

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – ICS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA – DAN
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL



“A ESCOLA FOI TOMADA”:
EDUCAÇÃO E RESISTÊNCIA EM CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS/PE

Claudio Vicente da Silva

Brasília-DF, agosto de 2019

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA – UNB
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – ICS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA – DAN
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

“A ESCOLA FOI TOMADA”:
EDUCAÇÃO E RESISTÊNCIA EM CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS/PE

Claudio Vicente da Silva

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, como requisito à obtenção do título de mestre em Antropologia. Orientação: Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos.

Brasília-DF, agosto de 2019

AGRADECIMENTOS

Em qualquer trabalho de pesquisas em que se use como método a etnografia o sentido de gratidão deve ser amplificado. Isso porque o grau de colaboração, aceitação, auxílio efetivo, solidariedade e paciência que em geral se exige do grupo estudado é imenso. A pesquisa etnográfica em si sempre provoca incômodo.

Por isso, tenho a agradecer primeiramente à Comunidade Quilombola de Conceição das Crioulas. Mas, da comunidade, alguns especialmente: Adalmir Silva pela hospedagem e o auxílio na minha permanência na comunidade, Givânia Maria da Silva pelo convite inicial para pesquisar na comunidade, pelas entrevistas, o acolhimento na casa de seu irmão e de sua mãe.

Ao João e à sua família, pela acolhida na cidade de Salgueiro, pelas conversas tranquilas sobre os mais variados temas. À Dona Lourdinha pela acolhida em sua casa, pelas entrevistas e pelo carinho.

Ainda em Conceição das Crioulas, agradeço especialmente à Marinalva Silva, gestora da Escola Municipal Bevenuto Simão de Oliveira. À equipe da escola: Nina, Meire e Hilda.

Às professoras e professores de Conceição que deram entrevistas e me permitiram assistir aulas e participar de sua rotina pedagógica: Lourdes, Márcia, Diva, Keka, Lena, Nina, Meire, Hilda.

À AQCC, às lideranças e a pessoas da maior importância da comunidade que me prestaram um relevante apoio, Adalmir, Lourdes, Andreino Mendes, Andreino Novo, João Alfredo, Keka, Chiquinha, Dona Dina, Mãe Joana, Dona Liosa, Luíza Cabocla, Valdecí.

À pessoas da comunidade que ajudaram até mesmo sem perceber, mas que serei sempre muito grato: Dona Flora, Nem, Manoel, Miguel.

Tenho a agradecer a professores muito queridos que tive e nunca esquecerei pela referência intelectual e, sobretudo de vida: Marcela Coelho, Joaze Bernardino-Costa, José Jorge de Carvalho e Soraya.

À alguns colegas da pós que tanto nos ajudam a manter o ânimo e a perspectiva que vão além do círculo acadêmico: José Tupinambá, Weritânia, Lidiane, Victor, Bernardo e Luciana.

À amigos importantes que deram seu apoio da forma e na hora certa: Paula Francinete da Silva, Cintia Schwantes, Gleides Simone Figueiredo, Cynthia Cibele, Fábio Costa, José Henrique, Cida Caldas e Hugo Leonardo Vitória.

Tenho também a agradecer ao meu orientador pela paciência e auxílio mesmo nos momentos mais desesperançosos.

Por fim, agradeço à minha Mãe, Ana Lucas, minhas filhas Mariana Nunes e Aisha Figueiredo e a meus familiares que tanto souberam aguentar as ausências e insuficiências nesse longo/breve período de estudo.

Além desses muitos outros e outras participaram dessa empreita. Agradeço à todos e todas e tenho a dizer que, sinceramente, esse trabalho só foi possível porque tive muita ajuda. Por meus possíveis acertos tenho a agradecer a todos, mas que os erros e equívocos são obviamente todos meus.

RESUMO

O presente trabalho pretende apresentar a Comunidade Quilombola de Conceição das Crioulas como uma comunidade de resistência em que tem a educação como centralidade. Com uma narrativa de origem em que assume o protagonismo de suas mulheres, Conceição tem nessas mulheres sua força e na narrativa sua confirmação.

Sua tradição oral também é uma força na comunidade. Seus conflitos, cangaceiros famosos ou não, árvores, pedras e serras fazem parte dessa tradição oral. Juntos, memória, parentesco e territorialidade são uma força de resistência contra fazendeiros invasores e a favor da garantia da posse da terra.

No processo educacional, a comunidade conquistou muito. Pela garantia de professores e gestores quilombolas, a comunidade “tomou” material e imaterialmente a escola. Esse processo de “tomada da escola” alcança material didático e currículo e tornou a escola um espaço de resistência.

A escola em Conceição hoje é um instrumento que auxilia no fortalecimento da identidade e da territorialidade da Comunidade quilombola de Conceição das Crioulas. Por isso não há separação entre essa escola e sua comunidade. Como dizem algumas das lideranças da comunidade: “A escola foi tomada!”.

Palavras-chave: Educação Quilombola, Quilombo, Resistência, Conceição das Crioulas.

ABSTRACT

This paper intends to present the Quilombola community of Conceição das Crioulas as a community of strength that has education as its centrality. With an origin narrative in which it assumes the protagonism of its women, Conceição has in these women its strength and in the narrative its confirmation.

Its oral tradition is also a strength in the community. Its conflicts, famous or not so famous cangaceiros, trees, rocks and mountains are part of this oral tradition. All Together, the memory, kinship, and territoriality are a force of resistance against invading farmers and in favor of land tenure security.

The community has achieved a lot in the educational process. For the guarantee of quilombola teachers and managers, the community has materially and immaterially “taken” the school. This “school-taking” process reaches teaching material and curriculum and has made the school a space of resistance.

Today, the school in Conceição is an instrument that helps strengthen the identity and territoriality of the quilombola community of Conceição das Crioulas. That is why there is no separation between this school and its community. As some of the community leaders say: "The school was taken!".

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1: Território Quilombola de Conceição das Crioulas

Mapa 2: Conceição das Crioulas em Pernambuco

Mapa 3: Projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil

Diagrama 1: Diagrama do tronco familiar de Francisca Ferreira, constituído por Antunes (2016:218)

Figura 1: Visão parcial da Vila Centro

Figura 2: Valdeci, agricultora, artesã e liderança local, prepara as mudas para o plantio

Figura 3: “Peguei mais de mil crianças aqui”, disse Mãe Joana

Figura 4: Adalmir, segundo da esquerda para a direita, faz parte da Banda de Pífanos de Conceição

Figura 5: Dona Liosa fiando algodão “como faziam as primeiras crioulas”

Figura 6: Imagem de Nsa. Sra. da Conceição, na capela da cidade

Figura 7: O bode está sempre presente nas narrativas locais

Figura 8: Umbuzeiro no Sítio Mulungu – jovem e ainda sem nome

Figura 9: Capa do livro: Umbuzeiros, usado nas escolas

Figura 10: Dona Flora, mãe de Adalmir, identifica-se como indígena Atikum

Figura 11 Andreilino Mendes. “Aqui, todo mundo é parente”

Figura 12: Tia Lourdinha, ceramista tradicional já aposentada

Figura 13: Chiquinha é uma importante artesã local. Trabalha com fibra de caroá

Figura 14: Kêka, artesã, cineasta e professora da Comunidade

Figura 15: Dona Dina, ceramista tradicional da comunidade

Figura 16: As Bonecas de Conceição representam lideranças antigas e atuais

Figura 17: Givânia, no Sítio Mulungu, aonde reside. Ao fundo a Serra das Crioulas

Figura 18: Valdeci é representante das mulheres agricultoras da região

Figura 19: Após uma seca de 8 anos, Dona Liosa prepara a terra para o plantio, com o filho e o neto.

Figura 20: Representação da dança do trancelim feita por Allysson Martins, artista local

Figura 21: Dona Dina, tendo ao fundo uma das casas que ajudou a construir.

Figura 22: Educação difusa em Conceição das Crioulas

- Figura 23: Professora Meire e seus alunos na Bevenuto Simão
- Figura 24: O Manual foi pautado na experiência de Conceição das Crioulas
- Figura 25: Professora Nina, em sala de aula da Escola Bevenuto Simão.
- Figura 26: Frente da Escola Bevenuto Simão
- Figura 27: Professora Masinalva Silva no pátio da escola
- Figura 28: Falta uma boa estrutura física na Escola Bevenuto Simão
- Figura 29: Professora Nina em sala de aula
- Figura 30: As professoras Meire e Nina avaliam o material do MEC
- Figura 31: Capa do jornal Crioulas, edição nº 12, de 2009
- Figura 32: Capa da cartilha “A Pedra da Mão”
- Figura 33: Capa da cartilha “Nosso Território”
- Figura 34: Capa da cartilha “Os Caldeirões de Conceição das Crioulas”
- Figura 35: Página da cartilha “Os Caldeirões” aonde os alunos que a produziram os visitam
- Figura 36: Página inicial da cartilha contando a vida de Bevenuto Simão
- Figura 37: Na cartilha, a Banda de Pífanos no enterro de Bevenuto Simão
- Figura 38: Curso de reciclagem em agosto de 2018
- Figura 39: Curso de cerâmica por ceramistas portugueses em julho de 2018
- Figura 40: Dia de festa na capela de Conceição das Crioulas

Capa – Dona Liosa e o neto. Foto: Claudio Vicente

* Todas as fotos do presente trabalho são de autoria de Claudio Vicente e foram devidamente autorizadas.

SIGLAS E ABRIVIATURAS

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

AQCC – Associação Quilombola de Conceição das Crioulas

FACHUSC – Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central

FUNASA – Fundação Nacional de Saúde

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação

MEC – Ministério da Educação

MESPT – Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Territórios Tradicionais

PPP – Projeto Político Pedagógico

SAEPE – Sistema de Avaliação da Educação Básica de Pernambuco

UFPE – Universidade Federal de Pernambuco

UnB – Universidade de Brasília

Sumário

PRÓLOGO	12
INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1 – TRADIÇÃO ORAL E RESISTÊNCIA	19
1.1- MEMÓRIA E ORALIDADE.....	19
1.2 - RESISTÊNCIA	21
1.2.1- POR UM CONCEITO DE RESISTÊNCIA	21
1.2.2- RESISTÊNCIA AO ESTADO: QUANDO O ESTADO É O OUTRO.....	26
CAPÍTULO 2- COMUNIDADE QUILOMBOLA CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS.....	30
2.1- APRESENTANDO CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS.....	30
2.2-A NARRATIVA DE FUNDAÇÃO.....	36
2.3-NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO.....	40
2.4- OS TRABALHOS ACADÊMICOS SOBRE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS	42
CAPÍTULO 3 – HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DE RESISTÊNCIA.....	50
3.1- ORALIDADE E RESISTÊNCIA - GUERRAS DE CONCEIÇÃO	50
3.2- A REBELDIA DO APOIO À LAMPIÃO	52
3.3- AS HISTÓRIAS DE BARNABÉ	59
3.4- UMBUZEIROS: PARENTESCO, MEMÓRIA E TERRITORIALIDADE.....	63
3.5- A TERRITORIALIDADE COMO RESISTÊNCIA.....	66
3.6- O PARENTESCO COMO RESISTÊNCIA.....	69
3.7 - ARTESANATO COMO RESISTÊNCIA.....	75
3.8- IDENTIDADE ÉTNICA COMO RESISTÊNCIA	80
3.9- A RESISTÊNCIA DAS MULHERES PROTAGONISTAS	83
3.9.1- REPETIÇÕES DA NARRATIVA -NA VILA UNIÃO DAS CRIOULAS	86
CAPÍTULO 4 – EDUCAÇÃO COMO RESISTENCIA EM CONCEIÇÃO – OU A “TOMADA” DA ESCOLA	90
4.1- EDUCAÇÃO CONTRACOLONIAL.....	92
4.2- POR UM CONCEITO DE EDUCAÇÃO QUILOMBOLA	96
4.3- AQUILOMBANDO AS ESCOLAS DE CONCEIÇÃO	99
4.4- IMPLANTAÇÃO DA EDUCAÇÃO QUILOMBOLA: A PEDAGOGIA CRIOULA	100
4.5- A ESCOLA MUNICIPAL BEVENUTO SIMÃO, DA PROFESSORA MARINALVA	106
4.6- O CALENDÁRIO ESCOLAR FOI TOMADO.....	108
4.7- TOMANDO OS CARGOS DE PROFESSOR	108
4.8- A “TOMADA” DO CURRÍCULO.....	110

4.9- TOMANDO O MATERIAL DIDÁTICO E PARADIDÁTICO	113
4.10- FORMANDO PROFESSORES.....	120
4.11-A ESCOLA TOTALMENTE “TOMADA”	122
CONSIDERAÇÕES FINAIS	124
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	127
ENTREVISTAS	136
ANEXOS.....	138

PRÓLOGO

Durante os meses de janeiro a fevereiro e de julho a agosto de 2018, fiz a minha imersão na comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, localizada no município de Salgueiro/PE. Foi durante esse período de convivência cotidiana, juntamente com as entrevistas, observações, registro em diário e o registro fotográfico que se constituíram o que vamos chamar de vivência etnográfica.

A imergência na comunidade, com seus valores e forma de vida, foi primordial para o entendimento do que falava Ruth Benedict, no seu livro *O Crisântemo e a Espada* (1972:20), como se eu estivesse com uma lente que refletia o meu próprio olhar o mundo. Assim, durante esses meses fui mobilizado a vivenciar a comunidade, da mesma forma como ocorreu com a antropóloga Jeanne Favret-Saada (2005:157) ao narrar que em seu trabalho de campo escolheu “participar” como envolvida no grupo estudado, já que disso dependia o desenvolvimento de seu trabalho.

De maneira diferente, o meu envolvimento com a comunidade de Conceição das Crioulas foi por opção consciente, movida por paixão. Como negro, nascido na periferia urbana de Brasília (Distrito Federal) queria aproximar-me dessa comunidade negra que se mostrou altamente afirmada em sua negritude.

Neste sentido, o trabalho, que ora apresento, sobre as especificidades educacionais da comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, vem com o olhar amoroso pelo território, pelo povo, sua cultura e história.

Cabe também observar sobre as imagens presentes neste trabalho dissertativo, que muitas delas foram motivo de duas exposições fotográficas sobre Conceição das Crioulas, ocorridas no ano de 2018 e 2019. Convido, portanto, ao leitor, que percorra o trabalho ao menos uma vez somente contemplando as fotos. Boa leitura.

INTRODUÇÃO

Um “sistema como o escravismo moderno só se enraíza com o exercício da violência”, afirmam Schwarcz e Starling (2016:91-94). Tal sistema se valia da tortura, da fome, dos estupros e da humilhação pública como metodologia de submissão para transformar seres humanos em animais ou semoventes, o que caracteriza a escravização¹ africana como um crime hediondo. Por seu impacto e crueldade é considerada, por alguns estudiosos, o holocausto africano ou *Maafa*, que significa “grande sofrimento”, em Suaíli (Ani, 1992:xxi).

Os dados apontam que cerca de 11 milhões de africanos foram transportados para as Américas (Del Priori e Venâncio, 2004, 36; Schwarcz e Starling, 2016:82). Entretanto, não estão contabilizados os africanos que foram mortos nas etapas de guerras visando sua captura, sequestro, guarda, transporte e comércio. Em todo o seu percurso, da origem ao local de destino, pode-se afirmar que não há escravidão melhor ou pior, boa ou má, “sempre e em qualquer lugar ela gera o sadismo, a rotinização da violência e a perversão social” (Schwarcz e Starling, 2016:97).

