais, formando empreendedores sociais capazes de pensar, implementar e avaliar ações em face da ausência de políticas públicas.

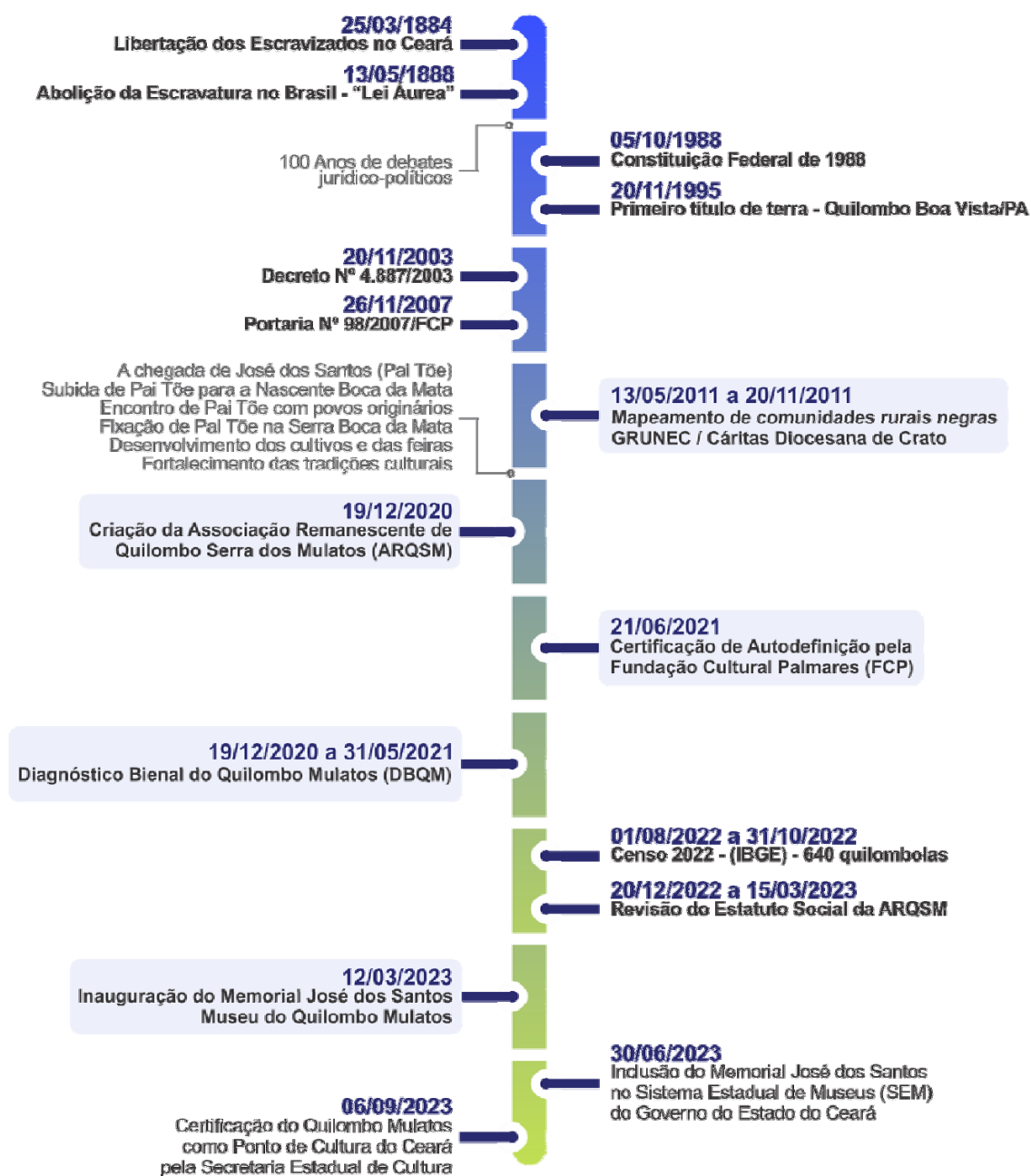
O quarto projeto, vinculado à Pró-reitoria de Cultura (PROCULT/UFCA), intitulado Quilombo Mulatos: narrativas quilombolas, tradição oral, memória e patrimônio cultural, realizou um registro audiovisual da memória do Quilombo Mulatos para subsidiar a composição de um acervo virtual, que está em construção, a ser disponibilizado no site *quilombomulatos.com* como um inventário cultural na forma de linha do tempo, bem como integrará o acervo do museu a partir de registros audiovisuais em exposições contínuas.

O quinto projeto, vinculado à Pró-reitoria de Cultura (PROCULT/UFCA), intitulado Memória social dos quilombos do Cariri: intercâmbio cultural e construção de acervos, dá continuidade aos trabalhos do projeto anterior, mas incluindo o intercâmbio do Quilombo Mulatos com os outros quilombos da região. Realizou o primeiro Encontro Cariri de Quilombos com a presença de representantes de seis das oito CRQ já certificadas pela FCP, resultando em uma pauta comum e uma Carta à Sociedade com as demandas das CRQ.

O sexto projeto, vinculado à Pró-reitoria de Cultura (PROCULT/UFCA), intitulado Museu Comunitário do Quilombo Mulatos: musealização como estratégia de preservação do patrimônio cultural, veio culminar todos os anteriores com a efetiva implementação do Museu, elaborando o plano museológico, catalogando o acervo, ministrando diversas oficinas técnicas para a museologia e criando uma conexão do Museu do Quilombo Mulatos ao Museu Virtual da UFCA, que está em fase final de implementação.

Como fruto desses projetos, ainda compondo o marco temporal da criação do museu na comunidade, a ARQSM conseguiu a certificação do quilombo como Ponto de Cultura do Ceará, bem como conseguiu inserir o Memorial José dos Santos no Sistema Estadual de Museus (SEM). Tais conquistas demonstram a capacidade organizativa da comunidade em trabalhar com as suas memórias individuais e coletivas - memória social - em prol do desenvolvimento comunitário e do desenvolvimento humano de forma integral.

Figura 1 - Marcos temporais do autorreconhecimento do Quilombo Mulatos



Fonte: Elaborado pelo autor.

A Figura 1 ilustra os marcos temporais identificados. Preciso, contudo, como pesquisador sujeito ao rigor metodológico, apontar também um aspecto que, após minuciosa análise, considero crítico nesse processo de autorreconhecimento da CRQ Serra dos Mulatos. Não obstante as inúmeras conquistas, algumas citadas, muitas outras a citar, percebo que não houve, por parte da comunidade, uma inclusão ativa dos anciãos e idosos nos trabalhos desenvolvidos desde o mapeamento em 2011 até a criação do museu em 2023.

Aqui preciso destacar a diferença entre anciãos e idosos, segundo entendimento da própria comunidade. Anciãos são os descendentes diretos de José dos Santos (“netos de Pai Tõe”) que ainda estão vivos. Os idosos são todas as pessoas com mais de 60 anos, exceto os anciãos. Todos os anciãos e a maioria dos idosos foram ouvidos quando do diagnóstico, mas os mesmos não foram ativamente incluídos no trabalho, como se apenas servissem de fonte da tradição oral.

O processo organizativo até chegar na ARQSM e todas as ações realizadas foram mobilizadas pelas lideranças jovens, embora embasadas na tradição oral dos mais velhos, mas deixando-os na condição de meras fontes para consulta. A juventude entendeu sua história, tomou ânimo em reconstruí-la, mas não trouxe os anciãos e idosos para esse entendimento. Alguns desses não sabem dizer o que é ser quilombola, embora afirmem que são, com base no que as lideranças afirmam.

Em suma, eles foram perguntados sobre todos os elementos que evidenciam sua descendência de escravizados fugitivos ou libertos, eles contaram suas histórias com profundidade de detalhes, as lideranças jovens compendiarão essas evidências, conseguiram a certificação da FCP, desenvolveram projetos, fortaleceram a comunidade, mas deixaram de participar aos mais velhos o que significa ser quilombola de fato e de direito, principalmente, do ponto de vista histórico.

Dessa forma, todo o processo de autorreconhecimento se coloca sob o risco de perder a sua característica legal mais importante: a autoatribuição. Em vez de os anciãos e idosos receberem instrução dos mais jovens sobre os aspectos que envolvem o “ser quilombola”, essa identidade está sendo atribuída a eles, ou seja, muitos deles não estão se auto atribuindo a identidade quilombola. Eles precisam conhecer mais sobre o conceito para que, assim, eles próprios se autodefinam - eis a missão das novas lideranças da comunidade.

5 REFERENCIAIS DE ESTRUTURAÇÃO DA MEMÓRIA INDIVIDUAL E COLETIVA

A partir das narrativas coletadas nas entrevistas com os anciãos, muitas histórias marcantes foram registradas. Muitos referenciais de estruturação da memória individual e coletiva puderam ser observados, conforme segue descrito o resultado da rede de significados realizada. As entrevistas foram agendadas previamente, por meio de ligações telefônicas, em dias e horários estabelecidos pelos entrevistados. Foram gravadas e transcritas segundo a autorização dos mesmos, pela metodologia já descrita, cuja caracterização segue em tabela.

Quadro 3 - Caracterização dos entrevistados

IDENTIFICAÇÃO	IDADE	SEXO	PROFISSÃO
Maria Antônia dos Santos (Mãe Lô)	91 anos	Feminino	Dona de casa
Maria Alzira dos Santos (Delzuite)	88 anos	Feminino	Dona de casa
Luiz Cipriano do Nascimento (Seu Luiz)	73 anos	Masculino	Agricultor
Luiz Otávio dos Santos (Zé Galo)	63 anos	Masculino	Agricultor

Fonte: Elaborado pelo autor.

As entrevistas foram livres, na forma de diálogo, em que os entrevistados iam narrando fatos, descrevendo sentimentos e percepções e ainda, opinando sobre situações do passado e do presente, tecendo uma história que, “ao valer-se da memória, estabelece vínculos com a identidade do grupo entrevistado e assim remete à construção de comunidades afins” (MEIHY; HOLANA, 2014, p. 14). As primeiras falas remeteram ao cotidiano na comunidade em tempos remotos, mais precisamente entre as décadas de 1940 e 1970.

Os relatos dos entrevistados convergem para um período de “muitas dificuldades”, mas também de “muitas felicidades”. Delzuite, senhora muito acolhedora e de um bom humor incomparável, é esposa de João Mulato, neto de José dos Santos, fundador da comunidade. O mesmo já não consegue formular frases longas e tem problemas de dicção. Ela narrou muitas histórias que viveu antes de casar-se com ele e enfatizou primeiramente que, quando ainda era criança, para ter acesso a água,

descia todo mundo de madrugada cada um com um pote ou uma lata, o caba chegava na bebida aí enchia aquelas vasilhas subia, chegava na estrada botava uma vez ou duas embaixo pra tomar uma fuga, aí seguia para diante de novo, e era desse jeito, sofrimento era grande viu (Delzuite).

Ela narrou que sua família se mudou diversas vezes, por conta da constante busca

por novos trabalhos e por melhores condições.

Era, era porque a pessoa se mudava para trabalhar em outro canto pra ver se achava, mas as coisas mais fáceis, que onde nós tava não tinha quase nada, era tudo passando fome. Era tudo passando fome, e nós ia lá pro canto onde se chamava os Valentim que aqui nesse mudo pro lado de Porteiras não sei pra onde, de Goiana, lá pro lado de Goiana, aí pai fazia empeleita de 5 tarefas de cana para nos limpar mas ele, aí se juntava eu, era nós, era eu e Genia que morreu que é mais velha que eu o finado Antônio que é mais velho que eu, não que é mais novo que eu e que morreu também, se juntava nos três e pai, numa semana nos tirava essas cinco tarefa de cana. Cana dessa altura assim. Era, todo dia todo dia, aí mãe fazia o de comê la era no pratim de barro, e pratim de barro mesmo assim nesse tempo aí lá ia com os pratim de barro de feijão com pão aí chegava lá nos comia, aí pronto ela voltava para trás aí ia fazer a janta (Delzuite).

Há diversos elementos memoriais significativos nesse relato. A fome impelia a constante migração familiar. O trabalho nos canaviais, típico da região, atendendo a diversos engenhos, muitos ainda operando com as características escravistas. As comidas em “pratim de barro”, típicas do nordeste brasileiro, bem como a posição da mulher como serva do homem - este como chefe da família - e das crianças como submissas ao pai na roça em detrimento dos estudos. Ao falar sobre o trabalho de seu esposo, já em épocas mais recentes, outros elementos são observados.

Ele andava, o serviço dele todo dia era descer com cargueiro de lenha pra rua, todo dia, todo dia. De madrugada ele já tinha trepado essas cargas de lenha tudinho e descia, deixava na rua, voltava pra traz, trepava outras cargas de novo, deixava de novo os contrato, quando voltava de lá pra cá aí trazia as cargas de oí. Tudo, tudo foi criado nesse trabalho, tudo. Cuidava dos meninos e ainda entrava nos matos com uma carroça para ir buscar lenha. Ia buscar lenha pra casa pra ele botar pra rua. Era, e eu trabalhava mas ele também, quando ele ia cortar lenha na serra assim eu ia mas ele também, era ele cortando a lenha e eu “imetrano”, ele cortando e eu “imetrano”. Era nós se queimando no carvão, botando carvão de caieira pra fora e tudinho se queimando naquela quentura medonha (Delzuite).

João Mulato, por sua história, já mostra um novo cenário se comparado ao de sua criação. Ele não deixava os filhos trabalharem com ele nos serviços pesados. Sua esposa Delzuite ainda trabalhava, mas não fazia atividades muito exaustivas - esse ele fazia sozinho. Além disso, outro relato importante revela o modo de fazer carvão próprio da época. Ela narrou, com muita empolgação, não obstante a exaustiva jornada descrita, como fazia junto do esposo.

Ai cava o buraco, aquele buraco que coubesse aquela lenha aí vai embala tudinho dentro daquele buraco aí vai, aí vai no mato tira os móis de folha aí vai quando tá nessa altura assim de lenha aí cobre de folha pega com a pá cobre de terra bem coberta e deixa pra lá. Mas deixa, deixa, tem o suspiro. E o suspiro no canto e a boca no outro, a boca de botar fogo e o suspiro acolá na frente aí ali vai pastorear quando é que sai fogo pra quando sair fogo tampar aquele suspiro que se não tampar o vento

entra aí come o carvão todinho, aí e desse jeito aí (Delzuite).

Para além das dificuldades, Delzuite também narrou momentos festivos de sua família. Primeiramente sobre o seu casamento com João Mulato, “Casei com ele e a minha irmã mais velha que morreu casou com o irmão dele. Foi tudo num dia só os casamentos, deu mais ele e do outro mais, do irmão dele mais minha irmã. Ai se casemos, se casemos e viemos morar bem acolá perto da mãe dele acolá na frente né”. Uma característica comum entre os quilombos é justamente o casamento entre primos e o casamento coletivo, em que mais de um casal se unia na mesma celebração, juntando as famílias em festa.

Me lembro do dia que casamos aí a noite nós viemos. Nós no conhecia não, se conhecemos quando nós já era moça que ele saiu daqui e ia pra lá pontar nós. Era nos samba, nos reisados. Juntava todo mundo e fazia o samba. Era, outra hora era reisado. O reisado e o povo tudo brincando de reisado aí né, tudo brincando, tinha as damas dos reisado. Era os povo mesmo né, de lá mesmo. O mateu, o mateu era esse daí (apontando para seu esposo, João Mulato). Esse daí e o irmão dele o que morreu que era marido de minha irmã que morreu, eles dois eram mateu. Me esqueci, cuma era mesmo? É pinga fogo. Era pinga fogo. Ele não tinha o que inventar e tinha um mateu com a cara toda cheia de carvão, só tinha a cor dos olhos limpo e aquelas duas línguas grandes atrás, aí o que que faz uma hora ele infartou no meio de onde tava brincando de reisado ele infartou aí quando ele infartou aí disseram “mas cadê pinga fogo, pra onde pinga fogo foi, ninguém sabe onde que pinga fogo anda”. Quando e com um pouco lá vem pinga fogo montado no cavalo velho (Delzuite).

Aqui surge um conjunto de elementos importantes. Os sambas e reisados eram esse ponto de encontro dos antigos moradores, em que as pessoas se juntavam e faziam momentos de brincadeiras, dançavam, bebiam e se divertiam. João Mulato, quando jovem, era o mateu, personagem icônico dos reisados e, segundo Delzuite, ele era “danado” e por isso o povo escolhia ele como mateu e o apelidaram de “pinga fogo”. Já sobre os sambas, ela não conteve a alegria em narrar como eram esses momentos dos quais ela não deixava de participar.

Quem tocava, era só uma pessoa, nas festas era esses sonzim que toca. Era que chegava a casa de arranco aí se enchia de vaqueiro e de todo mundo lá todo mundo que ia para Barbalha só se arranchava tudo lá, porque as estradas e só lá mesmo para ir para Barbalha, aí foi e botaram uma brincadeira de doise, que era brincadeira que eles botava pra ver o povo no meio do tempo, era tudo besta, né como hoje em dia não né. Era, a pois era batendo em uma lata e o povo todo dançando, o terreiro ficava coalhada, era batendo numa lata era batendo numa lata acolá e cantando e o povo todo dançando chega ficava coalhada, de vaqueiro e mulher tudo dançando, pois era batendo numa lata até não sei que horas da noite, pois era desse jeito. Era, ave maria pra nós era uma beldade, era (Delzuite).

Enfatizo, nesse recorte, os fortes elementos das rodas de samba, muito características de todas as comunidades quilombolas por todo o Brasil. Brincadeiras, danças ao som de batidas de lata “coalhando” o terreiro e muitas outras características narradas demonstram

referenciais de memória individual e coletiva bem marcantes que Delzuite, com muita empolgação, compartilhou. Mas essa alegria não está esvaziada dos traços de sofrimento por que passou. Ao passo que narrou suas alegrias, narrou também suas dificuldades.

Eu não tinha uma roupa, eu mesmo moça, era moça eu conheci de fazer uns vestidinhos de saco era, era a gente mesmo que fazia e costurava, uns vestidinhos de saco daqueles sacos de pano sabe, aí fazia aqueles vestidinho aí quando acaba pegava e comprava uma tinta rosa ou de qualquer qualidade, pintava aquele vestido era “inte”, nós cozinhava era “inte” num bocado de casca de jatobá, a casca do pau porque bota noda, aí pra botar aquela tinta pra não largar da roupa, aí era o vestidinho que nós tinha pra sair assim pra feira quando nós queria ir. O mesmo vestido que nós usava na semana, quando era na sexta feira nos levava ele no sábado nos levava pra rua, cansei de fazer isso eu mesma, já era moça já cansei de fazer isso. E hoje em dia não, tamo na riqueza desse jeito e tanta da roupa e o povo é quem manda roupa, já estou é jogando roupa no mato, menino hoje eu vou dizer eu não esqueço desse tempo lá atrás não, nós sofremos. A chinela nós ia era de pé e a terra queimando os pés da gente, de pé de cabeça a riba, quando chegava lá no rio da rua aí nós ia pegava e lavava os pés, botava aquela chinela e aí andava na rua fazendo as coisas pra lá e pra cá, quando voltava de novo naquele mesmo canto tirava a chinelinha e guardava (Delzuite).

Delzuite enfatizou a sua satisfação de poder compartilhar suas histórias com a seguinte frase: “é, dô valor sempre ao passado. O povo tem o dizer que é crente que os passados fique lá pra trás, é pra seguir pra frente nem se lembrar de nada lá pra trás não, mas não tem jeito de não me lembrar, que eu entrei pros crentes também, mas daqui a cola eu me lembro”. Ela também enfatizou que hoje “as coisas tão melhor”. Sobre a certificação da comunidade pelo autorreconhecimento quilombola, ela comentou:

Tá bom num tá? Eu ouvi falar que tá bom essa associação ali pra baixo que já tá que já tá lá pra baixo, já tá nessa casa mais pra baixo né, enquanto endireita parece que tão trabalhando aí já. Na associação, um museu né! Eu sou assim, quilombola né, porque eu sou casada com ele e ele é né, mas que minha família sempre é índia da família dos índios, mas eu acho, e eu acho bom!

Na fala objetiva de Delzuite sobre essa questão mais recente, vemos que ela está ciente do processo de autorreconhecimento, embora não tenha demonstrado muito conhecimento sobre o significado desse acontecimento, mas demonstrou saber dos avanços que ele tem representado. Ela se reconhece quilombola mais por estar casada com o neto do fundador da comunidade do que por estar na mesma comunidade, pois entende que sua ascendência familiar é indígena. Percebo clara reinvenção identitária a partir do autorreconhecimento quilombola nessa narrativa.

Outra contribuição para a pesquisa veio da narrativa de Mãe Lô. Sendo a mais velha dos entrevistados, por sinal a mais velha dentre todos os moradores, possui conhecimentos de

inestimável valor que precisam ser preservados e transmitidos às futuras gerações. “Nasci e me criei nessa Boca da Mata. Quando nós era pequena nós trabalhava dentro de casa. Quando mãe e pai saia, pra vender nas feira nós ficava em casa na época de pequi, nós trabalha muito. Era 7 filha mulher” (Mãe Ló).

Ela contou um pouco sobre o seu trabalho quando jovem. Diferentemente da realidade vivida por Delzuíte, Mãe Ló não trabalhou na roça com os pais.

Eles trabalhava de roça e eles gostava de vender na feira assim pra juntar o combustível, era o combustível mas nós trabalhava dentro de casa, trabalhava daqui acola. Ele dizia “mainha em quem sabe” aí nós ia pros pés de mãe aí ela dizia “Joaquim é quem sabe”. Até hoje eu sou muito feliz da vida com minha família (Mãe Ló).

Mãe Ló traz com mais detalhes para esse estudo outro importante elemento característico das comunidades quilombolas de um modo geral: as feiras. “Nós vivia das feiras, era quando eu fui já era de muitos anos que eu passei pra lá e vendi 28 anos de comércio, na feira”. Com esforço, ela descreveu mais detalhes das feiras de que participou. “A feira feirão tudo que você levasse vendia, vendia miçangas e tudo no mundo, era candeeiro, chapéu, peneira, urupemba, tudo o que levava vendia. Cresci nas feira”, acrescentou emocionada.

Nós ia pro Juazeiro comprava ajeitava, naquele tempo nós tinha muita freguesia no juazeiro de fazer conta. Nós comprava lá e era muito, não tô sabendo de mais ninguém que andava mais eu viva. Se tiver não tenho nem lembrança, nós tirava daqui de arredor também aí nós ia pra feira pegava os caminhões, ia nos caminhos fazia compra, daqui pra Juazeiro era uma viajona meu deus e os caminho muito ruim (Mãe Ló).

Embora trabalhasse no comércio, Mãe Ló nunca frequentou a escola. Teve algumas aulas em casa com uma tia e um professor que o pai pagou, mas apenas para aprender o básico da leitura para vender. “Tinha muita vontade de estudar, aí quando ele dizia eu falava assim, por que pai não deixa a gente ir pra escola? Por que, isso aqui ó! (Gesto de dinheiro), isso aqui! ”. A escola era para poucos e, na comunidade, praticamente ninguém frequentava a escola naquela época de sua infância à juventude. Mais um referencial da memória individual e coletiva.

Tinha, quem tinha dinheiro, tinha para estudar, os colégio tinha pra colocar as crianças pra estudar, só ia quem tinha dinheiro, quem num tinha, não ia, já quem tinha estudava, aí nós lem casa não botava não porque era muito, era muito filho, aí um dia fui me confessar e o padre perguntou se eu tinha leitura, eu tava com 13 a 14 anos, não com 13 eu me casei. Eu fui ligeira, todas as rezas nós sabia, pai ensinava, pai, mãe e uma tia nossa ensinava todas as rezas (Mãe Ló).

Nesse ponto da narrativa, ela falou sobre aspectos religiosos de sua família e da comunidade. Lá todo mundo era católico. “Não tinha outra reza”. Quando era para se confessar, “nós ia era pro jardim, nós ia quando era pequena”. Quando tinha doente, “o padre subia de jumento e vinha e visitava, e rezava nos doente, e também nas casa do povo todo pra conversar”. Não havia celebração oficial de culto religioso (missa) na comunidade. Todos desciam para o município de Jardim para participar das festas e das missas católicas.