Desde os seus primórdios a escravização não foi um processo passivo, descrita como uma grande guerra na África (Santos, 2017:136; Mello e Souza, 2007:83), cidades e vilas reagiram e muitas foram massacradas e os sobreviventes capturados e vendidos (Melo e Souza, 2007:63). A escravização moderna aliada ao sistema capitalista torna-se um dos maiores crimes contra a humanidade.

O Brasil foi o local que mais recebeu escravizados, mais de 40% dos 11 milhões de africanos chegaram ao Brasil (Schwarcz e Starling, 2016:82). Aqui, com o objetivo de reduzir a resistência, os indivíduos eram separados dos seus conterrâneos (Santos, 2017:175). No entanto, isso não extirpou a reação desses escravizados, que se manifestavam através de rebeliões, fugas individuais ou coletivas e a constituição de comunidades de resistência à escravização, denominadas de quilombos (Mello e Souza, 2007:97).

Sempre houve resistência à escravidão (Del Priori e Venâncio, 2004:49). Para Scott (2011:221) essa resistência podia se manifestar de forma ativa e violenta ou ser percebida no cotidiano, como por exemplo, no descumprimento passivo de obrigações ou ordens, sabotagens sutis, evasão e engano.

¹¹ Neste trabalho se utilizará, preferencialmente, os termos escravização e escravizados em detrimento de escravidão e escravos. Segundo Santos e Harkot-De-La-Taille (2012:8), esses últimos termos trazem a ideia de “naturalização e acomodação psicológica e social à situação”, sentido que não se deseja expressar aqui.

Outra forma de resistência cotidiana era a fuga, apesar de ser apresentada como uma ação passiva por Scott (2011), defende-se nesse trabalho ser a fuga uma forma ativa, e muitas vezes, violenta de conquista da liberdade. Exigindo coragem e força no empreendimento, já que os riscos eram imensos (Schwarcz e Starling, 2016:97), por isso aqui se considera a fuga como uma forma de rebelião, visto que não era um ofício para acomodados ou passivos.

Até a intenção de fuga era punida com severos castigos sendo ampliado com a recaptura, com o uso da gargalheira, considerada a marca do escravizado fugido. Quando efetivada, muitos escravizados embrenhavam-se nas matas, sendo perseguidos por caçadores de recompensa, ou seja, capitães do mato (Santos, 2017:224).

Segundo Clóvis Moura (1972:87) em todo lugar que ocorreu a escravidão houve resistência e a sua unidade básica era o quilombo. A resistência e a existência do quilombo eram complementares e fato corriqueiro na sociedade escravista. Essas comunidades de resistência, no Brasil, foram denominadas quilombo; palenques, na Colômbia e Cuba; Cumbes, Venezuela; Marrons, Haiti e ilhas do Caribe francês; Maroons, Jamaica, Suriname e Sul dos Estados Unidos e Cimarrones, em diversas partes da América espanhola, dentre outros. (Carvalho, 1995:14; Souza, 2016:37).

Para Nascimento (2008:77) o conceito de “Kilombo” é oriundo da região de Angola e tem muitos significados, aproximando-se de usos posteriores no Brasil. Já Gomes (2015:10-12), afirma que sua origem vem da África Central, era utilizado para designar “acampamentos improvisados, usados para guerras ou mesmo apresamento de escravizados” (2015:10). Para Gomes a disseminação do termo no Brasil, foi feita, provavelmente, pelos portugueses e que não se tem informações o suficiente sobre como os fugitivos se autodenominavam (Gomes, 2015:11).

Num primeiro momento eram denominados de mocambo em seguida passou-se a chamar quilombo. Neste estudo, será utilizado o termo quilombo, uma vez que houve a universalização do conceito e como estratégia de garantia de direitos.

Souza (2016: 31-31) reafirma a ideia de Gomes (2015) ao observar que as primeiras referências aos quilombos foram pronunciadas pela Coroa Portuguesa e seus representantes no Brasil, em um contexto de repressão da Coroa aos negros aquilombados, no Regimento dos Capitães-do-mato, de Dom Lourenço de Almeida, datado de 1722: “pelos negros que forem presos em quilombos formados distantes de povoação onde estejam acima de quatro negros, com ranchos, pilões e de modo de ai se conservarem, haverão para cada negro destes 20 oitavas de ouro”. O termo também aparece, em 1740, em correspondência entre o Rei de

Portugal e o Conselho Ultramarino, quilombos ou mocambos foram definidos como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em partes despovoadas, ainda que não tenham ranchos levantados, nem se achem pilões neles.” (Souza, 2016:31-32). Na visão do autor, essa perspectiva conceitual de quilombo se faz presente em diversos documentos legais posteriores.

Como bem sinaliza Moura (1972:32) a escravização negra no continente americano fez parte importante e inquestionável no processo de acumulação capitalista. Os africanos escravizados eram considerados mercadoria importante nesse comércio e sua mão de obra gerava grande lucro, eram os produtos que alimentavam as rotas comerciais do mundo, até então conhecido (Santos, 2017:131). Parte de todo esse sistema que estabelecia laços entre as regiões comerciais ligadas ao atlântico.

O Brasil, como colônia de Portugal, estava integrado a esse comércio atlântico, sendo um dos principais destinos dos escravizados. Portugal, como metrópole, participava do sequestro de africanos, tendo suas bases no litoral atlântico africano, mandava-os para o Brasil em seus navios. Chegados ao Brasil, esses escravizados tinham destinos incertos, possivelmente eram enviados para o trabalho no sistema de *plantation*, desenvolvido por Portugal para a produção de matéria-prima que era trocada por produtos manufaturados (Santos, 2017:131-132).

Neste contexto, as fugas eram uma constante, na impossibilidade de retorno à terra natal, a melhor saída era juntar-se a outros fugitivos em locais denominados pelo colonizador de quilombos. Todavia, adotando o lugar de fala do ex-escravizado, o quilombo é muito mais que um local de escravizados fugidos, é um espaço em que pessoas de origem africana podiam viver em liberdade, apesar de sua história interrompida, era possível recomeçar a partir da resistência à escravização.

São vários os quilombos espalhados pelo território do Brasil, porém o mais conhecido é Palmares. Sua fama, liga-se ao fato de ter abrigado, em seu auge, aproximadamente 20 mil pessoas, a sua permanência (1597-1694) e a força de sua resistência armada que desencadeou uma longa guerra com milhares de mortos (Schwarcz e Starling, 2016:100-102).

Após Palmares, os demais quilombos eram menores e não resistiram com a mesma força militar, mas usaram diversas estratégias: reorganizavam-se em outros lugares, alguns instalavam-se em locais de difícil acesso, outros estabeleciam relações amistosas com seus vizinhos, ou misturavam-se e comercializavam com povos indígenas e habitantes da redondeza em que habitavam (Santos, 2017:176). Com o passar dos anos mais quilombos surgiam e aumentava a resistência negra à escravização.

O tráfico de africanos permaneceu intenso até a mudança no contexto internacional, quando a Inglaterra, país que havia lucrado muito com o comércio de escravizados, passou a pressionar para o fim da comercialização de africanos e da escravização. A pressão internacional aliada à resistência dos escravizados culminou na abolição da escravidão no Brasil. (Santos, 2017:248).

A configuração que ganhou a abolição no Brasil manteve a invisibilidade intencional e estigmatizada dos negros e de seus quilombos. Esta ideia é partilhada por Gomes (2015: 120) ao observar que no decorrer do século XX, os quilombos se articularam com as roças dos escravizados, transformando-se em camponeses, ficando difícil distinguir quem era fugido ou quem nasceu nos quilombos e nunca foi escravizado.

Gomes (2015:120) também observa que no pós-abolição o processo de invisibilidade permanece com a ausência de políticas públicas que não contabilizava em seus recenseamentos populacionais ou censos agrícolas centenas de povoados, bairros, sítios e vilas de populações negras, mestiças, indígenas, ribeirinhas, pastoris, extrativistas, dentre outras.

Após o abolicionismo, as comunidades quilombolas que foram um elemento importante na resistência contra a escravização, mudaram o foco de resistência: da imagem de fora da lei, durante aquele período, para obstáculo para o progresso ou como representação do atraso no Brasil². Santos (2014:28) observa que esses discursos procuram legitimar e colocar os negros numa posição subalterna e sutilmente deslocar o foco de discussão para desqualificar as reivindicações das comunidades quilombolas.

Por outro lado, o desamparo do negro liberto a partir do dia 13 de maio de 1888 e o racismo estrutural³ da sociedade brasileira trouxeram uma nova função ao quilombo. Se anteriormente era o lugar de negros fugidos da escravização, após 1888, passou a ser um local de resistência e luta por direitos que a Lei Áurea não trouxe.

A afirmação se torna evidente ao observar que apesar da grande diversidade de expressões culturais e modos de vida dessas comunidades negras de resistência, a similaridade entre elas é a busca incessante de seus direitos, garantia de modos de vida, bem

² Ver por exemplo, as ideias dos intelectuais brasileiros, como Oliveira Vianna, no início do século XX, que defendia a tese do branqueamento ou do embranquecimento da população brasileira, como justificativa para o desenvolvimento do país.

³ Segundo Almeida (2018:38) “o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo ‘normal’ com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional.

como a apropriação, titulação e desintrusão⁴ do seu território. Um quilombo, portanto, foi ontem, como é hoje, uma comunidade negra de resistência e luta por seu território e por seus direitos sociais.

A reivindicação desses direitos foi chamada por Souza (2016:22-23) de “aquilombar-se”. No seu entendimento, aquilombar-se é o movimento de luta pela garantia da sobrevivência física, social e cultural. É um processo histórico e abarca uma dimensão secular baseada em distintas formas de resistência dos africanos e de seus descendentes, muitas vezes em conjunto com indígenas e brancos, e chega aos dias atuais na batalha pela garantia de direitos fundamentais, como a titulação das terras que tradicionalmente ocupam.

Neste contexto que a comunidade quilombola de Conceição das Crioulas tem sua história marcada pela resistência cotidiana, lutando contra a invisibilidade e a falta de direitos sociais. Sua narrativa de fundação é marcada pelo protagonismo de suas mulheres que está sempre a sugerir repetições e retornos, trazendo um certo orgulho na fala de lideranças quando afirmam que esse protagonismo permanece como marca da comunidade.

Essa resistência da comunidade a coloca sempre desconfiada dos “de fora”, mesmo quando esse é o Estado. Entre suas diversas estratégias de resistência, utiliza-se de desobediência civil, pacificação do branco, ou guerras abertas contra esse outro travestido em coronéis, fazendeiros ou soldados do Estado, como se verá adiante.

Em sua forte tradição oral pouco guardou do período anterior à abolição, mas as memórias ainda são pulsantes quando se trata do pós-abolição. Desde guerras do início do século XX, até a presença constante de Lampião e seu bando no território. Essas situações marcam um *habitus* de resistência que se confirma historicamente na comunidade.

Formando uma teia de memórias, parentesco e territorialidade, a tradição oral envolve narrativas do passado, histórias de heróis locais, umbuzeiros que tem nome, pedras importantes, serras e serrotes.

Nas repetições da narrativa de fundação, a construção da Vila União das Crioulas e a “tomada”⁵ das escolas são as mais relevantes para a comunidade. A construção da Vila União pelo que simbolizou para toda a comunidade. A “tomada” das escolas pela repercussão que ainda hoje provoca.

4 Desintrusão é um termo utilizado no contexto quilombola e indígena, que significa a retirada de ocupantes ilegais das terras que não pertencem à esses intrusos.

5 Termo aqui usado como categoria etnográfica, uma vez que o termo é utilizado na comunidade significando muito mais do que apenas o domínio físico da escola, mas também aspectos pedagógicos, curriculares, didáticos, de formação de pessoal, etc. A tomada da escola, aqui, pressupõe a antropofagia (Andrade, 1976) da escola, tornada agora uma escola quilombola.

Esse trabalho procura, a partir de um olhar amoroso, mostrar alguns elementos que contribuem na constituição da identidade da comunidade de Conceição das Crioulas, para auxiliar o entendimento de que a “tomada das escolas” seria o passo natural dessa comunidade de resistência cuja centralidade, atualmente, está na educação.

Esse olhar amoroso também revela o “ser afetado”, como afirma Favret-Saada (2005). Não como uma fragilidade, mas como uma condição importante para realização da pesquisa. Isso implica que há uma intensidade afetiva que acompanha essa pesquisa, que eleva esse olhar amoroso, inclusive, à condição metodológica.

CAPÍTULO 1 – TRADIÇÃO ORAL E RESISTÊNCIA

1.1- MEMÓRIA E ORALIDADE

A tradição oral também permeia o modo de vida da comunidade de Conceição das Crioulas. Por isso faz-se necessário antecipar a reflexão sobre o tema. Além do que, esse trabalho pretende estar permeado por essa oralidade nas vozes dessas pessoas.

Por certo uma comunidade quilombola, por sua matriz africana, tem a oralidade como uma de suas marcas (Silva Filho e Lisboa, 2012:25). A oralidade, nessas comunidades, é tradição e arma de resistência. É na tradição oral que se estabelece os vínculos com o território, com os parentes, com seu passado e mesmo com o imemorial e com suas relações de resistência com os chamados “de fora”⁶.

Cruikshank (1998:151) define como tradição oral um “conjunto de bens materiais preservados do passado” ou “processo pelo qual a informação é transmitida de uma geração à seguinte”.

Neste trabalho, a tradição oral será vista como um valor cultural específico, presente e resistente mesmo em povos que já convivem há muito com a prática da escrita, como é o caso de Conceição das Crioulas. Portanto, a tradição oral vai auxiliar o entendimento sobre a constituição da memória coletiva da comunidade quilombola.

Cabe lembrar Cruikshank (1998:151) ao fazer a diferença entre história oral e tradição oral. Para o autor a história oral é uma metodologia em que, com o uso do gravador se entrevistam pessoas sobre experiências diretas das quais foi testemunha ocular. Vansina (1967:13-14), por sua parte, usa apenas o conceito de história oral, mas distingue o relato, testemunho direto e ocular, de outras formas indiretas de testemunho. O que possibilita o entendimento de que não existem hierarquias entre tradição oral e a escrita. A discussão de que as tradições sem escrita não produziam história já foi superada (Del Priori e Venâncio, 2004:9).

No trabalho, haverá um esforço para apreender o espaço de recordação que diz tanto do passado como do presente, ou seja, a assimilação de uma tradição oral originária de sua matriz africana (Silva Filho e Lisboa, 2012:25). Aqui, portanto, se utilizará a tradição oral como fonte e a história oral como método.

⁶ As categorias “de dentro” e “de fora” se mostram muito presentes nas narrativas em Conceição das Crioulas e foi também identificada por Marta Antunes (2016:65) como categoria que, nos “de dentro”, inclui quilombolas, indígenas e, às vezes fazendeiros ainda não sujeitos à desintrusão, e nos “de fora”, em geral, usam o termo “brancos” em contraposição à “negros” ou “indígenas”. Essas categorias não tem relação com as de estabelecidos e outsiders, conforme define Elias. Estabelecidos e outsiders são categorias presentes na relação de indígenas e quilombolas, conforme se revelará adiante.