Mãe Ló, assim como narrado por Delzuite, contou que já precisou se mudar em busca de outras oportunidades.

Nós saímos daqui e fomos pro Pernambuco e lá nós moramos lá, aí do Pernambuco nós saiu de lá, foi quando a mãe de pai morreu nós saímos daqui, quando a mãe de pai morreu nós saímos, pra lá nós fumo pra ver se se criava, aí antes de nós se criar de tudo os mais novo aí pai veio pra serra, a família de mãe morava aqui ainda, aí nós vimos e ficamos, mais estudo nós não tinha não, pelejava mas não podia ensinar gratos (grátis) porque não tinha ordem, era pago tudo pelo governo (Mãe Ló).

Nessa fala, ela deixou claro que havia uma intenção da família de fazê-las estudar em escola, mas mesmo a ida para Pernambuco não facilitou essa conquista. Retornaram sem estudar. Mãe Ló era esposa de Antônio Mulato, neto de José dos Santos. Ela falou sobre seus pais e seus avós. “meus pais nasceram e se criaram aqui agora nosso avô é de longe por parte de mãe, mas meu pai, minha mãe, o pai de mãe são daqui e o avô de mãe por parte de pai, o bisavô de mãe veio de longe, foi, gostaram e ficaram morando aí encheu de gente da família”, e continuou.

Eles moravam, meu Deus, esqueci o nome do meu pai, eles eram índios. Eles fugiram. Fugiram, meu avô e minha avó fugiram. Aí eles foram, tava cheio de gente aí botaram neles aí eles correram. Aí eles correram tudim, aí bastiaram na serra da mata aí, na mata verde bastiaram, aí eles andaram, andaram passaram comendo muita coisa pelo mundo, todo bicho comia pelo mundo, aí houve um dia que viram o casal, pai e mãe aí meu avô e minha avó, aí deram notícia, disse “é índio vamos pegar ele, vamos pegar ele dessa vez”, eles dois se sumiram que ninguém sabe onde entrou, aí botaram os cachorros atrás, os cachorros foram danado, teve um que ainda foi em cima mas não pegou, parecia que eles fazia era voar. Eles andavam correndo. Parece que voava. Na família por parte de mãe nera daqui de perto não. Meu avô Nonato é daqui mesmo. Mais meu marido e o pai do meu marido, que era Antônio mulato. Foi dessa região, aí botava pra correr e ele correu, pegaram na mata (Mãe Ló).

Elementos muito importantes podem ser retirados dessa fala. A convicção de que seus pais eram “índios”, a questão da fuga dos seus avós e a sobrevivência deles na mata são fortes evidências guardadas na sua memória de que ela tem uma ascendência familiar indígena e, mais adiante, viria a se casar com um descendente de escravizado, dando na exata

definição que o historiador José Márcio da Silva deu ao nome mulatos como sendo o resultado dessa mistura indígena e quilombola, um referencial de memória bastante presente na comunidade.

O terceiro entrevistado, Seu Luiz, é conhecido na comunidade por ser o dono da principal casa de farinha (aviamento, segundo Seu Luiz) da comunidade, juntamente com sua esposa, Dona Vilani e que, ainda hoje, seu aviamento funciona sob a gestão de sua filha Roziilda com o esposo Paulo, produzindo não apenas farinha, mas goma, puba, bolo, biscoitos e demais pratos feitos a partir da mandioca. Ele manifestou sua satisfação em poder falar do passado e falou sobre a importância de contar as histórias de antigamente aos mais jovens.

O povo tem a história de quem vive de passado é museu, mas nós tem que, assim pra quem reconhece o passado quer reconhecer o passado né, tem que vim, de modo que assim, eu sou idoso, mais vocês são jovens, aí quer dizer que se eu contar uma história minha a vocês do meu passado aí não fica sabendo do passado, é o caso que eu estou falando, nós tem que saber do passado. E porque a gente sabe contar alguma coisa, a gente do passado sabe contar coisa boa, sabe contar coisa do passado ruim da gente. Aí sobre o sentido de como eu falei pra ele do passado é o que eu falei agora a pouco a gente gosta de falar, se eu sei de história dos meus avôs, dos meus tios mais velhos você é a pessoa pra quem contar (Seu Luiz).

Quando era jovem, trabalhou na roça. Depois que casou, tinha sua própria roça com a esposa e narrou a dificuldade para pegar água na nascente, dificuldade essa comum a todos os moradores até meados de 2022, quando a ARQSM conseguiu instalar, com apoio do Governo do Estado do Ceará, um chafariz no terreiro central da comunidade, funcionando por meio de um poço artesiano que, através de uma bomba compressora, faz subir água para uma caixa de cinco mil litros. Essa facilidade de hoje é para ele uma bênção!

Era roça, era plantar feijão, era lá né, era plantar feijão, plantar milho lá a gente plantava dois tipos de feijão, chamava o feijão mulatinho, chamava não, chama o feijão mulatinho e o milho, plantava o feijão de corda também. Aí quando a gente terminava a colheita, aí tinha que deixar uma parte. Tinha outra que era para vender para cobrir as despesas, né. Aí foi quando nós viemos para cá. Aí eu tinha um animal, aí quando eu vendi um animal, aí quando eu cheguei aqui, em vez de comprar o dinheiro que eu vendi um animal, em vez de comprar outro. Comprei, fui comprar, foi teia para cobrir a casa, que não tinha outra condição, só tinha aquele dinheiro mesmo. Aí tinha. Trouxe o jogo de ancã, com a cangaia. Aí quando era no dia de manhã, antes de ir pro serviço, eu descia mais ela (apontou para sua esposa Vilani), aí chegava ali na cabeça da légua, eu descia e deixava a bicicleta. Desciam com a ancã no ombro e quando chegava lá, enchia a ancã de água. Ela me ajudava a botar aqui no ombro aqui, e eu subia. Agora eu subia, e saía de lá, e botava, baixo, onde estava a bicicleta, não é porque eu pudesse não é porque se eu botasse no chão, não podia botar no ombro. E, aí quando chegava, botava na bicicleta, vinha, deixava aqui, muita das vezes, chegava junto mas eu, e já pegava a bicicleta e chinela no mundo pra trabalhar (Seu Luiz).

Mas antes da roça e da casa de farinha, Seu Luiz também passou pelas mesmas

dificuldades de trabalho com o carvão, assim como João Mulato e Delzuite.

Eu trabalhei aqui, primeiramente, sofrendo muito, como eu falei pra ele agora, foi fazendo carvão. É, cortando lenha, depois de passear, negócio de farinhada. Aí foi que eu acabei de criar minha família. Ai pronto aí foi quando eu me aposentei, aí o aviamento ficou aí, os cabas chegaram doido pra vender. Caba chegava “vende esse aviamento”, eu dizia, vendo nada homi, doido pra vender. Aqui eu plantava era pouco, fazia mais era comprar, né. Ai arrancava mandioca trazia para o aviamento, para casa de farinha, aqui raspava primeiramente, depois lavava, depois colocava na prensa para enxugar, jogava no forno para secar para fazer a farinha (Seu Luiz).

Ele aponta, com sua história, para um importante referencial da memória coletiva do Quilombo Mulatos, quando uma decisão pessoal no passado passou a refletir em uma das características mais fortes do coletivo nos dias atuais - a mandiocultura. O serviço cresceu tão rápido que ele passou a comprar a mandioca para enfarinhar, pois o que ele plantava já não dava conta. E com ele, a família inteira seguiu no ofício, legando depois aos parentes distantes pela comunidade que começaram a empreender no mesmo ramo.

Ele também falou com alegria sobre algumas lembranças boas do tempo dos festejos que aconteciam nas casas das famílias com as renovações do Sagrado Coração de Jesus.

Rapaz, assim, tinha a banda cabaçal, que muita gente conhece por zabumba né. E, banda cabaçal e tinha comida pro povo que chegava para assistir a reza, depois da reza tem o café com bolo, aí era bolo de rojão aí. Era bolo que o caba comia pra dizer assim, tinha caba dizia assim, “rapaz eu vou levar um bocado desse bolo mode eu comer em casa”. Era, tinha repentista, cantador. E porque, hoje as coisas hoje, muitas coisas que não sai da mente do povo é a questão de serviço, mas essas coisas que vai e vai parece que as pessoas vai diz, “rapaz isso daí nunca me deu lucro e nunca vai me dá” e pronto aí abandona. Rapaz pelo lado de união é bom né, porque ali quando a gente tá lá, no momento que tá lá, conversa com um, conversa com outro, da atenção a um, dá atenção a outro e evita de as vezes ta numa discussão assim, se tiver naquele ambiente ali e o caba falar uma coisa que não goste, o que que ele faz? cai fora (Seu Luiz).

Sua fala também denuncia algumas mudanças ocorridas ao longo do tempo, levando ao fim de muitas renovações nas mais diversas famílias. Segundo ele, as pessoas passaram a visar mais o lucro do que a união, e assim foram deixando de fazer as renovações. Esses referenciais são importantes para compreender muitos problemas que a comunidade enfrenta por conta de um enfraquecimento dos vínculos familiares e de um esquecimento das tradições que mantinham a comunidade unida, criando espaço para conflitos e desinteresse pelas pautas comuns.

Nesse ponto, Seu Luiz falou sobre a importância da ARQSM. “Rapaz a gente tem que sempre correr atrás porque é interesse da gente também né. Se nós ficar parado vamos fazer o que? Num faz nada. E que nem a água, aí a gente tem que batalhar, que a gente, como

se diz a história se a gente não correr atrás não tem quem venha deixar não”. Ele evidenciou as conquistas e o quanto a vida hoje está mais fácil graças à união das pessoas em uma associação que corre atrás do que é direito deles. Com a ARQSM, segundo ele,

mudou muita coisa, pela, primeiramente, essa água que não tinha, outra coisa também, que a gente está esperando sair. Ninguém sabe até onde vai, mas sai, já está começando esse prédio que estão construindo novamente. E se Deus quiser, vai, nós vamos caminhar pra frente. Porque quem fica parado, não vai nem pra frente, nem pra trás, quando para nem vai pra frente, nem pra trás, né? Rapaz, a gente vê algumas pessoas, é algumas falar que não tem, não acha vantagem. Aí eu vou e falo, rapaz, é o seguinte, ali está, nós estamos numa espera. Aqui, ali está uma casa, uma casa com uma porta aberta, uma casa grande com uma porta aberta, quanto mais entra gente, mais acumula, né. Aí é o que nós estamos esperando, esperando é sim, porque estão falando que não tem futuro (Seu Luiz).

Nessa fala tão importante, ele deixa claro a sua convicção de que, com a fundação da ARQSM, vieram oportunidades que a comunidade ainda não conhecia. E a isso ele atribuiu uma importante reflexão sobre o ser quilombola hoje e a perseguição que a comunidade vem sofrendo por parte do poder público municipal. Primeiramente, ele afirma que “lá na rua, Jardim, é o seguinte, lá no Jardim mesmo pelo menos eles são contra!”. E a isso, ele acrescentou a seguinte fala, com muita propriedade e certeza nas palavras:

É porque hoje, há muita coisas que existe pra nós aqui, num tá vindo mais por vontade deles, quando a gente precisava de uma coisa era obrigado a ir lá pedir pro prefeito, pedir para vereador aí acho que por causa dessa parte aí que não está mais se envolvendo com ele, aí fica assim por fora, eu acredito que seja isso aí! (Seu Luiz).

A reflexão de Seu Luiz é precisa - a comunidade passou a ter autonomia política e passou a buscar soluções para os problemas públicos. Essa autonomia de comunidades rurais negras sempre foi temida pelas elites - é histórico no Brasil e não seria diferente em Jardim/CE. A comunidade não conta com políticas públicas municipais de nenhum nível. Com o autorreconhecimento quilombola, além de direitos específicos, a CRQ Serra dos Mulatos ainda ganhou visibilidade e autonomia em seu território e no Cariri cearense.