Para isso, Aspásia Camargo (Camargo, 1994:75-80) é uma referência importante e sua afirmação de que a história oral é um instrumento pós-moderno para entender a realidade contemporânea. Sobre o ceticismo acerca da história oral como metodologia de pesquisa, a autora afirma que “nenhum ator pode mentir no que diz respeito à sua relação com o mundo, com o seu trabalho, com a história, com os acontecimentos dos quais participou”.

Nessa tradição oral, o que irá permanecer para acesso futuro ou o que irá para o esquecimento, não é necessariamente, uma decisão consciente, tão pouco é aleatória. As famílias, instituições e comunidades vão elaborando e reelaborando seu passado como uma teia que precisa fazer sentido para as pessoas do presente. É a narrativa que ordena o seu fio.

A constituição dos sentidos elaborada por meio da história oral é tão frágil como outras metodologias que têm um suporte de outras fontes. A fragilidade da interpretação atinge a todas as fontes igualmente. Uma vez que se sabe da inexistência de verdades absolutas todas as fontes se tornam subjetivas.

O que faz da história oral diferente da escrita, mesmo amplificando o sentido de documento (Le Goff, 1990:288)⁷ e flexibilizando a história oral (Camargo, 1994:76). O documento escrito aprisiona e torna o contar da história comprometido com o que se vê e se toca. Ocorrendo de outro modo, o compromisso da história oral está na boca e no ouvido do coletivo acostumado a falar e escutar sobre um determinado evento.

Mesmo que sejam seguidas as orientações de Le Goff (1990;289) ao considerar que todo documento é uma mentira, uma roupagem, uma aparência enganadora, uma montagem. Cabe ao historiador, desmontar, demolir esta montagem, desestruturar esta construção e analisar as condições de produção dos documentos-monumentos.

Entretanto, a ampliação do conceito de documento não ajuda muito no que se refere à tradição oral. Em pequenas comunidades, a tradição oral vai além desse objeto que pode ou não ser contestado por fontes arquivistas e seu status de verdade. Nesse contexto, uma narrativa oral está ligada a um outro tipo de temporalidade e conecta o evento à territorialidade e às tradições familiares.

Por isso, submeter essa tradição oral a conceitos e categorias que não lhe pertence pode gerar um apagamento de memórias e de histórias, uma vez que mesmo pequenos detalhes podem resvalar na totalidade.

A tradição oral está inserida em outra cosmologia e sua temporalidade quase mítica conecta os antigos ao presente, comunicando tradições e comportamentos. Sua vida e fluidez

⁷ Para Le Goff qualquer que seja o formato do documento a ser analisado pelo pesquisador, o mesmo precisa ser tratado considerando sua intencionalidade.

entram em choque direto com a fixidez e cristalização da tradição escrita/urbana/capitalista/cristã/ocidental.

Na comunidade estudada, Conceição das Crioulas, a tradição oral tem uma força identitária robusta, protagonizada por seus “historiadores”, como são conhecidos na comunidade: Dona Liosa, Andreilino Mendes e João Alfredo são os mais reconhecidos e indicados como porta-vozes do passado.

Além dos narradores oficiais da comunidade, cada morador de Conceição das Crioulas, conhece sua porção da história local. Essas narrativas nem sempre se completam e muitas vezes se contradizem. Mesmo entre os historiadores oficiais da comunidade, as histórias se contradizem e ganham adereços diferenciados.

Nessa montagem de peças de um quebra-cabeça, na qual elas nem sempre se encaixam, é importante lembrar do conceito de intelectual orgânico de Gramsci (2004:53) para identificar os professores que trabalham nas escolas da comunidade, como aqueles intelectuais que atribuem um sentido pedagógico, linear, trabalhando para construir uma coerência coletiva dessas histórias.

Nessa perspectiva, identifica-se a importância da escola em Conceição, que foi “tomada”⁸, como normalmente se denomina ali o processo de apropriação e ressignificação dessa instituição. Depois da “tomada”, a escola representa um importante papel na construção de sentidos coletivos que reforçam argumentos de identidade e território, bem como na fixação desses sentidos, como vamos ver mais adiante.

1.2 - RESISTÊNCIA

1.2.1- POR UM CONCEITO DE RESISTÊNCIA

Da mesma forma que a tradição oral se mostra forte em uma comunidade quilombola, também o conceito de resistência não pode ser ignorado. Segundo Clovis Moura (1972:89) “os quilombos proliferam inicialmente como forma fundamental de resistência e elemento de desgaste do regime servil” (1972:87).

O quilombo combinava estratégias de resistência, com uma economia de subsistência, sistemas defensivos e técnicas de guerrilhas, com grupos de sentinelas móveis. Esses

⁸ A ideia de “tomada” da escola, identificada em Conceição das Crioulas, vai além da gestão e da docência nas instituições escolares. Passa pela apropriação e pela ressignificação da didática, do currículo, do material didático, paradidático e do próprio conceito possível de escola como reproduzidor dos valores da classe dominante.

pequenos grupos de guerrilheiros atacavam estradas, roubando mantimentos e objetos que os quilombos não possuíam (Moura, 1972:88).

Era esse grupo que auxiliava a contenção das tropas legais em busca de escravizados fugidos, capitães do mato e qualquer morador da vizinhança que pudesse representar perigo. Em ações bem orquestradas, atacava também as fazendas para “conseguirem víveres, armas e novos elementos que iriam engrossar o corpo dos insurretos” (Moura, 1972:90-91). Por isso, entender o quilombo como local de difícil acesso. Segundo Clovis Moura:

“Não viviam esses escravos em simples passividade de fujões. Pelo contrário, tinham um espírito ofensivo surpreendente, atacando estradas, atacando capitães do mato, feitores, etc. Recolhendo-se em seguida para o recesso das matas que tão bem conheciam.” (1972:123)

Geralmente, os quilombos tinham estruturas fortificadas e de grande poderio bélico. Além de ser um corpo de resistência estava em rebelião contra os valores e a organização de toda a sociedade escravista, a exemplo de Palmares. (Moura, 1972:88). Gomes (2005) afirma que:

“Como sistema de defesa utilizavam falsas ‘entradas com fojos’, ‘fossos’, ‘saída com estrepes’, ‘trincheiras’, ‘brejos com buracos’, além de ‘guaritas’, onde vigias procuravam avistar qualquer movimentação de tropas. Também a prática de abandonar rapidamente os mocambos era muito comum. Fugir do confronto onde levavam desvantagem bélica e numérica para se reagrupar em outro local podia ser uma estratégia útil para os quilombolas. Os quilombos brasileiros, de maneira geral, adotavam várias táticas de combate. Tais táticas podiam ser fruto das experiências de conflitos étnicos como das lutas contra os colonizadores europeus na África.” (Gomes, 2005:391)

Sabe-se que um dos maiores problemas de alguns conceitos é a sua contextualização temporal e espacial. O seu sentido se transforma com o passar do tempo e/ou a mudança do espaço onde foi forjado, necessitando de uma ressignificação. Isto pode-se atribuir ao conceito de resistência e a questão quilombola no Brasil.

A resistência quilombola no período da escravização, por exemplo, era cercada de ameaças, como a presença dos capitães do mato e das forças militares contra a organização considerada criminosa. Estas ameaças faziam do quilombo um espaço de resistência, com o constante perigo de invasão, assalto ou presença opressiva.

Neste contexto, o quilombo se tornava uma organização militar pronta para defender o território e a liberdade. A sua resistência era feita com ações práticas e cotidianas compatíveis com os riscos que corriam.

Ilka Boaventura Leite, comentando Clóvis Moura, replica a problematização do conceito de Resistência:

Este autor defende o conceito de resistência, enfatizando-o como uma forma de organização política: “Essas comunidades de ex-escravos organizavam-se de diversas formas e tinham proporções e duração muito diferentes. Havia pequenos quilombos, compostos de oito homens ou pouco mais; eram praticamente grupos armados. No recesso das matas, fugindo do cativeiro, muitas vezes eram recapturados pelos profissionais de caça aos fugitivos. Criou-se para isso uma profissão específica. Em Cuba chamavam-se rancheadores: capitães do mato no Brasil; coromangee ranger, nas Guianas. todos usando táticas mais desumanas de captura e repressão. Em Cuba, por exemplo, os rancheadores tinham o costume de usar cães amestrados na caça aos escravos negros fugidos. Como podemos ver, a marronagem nos outros países ou a quilombagem no Brasil eram frutos das contradições estruturais do sistema escravista e refletiam, na sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos.” (Moura, 1987, p. 12-13). Vide também Moura (1981). (Leite, 1999:128)

Neste estudo se entende que as ideias desses autores não são tão dispares. A resistência é fruto das contradições estruturais do sistema escravista, como defendido por Leite (1999:128), mas é também uma forma de organização política, como afirma Moura (1987:12-13).

Com o fim da escravização a resistência militar se tornou menos necessária nos quilombos, agora era preciso incorporar atitudes que presumiam uma mínima adaptação ao desejável pelo Estado nacional brasileiro. Esse novo momento, no entanto, foi permeado de invizibilizações e invasões de terras por coronéis, fazendeiros e posseiros.

Nova ressignificação veio a partir da Constituição de 1988, quando a identificação quilombola passou a ser critério para o direito à terra. A partir deste momento a resistência teve outra redefinição: a luta pelo direito à terra estava vinculada à identidade quilombola.

Tem-se assim, que o termo resistência, no primeiro contexto, que era considerado uma forma passiva de reação (Moura, 1972:237) foi se transformando até perder o vínculo com a resistência armada e ganhando um certo grau de passividade adicional.

No entanto, quando se fala de resistência na comunidade de Conceição das Crioulas, o seu conceito é ativo e sua significação contemporânea dicionarizada não é suficiente para contemplar a ação cotidiana da comunidade.

No Dicionário Houaiss (2009: 1652) resistência: 1 – ato ou efeito de resistir (...) 6 – recusa a submeter-se à vontade de outrem; oposição, reação. No Aurélio Ferreira (2010:1826) tem-se resistência como: 1 - ato ou efeito de resistir, 2- força que se opõe a outra, que não cede a outra (...), 9- oposição ou reação a uma força opressora.

O significado encontrado nos dois dicionários pesquisados também não é suficiente para explicar as formas de resistência de Conceição das Crioulas. Da mesma forma, o termo revolta ou rebelião considerado por Moura (1972:237) como forma ativa de reação também não caberia à realidade de Conceição por se aproximar da ideia de tomada militar e efetiva de poder político, não sendo o caso de Conceição.

Inspirando-se em Foucault para refletir sobre resistência, Santos (2019:73), em estudo sobre comunidades quilombolas de Tocantins, afirma que ali estão presentes três tipos de resistência: “1) As resistências contra a sujeição; 2) As resistências contra a dominação; 3) As resistências contra a exploração.

Para Foucault,

“(…) para resistir, é preciso que a resistência seja como o poder. Tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele. Que, como ele, venha de ‘baixo’ e se distribua estrategicamente. (...) Digo simplesmente: a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência. Jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa.”(1998:241)

A contribuição de Foucault para o debate parece ser das mais importantes. Pois essa inventividade e mobilidade precisam estar presentes no conceito de resistência. Desta forma, como conceito aproximado da resistência predominante na comunidade de Conceição das Crioulas se tem diversas estratégias que poderiam ser entendidas ora como forma de reação a uma ação do Estado, ora como desobediência civil ou mesmo como ação efetiva, denominada por Carneiro da Cunha como “pacificação do branco”. Segundo Carneiro da Cunha:

“(…)’Pacificar os brancos’ significa várias coisas: situa-los, aos brancos e aos seus objetos, numa visão de mundo, esvazia-los de sua agressividade, de sua malignidade, de sua letalidade, domestica-los, em suma; mas também entrar em novas relações com eles, reproduzir-se com a sociedade, desta vez não contra, e sim através deles, recrutar-los em suma para sua própria continuidade.” (...) (Carneiro da Cunha, 2002:7)

Pode-se observar que o conceito de resistência na Comunidade de Conceição é uma malha de significações, no qual cada caminho é uma linha que se cruza com outros conceitos possíveis, fugindo do binômio simplificador de resistência versus dominação, como bem critica Ortner (2016:59). O emprego do termo malha, ou linhas em relação, como definido por Ingold (2015:119), é utilizado para evitar o conceito de rede, que daria a ideia de conexão de pontos em uma mesma direção. Uma malha, como uma tessitura, não gera um sentido coeso, tornando-se mais apropriado para o que se deseja enfatizar aqui.

Outro conceito útil para se tratar do conceito de resistência na comunidade de Conceição das Crioulas é o de desobediência civil de Henry Thoreau (1987:53,66). Para o autor, a postura do cidadão é de não dever lealdade ou submissão ao Estado. Também o direito à sua propriedade ou à sua vida não deve submissão frente a um Estado que seja injusto ou que usurpa direitos além do que lhes foi concedido.

Nesta postura, Thoreau (1987:35,60) incita o cidadão a não pagar impostos injustos, não lutar em guerras que não concorda, não se submeter, mesmo que para isso, abra mão das possíveis vantagens que o Estado alega promover, como proteção ou serviços públicos. Neste caso, deixa-se de obedecer a ordem do Estado e se abre mão das possíveis vantagens da submissão. Segundo o autor: “na verdade, eu silenciosamente, declaro guerra ao Estado, à minha moda, embora continue a usa-lo e a tirar vantagem dele enquanto puder, como costuma acontecer nessas situações” (Thoreau, 1987:60)

Em alguns momentos da história de Conceição das Crioulas é possível observar esse comportamento. E, ainda que desobedecendo, tira vantagem desse Estado e sabe muito bem usar esta estratégia e evitando assim, o conflito direto como última consequência, da forma como ocorreu com a comunidade de Canudos ou em Palmares.

Outra forma de resistência, diferente de uma desobediência civil expressa a um Estado autoritário ou opressor, é a estratégia denominada de “pacificação do branco”, que se traduz na saída de uma condição de vítima colocando-se na posição de sujeito.

Em resumo tem-se que a pretensão hegemônica do Estado nacional brasileiro provoca reações estratégicas na comunidade quilombola. Essas ações/reações serão denominadas de “estratégias de resistência” desenvolvidas pela comunidade como garantia de seu território, autonomia identitária, cultura e da liberdade criativa e educativa.

Certamente, que a resistência na comunidade de Conceição das Crioulas, não é um comportamento único e homogêneo, ela é permeada por conflitos internos (Leite, 1999:146). No entanto, a intenção não é identificar todos esses conflitos, mas sim a resistência como o *habitus*⁹ hegemônico dessa coletividade, metamorfoseando-se nas diversas estratégias.

Cabe enfatizar que o *habitus* de resistência na comunidade de Conceição das Crioulas (Antunes, 2016:65) ocorre pela aceitação do conflito como uma força integradora do grupo, como afirma Simmel (1983:126). No caso da comunidade quilombola em questão, resolve

⁹ Neste trabalho o conceito de *habitus* é o mesmo desenvolvido por Bourdieu (2009:87): *habitus* como estruturas estruturadas dispostas a funcionar como estruturas estruturantes”. Ou o mesmo utilizando por Bonnewitz, se apropriando de Bourdieu: *habitus* como “princípios inconscientes de ação, percepção e reflexão” (2003: 77).

dualismos divergentes (Simmel, 1983:122) como escravização e liberdade, racismo institucional e políticas públicas, dentre outras.