Sobre ser quilombola, “uns diz que é bom outros diz que não é, lá mesmo tem uma senhora lá de dentro mesmo que disse: eu vou morar na serra, ser quilombola mais vocês, que eu tenho certeza que vocês vão receber muita coisa boa, e o Jardim com esse mandato que tem aqui no Jardim não vai ganhar é nada”. Mais adiante, fez outra reflexão sobre esse questionamento acerca do ser ou não ser quilombola, do qual importantes referenciais puderam ser extraídos acerca da memória individual e coletiva ressignificadas.

Uma senhora lá no jardim procurou disse “ei você é de onde?”, “sou da serra boca da mata”, “o senhor é quilombola?” ai eu disse “com muito orgulho” ai ela disse “mais o que é que tem esse negócio de quilombo?” ai eu disse “dona é o seguinte, o que a gente nunca comeu, quando vai comer pela primeira vez, e gosta, ele consegue comer” ai ela disse “a isso ai não é comigo não” ai disse muito bem, se a senhora não tem eu vou fazer o que? (Seu Luiz).

Primeiramente, a frase “eu sou da serra boca da mata” revela uma certeza de que ele integra um território que vai além do simples espaço físico. Segundo, quando ele responde sobre ser quilombola “com muito orgulho”, ele demonstra compreender profundamente o significado dessa palavra, o que passa a ser mais que uma palavra, passa a ser sua identidade. Terceiro, quando ele é perguntado sobre “o que tem esse negócio de quilombo”, e ele usa da metáfora para responder o que, para ele, é claro e entendido.

A metáfora “o que a gente nunca comeu, quando vai comer pela primeira vez, e gosta, ele consegue comer” traz clara a relação com a histórica “fome” do povo negro e que o autorreconhecimento quilombola vem matar essa fome, trazendo as oportunidades para provarem aquilo que nunca puderam provar, que como ele bem falou antes, vai desde a autonomia até conquistas antes consideradas impossíveis, como a questão da água que ele tanto evidenciou. Ser quilombola para ele é esse “comer pela primeira vez e gostar do que comeu”!

Sem dúvidas, temos aqui uma fala repleta de sabedoria de uma pessoa que, embora não tenha escolaridade, tem plena convicção de quem foi, de quem é de quem vai ser na história de sua comunidade e do seu país. Com semelhante convicção, o quarto entrevistado foi o senhor Luiz Otávio que todos na comunidade chamam de Zé Galo. “Nasci e me criei aqui mesmo. Minha família é todinha daqui, pai, mãe, avô, bisavô. Tudo era daqui” referindo-se à Serra Boca da Mata e à comunidade hoje conhecida como Serra dos Mulatos.

“Eles disseram que vieram do pé da serra aí da beira da serra. Aqui, essa serra não tinha ninguém; as primeira casa era do meu avô ali, né. E aqui de uns pessoal que tinha, chamado o apelido dos Camisão e da serra de lá só os Fidelis”, disse ele sobre o que seus pais lhe haviam narrado. Mais além, “daqui eu subia para Caetana, onde hoje tem o terreno da usina, todo ano nós saia daqui. Quando caiu o primeiro caroço de pequi, nós subia, fazia um rastro de palha lá, tapava de folha. E nossos pais subiam com a família toda para aproveitar o pequi, para escapar, né”.

Zé galo aponta referenciais de memória já presentes em outras narrativas descritas, revelando haver uma tessitura de memórias se entrecruzando na memória social da comunidade. Essas características são ditadas pelas condições de vida da época, comuns a

todos, mas é possível ver a clara diferença quando se observam referenciais da memória individual quando, por exemplo, em um mesmo lugar e sob as mesmas condições, alguns iam para a roça, outros cuidavam da casa, outros carregavam água, etc.

Nossos pais, né, agora a verdade é que eles são mesmo nascido e criado aqui, porque o nosso avô, quando ele veio do pé da serra, ele tinha uns 20 a 30 anos na faixa, mais ou menos, de idade, quando ele veio morar em cima da serra, o avô né. Aí nossos pais já são nascidos e criados. Eles moraram no pé de serra eles voltaram para serra, passava assim um tempo, porque lá tem os brejo. Aí eles trabalhavam porque tinha água e tirava umas horinhas e trabalhava plantando alguma coisa, que ele sempre, toda vida gostava de roça.

Aqui, mais uma vez, vemos elementos comuns - do pé da serra para o alto da serra, migrando em busca de terras melhores para o roçado. Além disso, os pais dele “trabalhavam nos engenhos, no pé de serra, então nós só tinha aquele mantimento daquele troco que eles ganhava, né”. Zé Galo contou um pouco da sua infância no mato, aprendendo com os ensinamentos dos mais velhos, tornou-se um especialista nas propriedades medicinais da flora local, conhecendo cada tipo de erva que dava na serra.

Aí nós passava muita dificuldade, mas a natureza também tinha muito a nos oferecer. Quando a gente arrancava um urucu, ele dava cinco garrafas de mel, naquela época né. A gente achava e arrancava e dava cinco garrafas de mel. E hoje é uns oito, dá uns oito litros de mel, né. Quer dizer que a natureza, naquele tempo, tinha muito a oferecer. Mas a dificuldade de vida era muita demais. Então, a gente, não vou dizer que a gente passava fome, a gente comia todos os dias, era feijão com pão, era feijão com farinha, era feijão com beiju, né, é feijão ou caldo que fosse, mas a gente comia, né, mas era difícil. Quando eu fiquei maiorzinho, como os outros já tinham viajado, eu fiquei vendendo lenha, com uns nove anos de idade, todos os dias eu descia mas tio João e tio Zé Miranda com uma caiguinha de lenha para vender para ajudar nas comprinhas, né. E a coisa era difícil mesmo (Zé Galo).

Outro elemento muito citado pelos entrevistados é a produção do mel de todo tipo de abelha serra acima, bem como essa relação deles com a natureza, com a confiança de que ela sempre tem o que oferecer. Outro elemento característico das condições de vida nos quilombos aparece na alimentação, com o costume de comer feijão com pão, ou feijão com farinha e até mesmo o feijão com beiju. Eram formas de resistência alimentar que ainda hoje aparecem nas mesas da comunidade, não mais como a única opção de comida, mas por gostarem de lembrar do passado.

É, a minha infância aqui foi, e vamos supor, eu cresci que nem eu comecei dizendo, vendendo lenha, carvão, na cidade de Jardim. Então eu não tive o tempo de estudar, porque não vou botar a culpa em meus pais. Deus já levou um, meu pai, mas eu não tenho como botar a culpa, porque foi eu quem não quis, ele queria que eu estudasse, mas eu via as dificuldade em casa e via as necessidades, então eu achei melhor lutar para que ajudasse em alguma coisa, né, eu não tive, de 9 anos de idade até hoje,

meio que posso dizer, eu não tive muita oportunidade para estudar, foi só vendendo lenha, carvão e fazer carvão, tirar lenha, vender na rua e depois de 25 anos pra cá ir pra roça, aí é plantar a mandioca, é um pezinho de feijão, na época do inverno é uma coisa e outra e vem levando, até hoje e desse jeito, à infância para dizer como hoje se diz, tem uma infância, tem um de brincar de tudo, não, a minha brincadeira só era no domingo, de jogar bola (Zé Galo).

Zé Galo relata sua opção por ajudar os pais com o trabalho, o que impediu seus estudos. Ainda hoje ele trabalha com a sua roça, mantendo sua família, mas confidenciou ainda ter vontade de estudar quando as coisas estiverem melhores. Quanto ao último trecho, revelou que gostava de brincar de bola e, nesse ponto da conversa, lembrou de como eram esses momentos que reuniam as várias famílias da comunidade, as quais ele se esforçou para listar, para jogar e ao mesmo tempo conversar e se inteirar dos assuntos coletivos.

Aqui era a família que se reunia para, do campo, era a família de Luiz Mulato que todos são primos, né, a de João Mulato, de Zé Mulato, aí tinha mais uns vizinhos que era Nego de João de Chiquinha, tinha os Aninha ali, nós se juntava tudo e dava para brincar, aí com o tempo, aí o time tava dando só os filhos de João Mulato (Zé Galo).

Aqui o elemento familiar mais uma vez se faz presente, mostrando a característica comum de proximidade entre eles. Além disso, relata as dificuldades que a comunidade enfrentava do ponto de vista estrutural e de acesso ao município.

Era difícil, aqui a ladeira tinha buraco, que se caísse um jumento com uma carga dentro, só quem tirava era homem, menino não tirava, por isso nós só andava mais João Mulato que é um tio meu, irmão do meu pai ou Zé Miranda que Deus já levou, porque eles era os homens que tirava animais, mais para baixo, de onde começa aquelas casas para baixo, o sacrifício era maior, porque na época chuvosa, até mês de julho, para se passar, tinha que, aqueles donos de sítios menos briguentos, né, as pessoas abriam o arame deles para passar com os animais por dentro da cana, porque na estrada não passava que a lama era demais. Lama era batendo e caindo todos os animal, não passava não (Zé Galo).

Mesmo com essas dificuldades, Zé Galo narra que a comunidade cresceu de forma bem rápida. O município de Jardim, muito antes do autorreconhecimento quilombola, já não empreendia ações na comunidade, menos ainda preocupava-se com políticas públicas para problemas recorrentes que assolavam a Boca da Mata.

Então depois veio chegando, aí lá mais pra frente, tinha os Ciprianos e os Rodrigues, já mais lá na frente. E aqui também tinha aqui a casa de uma aqui que era, que se chamava Maria Rodrigues, era mesmo aqui no final desse muro, né, mas outras pessoas não existiam. Aí vem chegando, vem chegando gente, vem chegando os Moreno que estão aí, muito boa, família de gente. Graças a Deus, se deu bem com a gente. Também se entrosou-se dentro da família, os filhos casou com tudo dentro da

família, inclusivamente tem um que era casado com uma irmã minha, e pronto, vive aqui, aí agora tem mais, muita gente, porque vem chegando de Barbalha, vem chegando de Juazeiro, vem comprando os cantinhos, vem ficando, vem do Jardim que nem essa vizinha, casa vizinha, aí é do senhor do Jardim, né, mas na frente tem outra. E é desse jeito, mas que graças a Deus a coisa aqui movimentou, a dificuldade que nós mais tivemos aqui toda a vida, foi pela água (Zé Galo).

Nessa fala, Zé Galo reitera questões já mencionadas por outros entrevistados. Muitas famílias saíram para buscar melhorias mas retornaram, assim como outras tantas vieram de longe e se fixaram, todas carregando traços comuns aos que já estavam ali. Observo um movimento de afinidade por trás desses deslocamentos, como se o “ouvir dizer sobre lá” mobilizasse aqueles que, pelas memórias acionadas, sentem-se impelidos a fixar-se e não mais sair daquele lugar. Uma comunidade que nasceu da mistura de raças de fato acolhe a muitos, se não todos!

Continuando seus relatos, Zé Galo fala sobre as renovações, lembrando com alegria dos momentos vividos. “Tinha na minha juventude e hoje acabou isso, se chama renovação do Coração de Jesus, todos faziam aqui, vamos supor a minha avó era a primeira, Antônia Moreira, né a renovação do Santo de Antônia Moreira, Antônia Mulato era conhecida no Jardim todo”. O fato de hoje ter “acabado” se dá, dentre outras coisas, à chegada de igrejas protestantes na comunidade, ao passo do cada vez maior afastamento da Igreja Católica, reduzindo as tradições existentes.

“Então tinha de lá na casa do meu pai tinha, na casa de Zé Mulato tinha, na casa de João Mulato tinha, na casa de Luiz Mulato tinha, na casa de Maria Mulato tinha e realmente em muitas outras casas, naquele tempo antigo era assim”. Aqui podemos ver a forte presença do “sobrenome” Mulatos nas várias famílias tradicionais que realizavam a festa em comento. Zé Galo descreve como eram as festas nessa época de sua juventude, detalhando aspectos importantes para a pesquisa, com ricos referenciais de memória.

É assim, o dia da renovação eles gostam de gostavam de contratar um zabumbeiro, nera, era o dia da renovação, aquele dia da renovação almoçava todo mundo junto que chegasse, jantava todo mundo junto rezava todo mundo junto na hora de tirar a reza, e era aquela animação toda. O dia todo, começava de manhã, terminava naquela época, às dezenove horas da noite, hoje não existe mais, existe, minha mãe faz a renovação dela todo ano, lá em casa também faz, mas a maioria não faz, Dival também faz, porque mudaram de religião (Zé Galo).

Ele faz uma importante reflexão a partir de sua última fala, demonstrando a tolerância religiosa muito presente na ARQSM desde sua fundação, da qual ele é sócio. “De vez em quando eu penso, respeito muito a religião, igual vocês, mas eu imagino, não tem dois

Deus, eu vou perder a fé de Deus e eu sei que eu vou morrer um dia, também, mas eu vou querer ficar longe do meu pai, da minha mãe, dos meus irmãos, do meu povo? Eu quero estar junto, né”. E nessa reflexão, podemos perceber sua preocupação em estar com os seus de outrora e de hoje.

Aí eu fico pensando, não sei devido eu não tenho estudo, eu não sei qual é o lado, não afirmo qual é o lado certo ou errado e não sei se todos dos lados pode estar certo, mas eu fico no canto como estou, respeito, eu respeito todos têm meus irmãos, tem dois e uma das mulheres que são evangélicos nós temos os contatos do mesmo jeito, não tem nada a ver, tem deles que se tem uma reza a reza lá em casa, eles vai, alguns vai, nós almoça, nós janta, né, nós toma café, tem um aniversário eles vão também tem deles que não vai, porque cada um tem um tipo de um, como se diz. É, e a gente leva assim, eu respeito quem não vai, porque não vai, mas eu respeito quem vai, porque vai, também eu vou nas igrejas deles todinha vou na dali, assisto lá, eu vou na do outro e assiste lá também as vezes em outras também eu vou assistir, mas o meu problema é o seguinte, está assistir, ouvir escutar vale a pena, porque às vezes eu vou aprender uma coisa que eu não sabia, né (Zé Galo).

Suas palavras demonstram uma abertura de mente para novos aprendizados e, nesse sentido, percebemos haver na sua postura como indivíduo uma preocupação com o coletivo no sentido de que, quando há respeito, há o fortalecimento do grupo. De igual forma, as memórias individuais que ele carrega consigo sobre as tradições de antigamente, quando narradas para o coletivo, conduzem a um exercício de rememoração em que os outros vão lembrando de suas próprias experiências antigas, reconstruindo uma memória coletiva repleta de novos sentidos.

Voltando o olhar para o presente, Zé Galo fala sobre a ARQSM e o autorreconhecimento quilombola. “Aqui é o seguinte, aqui a Josiana ela trabalhou buscando umas coisas aí e descobriu que aqui nós somos um povo quilombola né, então nisso ela saiu procurando até que chegou ao ponto de as pessoas descobrir de onde vieram”. Ao falar sobre esse processo, ele compreendeu, ao participar das pesquisas, que suas origens remontam à fuga de um escravizado em busca de dignidade para viver, e esse território se tornou a sua liberdade.

“E, no caso o meu bisavô se chamava José dos Santos né, ele morreu novo não sei como, não sei se foi morte mesmo, morte matada naquele tempo a gente nem tem como saber, mas ele veio fugido de algum canto”. Essa história foi passada a ele pelos mais velhos, que por sua vez ouviram de seus pais, que por sua vez, ouviram do pais deles. Essa tradição oral é a principal fonte a que uma CRQ pode ter acesso. Mesmo que haja um bem escrito registro histórico, ainda está na tradição oral a verdadeira força vital da memória social quilombola.

Então ele (José dos Santos) ficou por aí nesses pé de serra escondido até que começou a se aparecer uns homens do plantio aí, começou a trabalhar, então casou, teve filho, na verdade acho que bem cinco né, dos que eu conheço, dos que eu conheci poderia ter mais, mas eu não sei, então ficou por aí, quando ele morreu deve ter sido muito novo porque o meu avô era o mais velho e era solteiro na época Antônio Mulato que se chamava, Antônio José dos Santos era Antônio Mulato, e foi quando eles resolveram talvez saindo ali do pé da serra e vir pra cima da serra, aí a gente não sabia dessa história de onde tinha vindo aí descobriram que ele veio fugido de algum canto se escondendo do negócio, como se diz? Era, ele fugia da escravidão e na verdade era isso, aí foi quando foi descoberto que nós somos sangue quilombola né (Zé Galo).

Essas afirmações feitas por Zé Galo são resultado da pesquisa histórica realizada na comunidade. Ele, como sócio bastante proativo da ARQSM, participou de muitas das atividades desenvolvidas e, em contato com muitas pessoas importantes nesse contexto, como o professor e historiador José Márcio dos Santos, teve a oportunidade de se inteirar sobre os conceitos de quilombo, da escravização e de patrimônio cultural imaterial. Tais conceitos permeiam hoje todas as discussões na comunidade, engajada na musealização e na preservação da memória social.

Sobre ser quilombola, ele fala que “muitos acham ruim, muitos diz coisa, ah, porque rapaz é apelido demais, vem numa história de mulato, ninguém num é mulato, aí vem agora essa história de quilombola, de onde que vem tanta coisa, de onde que tiram tanta coisa?”. E nessas indagações, sua resposta inequívoca sempre é: “rapaz, o que eu sou, eu sou e pronto né, se eu for quilombola, é quilombola, se eu for mulato, é mulato, eu sei que eu sou, sou um ser vivo”. Um forte referencial de memória está presente nessa resposta: “eu sou um ser vivo”.

Essa afirmação desarma toda e qualquer pergunta tendenciosa. Ele sabe sua identidade, mas acima de tudo, ele sabe que todos são iguais. Ele sabe de sua história e pelo que já passou. Perguntado sobre o que ele sentia e pensava sobre ser chamado de mulato antes e ser chamado de quilombola, ele respondeu:

É porque isso eu ouvia desde pequeno por maltrato de algumas pessoas, mas eu nunca nem liguei, um monte de vez eu ouvia mesmo pequeno “cês são uns nego cativo”, eu não entendia o que era, mas eu ouvia essas piadinha, depois já casado eu também ouvia essas piadinha, mas por gente até mais próxima da família né, mas eu nunca botei na cabeça, nem nunca liguei não, dizer que eu sou, o que for eu quero ser o que eu sou mesmo né? Pronto, se eu sou quilombola, quem quer ser? quem quer ter uma família que foi maltratada, né? Mas se a minha família lá foi maltratada, foi, e eu não posso fugir, né? Acho isso! (Zé Galo).

Essa mudança que a comunidade tem vivenciado, para ele, é a resposta do autorreconhecimento. Ao defender a identidade quilombola, ele revela sua opinião sobre a ARQSM. “Eu acho, depois dessa descoberta, nós já tivemos muitas vitórias. E queremos ter

mais, muito. Agora é, de primeira era associação da boca da mata”. Por fim, ele falou sobre a importância de registrar e preservar a história da comunidade a partir desse reconhecimento de si mesma como remanescente dos quilombos.

É importante, porque se nós somos, não é problema nenhum e eu acho que seria importante, não vou dizer, é que nem eu digo, eu falei pra mãe da menina que ficou muito preocupada: minha filha, não adianta nós se aperrear e nem ficar preocupado porque, se registrar nós somos quilombola, se não registrar, nós somos quilombola, o que que adianta, pode ser que venha mais alguma coisa, pode ser que não venha nada, mas o importante é a gente ser o que é e não querer ser outra coisa né? Eu acho importante! (Zé Galo).

A convicção com que Zé Galo responde sobre sua identidade traz à tona um forte referencial da memória individual dele, que se reflete no coletivo a partir do momento em que ele aciona lembranças boas e ruins atreladas ao contexto da escravização no Brasil e que foram ultrapassando a fronteira do tempo, alcançando comunidades rurais negras que descendem daqueles escravizados que fugiram para sobreviver e prosperaram, primeiro na sua liberdade individual, depois nas suas comunidades - os quilombos por todo o território nacional.

6 RESSIGNIFICAÇÃO DA MEMÓRIA E REINVENÇÃO DA IDENTIDADE: EVIDÊNCIAS E OBSERVAÇÕES

Tendo como ponto de partida os diversos documentos analisados, o processo de autorreconhecimento quilombola, pela ótica da relação demanda-oferta entre o Estado e o movimento negro organizado, exige formalmente uma representação dos remanescentes das comunidades dos quilombos por meio da autodefinição pela própria comunidade. Esse requisito, do ponto de vista legal, é indispensável. Pela ótica jurídica, podemos observar uma necessidade de reinventar a identidade coletiva.

Se uma comunidade rural negra reconhece elementos suficientes de sua trajetória que a contemplem no conceito jurídico de uma CRQ, ela precisa fazer uma representação formal desse reconhecimento de si mesma. Para tanto, o percurso a ser seguido, conforme os instrumentos normativos estudados, é a reconstrução da história que, no caso das comunidades tradicionais como um todo, é essencialmente marcada por uma reconstrução da memória individual dos membros da comunidade, que passa a tecer uma memória coletiva.

Isso porque, nessas comunidades tradicionais, é comum haver pouco ou nenhum tipo de registro material da história local. A cultura, os ofícios, os saberes, os dizeres, os sabores, as crenças, enfim, toda informação é transmitida predominantemente pela tradição oral. As narrativas dos mais velhos para os mais novos vai legando o patrimônio cultural da comunidade. Para acessar essas informações, torna-se necessária a reconstrução da memória.

Essa rememoração, por sua vez, requer de cada indivíduo, primeiramente, o reconhecimento de si mesmo em seu território, lembrando de sua infância, das histórias de seus pais e avós, das tradições experienciadas, das situações vividas, das assimilações feitas e das bagagens que carregam. Eis o processo endógeno, para além da oferta e demanda, em que o ser quilombola é mais que um atendimento a normas, mas uma intrínseca vontade de reconhecer-se no tempo e no espaço que a história oficial negou - no seu território como espaço experienciado e espaço ocupado.

Para dizer-se quilombola, o indivíduo busca encontrar-se na comunidade, ao passo que busca inserir a identidade coletiva em sua trajetória individual. Percebendo-se inserido nessa identidade, ele a assume para si mesmo. É nesse momento que as memórias se ressignificam - os elementos novos são comparados às memórias antigas e uma similitude é percebida, quando então o “ser quilombola” passa a fazer sentido para ele naquela rede de significados que produziu mentalmente.

É como se, ao final do processo, ele percebesse que já era quilombola. Se esse

processo acontece, houve a autodefinição. A identidade que ele passou a ter, na verdade, não foi criada, apenas reinventada, pois foi acrescida de elementos que, ao se próprio ver, já deveriam estar inseridos. Todo esse trabalho se materializa quando os membros da comunidade quilombola resolvem empreender o trabalho de relato sintético da trajetória comum do grupo, exigido pela FCP.

A certificação pela FCP é mais um meio do que um fim. Visando atender aos critérios formais, a comunidade realiza todo o processo endógeno de autoatribuição. Supondo que, ao final do processo, a comunidade perceba não se identificar com os elementos histórico-conceituais de quilombo, ela mesma pode interromper o processo, decidindo não atribuir a si a identidade então pleiteada. Trata-se de uma decisão coletiva, com base nas memórias individuais.

Por evidência, se há a possibilidade do “não ser”, é porque o processo permite à comunidade essa janela de tempo para observar-se e narrar-se. Esses exercícios é que definirão, de fato, a resposta sobre a identidade coletiva. Logo, há um claro processo de reinvenção em cena que, se cabível aos olhos da comunidade, será defendido. Caso não seja cabível aos olhos da comunidade, será negado e encerrado, não gerando mudanças à identidade do grupo.

Os materiais mobilizados durante o processo de autorreconhecimento são importantes definidores dessa etapa de estudo próprio pela comunidade. Fotos, documentos civis, depoimentos, utensílios, vestuários, ferramentas dentre outros itens revelam fatos, fenômenos e dados que podem alterar a ideia coletiva vigente, inserindo elementos que até então não foram percebidos ou que, embora tenham sido observados, não tinham sido compreendidos.

Um claro exemplo que percebi durante os estudos é que existe consenso sobre o que levou a comunidade a ser chamada de Serra dos Mulatos - lugar daqueles que descendem de negros misturados com brancos e indígenas - contudo, não há nenhum registro que revele quando e onde essa nomeação se deu, apenas havendo relatos de que as pessoas da cidade os chamavam assim desde que a comunidade se formou na Serra Boca da Mata.