1.2.2- RESISTÊNCIA AO ESTADO: QUANDO O ESTADO É O OUTRO

A formação do Estado brasileiro está vinculada à ideia de que as sociedades ocidentais burocraticamente organizadas são mais racionais (Herzfeld, 2016: 21-25) e de que o Estado-nação representaria uma ordem perfeita diante dos atores humanos falhos. Na visão de Herzfeld, esse ideal de Estado é a sua “essencialização” como estratégia de poder. Dito de outra forma por Adorno e Horkheimer (1986:18) é o Estado em que os processos racionais são plenamente operacionalizados para se tornar um instrumento de dominação, poder e exploração. Esta concepção do Estado brasileiro é visível na utilização de formas cotidianas de exclusão social, cultural e racial (Herzfeld, 2016:21).

Na comunidade de Conceição das Crioulas a ação política contraria a lógica desse Estado “essencializado”, já que “a vida social consiste em processos de reificação e essencialismo assim como em desafios a esses processos” (Herzfeld, 2008:47). Isto é perceptível na oralidade da comunidade, na qual é possível identificar ações do Estado para dominar a totalidade da comunidade.

A desconfiança e a resistência a este Estado, para Adalmir¹⁰ (Adalmir José da Silva, 2018), não são diferentes das vivenciadas nos períodos anteriores: escravocrata colonial, imperial escravocrata e republicano. Talvez por isso, na comunidade, é comum se tratar instituições ligadas ao Estado e seus representantes além das fronteiras do território como os “de fora”. Mas instituições ligadas ao Estado dentro do território não tem o mesmo tratamento. Desta forma, pode-se dizer que há, em Conceição, o “Estado de fora” e o “Estado de dentro”.

Sobre isso, o gestor de uma das escolas até afirmou: “eu nunca me senti Estado, pois eu até sou contra o Estado” (Adalmir José da Silva, 2018). “Eles não tão nem aí pra gente” referindo-se ao Estado, que, no caso, toma a forma da Prefeitura de Salgueiro, do governo estadual e do governo federal.

¹⁰ Adalmir é uma das lideranças da comunidade. Jovem, com 36 anos, Adalmir é diretor da Escola Municipal José Mendes, membro da Banda de Pífanos, treinador do time de futebol feminino da comunidade e um dos coordenadores da produtora de vídeo Crioulas Vídeo, da comunidade.

Assim, o quilombo como comunidade de resistência ao Estado (de fora) e ao não quilombola persiste em Conceição das Crioulas com os mesmos antagonismos. Como elucidada Scott:

“O que as formas cotidianas de resistência compartilham com as confrontações públicas mais dramáticas é, naturalmente, o fato de serem voltadas a mitigar ou rejeitar demandas feitas pelas classes superiores ou a levar adiante reivindicações com relação a tais classes” (Scott, 2011:223).

Para algumas de suas lideranças, o aparato burocrático do Estado, nos níveis municipal, estadual e federal, ignora as demandas específicas da comunidade (Adalmir José da Silva/ Marinalva Silva). Como forma de uma eterna rebelião/conflito, a comunidade responde buscando e trilhando seus próprios caminhos, “tomando” a escola, por exemplo.

Dentro desse exemplo, pode ser observada a distribuição do material didático feita pelo Município, de acordo com o Programa Nacional do Livro Didático. Para a professora Marinalva Silva, o aluno não se encontra nesse material, ele não se vê, como forma de resistência, a escola estimula os alunos a produzir os seus próprios livros: “o material didático é um problema ainda, como comunidade tradicional. Porque falo de material didático que é feito no geral. Porque não tem material didático feito para escolas de comunidades tradicionais” (Marinalva Silva,2018-1).

A produção desse material didático pode ser lido como pertencente ao que Herzfeld (2008:237) denomina poética social de Conceição das Crioulas. Poética social é uma forma de ação social em que há uma essencialização de identidades como estratégia social para conquistas específicas.

Neste sentido, o “fundamental da poética social é tratar o essencialismo como estratégia social”. A partir desta afirmação do autor, acredita-se que estrategicamente ressignificando-se dentro de suas necessidades, Conceição das Crioulas constrói uma poética social que a auxilia no processo de conquista de direitos, mesmo sendo a ação social uma retórica, não retira de seus atores a naturalidade de seu comportamento social, principalmente os que já passaram pela reprodução social controlada, trabalhada e ressignificada nos espaços da comunidade, inclusive nas escolas.

Essa ressignificação é perceptível no fato de que a comunidade das Crioulas, devotas de Nossa Senhora da Conceição, continua a se reconhecer como quilombola e filha das crioulas de Conceição. Aqui está a sua riqueza cultural:

“O fato de que uma comunidade quilombola ou uma comunidade de Chapadeiros do Norte possuam formas peculiares de modo de vida e de cultura não exclui o fato de que tanto uma quanto a outra são sistemas híbridos de culturas tão apropriados quanto próprios” (Brandão, 2015:50)

Assim, a partir do artigo 68 das ADCTs da Constituição de 1988¹¹ a comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, pode ter a terra das crioulas de Conceição reconhecida e tirou a comunidade da total invisibilidade relacionada à direitos sociais em que se encontrava.

Na concepção de Nascimento (2008:77) o termo quilombo adquire, a partir do final do século XIX, uma força ideológica contra a escravização da época. Quilombo passa a agregar uma força político-ideológica ligada, ao mesmo tempo, a uma origem africana e a um discurso pela liberdade e aquisição de direitos.

Com este entendimento, acredita-se que mais que uma adequação ao Artigo 68 das ADCT, da Constituição de 1988, o conceito de quilombo foi um valor agregado às comunidades negras que não perderam sua identidade de pertencimento local. Algo semelhante é afirmado em relação à comunidade quilombola dos Tapuios, no Piauí: “podemos denomina-las de identidade situacional. Uma não nega a outra. Nesse sentido não há uma passagem de uma identidade para a outra, pois elas estão juntas”. (Santos, 2006:218).

Portanto, a comunidade de Conceição das Crioulas, ao acrescentar ao seu nome o termo “Quilombo”, agrega à sua identidade de “filha das crioulas” devotas da Imaculada Conceição, o fato de ser um quilombo por sua origem histórica e por sua busca de direitos. Direitos que tem sido conquistados “com muita luta”, como afirma Givânia, uma das lideranças da comunidade (Givânia Silva, 2018). “Eram os fazendeiros e o Estado como inimigos... sempre foi assim”, afirma. “Mas quando nós tomamos a escola melhorou bastante”.

As ações políticas da comunidade de Conceição foram muito importantes para o reconhecimento do território, para a construção de escolas, a garantia do uso coletivo da terra, etc. Muito maiores que as dificuldades de uma comunidade rural comum, Conceição, como comunidade quilombola, necessitou superar o racismo institucional. Como afirma Adalmir José da Silva (2018): “o pessoal queria entender porque chegava para os outros distritos as políticas públicas e para Conceição, comunidade negra, não chegava.”

¹¹ Está no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias: “Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir os títulos respectivos.”

Por essas ações e sua postura de enfrentamento pode-se refletir se a comunidade usa de uma poética social¹² (Herzfeld, 2008:237) particular, a essencialização de sua identidade quilombola, no caso, como comunidade insurgente, para tais conquistas. E, nesse sentido, é altamente eficaz contra os seus considerados históricos antagonistas: fazendeiros brancos, grandes empreendedores e, frequentemente, o Estado brasileiro.

¹² Poética social, para Herzfeld, é uma forma de ação social em que há uma essencialização como estratégia social.

CAPÍTULO 2- COMUNIDADE QUILOMBOLA CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS

2.1- APRESENTANDO CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS

A comunidade Conceição das Crioulas localiza-se no sertão de Pernambuco, no município de Salgueiro. Situada a 50 quilômetros da cidade de Salgueiro e distante 500 km, de Recife, a capital do Estado. Com uma população de cerca de 4 mil habitantes, constituída, em sua maioria de quilombolas e indígenas da etnia Atikum.

Seu território de 17,845 mil hectares está dividido entre 30 núcleos rurais que são chamados de sítios e mais duas vilas: Vila União e Vila Centro. Nas vilas concentram-se a maior parte da população e a oferta de serviços públicos, constituído por três, das quatro escolas e o único posto de saúde da comunidade.



Figura 1: Visão parcial da Vila Centro

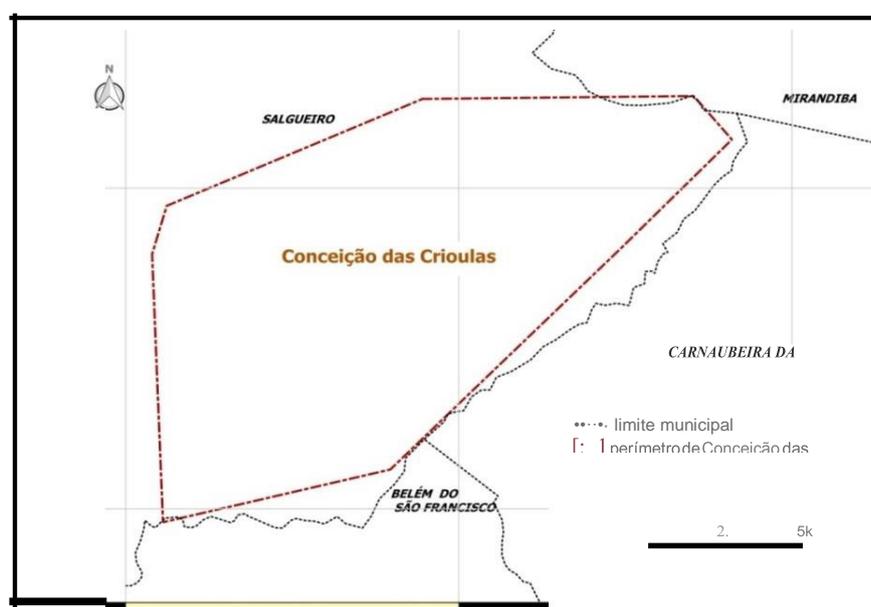
Segundo a narrativa de fundação, os primeiros quilombolas chegaram à região em meados do século XVIII. Eram seis mulheres sob a liderança de Francisca Ferreira e mais tarde juntou-se ao grupo Francisco José. Tinham como atividade o plantio do algodão de onde vinham os recursos que mais tarde seriam utilizados para a compra da terra.

Também segundo a tradição oral local (conforme narrativa de Adalmir Silva, Andreolino Mendes e João Alfredo), em 1802 as “seis crioulas de Conceição”, como ficaram conhecidas, compraram a terra e batizaram-na de Conceição das Crioulas, em homenagem à Nossa Senhora da Conceição. Essa homenagem deu-se por uma promessa feita à santa, cuja imagem veio no bernal de Francisco.

Ainda após a aquisição da terra a comunidade teve que defender o seu território de duas tentativas de invasão pelos fazendeiros locais. Mesmo com a contra ofensiva da comunidade, ocorreu perda de território de Conceição das Crioulas, que ainda aguarda a desintração¹³. (Narrativa de Adalmir, Andreino Mendes e João Alfredo).

Os sítios de Conceição das Crioulas são afastados uns dos outros, o que propicia o plantio da terra. Cada sítio possui algumas casas, geralmente de uma mesma família. As casas mais antigas são de taipa¹⁴ e as mais novas são de alvenaria e demonstram um maior *status* dentro do grupo.

A estrada que vai de Salgueiro até Conceição é metade de asfalto e metade de chão, estrada irregular e com sinais das promessas de asfaltamento. Durante o percurso é possível ver manilhas, tratores parados e pequenos trechos terraplanados.



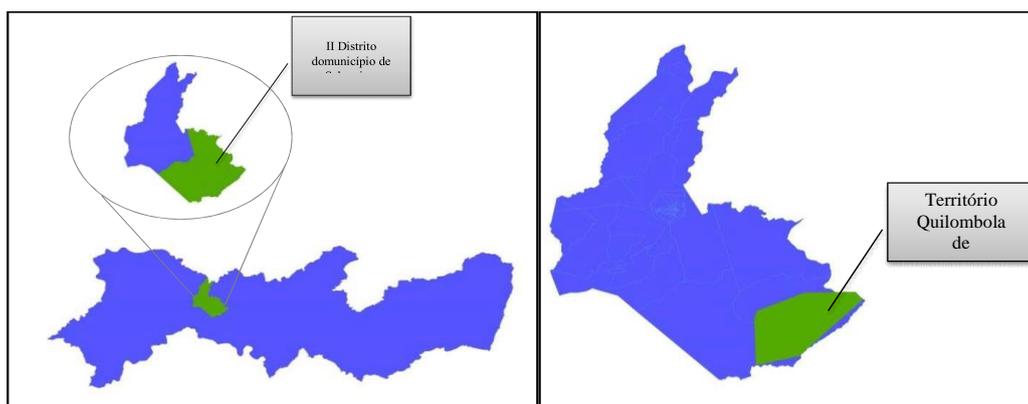
Mapa 1: Território Quilombola de Conceição das Crioulas ¹⁵

¹³ Ato ou efeito de retirar de um imóvel quem dele se apossou ilegalmente ou sem autorização do proprietário. Frequentemente, o termo se refere à retirada de ocupantes ilegais de áreas reconhecidas e regularizadas como sendo terras indígenas, reservas ambientais, territórios quilombolas ou de outros povos e populações tradicionais. (Documento Base. 11º Congresso Nacional de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais – 04 a 08 de março de 2013)

¹⁴ Casas de taipa são moradias construídas com barro e palha. Seu piso geralmente é de barro pisado. São mais baratas para construir tendo em vista a origem local e gratuita do material de construção. São casas frescas e resistem bem ao tempo. Foram muito combatidas por ações do governo municipal por se tornar um habitat fácil do barbeiro, inseto transmissor da Doença de Chagas.

¹⁵ Fonte: Elaborado por Nilo Cesar Coelho da Silva a partir de dados vetoriais do Mapeamento Sistemático Brasileiro, utilizando o QGIS

Localização do município de Salgueiro no Estado de Pernambuco:



Mapa 2: Salgueiro em Pernambuco e Conceição das Crioulas em Salgueiro¹⁶

Não existe linha regular de ônibus que liga Conceição à Salgueiro. O acesso ao Município é realizado por veículos particulares: carros, caminhões e ônibus velhos. São poucos e rodam de segunda a sexta, apenas um no sábado e nenhum no domingo. São caros para o padrão da comunidade e nos dias de feira saem na madrugada e retornam após o meio dia.

O fornecimento de energia elétrica é precário. Quando ocorre tempestade ou algum problema técnico, a comunidade pode ficar dias sem energia. O problema foi focado no curta-metragem Black Out (2016)¹⁷, produzido pela própria comunidade de Conceição.

Não há água encanada. Apesar do serviço ter sido instalado há alguns anos atrás, o fornecimento durou pouco. É possível observar que as casas, mesmo as de alvenaria, são construídas sem instalações hidráulicas, as cozinhas não têm torneiras e às vezes pia, o banheiro não tem chuveiro. O banho é realizado por ablução e a lavagem da louça é feita em bacias.

A base econômica da comunidade é muito diversificada. Após a crise do algodão dos anos 1980, quando a praga do bicudo devastou as plantações, muitos moradores saíram de Conceição para buscar trabalho fora. Muitas dessas pessoas, que ainda estão fora, mandam recursos para parentes próximos. Programas como o Bolsa Família¹⁸ e o Garantia-safra¹⁹ também são relevantes na comunidade.

¹⁶ Mapa retirado da Tese de Marta Antunes (2016:3)

¹⁷ Documentário produzido sob direção e roteiro de Adalmir José da Silva, Felipe Peres Calheiros, Francisco Mendes, Jocicleide Valdeci de Oliveira, Jocilene Valdeci de Oliveira, Martinho Mendes, Paulo Sano, Sérgio Santos. Premiado como melhor curta-metragem no Festival de Cinema de Brasília, 2016.

¹⁸ Em pesquisa na Escola Bevenuto Sião fui informado de que todos os pais de alunos matriculados na escola recebem Bolsa Família.

Por outro lado, a agricultura tem sido basicamente de subsistência devido à seca que dificulta o plantio. Quando, segundo Valdeci, chove e molha mais que dez centímetros da terra se planta milho e feijão, sementes que necessitam pouca água. Ela ainda afirma:

“Eu planto Mangalô. É um dos nossos feijões, que está em extinção. Ele é resistente à seca. Ele passa de um ano para outro. Ele e o Andú. Ele fica mais de anos, até cinco anos na terra. Na roça do meu pai ele passava de cinco anos na terra. Quando chovia ele brotava.” (Valdeci, 2018)



Figura 2: Valdeci, agricultora, artesã e liderança local, prepara as mudas para o plantio

No sertão nordestino a chuva é rara, quando cheguei à comunidade em janeiro de 2018 não chovia o suficiente para o plantio ou para o consumo humano há oito anos. Para o abastecimento da comunidade existe um programa do Exército: Operação Pipa²⁰, que a cada quinze dias fornece até mil litros de água por família. É possível ver em frente das casas galões e caixas d'água para o seu armazenamento. No entanto, nem sempre o prazo de entrega da água é cumprido, atrasando em até duas semanas. Sabendo disso, os moradores se esmeram em economizar água e atemorizam-se com o cumprimento dos rumores de cancelamento do programa.

¹⁹ Programa do governo federal, conforme lei federal 12.766/12, que garante um recurso financeiro à famílias que vivem da agricultura e sofrem com a seca ou com enchentes.

²⁰ A Operação Carro-Pipa é um programa do Exército Brasileiro junto ao Ministério da Integração (Portaria Interministerial nº 1 MI/MD, de 25.07.2012) para distribuição de água para o semiárido nordestino e norte de Minas Gerais, regiões afetadas pela estiagem.

No ano de 2003 chega à comunidade o programa de cisternas²¹. Com este programa, as famílias consideradas mais carentes receberam caixas d'água de 11 mil litros. Instalada nos quintais das casas, estas caixas são abastecidas com água da chuva, que desce do telhado pelas canaletas. No que seria o período das chuvas, os moradores limpam os telhados para receber a água. Mesmo sendo o índice de chuva insuficiente para encher as caixas, este programa diminuiu a dependência do abastecimento pelo carro-pipa, sendo visível a melhoria das condições de vida na comunidade. Mesmo para os que não têm a caixa d'água são recompensados com a solidariedade daqueles que possuem água.

Também foram instaladas na região torres e antenas de acesso à telefonia celular e à Internet. No entanto, o serviço é restrito a poucos sítios, e, por isso, em determinados lugares, o celular se torna um instrumento de uso restrito ou inviável.

Em relação aos espaços de uso coletivo a comunidade conta com um posto de saúde e quatro escolas, duas igrejas católicas sem padre, duas igrejas evangélicas com poucos seguidores, uma mercearia e outras vendinhas com o mínimo de produtos e vários botecos.

Sobre o serviço de saúde, a instalação do posto de saúde municipal mudou a rotina da comunidade. Apesar de ser benéfica a assistência de um médico para a comunidade, a sua presença, como se deu, entrou em conflito com a prática e o uso da medicina popular, bem como o trabalho das parteiras, rezadeiras e raizeiras, dentre outras formas de manifestações populares.

A mudança na comunidade é perceptível na fala de mãe Joana (2018) ao afirmar que a função das parteiras é bem maior do que apenas “pegar as crianças”. Em uma comunidade quilombola ela é uma conselheira familiar e uma segunda mãe de todos que ajudou a fazer vir ao mundo. Para Bauduino de Melo (2015:170) as parteiras de comunidades negras tradicionais agregam ideais-valores da maior importância para suas comunidades.

21 Programa do Ministério do Desenvolvimento Social criado em 2003. O Programa Nacional de Apoio à Captação de Água de Chuva e outras Tecnologias Sociais (Programa Cisternas), financiado pelo MDS desde foi instituído pela Lei Nº 12.873/2013 e regulamentado pelo Decreto Nº 8.038/2013).



Figura 3: “Peguei mais de mil crianças aqui”, disse Mãe Joana

Bispo dos Santos (2015:98) ao comparar a cultura europeia com as culturas de origem africana identifica duas formas de raciocínio: o sintético da cultura europeia e o orgânico das culturas africanas. Para o autor, o sintético da cultura europeia/ocidental torna vertical o que deveria ser circular. Diferentemente, as comunidades quilombolas vivem de forma “orgânica”, ou seja, como no caso das parteiras, o seu trabalho tem relação com as gerações e com o território, elas vivem em biointeração²² com o todo. Essa relação orgânica ficou estremecida com a instalação do posto de saúde. No caso da parteira Mãe Joana, seu trabalho passou a ser criminalizado e ela deixou de fazer partos e passou a “pegar” apenas bichos (animais).

Essas duas cosmovisões são dicotômicas e visíveis, principalmente na organização política e estruturas de poder, no pensamento sintético predomina uma tendência hierarquizante que leva a um formato vertical, no qual uns mandam e outros obedecem. Quando a regra é a confluência, como a que rege a organização orgânica, a tendência é organizar circularmente e todos participam das decisões.

Nesta perspectiva Bispo dos Santos (2015:89) identifica a predominância da ciência ocidental sobrepondo-se à não-ciência. Nesse espaço, portanto, a parteira, a benzedeira e a raizeira não tem mais lugar, deixando de coexistir as diversidades presentes na visão circular e não hierarquizada do quilombo analisado por Bispo.

Na comunidade é possível ver a resistência ao processo de hierarquização no caso da benzedeira Dona Dina, mesmo com o posto de saúde, ela é muito requisitada, alguns dias

²² Bispo dos Santos (2015:55) denomina de biointeração como um modo de vida quilombola em que o território e o povo quilombola são uma coisa só: “é tudo junto e não há como separar o povo quilombola de sua terra”.

chega-se a se formar fila na porta de sua casa. Reconhece que suas habilidades como benzedeira é um aprendizado e herança ancestral:

“Eu não sabia não, aprendi com o pessoal mais velho e o meu marido que benzia. Faleceu tem uns três anos. Mas era um segundo médico. Tinha gente que chegava aqui se acabando em dor. Se ele botasse a mão enriba daquela dor, pronto.” (Dona Dina, 2018-1)

Ainda tratando de serviços públicos, a institucionalização da Educação Básica na comunidade é relativamente recente. Até 1996, era ofertado apenas os anos iniciais do Ensino Fundamental. Na visão de uma liderança local (Givânia Silva, 2018), os políticos do município viam como necessário que as pessoas da comunidade soubessem apenas ler e escrever o suficiente para poder votar. A situação modificou a partir de 1996, quando a comunidade reivindicou uma melhor educação e passou a contar com as escolas que ofereciam as demais etapas da Educação Básica (Givânia Silva, 2018).

Enfim, talvez pelas carências de serviços públicos que a comunidade ainda vive, como a falta de água encanada e a falta de estradas com asfalto, algumas de suas rotinas nos lembram um Brasil de um século atrás. Um país em que as distâncias são maiores e onde o tempo passa mais devagar.

2.2-A NARRATIVA DE FUNDAÇÃO

Há muitas formas de apresentar Conceição das Crioulas, uma delas é detalhando sua narrativa de fundação, tão repetida em todos os momentos dentro e fora da escola.

Conta-se que na serra onde habitam hoje os Atikum²³, povo indígena do sertão de Pernambuco, chegaram, no final do século XVIII, seis mulheres negras: Francisca Ferreira, Mendencha Ferreira, Germana Ferreira, Francisca Presidente, Francisca Macário e Romana. Não se sabe ao certo qual a procedência, como chegaram ali, como eram as suas condições (narrativa de Adalmir José da Silva, Andreino Mendes e João Alfredo).

As crioulas, como passaram a ser chamadas, logo começaram a plantar algodão, muito em voga naquele período e região. Com o sucesso da empreita chegou ao local um ex-escravizado, Francisco José de Sá (ao que se diz, fugido de uma guerra), trazendo uma santa no bernal. Era Nossa Senhora da Conceição. Motivo de promessa à Santa, ficou decidido que

²³ Após a mítica chegada à região, o Povo das Crioulas e o Povo Atikum misturaram-se bastante. Em Conceição afirmam que hoje são todos parentes e há autores que afirmam a impossibilidade objetiva de separação desses dois povos (Arruti, 1997:15). No entanto, mais à frente se verá que há outros povos indígenas que podem estar envolvidos nessa história.

ela seria a padroeira se conseguissem o milagre de comprar as terras que estavam ocupando (narrativa de Adalmir José da Siva, Andreolino Mendes e João Alfredo).



Figura 4: Dona Liosa fiando algodão “como faziam as primeiras crioulas”

Conta-se ainda, que no ano de 1802, conseguiram comprar a terra, pagando à coroa portuguesa com o fruto do seu trabalho, em algodão. Conforme promessa à Nossa Senhora da Conceição, a Santa se tornou a padroeira da comunidade (Adalmir José da Silva, Andreolino Mendes e João Alfredo). Seu João (78 anos), morador da Vila União, conta: *“Essa fazenda de Conceição das Crioulas foi paga, nossas tataravó pagou. Pagou a custa de bola de fio. Fiando fio oh!. Ai ela é cravada (lavrada?) em Recife”*.

Sob a liderança das seis negras foi fundada a comunidade de Conceição das Crioulas. Seu nome, portanto, foi fruto da herança dessas corajosas e empoderadas negras e da devoção à Nossa Senhora da Conceição.

Sobre a procedência das mulheres negras não há unanimidade na narrativa. Alguns membros afirmam que elas eram negras fugidas da escravidão ou que eram africanas livres (Liosa, 2018-1; João Alfredo, 2018-1).

Segundo Mattoso (2003:200) e também Santos (2017:176) na época da escravidão, o termo crioulo/crioula era utilizado para identificar os filhos de africanos nascidos no Brasil. Entretanto, a explicação não é suficiente para indicar a origem destas mulheres, já que o termo pode ter sido usado com outras significações.

Em contrapartida, o fato de a narrativa afirmar que elas compraram e registraram a terra fica difícil imaginar o registro de terra em nome de escravas fugidas, o que torna a ideia de liberdade destas mulheres fundadoras mais plausível.

Contra argumentando o registro das terras, uma liderança Atikum (Aldenor, 2018) questiona a existência da documentação de compra que todos falam, mas ninguém viu. Em resposta, pessoas da comunidade afirmam que o documento “certamente estaria” no cartório de Flores (Liosa, 2018-1), mas que a cópia da comunidade teria se perdido. Realmente, em relação ao título de posse da terra, a comunidade quilombola trata como documento palpável, mas não foi possível localizar alguém que o tenha em mãos. O impasse remete à leitura de Sellani sobre a posse de terra no Brasil:

“a partir da segunda metade do século XIX instala-se no Nordeste brasileiro o conflito entre o solo camponês e a percepção cartorial, representante da categoria propriedade. Uma ordem burocrática, estranha ao campesinato, transforma o acesso a terra na dependência do acesso ao cartório. Dessa forma estabelece um novo modelo de dominação, calcado no domínio jurídico-político, que privilegia o documento. De um outro lado o grupo camponês privilegia o oral, pois seus direitos são firmados pela própria história.” (Sellani, 1996:91)

Explorando mais sobre a existência do documento da terra, alguns membros da comunidade de Conceição afirmam que esse estaria nas mãos de Agostinha Cabocla, conhecida como a guardiã da escritura de Conceição das Crioulas. Agostinha faleceu em 1990 e, teria deixado os documentos com sua sobrinha, Luiza Cabocla.

Em conversa com Luiza Cabocla (73 anos), considerada nova guardiã da escritura, a mesma apresentou um documento de 1947²⁴ que reconhece o direito à região do Sítio Paula (que pela escritura pertenceria à “Fazenda Conceição das Creôlas”) a Agostinha Cabocla, sua tia, e seus irmãos. Mas é um documento de 1947 e que apenas diz respeito ao Sítio Paula. Luiza desconhece documento anterior.

Trilhando esses caminhos pouco palpáveis, na visão de Hartog (1999:303-304) uma narrativa mítica toma *status* de verdade já que “o mytho, situado além do visível, escapa à prova”. Sua narrativa e consolidação está, para ele, muitas vezes dialogando e/ou contrapondo-se à narrativa do outro.

Neste caso, quando se trata do direito à terra dos quilombolas de Conceição, o outro é o povo indígena Atikum, mas também os chamados fazendeiros intrusados. Nesse sentido, essas narrativas sobre a existência ou não de um documento da terra também ganha contornos da definição de quem seriam os estabelecidos, mais antigos na terra que deteriam mais

²⁴ O Documento foi fotografado e está presente no anexo deste trabalho. Há muitas histórias sobre esse documento e houve grande hesitação por parte de Luiza Cabocla em me revelar o mesmo. Disse que já tentaram rouba-lo e destruí-lo por seu valor de prova da propriedade das terras. Dona Luíza teve muita dificuldade em encontrar o documento. Depois revelou que não teve estudo e pareceu não saber do conteúdo escrito alí. Por fim, auxiliei na procura do documento que estava envolto à poeira de aparentes muitos anos de guarda.

direitos, ou os outsiders, os que chegaram depois e precisariam se adaptar às regras do outro, como diz Elias (2000:19).

Por outro lado, Brandão (2015: 56-61) lembra que algumas narrativas de origem enfatizam o vazio do lugar ou tratam povos que, invisibilizados, estavam antes como paisagem. Entretanto, logo se instalam situações de fronteira, ainda que possam haver terras consideradas desocupadas.

Ainda sobre o núcleo fundador da comunidade, há controvérsias. Dona Liosa afirma que a comunidade foi fundada por três homens e três mulheres africanos, são eles: Francisco José, Martin Ferreira, José Ferreira, Mendencha, Antônia Carneira e Francisca Ferreira. Esta narrativa contradiz o conceito de crioulo, conforme especificado por Mattoso (2003:200) e Santos (2017:176). Já dona Marina²⁵(86 anos) afirma que eram três crioulas das quais não se lembra o nome e nem da existência de nenhum homem. Pode ser observado que no interior da própria comunidade há divergências sobre a quantidade e nomes das mães fundadoras, bem como alguns questionamentos sobre a sua existência (Seu José da Vila).