Embora não haja registro para esse fato, o mesmo é tido como verdade histórica por todos, sem exceção, na comunidade. Aqui estamos diante de uma reinvenção de identidade que ocorreu décadas atrás e que a comunidade vem assumindo, como identidade plena, até os dias atuais - “somos um quilombo livre, somos mulatos” - como bem afirmaram no projeto social desenvolvido em 2022 junto ao Fundo Brasil de Direitos Humanos.

Com este exemplo, chego ao cerne do processo de ressignificação da memória: a

tradição oral. Nas CRQ, a oralidade é marcante justamente porque não há, na maioria delas, outros meios de registro histórico além daquilo que os mais velhos vão contando e os mais novos vão guardando na memória. É notória a fragilidade a que está submetida a verdadeira história dos quilombos - aquela que os livros oficiais não contaram por séculos e que agora estão sendo obrigados a contar.

Em 2011, com o mapeamento de comunidades rurais negras empreendido pelo GRUNEC e pela Cáritas Diocesana de Crato, evidências da descendência indígena e quilombola foram evidenciadas. Essas evidências não definem a identidade comunitária como indígena ou como quilombola. Contudo, os jovens fizeram uma reconstrução histórica e identificaram os marcos temporais e marcos territoriais que delimitam sua identidade, como já apresentei antes.

A chegada de José dos Santos à Cabeça do Nego, sopé da Serra Boca da Mata, fugindo de engenho de Pernambuco, a sua subida para a bebida da Boca da Mata, sua fixação naqueles arredores, o encontro com indígenas, seu casamento, a realização das atividades de cultivo e de participação em feiras e o fortalecimento da comunidade pelas celebrações comuns e as crenças compartilhadas - esses foram os marcos definidos que embasaram a decisão da comunidade, juntamente com os materiais coletados, sobre ser ou não ser quilombola.

Nesse trabalho, que durou nove anos, os mais velhos acessaram as ricas memórias de que são portadores e as atualizaram junto aos mais novos, fazendo juntos um processo de ressignificação, isto é, contextualizando-as no tempo e no espaço, sem perder a ligação afetiva e racional com a origem, mas visitadas sob um novo ponto de vista tanto pelos narradores, que de lá até aqui já viveram outras experiências, quanto pelos ouvintes que, na condição de intérpretes, viajam ao passado desconhecido, mas visualizado na mente a partir da oralidade dos anciãos.

O resultado desse processo na comunidade foi tão decisivo e impactante que foi criada a ARQSM com a finalidade máxima de garantir que tudo aquilo que foi descoberto por eles pudesse ser preservado e disseminado mundo a fora. A ARSQM se torna então o principal instrumento de desenvolvimento da comunidade em todas as dimensões, visando instrumentalizar o quilombo para a autodefesa dos seus direitos e da sua história há tanto invisibilizada.

Cientes da ressignificação da memória e da reinvenção da identidade pela qual passaram, os membros da CRQ Serra dos Mulatos incluíram no seu estatuto social o etnodesenvolvimento, justamente por concordaram com o seu conceito de que são

protagonistas na construção do seu futuro a partir “do aproveitamento dos ensinamentos de sua experiência histórica e os recursos reais e potenciais de sua cultura” (BATALLA, 1982, p. 133). Foi com essa convicção que realizaram o DBQM.

Mas, de todas as evidências que pude captar dos estudos documentais realizados, é na criação do museu que se encontram as mais significativas. A criação do Memorial José dos Santos - Museu do Quilombo Mulatos foi uma iniciativa simples e espontânea, resultante das descobertas que a comunidade fez sobre si mesma durante a investigação histórica. De forma objetiva, cada integrante do quilombo foi levando para a sede objetos que, na visão deles, tinham histórias para contar.

Aos poucos, foram sendo armazenados dezenas de itens que vão desde fotos com descritores antigos até maquinários e ferramentais dos tempos dos engenhos. São artefatos que provam a história narrada, mas que, até aquele momento, não tinham esse significado para eles. As ancas que há muito estavam “encostadas nos quintais” foram levadas ao museu pois passaram a ter um novo significado - de simples objetos de uso abandonados, tornaram-se relíquia histórica de sua comunidade, agora, uma comunidade quilombola.

As ancas agora representam resistência e vitória para eles. Um objeto que por muitos anos serviu para carregar água da nascente ao lar, gerando dor e sofrimento, como descrito nos relatos, passou a significar alegria e conquista. Seu Luiz, ao visitar o museu, apontou para aquelas ancas e disse “lá está elas, e aqui estô eu, a vida melhorou e a gente tem a prova”. A memória de sofrimento foi ressignificada em alegria - essas palavras confirmam a mudança de significados ocorrida.

Essas conquistas advindas da autoatribuição quilombola estão citadas em todas as entrevistas realizadas. A partir das narrativas, podemos ver claramente como as memórias dos indivíduos vão sendo ressignificada com o passar da vida, delimitada em marcos temporais. A tradição oral dos quilombos é o meio de compreender esses marcos, identificá-los no tempo e no espaço e, a partir deles, ressignificar-se e reinventar-se como indivíduo e como comunidade.

A memória é o principal meio de salvaguarda de que os quilombolas podem se valer e é por meio da reconstrução delas que as histórias, culturas e conhecimentos dos quilombos podem ser contados, registrados e preservados. Mas falando especificamente do momento em que as comunidades se autorreconhecem como quilombolas, além de uma reconstrução memorial, os membros da comunidade iniciam uma ressignificação de suas memórias individuais.

Senão, vejamos como se deu o processo no Quilombo Mulatos. As narrativas

coletadas a partir de entrevistas orais do tipo história de vida foram categorizadas em onze tipos: de resistência, de lendas e mitos, de ofícios e fazeres, de costumes e moral, de celebrações e cultos, de cunho pessoal, de manifestações culturais, de uso da terra e do território, de curas e vidas, de morte e de afirmação identitária.

As narrativas de resistência apontaram para momentos de sofrimento vivenciados por todos, relatando a infraestrutura precária das estradas, a dificuldade para buscar água na nascente, o trabalho pesado na roça, no carvão, na lenha, nos engenhos ou nas feiras, além dos momentos de fome e doenças. Hoje, essas narrativas são contadas com o sentimento de vitória pelos anciãos - todos afirmaram, com suas palavras, que hoje “as coisas tão melhor”.

Os relatos de lendas e mitos revelaram a existência, para eles inequívoca, da “Rainha da Mata” ou “Dona da Mata”. Uma entidade que domina as caças e as águas da Serra e para quem todos devem respeito. Para aqueles que pedem a ela o consenso para caçar, o trabalho dá fruto e voltam com a caça. Para quem não pede, o trabalho é em vão e voltam de mãos vazias. E quando ela assobia, “de onde tiver pode voltar, que não tem caça”. E se desobedecer, “vem o açoite”.

Essa narrativa que todos os anciãos contaram revela uma história que vem sendo contada desde o tempo em que os indígenas habitavam aquele território, muito antes da chegada de José dos Santos. Narrar essa história hoje para crianças e jovens já mergulhados no mundo da tecnologia é um evidente processo de ressignificação da memória, convidando as gerações mais novas a mergulharem também na história e, especialmente, na realidade da comunidade.

As narrativas de ofícios e fazeres retrataram as atividades que foram desenvolvidas e as artes manuais produzidas e/ou comercializadas nas feiras. As roupas que eles mesmos faziam com sacos, os produtos que eles compravam e vendiam, o aviamento para transformar a mandioca em farinha e, depois, produzir bolo, tapioca, beiju, nega de goma e tantas outras coisas. A arte com cipó que também é marcante na comunidade, como também os modos de fazer na plantação e na organização das roças.

Todas essas histórias são contadas hoje com o sentimento de dever cumprido pelos anciãos. As memórias de suas experiências de trabalho são legadas aos mais jovens. Essas memórias reconstruídas se tornam pontos de partida para que a gerações seguintes mantenham viva a história da comunidade, ressignificando as memórias dos anciãos não mais como meras recordações, mas como elementos que constituem a identidade comunitária.

As narrativas de costumes e moral compendiam os relatos sobre como as regras sociais eram estabelecidas e seguidas. Os casamentos eram arranjados pelas famílias e

celebrados muitas vezes de forma coletiva, com mais de um casal na mesma cerimônia, geralmente com grades festas, como a de Mãe Lô e Antônio Mulato, que durou três dias! Nas festas se bebia e se comia de tudo, mas “aqui na serra não tinha de home com muié que num era sua” (Mãe Lô).

As falas apontam para uma história de certo zelo pela moralidade no que se refere aos casamentos e às relações sociais e familiares. Essas memórias, acessadas no presente por uma geração que enxerga o conceito de família por uma ótica bastante diversa da visão difundida pelo catolicismo conservador, passam a ser ressignificadas não como algo ultrapassado, mas como uma evidência de um consenso coletivo que permitiu à comunidade chegar até aqui.

As narrativas de celebrações e cultos trazem memórias repletas de sentimentos felizes por parte dos narradores. Os sambas com batidas de lata e danças e, mais enfaticamente, as renovações. Seu Luiz e Zé Galo denunciaram o enfraquecimento dos vínculos familiares e associaram a isso o esquecimento das tradições e a priorização do lucro - renovações passaram a ser vistas como despesas.

“Aquele dia da renovação almoçava todo mundo junto que chegasse, jantava todo mundo junto rezava todo mundo junto na hora de tirar a reza, e era aquela animação toda” (Zé Galo). Ele também deixou evidente em outra fala a necessidade de respeitar as crenças dos outros e que, nas renovações de antigamente, independente da crença, todos se uniam para conversar, rever os parentes e fortalecer a família e as amizades.

“Todas as rezas nós sabia, pai ensinava, pai, mãe e uma tia nossa ensinava todas as rezas” (Mãe Lô) e “Não tinha outra reza”. Antigamente na comunidade todos eram católicos, mas não havia missa no local. Todos desciam para Jardim para se confessar ou participar das missas. Hoje, a maioria da comunidade é de religião protestante, em diferentes nomenclaturas, prevalecendo a Igreja Batista, mas as memórias são ressignificadas a tal ponto que a comunidade voltou a realizar a renovação, independentemente da religião - a renovação do Quilombo Mulatos.

As narrativas de cunho pessoal englobam, dentre outras, a questão do estudo e das opiniões de cada um. Em todas as entrevistas, as dificuldades de acesso ao ensino estiveram presentes. Nenhum dos entrevistados conseguiu frequentar a escola. Mãe Lô não estudou por questões financeiras, Seu Luiz, Delzuite e Zé Galo, por que o trabalho na roça chegava sempre em primeiro, de modo que ou trabalhavam ou não tinham o que comer.

Essas memórias ganham novo significado hoje, enquanto comunidade quilombola, ensejando na reafirmação de todos para a garantia da educação a todas as crianças, adolescentes e jovens da comunidade, bem como a efetivação dos direitos educacionais

específicos, seguindo as diretrizes nacionais para a educação escolar quilombola, garantindo a inserção da comunidade no dia a dia e nas decisões dentro da escola local.

As narrativas de manifestações culturais trazem as memórias dos grupos e movimentos culturais da época em que a comunidade se formou, bem como aqueles que foram surgindo depois. Foi citado com muita ênfase o reisado por Dona Delzuite, cujo mateu era o Senhor João Mulato, com quem ela se casou mais tarde. Mas além do reisado, foi citado também o grupo de banda cabaçal, os zabumbeiros e o maneiro-pau, também chamado de maculelê.

As memórias sobre essas manifestações são ressignificadas no presente pelas gerações mais jovens, que criam grupos para representar as mais variadas expressões culturais que formaram a comunidade. Os anciãos contam com entusiasmo como eram as apresentações e alguns até tentam imitar os passos. São momentos ímpares e ricos de muito significado que, ao ser narrado, passa a ser reinterpretado e projetado em imagens na mente de quem ouve e vê.