Estas contranarrativas, segundo Givânia Silva (2018), podem estar ligadas a antigos conflitos entre indígenas²⁶ e quilombolas que vivem no território. Liosa (2018-1) afirma que na fundação de Conceição das Crioulas vivia na região o povo Truká, que migraram para o território onde atualmente se encontram, em Cabrobró, e só depois chegaram os Atikum. Por outro lado, João Alfredo afirma que o povo indígena mais antigo que a primeira geração das crioulas teve contato foram os Pankará.

Neste estudo, as possíveis flutuações ou discordâncias da narrativa sobre sua factualidade ou comprovações não são consideradas visto que será tratada como uma narrativa de origem, um pensamento fundante da comunidade que toma status de verdade legitimadora de uma identidade e do território.

Deste modo, a narrativa de fundação se caracteriza, segundo Chauí (2000:10):

“O mito fundador oferece um repertório inicial de representações da realidade e, em cada momento da formação histórica, esses elementos são reorganizados tanto do ponto de vista de sua hierarquia interna (isto é, qual o elemento principal que comanda os outros) como da ampliação de seu sentido (isto é, novos elementos vêm se acrescentar ao significado primitivo). Assim, as ideologias, que necessariamente acompanham o movimento histórico da formação, alimentam-se das representações produzidas pela fundação, atualizando-as para adequá-las à nova quadra histórica. É

²⁵ Entrevista do dia 10/02/18.

exatamente por isso que, sob novas roupagens, o mito pode repetir-se indefinidamente.”

Assim, a narrativa de fundação de Conceição ocorreu ainda no período da escravidão brasileira, fundamentando o caráter exemplar e simbólico dessas mulheres crioulas e estabelecendo uma expectativa de repetição na comunidade. A análise da narrativa de fundação de Conceição leva a observar, no primeiro momento, a repetição do protagonismo das mulheres nas diversas narrativas.

Em um segundo momento haverá a presença masculina com a chegada de um negro fugido trazendo a estátua de Nossa Senhora da Conceição. O que evidencia uma religiosidade ligada ao catolicismo presente na comunidade. Esta passagem destaca o fato de ser um negro fugido a portar a imagem da Santa. A ênfase no fato de que as crioulas originárias serem livres estabelece uma contrapartida com o negro fugido (formando ativo x passivo). Neste caso, as fundadoras da comunidade imaculadas precisavam de um sinal para identificar se as terras seriam delas por direito.

A confirmação viria com a chegada da imagem de uma Santa, também imaculada, inserida no bernal de um negro fugido, maculado pela escravização, é o veículo de uma promessa: se com o trabalho delas conseguissem comprar a terra, o local teria o nome da Santa e ela seria a sua padroeira.

A explicação desta narrativa é a adaptação das crioulas à terra a partir do suor do trabalho e o seu consequente resultado positivo a partir da promessa diante da imagem da santa doada por um forasteiro. Esta é a confirmação da sacralidade da terra.

2.3-NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO

A Imaculada Conceição de Maria, travestida em Nossa Senhora da Conceição, revela o nascimento de Jesus Cristo por meio de uma mulher virgem, que, reforçando sua virtude, não foi maculada pelo pecado original. Essa é uma das várias faces de Maria de Nazaré. Face, porém, que revigora sua pureza e sua condição “santa” para receber o filho de Deus: a imaculada concepção de Maria (Bíblia Sagrada, 2010:661).

Em sua análise desta passagem bíblica Campbell (1991:55-56) afirma que a Imaculada Conceição cumpria uma finalidade metafísica, “visando a valores transcendentos”, até 431 D.C., quando por meio de um Concílio, a Igreja Católica declarou a concepção imaculada como fato, realidade concreta, desterrando e destronando os nobres ou clérigos opositores.



Figura 5: Imagem de Nsa. Sra. da Conceição, na capela da cidade²⁷

Na narrativa de fundação de Conceição, seis mulheres africanas e livres chegaram à beira da serra para fundar a comunidade de “Concepção” das Crioulas. Isso não deixa de ter relação com a narrativa da Imaculada Conceição de Maria e os valores metafísicos a eles conectados.

Como Maria imaculada, duas vezes pura, as mulheres de Conceição seriam também duas vezes purificadas: africanas e livres. Livres em uma terra de escravização negra, a ser extinta um século depois. Africanas, por seu valor de nascimento em liberdade, aonde ter nascido no Brasil indicaria serem filhas de escravas. Elas não nasceram maculadas pela escravização.

Ao questionar a possibilidade dessa africanidade livre em terra de negros escravizados tem-se apenas que acreditar que elas chegaram, assim como Maria concebeu Jesus virgem e pura: são as demandas da narrativa. A narrativa permite e exige a fé no impossível, no espetacular, no inacreditável, ou ao menos no grande feito que estabelece sacralidade à ação.

Como na narrativa da virgem que gera um filho sem ser maculada - um filho livre e libertador, ao menos espiritual, da escravização judia -, negras africanas, não maculadas pela escravização, geram uma comunidade livre e libertadora dos negros e negras que chegaram.

²⁷ Segundo alguns dos historiadores da comunidade (Andrelino Mendes e Liosa), essa é a imagem original da narrativa de fundação situada no século XVIII.

Essa é a espantosa concepção das crioulas: em uma terra de escravização negra terem fundado uma comunidade de negros e negras livres, mesmo antes de qualquer abolição.

2.4- OS TRABALHOS ACADÊMICOS SOBRE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS

Conceição das Crioulas é uma comunidade quilombola das mais conhecidas do país. Seu artesanato, sua Banda de Pífanos, o protagonismo das mulheres, sua ação política, a educação quilombola e outras particularidades lhe renderam vários artigos, matérias de TV e jornais impressos. Acrescente-se a isso o fato de que a comunidade é extremamente receptiva aos visitantes e pesquisadores.



Figura 6: Adalmir, segundo da esquerda para a direita, faz parte da Banda de Pífanos de Conceição

Sobre os trabalhos acadêmicos é possível identificar dois grupos: aqueles que são produzidos por pesquisadores externos à comunidade, os “de fora”, e os desenvolvidos pelos investigadores da própria comunidade de Conceição, os “de dentro”. Durante a pesquisa foram identificados trabalhos de graduação, dissertações de mestrado e teses de doutorado sobre a comunidade.

Alguns dos trabalhos mais relevantes serão abordados aqui, destacando alguns trabalhos elaborados por pesquisadoras da comunidade. Esta informação é colocada em evidência pela observância das manifestações da comunidade em apropriar-se, corajosamente, de sua própria narrativa histórica e cultura, em nível acadêmico.

Em relação aos trabalhos desenvolvidos por pesquisadores externos foram encontradas cinco dissertações e sete teses, totalizando doze pesquisas de pós-graduação sobre a comunidade. Além desses trabalhos, há mais quatro dissertações de mestrado realizadas por

membros internos da comunidade, totalizando dezesseis trabalhos acadêmicos a serem analisados aqui, além do relatório antropológico de Vânia Rocha Fialho de Paiva e Souza.

O primeiro trabalho acadêmico conhecido sobre a comunidade foi o relatório antropológico de Vânia Rocha Fialho de Paiva e Souza publicado em 2002, mas elaborado em 1998 (Inkra). Amplamente descritivo da comunidade, como à época Conceição ainda passava por grandes problemas. Um deles era o de invasão de terras por fazendeiros, vinculado a desvios ilegais da água do açude, que estava cheio. Outro grande problema eram as consequências da praga do algodão, que era o produto que gerava renda à comunidade, a sua base econômica. Após a praga, Conceição teve presença marcante em plantios ilegais relativos ao chamado “polígono da maconha”.

No relatório, algo interessante é o resultado de uma entrevista que Vânia Fialho faz com o hoje falecido Antônio Andreino, pai de Andreino Mendes. Vânia ouve o nome do escrivo José Delgado, que teria lavrado a escritura de 1802 no cartório de Flores. Em pesquisa, foi informada por Mabel Albuquerque, professora da UFPE, que, de fato, existiu um escrivo com esse nome em Flores. Essa informação reforça os dados repetidos na tradição oral sobre a possível compra do território. No entanto, com o passar do tempo essa tradição oral vai perdendo detalhes e nomes, conservando informações consideradas mais relevantes para quem ouve e, no futuro, repetirá. Dito isto, não se repetiu o nome de José Delgado nenhuma vez entre todos os moradores de Conceição entrevistados. Ao que parece, se perdeu. Daí a importância adicional que podem ter trabalhos acadêmicos para a preservação da memória.

Outra informação relevante é a descrição que Vânia faz daquela região pernambucana. A autora afirma que o sertão do estado de Pernambuco não foi uma região caracterizada pela escravização, mas pela existência de quilombos (2002:125). O relatório de Vânia, por fim, é importante porque é nele que primeiramente se reconhece a identidade quilombola de Conceição das Crioulas (2002:139).

No ano de 2001 Maria Jorge dos Santos Leite defendeu uma dissertação de mestrado no departamento de Sociologia pela Universidade Federal do Ceará, com o tema “Conceição das Crioulas: terra, mulher e identidade étnica no sertão de Pernambuco”. Já de posse do relatório de Vânia Fialho Leite visita a comunidade buscando enfatizar o protagonismo das mulheres ali. Narra em seu trabalho também o aumento de conflitos entre fazendeiros e quilombolas. Com o processo de autoidentificação e suas consequências imediatas na reivindicação da terra, acentua-se o uso de termos “negros e brancos”, “quilombolas e fazendeiros”, sempre como antagônicos.

Sobre o protagonismo das mulheres em Conceição das Crioulas também chama atenção de Maria Aparecida de Oliveira Souza em sua dissertação de 2006, pelo Departamento de História da UnB: “As Mulheres, a Comunidade de Conceição e suas Lutas: histórias escritas no feminino”. Souza evidencia a liderança dessas mulheres estabelecendo uma linha de lideranças que parte do seu “mito de Fundação” e seu valor simbólico. Afirma que dos anos de 1950 aos anos 1980 Agostinha Cabocla foi a principal liderança da comunidade e a partir daí coloca Givânia Maria da Silva, à época também vereadora do município como sua continuadora. Souza se coloca como mulher negra e evidencia suas autodescobertas na comunidade de Conceição.

Com o título Agostinha Cabocla - por três léguas em quadra: a temática quilombola na perspectiva global-local, Eduardo Fernandes de Araújo defende uma dissertação no ano de 2008 pela Universidade Federal da Paraíba na linha de Direitos Humanos, no departamento de Estudos Jurídicos. Agostinha Cabocla, que faleceu no ano de 1990, é referenciada em um olhar histórico-jurídico buscando uma perspectiva sul-sul dos direitos humanos. Agostinha é lembrada como guardiã das escrituras e de memórias de territorialidades e identidade étnica. Eduardo usa a história oral da comunidade de Conceição como metodologia para resgatar “vozes submersas” (2008:40) sobre a comunidade e sobre Agostinha.

No ano de 2012 foram defendidos três trabalhos importantes sobre Conceição das Crioulas. No entanto, um deles, a dissertação de Givânia Maria da Silva, teve grande destaque por ser ela quilombola da comunidade. Defendido pela Faculdade de Educação da UnB, Givânia trata do tema educação na comunidade de Conceição. “Educação como Processo de Luta Política: A experiência de ‘Educação Diferenciada’ do Território Quilombola de Conceição das Crioulas” mostrou-se como trabalho de referência não somente para outros trabalhos sobre Conceição, mas também para pesquisas sobre educação quilombola. A dissertação não separa a história da educação na comunidade da história da própria comunidade e sua luta por direitos sociais e pelo território. O trabalho também se torna referência por seu marco no processo de autonomia epistêmica da comunidade, que desde 2012 teve outras três mulheres da comunidade que defenderam dissertações.

Maria Jorge dos Santos Leite continuando sua pesquisa sobre a comunidade de Conceição defendeu sua tese no ano de 2012. Movimento Social e Processos Educativos: “A Constituição do Sujeito Coletivo na Luta por Direitos na Comunidade de Conceição das Crioulas” é um trabalho etnográfico que busca entender como o processo educacional participava na formação de lideranças da comunidade. Mais do que um trabalho sobre educação escolar, Leite pesquisa os múltiplos atores sociais que participam na formação de

lideranças na comunidade e esses processos educativos estão na constituição de sujeitos educativos para além da escola. Quando Leite analisa a educação escolar evidencia o fato de que saber sobre a aplicação da Lei 10.639/03 era irrelevante na comunidade, uma vez que a educação que se construía nas escolas de Conceição ia além da história e cultura afro-brasileira na parte diversificada do currículo prevista na Lei. Para ela, “os quilombolas defendem a existência de uma escola cuja organização curricular, administrativa e pedagógica esteja pautada na própria história e no modo de vida da comunidade” (Leite, 2012:231).

Tratando sobre a festa como projeto de emancipação social, Carla Ladeira Pimentel Águas defende pela Universidade de Coimbra, em 2012, *Quilombo em Festa: pós-colonialismos e os caminhos da emancipação social*. O trabalho é orientado por Boaventura de Souza Santos e é uma pesquisa comparada entre três comunidade quilombolas brasileiras: o quilombo de Mata Cavalo, situado na região Centro-Oeste do Brasil; Conceição das Crioulas, na região Nordeste e Colônia do Paiol, na região Sudeste. Pretende dizer que a festa nessas comunidades é uma ação contra-hegemônica de autonomia, tanto prática, quanto epistêmica, tudo sobre o olhar teórico da sociologia de Boaventura.

Em 2013 Maria Aparecida de Oliveira Souza, da Universidade Federal de Pernambuco defende a Tese, na área de História, “‘Negras nós somo, só não temo o pé no torno’: a identidade negra e de gênero em Conceição das Crioulas, Contendas/Tamboril e Santana”. Neste trabalho sobre três comunidades do sertão pernambucano, dentro do Município de Salgueiro, Souza navega nas construções identitárias de cada um. Desde a produção discursiva sobre quilombos até a crítica à postura arqueológica de pesquisadores sobre comunidades quilombolas, Maria Aparecida pouco trouxe de novo ao debate.

Também sobre as três comunidades quilombolas do Município de Salgueiro, a dissertação na área de Saúde Pública de Lúcia Maria Sobral Baracho tem o título de “Feridas da Transposição do São Francisco: Um olhar sobre comunidades quilombolas do semiárido pernambucano”. No trabalho, a principal crítica que a autora faz sobre as obras de transposição é sobre a falta de diálogo com a populações afetadas. Apesar das obras de transposição não passarem por dentro do território de Conceição, a autora lamenta todo o investimento necessário que vai além da chegada da água na comunidade. Na avaliação dos danos ambientais, problemas de infra-estrutura para recepção da água, invasões territoriais, etc., Lúcia expõe as feridas que a transposição tem provocado para essas comunidades, sem ter em vista o alcance dos benefícios prometidos.

Em 2014 Ilca Suzana Lopes Vilela defendeu sua tese, na área de linguística da USP, com o título de “Afirmção da identidade no discurso quilombola em perspectiva semiótica: o

caso das bonecas pretas do Quilombo Conceição das Crioulas”. Um trabalho de grande profundidade teórica que usa as bonecas de Conceição como pano de fundo para a discussão da formação da identidade na relação com a estratégia de sedução. Ela afirma que a comunidade de Conceição usa de “repetir para lembrar e seduzir para influenciar tem todo o relevo na semiótica das bonecas” (2014:19). Porém, apesar de suas virtudes teóricas não é possível se constatar no trabalho se houve qualquer visita da pesquisadora à comunidade de Conceição das Crioulas.

Na área de Artes Visuais, pela Universidade do Porto- Portugal, a tese de Denilson Pereira Rosa sob o título “Interações Culturais nas Artes Visuais: Intervenção artística no Quilombo Conceição das Crioulas” Denilson desenvolveu uma série de intervenções artísticas na Comunidade de Conceição refletindo sobre: “a tese de que a arte como cultura, antes de ocupar as galerias de arte contemporânea, as bienais e as instituições promotoras da arte hegemônica, tem uma existência distinta e significativa na produção simbólica dos artefatos artísticos dos povos excluídos, favelados, indígenas e quilombolas” (2015:05).

Em conversas com lideranças da comunidade sobre alguns desses trabalhos, o trabalho de Denilson foi questionado (Marinalva Silva) pela distância que ele pareceu estabelecer com a comunidade. Marinalva afirma não identificar no trabalho o tempo que o pesquisador passou na comunidade e se pergunta até que ponto devem aceitar pesquisadores cujos temas de trabalho não demonstrem atender a interesses da comunidade.

Essa falta de retorno de trabalhos acadêmicos vi ser questionada em vários níveis na comunidade. Algumas vezes pela falta de conexão do trabalho com a comunidade (Marinalva Silva, Adalmir José da Silva, Givânia Maria da Silva), ou pelo pouco ou nenhum tempo que o pesquisador passou na comunidade, mas outras vezes pelo simples fato de não terem sequer recebido exemplares do trabalho finalizado. Tratando sobre o assunto foi identificado um certo sentimento de traição relacionado a alguns desses pesquisadores.

Sobre o retorno esperado pela comunidade, a tese em Antropologia de Marta de Oliveira Antunes, pelo Museu Nacional (2016), foi um dos mais elogiados. Adalmir José da Silva afirma que foi um dos mais completos trabalhos sobre Conceição das Crioulas (Adalmir José da Silva, 2018). “A Terra que Volta: Gerindo territórios, memórias, conflitos e normas em Conceição das Crioulas” é, de fato, um trabalho de fôlego. A partir de dezenas de visitas curtas entre os anos de 2010 e 2015 Marta demonstra ter estabelecido uma grande conexão com a comunidade.

O trabalho acompanha a construção da política territorial pela comunidade quilombola em fase de desintrusão da terra. A autora acentua as outras racionalidades envolvidas e que

devem ser consideradas para se compreender o uso coletivo da terra pela comunidade quilombola. Para isso, Antunes constrói um grande panorama de muitos aspectos da vida e da história da comunidade a partir do uso de história oral e pesquisa documental.

No mesmo ano de 2016 Elisabete Mônica Moreira Faria defende sua tese pela Faculdade de Belas Artes da Universidade do Porto, “Educação Artística Diferenciada: contando e recontando a história. Aprender fazendo com/ para/ na comunidade quilombola de Conceição das Crioulas”. O trabalho em si é uma reflexão das artes visuais a partir de vivências na comunidade de Conceição das Crioulas. Organizado considerando as idas e vindas à comunidade e às suas escolas a tese se constrói como uma narrativa de vivências. Ouvi várias pessoas comentando na comunidade sobre a vivência da pesquisadora na comunidade e sobre o enriquecimento da presença dela nas escolas (Marinalva Silva).

No ano de 2017 duas dissertações sobre educação foram consideradas da maior relevância para a Comunidade, de acordo com algumas de suas lideranças (Givânia Maria da Silva, Adalmir José da Silva). Márcia Nascimento e Maria Diva da Silva Rodrigues, quilombolas de Conceição, defenderam pelo MESPT-UnB trabalhos relacionados à educação escolar em sua comunidade.

Sobre a temática educação, durante meu tempo de campo em Conceição percebi uma centralidade do tema para a comunidade. Como instituição especializada no processo educativo, portanto, a escola se faz presente em muitas iniciativas da comunidade, e, não por acaso, muitas lideranças ocupam funções na escola, relacionando demandas internas e externas à instituição (Adalmir José da Silva- Diretor, Maria Diva - professora, Maria de Lourdes da Silva- professora, Marinalva Silva - Diretora). Nesse sentido, o presente trabalho também aproxima-se da centralidade da educação percebida na comunidade.

Márcia Jucilene do Nascimento defendeu “Por uma Pedagogia Crioula: Memória, identidade e resistência no quilombo de Conceição das Crioulas”, trabalho que detalha os aspectos do processo educacional desenvolvido nas escolas de Conceição das Crioulas, ou, o jeito de fazer educação no quilombo de Conceição das Crioulas (2017:17). Márcia concentra-se na escola de anos finais José Mendes e algo importante no seu trabalho será a análise detalhada do material didático produzido na escola e disseminado para as outras escolas de Conceição. Em sua avaliação, Márcia, como Givânia Maria da Silva e como Maria Jorge dos Santos Leite, não separa a educação da escola e os espaços fora da escola. Para elas todos os espaços do território quilombola são espaços educativos.

Dando um passo adiante em relação à avaliação da educação em sua comunidade, Maria Diva da Silva Rodrigues defende um trabalho com o título “Política de Nucleação de Escolas: Uma violação de direitos e a negação da cultura e da educação escolar quilombola”. No trabalho ela avalia como a política de nucleação de escolas prejudica as comunidades afetadas. Para ela, nucleação é “quando se fecham as escolas localizadas na área rural e deslocam os/as estudantes dos ‘núcleos’ para escolas centrais, localizadas na área urbana e/ou povoados com maior concentração de pessoas.” Comparando esse processo em Conceição das Crioulas e no Assentamento José Luiz Barros sua avaliação da nucleação é das mais negativas. A partir de um objetivo de economia de recursos na educação, por parte do município, a nucleação promove distanciamento familiar, ao contato com o território e à organização social da sua comunidade. Além disso, as perdas pedagógicas levam à problemas na construção do pertencimento à sua comunidade e às suas origens étnico-raciais, no caso de Conceição das Crioulas.

Ainda no ano de 2017 mais uma dissertação foi defendida sobre a comunidade de Conceição. Gerlânio Vidal de Lima tratou do tema “O empreendedorismo Cultural Revelando a Identidade de Artesãos Quilombolas: um estudo na comunidade de Conceição das Crioulas”, pelo programa de pós-graduação em Administração da Universidade Federal de Pernambuco. O trabalho trata da importância do artesanato de Conceição das Crioulas no processo de formação de uma identidade cultural que também imprime um valor simbólico à produção. Algo que define uma relevância adicional ao trabalho de Lima é o detalhamento da repercussão do projeto Imaginário, desenvolvido pelo Laboratório de Design da Federal de Pernambuco, que será discutido mais à frente.

O último trabalho dissertativo defendido sobre Conceição das Crioulas foi, outra vez, de uma de suas filhas, Maria Aparecida Mendes. O trabalho sob o título “Protagonismo de Mulheres, perspectivas de emancipação e o enfrentamento à violência doméstica no quilombo de Conceição das Crioulas- PE”, foi defendido neste ano de 2019 pelo MESPT-UnB. É um trabalho corajoso pois quem trata do tema de violência doméstica revela que a sofreu (2019:39). Longe das visões idealizadoras das comunidades tradicionais, é um trabalho que coloca a comunidade dentro de valores nacionais produtores de violência e machismo. Sua inovação está nas possíveis soluções apontadas para o problema que partem de valores de uma comunidade tradicional, questionando a eficácia de uma legislação nacional voltada para um modo de vida urbano (2019:71).

Esses trabalhos aqui apresentados não alcançam, de modo algum, todo o universo de pesquisas já feitas na comunidade de Conceição das Crioulas. Alguns trabalhos sabidos e não

mencionados não puderam ser localizados por não estarem disponíveis digitalmente. Em outros casos, outros trabalhos foram revelados em conversas informais na comunidade, que não se dispôs de informação suficiente para sua localização.

Enfim, ao analisar esses trabalhos acadêmicos sobre a comunidade de Conceição das Crioulas ficam duas reflexões importantes: a reflexão de como Conceição das Crioulas, na produção de seus próprios trabalhos acadêmicos trilha um caminho de autonomia epistêmica. Outra reflexão presente é a partir de uma expectativa da comunidade sobre esses trabalhos externos: a expectativa de receber alguma contrapartida nos trabalhos desenvolvidos em seu seio.

Observe-se que não se trata, necessariamente, de uma contrapartida do ponto de vista material, mas talvez uma troca de conhecimentos a partir do que o pesquisador puder/souber transmitir²⁸ ou mesmo, uma contrapartida de um enriquecimento da visão que a própria comunidade tem de si a partir do resultado de um trabalho acadêmico competente.

Essas duas reflexões são relevantes no sentido de retirar dessas comunidades tradicionais e/ou de grupos étnicos pesquisados, de uma perspectiva passiva do outro a ser pesquisado, ignorando as reflexões que o grupo faz de si ou não considerando as necessidades e demandas do grupo. Isso pode revelar também que um grupo social como o de Conceição das Crioulas, nos dias de hoje ao menos, mostra-se pouco receptivo à trabalhos em que não possam participar da reflexão do seu sentido para a própria comunidade.

²⁸ Marta Antunes relata em seu trabalho que, a partir de uma solicitação da AQCC, deu cursos de formação para as lideranças da comunidade e prestou uma série de assistências técnicas relacionadas à sua formação profissional. (2016:7).

CAPÍTULO 3 – HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DE RESISTÊNCIA

Indo além de elementos puramente descritivos e tentando alcançar a poética social vigente em Conceição das Crioulas, faz-se necessário inserir outras narrativas para chegar ao como esse povo se vê, uma vez que seu modo de vida, sua oralidade e territorialidade vão constituindo esse “sou de Conceição” que muitos na comunidade usam como uma frase autoexplicativa. E é esse “ser de Conceição” que toma a escola.

3.1- ORALIDADE E RESISTÊNCIA - GUERRAS DE CONCEIÇÃO

Com o fim do período de escravização a comunidade quilombola vive dois momentos concomitantes. De um lado, uma invisibilidade diante do Estado e seu cidadão clássico (branco-urbano). Do outro, a opressão do Estado nacionalizante e homogeneizador. Passando o quilombo, para esse Estado, ou a não existir, ou representar o atraso (Gomes, 2015:120). Neste momento se concretiza o mundo capitalista/patriarcal/cristão/moderno/colonial europeu estabelecendo, inclusive, a posição do negro na sociedade como sujeito subalterno (Bernardino-Costa e Grosfogel, 2016:17, 19).

Em Conceição das Crioulas o momento pós-abolição é marcado pelo embate com a figura do coronel, estando no mesmo grupo de poder do fazendeiro invasor (Givânia Silva, 2018), fato que transformou a forma de resistência da comunidade:

“Esse quadro mudou com a chegada de fazendeiros na região entre 1910 e 1940, quando começaram a ocupar e cercar (pôr limites) em parte das terras, principalmente as partes produtivas. Tal ocupação tentou desconstruir o modelo de gestão, um jeito de fazer/lutar do território de Conceição das Crioulas. E foi o lutar, o resistir que fizeram com que os descendentes das crioulas permanecessem no território de Conceição das Crioulas, sempre inspirados na coletividade e na partilha, alimentada pelo desejo de liberdade.” (Silva, 2012:58)

Essas memórias do pós-abolição estão muito presentes também na oralidade. Mas chama a atenção a ausência de memória, na comunidade de Conceição das Crioulas, relativas ao período anterior à abolição. Desta forma, não foi identificado nenhuma reminiscência de memória de ex-escravizados que se abrigaram na comunidade.

Nesse sentido, parece sintomático o esquecimento do passado ligado à escravidão. O mesmo fato é observado em outras comunidades quilombolas, como afirma Santos (2006) acerca dos Tapuios de Goiás e remete às enunciações de que a construção da identidade está

também atrelada às lembranças vividas e às lembranças por ‘ouvir contar’. Não há nenhuma diferença qualitativa, assim como entre o passado imemorial e as evocações reais. Para Zonabend (1980:14) “todas as evocações do passado assumem um aspecto de coisas vividas, banhadas numa mesma temporalidade e que remetem a um mesmo tempo – o tempo da comunidade.”

Assim, se tem a narrativa de fundação da comunidade em 1802 e uma lacuna na memória por cerca de oitenta anos após isso, não sendo possível identificar as práticas de resistência para a manutenção da terra e da liberdade.

A memória de enfrentamento e resistência aparece no período pós-abolição com a Guerra dos Farias, em 1904 e a Guerra dos Urias, em 1918, dois momentos de enfrentamento armado em defesa de suas terras invadidas por fazendeiros brancos (Guerra dos Urias) ou para benefício de brancos (Guerra dos Farias). (Andrelino Mendes, 2018-1; Antunes, 2016,124).

Andrelino Velho, como é conhecido o entrevistado Andrelino Mendes (2018-1), data com precisão esses conflitos. No entanto, em outra entrevista à Marta Antunes (2016:121) fica inseguro sobre as datas dos conflitos. Sobre a guerra dos Farias afirma: “tem uma época em que foi, eu não sei, foi parte dos exércitos que se revoltou uns contra os outros e eles também saíram por aí fazendo atrocidades”.

Ainda sobre a datação dos conflitos, Aparecida Mendes (Antunes, 2016:119) afirma que teriam ocorrido em 1930 (dos Farias) e 1950 (dos Urias). Ocorre que na descrição de Andrelino, que cita como oponente “um tal de Tenente Brasil”, tenente revoltoso contra o exército, o cenário se apresenta como o desenvolvido durante o movimento da Coluna Prestes que passou na região entre 1926 e 1927 (Torres Filho, 2011, 52 e 183).

Na visão de Andrelino a guerra dos Farias foi uma prova de coragem por muitas razões, uma delas é que os moradores de Conceição portavam apenas estoques (pequenas espadas), enquanto os invasores estavam armados de bacamartes e outras armas de fogo.

Na guerra dos Urias Andrelino narra que “os negros expulsaram os Urias” que deixaram tudo: “bode, boi, o gado deles ficou tudo jogado” (Andrelino Mendes, 2018-1). O conflito ocorreu quando os Urias procuraram ampliar suas terras invadindo a terra da comunidade. Como contraofensiva os moradores promoveram uma guerra, que necessitou da intervenção das forças militares do Estado. Segundo Andrelino, neste conflito os moradores já portavam armas de fogo.

Sob a ótica de Antunes (2016) as histórias de guerras e brigas, frequentemente repetidas em Conceição das Crioulas visa transmitir e manter vivo um *habitus* de resistência e vincular passado-presente-futuro. Segundo a autora:

“Entendo o habitus da resistência como outro elemento importante para o desenho da fronteira étnica em Conceição das Crioulas, alinhado com a imagem simbólica do Quilombo de Palmares, espaço de resistência e de liberdade.” (Antunes, 2016:119-120)

Essa ideia de imagem simbólica do Quilombo de Palmares desenvolvida na análise de Antunes (2016), vai-se encontrar na entrevista de João Alfredo (2018) uma das lideranças da comunidade de Conceição. Ao falar sobre as possíveis origens dos primeiros habitantes da comunidade, afirma que “o quilombo mais perto que a gente tinha aqui era o quilombo dos Palmares. Conta-se que essas mulheres (as crioulas de Conceição) subiram de uma região de Alagoas, vindo pelo Rio São Francisco.” Na fala de João Alfredo é possível observar a crença de que as seis crioulas são remanescentes da população de Palmares em retirada daquela região após a guerra.