As narrativas de uso da terra e relação com o território são as mais ricas de detalhes, talvez justamente pela forte relação dos anciãos com a natureza. Aqui surgem as histórias da agricultura, da criação de animais, do convívio com os animais selvagens, das caças, do aproveitamento dos recursos naturais e do cultivo de plantas para alimentação humana e animal. Todos demonstram pleno respeito pela natureza e gratidão por suas riquezas.

Ao mesmo tempo, lamentam pelo mal-uso da nascente, que antes “era em sete bebidas” (Mãe Lô) e hoje só tem duas. Essas memórias são ressignificadas pelo quilombo como uma bandeira pela qual a comunidade deve lutar. O cuidado com a nascente Boca da Mata é um dos compromissos estatutários da ARQSM e uma missão de toda a comunidade que foi abençoada com esta inestimável fonte de vida.

As narrativas de curas e vidas relatam os nascimentos difíceis, com o auxílio das tradicionais parteiras que vinham das serras vizinhas. Relatam também os saberes tradicionais sobre a medicina natural, utilizando ervas, cascas, raízes, flores e frutas para curar doenças, cicatrizar feridas, analgesiar dores, desinflamar, desintoxicar e até desobstruir as vias respiratórias. Zé Galo é tido pela comunidade como especialista em “remédios do mato”.

Essas memórias ganham notória repercussão nos dias atuais em que cada vez mais a medicina natural ganha espaço no mercado e na mídia. Sabedorias ancestrais dessas comunidades revelam soluções para diversos problemas de saúde para os quais, durante séculos, a indústria farmacêutica garantiu apenas haver cura por meio de medicamentos produzidos nos laboratórios. Zé Galo é prova viva dessa memória ressignificada.

As narrativas de morte também compõem o repertório das histórias de vida. Entra em

cena os relatos de epidemias desde tempos antigos até os dias mais recentes com a pandemia. Surge especialmente o conjunto de relatos que narram a passagem de Lampião e seu bando de cangaceiros pela Serra Boca da Mata. Muitos lhe fizeram favores e muitos morreram por lhe terem negado fazê-los. As mortes, embora evoquem tristeza, são pontes entre o passado e o presente. Essas memórias são ricas em significados.

Quando narradas no tempo presente, as percas dos entes do passado são ressignificadas em aprendizados - a saudade dá lugar às lições que aquela pessoa deixou. No caso dos quilombolas, uma pessoa em especial costuma surgir nesses relatos: Zumbi de Palmares. E aqui está um elemento importante observado nessa pesquisa - até 2011 eles não sabiam quem foi Zumbi. Com o mapeamento realizado, tomaram conhecimento de sua história.

Desde então, ele se tornou um personagem que vez por outra é acionado nas narrativas dos mais velhos. Talvez por sua história ter sido marcante, ou talvez por terem se identificado com tal história. Eis o ponto: a memória sobre Zumbi vem sendo ressignificada há mais de um século em todas as comunidades quilombolas pelo Brasil. Um homem que, aos 40 anos de idade, foi degolado em 20 de novembro de 1695, trezentos e vinte e oito anos atrás.

Portanto, as memórias dos anciãos sobre a morte, com a citação do fundador do quilombo, José dos Santos, e mais além, com a citação de Zumbi, são forte evidência de memórias ressignificadas sobre a própria morte e sobre o que significa ser quilombola - resistência e fuga da morte - nos dias atuais, transmitindo aos mais jovens esse mesmo espírito resiliente e decidido. A presença de Zumbi no imaginário local é também uma forte evidência de que a memória desse herói da resistência também vem sendo ressignificadas.

Por fim, as narrativas de afirmação identitária surgem nos relatos dos anciãos. Delzuite, quando diz “eu sou assim, quilombola né, porque eu sou casada com ele e ele é né, mas que minha família sempre é índia da família dos índios, mas eu acho, e eu acho bom!” faz três afirmações: é quilombola, é indígena e acha bom! Por parte do esposo, ela é quilombola - casou com um dos netos de José dos Santos. Por parte da mãe, descende de indígenas. Por fim, reitera que gosta de ser o que disse que é!

Seu Luiz, quando perguntado em Jardim sobre “o que tem esse negócio de quilombo”, responde com uma metáfora: “o que a gente nunca comeu, quando vai comer pela primeira vez, e gosta, ele consegue comer”. Quanta sabedoria para afirmar-se quilombola! Perguntado se ele era quilombola, ele ainda respondeu: “com muito orgulho”. Percebe-se uma forte assimilação identitária por parte de Seu Luiz.

Zé Galo, por sua vez, demonstra conhecer sua história. “E, no caso, o meu bisavô se

chamava José dos Santos né [...] Ele fugia da escravidão e na verdade era isso, aí foi quando foi descoberto que nós somos sangue quilombola né”. E ao dizer isso, ele reitera: “Pronto, se eu sou quilombola, quem quer ser? Quem quer ter uma família que foi maltratada, né? Mas se a minha família lá foi maltratada, foi, e eu não posso fugir, né? Acho isso! ”. Aqueles maltratados são, hoje, respeitados como heróis da resistência, tal como Zumbi.

Figura 2 - Rede de significados a partir das narrativas dos anciãos: algumas ressignificações



Fonte: Elaborado pelo autor.

Na Figura 2, demonstro algumas ressignificações observadas a parti das falas, de modo que os anciãos expressam, incialmente, significados atrelados às percepções de um passado sofrido, mas com aspectos bons de se lembrar. Com o avanço da entrevista, após falar sobre o autorreconhecimento, os significados passam a demonstrar sentimentos diferentes

para com os mesmos assuntos, tendo presença da ARQSM em suas falas, cujos elementos indicadores estão sublinhados na figura.

Por exemplo, quando Seu Luiz diz, sobre ser quilombola, que “já conseguiu muito”, ele está falando das conquistas da comunidade após a certificação. De igual modo, quando Mãe Lô diz que “aqui na reza teve até reisado, povo danado” ela faz referência a quem organizou a celebração - as lideranças da ARQSM. Em síntese, todos os elementos sublinhados na Figura 2 apontam algum sentimento para com a ARQSM a partir do momento em que ela passa a representá-los.

Pelo estudo dos documentos e das entrevistas realizadas no decorrer desta pesquisa, consigo localizar diversas evidências de memórias ressignificadas e identidades reinventadas no processo de autorreconhecimento ocorrido na CRQ Serra dos Mulatos, desde o primeiro contato com o conceito de quilombo até as mais recentes ações da ARQSM em seu território, tendo na fala dos anciãos elementos suficientes para demonstrar essa ressignificação ocorrida e ainda em curso.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com esta pesquisa, busquei identificar como os processos de ressignificação da memória e reinvenção da identidade estiveram/estão presentes no autorreconhecimento como quilombola na Serra dos Mulatos, em Jardim/CE. Dos estudos documentais e das narrativas analisadas, pude perceber forte presença de memórias ressemantizadas e reconfigurações identitárias a partir do primeiro contato da comunidade com o conceito de quilombo.

Os documentos analisados demonstram a presença de diversos elementos de memória acionados no percurso da autodefinição como remanescente dos quilombos. Posso até afirmar, pelas constatações, que tal processo não seria possível sem que haja a reconstrução da memória individual e coletiva, principalmente pelo fato de que a tradição oral é a principal forma de preservação da história dessa comunidade e, para que essa tradição seja registrada, precisa ser narrada.

Esse narrar no presente as memórias do passado, para pessoas novas, em novos contextos sociais, econômicos, políticos, culturais e ambientais, leva o narrador ao processo de ressignificação de suas memórias. Acessando-as na mente, as projeta para o presente, encontrando novos significados - memórias que antes eram dolorosas, hoje podem significar vitórias, como fora exemplificado em alguns relatos apresentados no decorrer da pesquisa.

As transcrições das entrevistas revelaram outro rico material, do qual pude capturar referenciais de estruturação da memória individual e coletiva no processo de autorreconhecimento quilombola, de modo que foi possível compreender como cada um ia narrando o que lembrava e, conforme narrava, um tecido novo ia sendo costurado a partir de cada indivíduo - passamos de memórias individuais para uma memória coletiva a partir de pontos comuns entre as narrativas orais.

Esses referenciais embasaram a busca pelas evidências de ressignificação da memória e reinvenção da identidade nas falas e nos textos. A hipótese de que esses processos estão presentes no autorreconhecimento quilombola não só foi atestada, como revelou que tais processos são, por assim dizer, intrínsecos à autodefinição quilombola - é preciso reinventar-se e contextualizar suas memórias, pois os quilombos já não existem, mas suas identidades chegam aos dias atuais.

Muitos foram os aprendizados obtidos. Enfatizo a experiência ímpar de conviver com um grupo étnico de características singulares, revelando saberes, fazeres e dizeres que eu não conhecia. As riquezas presentes em suas falas e em suas ações precisam ser preservadas, disseminadas e valorizadas. São séculos de histórias não contadas, de pessoas invisibilizadas e

de sabedorias perdidas nos muitos anciãos que já se foram.

Aprendi especialmente que os processos cognitivos envolvidos na autodefinição como remanescentes de quilombos ultrapassam essa finalidade, mas tornam-se meios de fortalecimento do indivíduo e da relação dele com seu território e, nesse sentido, todos nós deveríamos empreender esse percurso de autodefinição de quem nós somos. Estreitar laços familiares, aproximar-se das origens, encontrar nosso lugar na história, ressignificar-se e reinventar-se - algo que deveríamos fazer.

Encontrei dificuldades nesse estudo, especialmente no que se refere à logística para realizar as entrevistas, tanto pela distância como pelas intercorrências que fizeram alguns encontros serem reagendados já no momento de realizar. Além disso, alguns entrevistados já não têm muito força na voz, de modo que precisei esforçar-me bastante para capturar todas as falas e muitas vezes, pedir que repetissem o que foi dito para que o áudio fosse capturado adequadamente.

Contudo, as dificuldades não superaram os resultados, muito menos a motivação para realizar as atividades previstas. Fui bem acolhido por todos e pude realizar todas as etapas do cronograma de modo satisfatório. Novas pesquisas serão realizadas em um futuro próximo para dar continuidade ao debate sobre o tema, mas dessa vez com uma abordagem mais prática do ponto de vista do registro, preservação e disseminação da tradição oral da comunidade.

Espero que o trabalho desenvolvido contribua também para que outros pesquisadores possam conhecer a realidade da comunidade, propor novos estudos e contribuir de novas formas para o etnodesenvolvimento que eles tanto buscam, levando recursos que lhes faltam, criando espaços de fala para que possam ser ouvidos, fomentando habilidades e aproveitando as potencialidades quilombolas - patrimônio cultural do povo brasileiro.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. **História oral**: a experiência do CPDOC. Rio de Janeiro: FGV, 1990.

ARAÚJO, Eliany Alvarenga. A construção social da informação: dinâmicas e contextos. **DataGramaZero**, v. 2, n. 5, p. 1-10, 2001.

ARQSM - ASSOCIAÇÃO REMANESCENTE DE QUILOMBO SERRA DOS MULATOS. **Ata ARQSM 01**. Jardim: ARQSM, 2021.

ARQSM - ASSOCIAÇÃO REMANESCENTE DE QUILOMBO SERRA DOS MULATOS. **Diagnóstico Bienal do Quilombo Mulatos**. Jardim: ARQSM, 2021.

ARQSM - ASSOCIAÇÃO REMANESCENTE DE QUILOMBO SERRA DOS MULATOS. **Estatuto Social da ARQSM**. Jardim: ARQSM, 2023.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.

ARRUTI, José Maurício. Quilombos. In: PINHO, Osmundo (org.). **Raça**: novas perspectivas antropológicas. 2. ed. Salvador: ABA/Ed. da UNICAMP/EDUFBA, 2008.

BATALLA, Guillermo Bonfil. El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización. In: ARAVENA, Francisco Rojas. **América Latina**: etnodesarrollo y etnocidio. Costa Rica: Flacso, 1982.

BENJAMIN, Walter. **Documentos de cultura, documentos de barbárie**. São Paulo: Cultrix/USP, 1986.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOTTON, Batista João. **O caráter e a promessa em Paul Ricoeur**: uma perspectiva narrativa. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2010.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Centro Gráfico, 1988.

BRASIL. **Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Diário Oficial da União, Brasília, 21 nov. 2003.

BRASIL. **Lei Nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 10 jan. 2003.

CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. Tradução: Klauss Brandini Gerhardt. São

Paulo: Paz e Terra, 1999.

DILTHEY, Wilhelm. O surgimento da hermenêutica. Tradução: Eduardo Gross. **Numen - Revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 2, n. 1, p. 11-32, 1999.

Disponível em: <<https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21747>>. Acesso em: 15 ago. 2023.

FCP - FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Certidão de autodefinição Nº 0148098/2021/COPAB/DPA/PR**. Certifica que a Comunidade Serra dos Mulatos se autodefine como remanescente dos quilombos. Brasília: FCP, 2021.

FCP - FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Portaria Nº 98, de 26 de novembro de 2007**. Institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas Terras de Preto, Comunidades Negras, Mocambos, Quilombos, dentre outras denominações congêneres. Brasília: FCP, 2007.

FERNANDES, Florestan. **A integração do Negro na sociedade de classes**: o legado da “raça branca”. 5. ed. São Paulo: Globo, 2008.

FIAMENGUE, Elis Cristina; WHITAKER, Dulce Consuelo Andreatta. Os desafios da emergência no Brasil de um rural “esquecido”: as comunidades quilombolas. **Retratos de Assentamentos**, Araraquara, v. 17, n.1, jul./dez. 2014.

FILGUEIRAS, Francisco Wagner Santana; QUEIROZ, Priscilla Régis Cunha de. Memória social dos quilombos do Cariri: um acervo virtual em construção. **Páginas a&b**: arquivos e bibliotecas, [S. l.], p. 280-292, 2023. Disponível em: <https://ojs.letras.up.pt/index.php/paginasueb/article/view/13146>. Acesso em: 20 set. 2023.

FREITAS, Sônia Maria de. **História oral**: possibilidades e procedimentos. 2. ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.

GIBBS, Graham. **Análise de dados qualitativos**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2002.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos**: Uma história do campesinato negro no Brasil. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GONDAR, Jô; DODEBEI, Vera. **O que é memória social?**. Rio de Janeiro: Contracapa Livraria, 2005.

GONSALVES, Elisa Pereira. **Iniciação à pesquisa científica**. Campinas: Alinea, 2001.

GRUNEC - GRUPO DE VALORIZAÇÃO NEGRA DO CARIRI; CÁRITAS DIOCESANA DE CRATO. **Caminhos**: mapeamento das comunidades negras e quilombolas do cariri cearense. Crato: Cartilha, 2011.

HAERTER, Leando; RIBEIRO, Angelita Soares; BUSSOLETTI, Denise Marcos. Os quilombos brasileiros como “lugares de memória”. **Revista Hispanista**, Lima, v. 23, n. 70, jul./set. 2017. Disponível em:

<<http://www.hispanista.com.br/artigos%20autores%20e%20pdfs/564.pdf>>. Acesso em: 10 mar. 2023.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2008.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo Brasileiro de 2022**. Rio de Janeiro: IBGE, 2022.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.

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

LUSTOSA, Jeová Gomes. O comportamento informacional de pesquisadores e gerentes. In: TARGINO, Maria das Graças; CASTRO, Mônica Maria Machado Ribeiro Nunes de. **Desafiando os domínios da informação**. Teresina: EDUFPI, 2002.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANA, Fabíola. **História Oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2014.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social**. Teoria, método e criatividade. 18 ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latinoamericanos: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional. In: MIÑOSO, Yuderkys Espinosa *et al* (Org.). **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014.

MOTT, Luiz Roberto de Barros. **Memória gay no Brasil: o amor que não permite dizer o nome**. Disponível em: <<http://br.geocities.com/luizmottbr/artigos07.html>>. Acesso em: 5 abr. 2023.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto história**, São Paulo, v. 10, p.7-26, dez. 1993.

PELLAEUR, David. **Compreender Ricoeur**. Tradução: Marcus Penchel. Petrópolis: Vozes, 2009.

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de. **Metodologia do trabalho científico: Métodos e Técnicas da Pesquisa e do Trabalho Acadêmico**. 2. ed. Novo Hamburgo: Universidade Freevale, 2013.

- RICHARDSON, Roberto Jarry. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. São Paulo: Atlas, 1999.
- RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução: Alain François. Campinas: Editora Unicamp, 2007.
- RICOEUR, Paul. **O si-mesmo como um outro**. Tradução: Luci Moreira Cesar. Campinas: Papyrus, 1991.
- RICOEUR, Paul. **Percurso do reconhecimento**. Tradução: Nicolás Nyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 2006.
- ROUSSEAU, Jean-Yves; COUTURE, Carol. **Os fundamentos da disciplina arquivística**. Lisboa: Dom Quixote, 1998.
- SACHS, Ignacy. **Caminhos para o desenvolvimento sustentável**. Rio de Janeiro: Garamond, 2002.
- SANTOS, Márcia Guena; SOUZA, Uilson Viana de. Revisando memórias e reinventando identidades nos álbuns de família de comunidades quilombolas. **Revista Passagens**, Fortaleza, v. 6, n. 2. p. 184-204, 2015. Disponível em: <<https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/46159>>. Acesso em 25 mai. 2023.
- SARLO, Beatriz. **Tempo passado: Cultura da memória e guinada subjetiva**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SCHMITT, Alessandra *et al.* A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Ambiente & Sociedade**, São Paulo, n. 10, p. 129-136, 2002.
- SELLTIZ, Claire; WRIGHTSMAN, Lawrence Samuel; COOK, Stuart Wellford. **Métodos de pesquisa das relações sociais**. São Paulo: Herder, 1965.
- SILVA, José Márcio da. **Cidade de Jardim: história ilustrada**. Jardim: José Márcio da Silva, 2019.
- SILVA, Simone Rezende da. A importância da memória no processo de reinvenção da identidade e territorialidade quilombola. **Revista Geográfica de América Central**, Heredia, v. 2, p. 1-13, jul./dez. 2011. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/4517/451744820254.pdf>>. Acesso em: 20 mai. 2023.
- SILVA, Simone Rezende da. Quilombos no Brasil: A memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra. In: XII Colóquio Internacional de Geocrítica, 2012, Bogotá. **Anais [...]**. Bogotá: GEOCrítica, 2012. Disponível em: <<https://www.ub.edu/geocrit/coloquio2012/actas/08-S-Rezende.pdf>>. Acesso em: 20 mai. 2023.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2008.
- SIMSON, Olga Rodrigues de Moraes. Memória, Cultura e moderna sociedade do esquecimento: o exemplo do Centro de Memória da UNICAMP. In: FARIA FILHO, Luciano

Mendes de (Org.). **Arquivos, fontes e novas tecnologias:** questão para a história da educação. Campinas: Autores Associados, 2000.

TAVARES, Geovani de Oliveira. **Territorialidades e identidades quilombolas em questão na Chapada do Araripe – Cariri, Ceará.** 2020. Tese (doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável/Centro de Desenvolvimento Sustentável/Universidade de Brasília, Brasília, 2020. Disponível em: <<https://repositorio.unb.br/handle/10482/40432>>. Acesso em: 20 mar. 2023.

VERGARA, Sylvia Constant. **Projetos e relatórios de pesquisa em administração.** 3. ed. Rio de Janeiro: Atlas, 2000.

ZIKMUND, William G. **Business research methods.** 5. ed. Fort Worth, TX: Dryden, 2000.

GLOSSÁRIO

Auto-atribuição quilombola: processo em que um coletivo de pessoas negras, ao conhecer sua trajetória histórica, assume para si a definição de remanescente quilombola conceituada no Decreto nº 4.887/03 do Governo Federal. Os termos “autodefinição”, “autoidentificação” e “autorreconhecimento” são sinônimos.

Espaço experienciado: acúmulo de experiências emocionais de um indivíduo com o seu espaço geográfico, registrando sentimentos ou intuições pela interação com aspectos ou formas do lugar, tais como clima, relevo, fauna, flora, edificações (um exemplo é a experiência do camponês nordestino com a previsão do tempo, numa complexa relação com a natureza para adivinhar como será a quadra chuvosa).

Espaço ocupado: refere-se ao uso do espaço, isto é, à sua função social para determinada comunidade, de modo que a ocupação está referenciada nas narrativas que a própria comunidade cria sobre a importância social daquele território.

Políticas públicas de resguardo patrimonial: ações do Estado, de caráter contínuo, que visam valorizar, preservar e difundir o patrimônio material (conjunto de edificações, monumentos, artefatos, acervos e demais formas de materialização do que determinada nação/comunidade considera patrimônio) e imaterial (conjunto de expressões, saberes, fazeres, memórias, tradições e culturas que são consideradas patrimônio intangível de uma determinada nação/comunidade).

Reafirmação identitária: processo em que uma determinada identidade passa a ser problematizada a fim de que seja ratificada ou não.

Reinvenção da identidade: processo em que uma determinada identidade, tendo sido problematizada, foi acrescentada de sentidos e dimensões de modo a atender novas demandas pessoais ou do coletivo em que está inserido o indivíduo. Não se trata de alterar a identidade, mas de conferir-lhe novos traços que, ao próprio ver, já deveriam estar inseridos.

Ressignificação da memória: processo em que determinada memória, seja ela individual ou coletiva, passa a ganhar novos sentidos quando contextualizada no tempo e no espaço sem, contudo, perder a ligação afetiva e racional com sua origem. Não se trata de alterar a memória, mas visitá-la e observá-la em outras óticas e sob a influência do que fora vivido de lá até o momento presente.

APENDICE A - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Convido o (a) Senhor (a) a participar do meu Projeto de pesquisa intitulado **Ressignificação da memória e reinvenção da identidade no autorreconhecimento do Quilombo Mulatos - Jardim/CE**.

Dentre os objetivos específicos da pesquisa, pretendo registrar narrativas orais por meio de entrevistas do tipo história de vida. Os entrevistados foram selecionados pela sua relevância para a Comunidade Remanescente de Quilombo Serra dos Mulatos.

Esclareço que sua participação não é obrigatória.

Se optar por participar da pesquisa, o (a) Senhor (a) fará uma breve narrativa sobre sua trajetória pessoal de vida, bem como sobre sua experiência no Quilombo Mulatos, em Jardim - CE. Sua contribuição será voluntária.

O (a) Senhor (a) tem o direito de se retirar da pesquisa a qualquer momento.

Solicito sua permissão para usar as informações e o material de imagem e áudio resultantes da entrevista em comunicações da pesquisa, artigos científicos e exposições de caráter educativo.

O (a) senhor (a) pode fazer perguntas a respeito de qualquer elemento da pesquisa diretamente pelos seguintes canais:

E-mail: wagner.santana@aluno.ufca.edu.br

Telefone (88) 99903-8725

Atenciosamente.

Francisco Wagner Santana Filgueiras
Graduando de Administração Pública e Gestão Social
Universidade Federal do Cariri (UFCA)

ACEITE DO ENTREVISTADO

Li (ou alguém leu para mim) as informações contidas neste documento antes de assinar este termo de consentimento.

Declaro que compreendo que sou livre para me retirar do estudo e confirmo que recebi uma cópia deste termo de consentimento.

Aceito de livre e espontânea vontade participar desta pesquisa.

Jardim/CE, ____ de _____ de 2023

Assinatura do pesquisador responsável

Assinatura do (a) entrevistado (a) ou responsável

Identificação datiloscópica opcional

DECLARAÇÃO

Declaro para os devidos fins que este Trabalho de Conclusão de Curso, RESSIGNIFICAÇÃO DA MEMÓRIA E REINVENÇÃO DA IDENTIDADE NO AUTORECONHECIMENTO DO QUILOMBO MULATOS - JARDIM/CE., de autoria de FRANCISCO WAGNER SANTANA FILGUEIRAS, escrito sob minha orientação, está em versão final, de acordo com as solicitações realizadas pela banca examinadora.

Informo também que procedi à revisão final do texto, constatando que atende às especificações das normas da ABNT para apresentação de trabalhos acadêmicos da UFCA, no que diz respeito ao conteúdo e à formatação.

Brasília, 23 de março de 2025



Documento assinado digitalmente

GEOVANI DE OLIVEIRA TAVARES

Data: 23/03/2026 12:50:33-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Geovani de Oliveira Tavares

Universidade Federal do Cariri (UFCA)