João Alfredo é considerado um historiador e um referencial da história oral da comunidade. Com pose orgulhosa de sabedor insiste na possibilidade de uma possível origem palmarina, justifica o desconhecimento por ser segredo o paradeiro dos sobreviventes de Palmares, perseguidos após a guerra.

“O quilombo mais perto daqui era o quilombo dos Palmares. Na história contada, conta-se que essas mulheres (as seis crioulas da narrativa de origem) subiram de uma região do Alagoas vindo pelo São Francisco (...) porque, pra onde foi aquele povo que viveu no quilombo dos Palmares? De onde vieram as nossas sementes?” (João Alfredo, 2018)

Em sua fala é perceptível a força simbólica do quilombo de Palmares na imagem que João Alfredo e outros habitantes de Conceição têm e desejam ter de si. Palmares, “transformou-se em um evento-símbolo da luta dos escravizados e das populações negras brasileiras de um modo geral, assim como ícone da construção de outras histórias e memórias do país.” (Schwarcz e Starling, 2015:103). Para Alfredo, talvez, as guerras dos Farias e dos Urias sejam apenas continuidades da grande guerra palmarina.

3.2- A REBELDIA DO APOIO À LAMPIÃO

Como afirmado anteriormente, na vigência da escravização, tanto o Estado colonial quanto o Estado imperial eram promotores de suas condições. Com a abolição, a situação não foi muito alterada, visto que o fim da escravidão legal sem a garantia de direitos ou a

concessão de terras aos ex-escravizados deixou essas comunidades negras em condições de vulnerabilidade social.

Sobre isso, Theodoro afirma que:

“O trabalho escravo, núcleo do sistema produtivo do Brasil Colônia, vai sendo gradativamente substituído pelo trabalho livre no decorrer dos anos 1800. Essa substituição, no entanto, dá-se de uma forma particularmente excludente. Mecanismos legais, como a Lei de Terras, de 1850, a Lei da Abolição, de 1888, e mesmo o processo de estímulo à imigração, forjaram um cenário no qual a mão-de-obra negra passa a uma condição de força de trabalho excedente, sobrevivendo, em sua maioria, dos pequenos serviços ou da agricultura de subsistência. No caso de comunidades, como a de Conceição das Crioulas, foram frequentemente acometidas por invasões e tentativas de invasões, bem como, pela presença de bandoleiros, malfeitores, cangaceiros e afins em seu território.” (Theodoro, 2008:15)

Uma das explicações para o fenômeno do cangaço encontra-se em Hobsbawm (1976:10), que entende o seu surgimento no Brasil em estreita ligação com a crise provocada pela seca de 1877-78, com apogeu em 1919. A fome e o abandono social do sertanejo levaram ao crescimento do banditismo social, localizado historicamente no Nordeste brasileiro entre 1870 e 1940. O seu fim, em 1940, está ligado à morte de seus principais líderes: Lampião e Corisco, bem como as investidas do Estado contra o movimento e as mudanças sociais advindas com a queda da República dos Coronéis e a Revolução de 1930.

No entendimento de Hobsbawm (1976), Lampião não pode ser considerado um bandido comum, uma vez que o surgimento de suas ações está ligado à pobreza e às injustiças sociais. Por isso, ele faz parte do que denomina banditismo social, porque embora seja um criminoso para o Estado, para as comunidades sertanejas Lampião tornou-se uma lenda que alimenta o imaginário popular em torno do poder do mais fraco.

Como afirma o Hobsbawm: “são considerados por sua gente como heróis, vingadores, como campeões, paladinos da justiça, talvez até mesmo como líderes da libertação e, sempre, como homens a serem admirados, ajudados e apoiados” (Hobsbawm, 1976:11)

Em Conceição das Crioulas há a memória da presença constante do cangaceiro Lampião. No entanto, em Conceição e em talvez alguns poucos outros povoados do sertão nordestino, Lampião era aceito e bem visto, como uma espécie de herói em oposição a um Estado presente apenas como opressor.

Se contraponto a esta visão de justiceiro e herói do povo, Lustosa (2011: 99) adverte: “(...) convém sempre lembrar o caráter violento do cangaço e o sofrimento que Lampião impôs a uma quantidade imensa de pessoas que tiveram o infortúnio de cruzar o seu caminho.”

O que pode ser observado é a visão ambígua do cangaço, mesmo com a prática de chacinas, estupros coletivos, saques de pequenas vilas, roubo, pilhagem e assassinatos, o cangaceiro não é conhecido como um criminoso comum, e muitas vezes, é considerado uma vítima, perseguido injustamente pelo Estado ou por poderosos de sua região.

A origem da palavra cangaço está ligada a pesada canga de madeira que o boi leva no pescoço para puxar o carro de boi, da mesma forma que o cangaceiro carregava armas, mantimentos e acessórios que lembrava a canga dos bois. A palavra foi incorporada ao cangaço para representar o modo de vida de nomadismo e banditismo do que para indicar o peso que o cangaceiro levava semelhante à canga dos bois (Queiroz, 1977:17).

Sobre a descrição de seu principal líder, é possível afirmar que Lampião andava curvado, como um boi sob o peso de sua canga (Lustosa, 2011:14). Sua aparência física era compatível com a de um sertanejo comum. Era um negro “moreno, fortemente queimado de sol” (Torres Filho, 2011:100), magro, altura mediana (1,75m), cabelos lisos, ótimos dentes. Uma aparência “como quase toda a cabreira”, como o descreve a professora Adriana Lima, testemunha do assalto de Lampião em Cabrobró em 1926. Ela completa:

“Usava óculos de lentes grossas e roupa de mescla, brim riscado, os bolsos e platina à maneira militar. Cartucheiras cruzadas, paliana bordada, perneiras, alpergatas, jóias, bornais trabalhados, cantil, punhais e mosquetão. O chapéu tinha três signos: de Salomão nas abas, sete medalhas na testeira e sete peças de ouro no barbicalho traseiro. Era Religioso, místico, supersticioso. Falava manso, devagar, frases incorretas. Adorava música e dança. Essa personalidade complexa era impressionante, porque amava e odiava, alimentava e assaltava. Era herói e covarde. Retirava-se e avançava. Era ousado e respeitador.” (Torres Filho, 2011:100)

Segundo Lustosa (2011:14) Lampião tinha um problema no olho esquerdo, machucado por um galho quando ainda era jovem, mancava de uma perna por um ferimento a bala e andava sempre muito perfumado, como todos os seus jagunços, para esconder o mau cheiro dos muitos dias que passavam sem tomar banho embrenhados no mato a fugir das volantes²⁹.

Era impressionante a sua capacidade estratégica na guerra de guerrilha que sustentou por 20 anos, bem como seu comportamento e relação que mantinha com amigos e inimigos. Lampião era generoso e “pagava bem aos que o serviam e era implacável contra os que se recusavam a ajuda-lo” (Lustosa, 2011:17).

²⁹ Volantes eram as forças policiais designadas para perseguir cangaceiros, geralmente tendo entre 20 e 60 homens.

Antes do cangaço, a vida de Virgulino Ferreira da Silva, o Lampião, era muito parecida com a de muitos sertanejos. Nascido em 7 de julho de 1897 (Lustosa, 2011:45; Tapioca, 2004:98), sua família não era rica, mas tinha uma pequena propriedade na região de Serra Talhada (Pernambuco), aonde Virgulino trabalhava juntamente com seus pais e irmãos como amansador de cavalos, lavrador, criador e tropeiro (Queiroz, 1977:94).

A partir de conflitos com um grande fazendeiro vizinho e rival político (entre os anos de 1916 e 1921), os Ferreira foram perseguidos e roubados. Foi o começo do envolvimento de Virgulino com o cangaço, em uma tentativa de proteger os seus. Depois de desentendimentos e atos de violência, venderam a propriedade e se mudaram diversas vezes fugindo da família rival.

A Família Saturnino, ganhou mais poder político e perseguiu os Ferreira aonde fossem. Com Lampião e dois irmãos já envolvidos no cangaço e andando armados a todo tempo, os Saturninos colocaram a volante atrás deles. Em nova fuga da família a mãe de Lampião morre de um colapso e seu pai é assassinado pela polícia em 1921. (Queiroz, 1977:95-97).

Com a perda do patrimônio da família, a morte da mãe e o assassinato do pai, Virgulino e seus dois irmãos, Antônio e Levino, entram para o bando de Sinhô Pereira, rival dos Saturninos, com o objetivo de vingar todos os envolvidos com a desgraça da família: fazendeiros, coronéis, políticos e policiais.

Em 1922 Sinhô Pereira deixa o cangaço e Virgulino assume o comando do bando. Mesmo após ter executado a vingança desejada, Lampião segue na vida de cangaceiro. Recebe o título de Capitão em 1926, de Padre Cícero, de quem Lampião era devoto, que lhe deu como missão a perseguição da Coluna Prestes. Lampião prometeu ao Padre que deixaria a vida do cangaço após o cumprimento do encargo.

Em seguida, Lampião descobre que a patente de Capitão dada por Padre Cícero não tinha valor legal. Passou a ser perseguido por volantes, sendo a sua entrada recusada em algumas cidades, Lampião não combateu a Coluna Prestes nem abandonou o cangaço e passou-se a se identificar como Capitão Virgulino.

Lampião foi morto em 1937, juntamente com sua companheira Maria Bonita, foram degolados e suas cabeças expostas como troféus. Até 1969, as cabeças faziam parte do acervo do Museu Nina Rodrigues, quando foram finalmente sepultadas. No entanto, o imaginário popular já havia eleito Lampião como “bandoleiro herói do sertão” (Mota e Lopez, 2015:663).

Em sua trajetória no cangaço Lampião teve apoio de pequenas vilas e comunidades. Era um temido saqueador de umas e recebido como herói em outras. Conta-se que Lampião visitava com frequência a região da Serra de Umans e Conceição das Crioulas (Torres Filho, 2011:73-74). Contudo, em Salgueiro, Lampião tinha um de seus maiores inimigos, o coronel e prefeito Veremundo Soares.

Veremundo³⁰ foi um dos primeiros a negar estadia à Lampião quando esse se tornou capitão e teve a incumbência de perseguir a Coluna Prestes. Em virtude da negação Lampião escreve um bilhete de ameaça ao prefeito Veremundo, mesmo assim, a sua entrada não foi autorizada. (Tapioca, 2004:105)³¹.

Veremundo não via com bons olhos a relação mantida pelos moradores da Serra de Umans com Lampião e seus homens. Em telegrama ao governador Sérgio Loreto comenta: “A serra dos Umans lado Norte que ultimamente é um refúgio ou coito do referido grupo, é composta na sua maioria de indivíduos afeitos ao cangaço e ao crime”. (Torres Filho, 2011:71).

Veremundo, portanto, como coronel e como representante do Estado na região, tinha nesses habitantes, que mais à frente vai identificar como moradores de Conceição das Crioulas, como inimigos e malfeitores.

Em telegrama datado de 3 de julho de 1926, Veremundo comenta o apoio dos moradores de Conceição das Crioulas à Lampião.

“Chegando hontem noite notícia forças Tenente Avelino Amadeu batiam-se Lampeão rumo Serra Uman novamente seguiram Tenente Francisco com 14 homens, Arlindo 21. Agora Confirma-se grande tiroteio lugar sitio, deste município, imediações Serra Uman entre Arlindo, Amadeu e grupo Lampeão constando forças recuou lado Conceição Creoulas não sabendo pormenores. Ultimamente grupo tem engrossado com pessoal Serra Uman.” (Torres Filho, 2011:73-74)

A presença e a receptividade a Lampião pela comunidade de Conceição das Crioulas foram citadas pela antropóloga Marta Antunes (2016:65) como um “*habitus* de resistência”, caracterizando uma postura dos moradores contra o opressor, representados pela polícia, os coronéis e o cartório. Neste sentido, o apoio a Lampião pode ser entendido como uma estratégia que se aproxima da desobediência civil, contrariando a ordem dada pelas forças

³⁰ As falas do Prefeito Veremundo Soares e outros posicionamentos oficiais da época do cangaço, estão reunidas no livro de documentos pertencente ao Centro de Estudos de História Municipal de Pernambuco. Coletânea de documentos realizada por Geraldo Ferraz de Sá Torres Filho.

³¹ Uma cópia do bilhete foi inserida no anexo do livro de Tapioca. A informação sobre o bilhete de Lampião está no livro de Torres Filho (2011:52) que declara o pedido de Lampião como ousadia.

policiais do município e do estado, que deveria ser cumprida por todos os moradores, de não ajudar ou esconder os cangaceiros.

Este apoio é visível na memória dos moradores e evidenciava a opção dos moradores da comunidade de Conceição das Crioulas na luta entre o Estado e os cangaceiros. Marta Antunes (2016: 127) ouviu dona Generosa³², que lembra o fato de Conceição fornecer homens ao cangaço. O mais famoso deles, para Generosa, foi seu pai, Januário Simão: matador de aluguel, cangaceiro e lutador de capoeira.

A Serra de Uman é um dos limites territoriais de Conceição das Crioulas e considerada, pela documentação oficial, refúgio do bando de Lampião. O povoado de Conceição das Crioulas era caminho para o Município de Flores, frequentemente visitado por Lampião (Antunes, 2016:127).

Os moradores de Conceição afirmam que Lampião era para eles um amigo, defensor e mesmo um herói (Keka, 2018). Como eles, Lampião era devoto e afilhado de Nossa Senhora da Conceição. (Andrelino Mendes, 2018).

“(...) eu sei que ele passou por aqui também (...) aqui não fazia confusão porque Nossa Senhora da Conceição era madrinha dele. Antigamente era mais, o povo dava um filho para uma santa. Botava um padrinho de apresentar e a madrinha ficava sendo a santa. E a madrinha dele era Nossa Senhora da Conceição. Então aqui ele chegava humilde.” (Andrelino Mendes, 2018).

Quando Andrelino fala que “aqui ele chegava humilde” reafirma dizendo que Lampião não permitia que seus homens praticassem qualquer coisa errada com os habitantes da vila. Confirma com a história oral narrada pelos antepassados:

“Quando a prima da minha mãe, que na época era mocinha nova de 14, 15 anos, ele (Lampião) falou com a mãe dela que se não arrumava alguém pra cozinhar pra eles. Disse que arrumava, que tinha uma filha que podia fazer comida deles. Lampião falou pra menina. Oh, mas se algum cachorro desse disser alguma coisa a você, você me fale. (...) se alguém falasse alguma coisa ia dar um corretivo no cabra.” (Andrelino Mendes, 2018)³³

É possível perceber pelos relatos de Generosa, Andrelino e pelos registros históricos de Torres Filho que a relação mantida por Lampião com os habitantes de Conceição das Crioulas era diferente daquela mantida com outras vilas e cidades invadidas pelo grupo.

³² Liderança das mais antigas da comunidade. Já falecida.

³³ A mesma história foi contada por Andrelino Mendes à Marta Antunes (2016:127) em 2012.

Nestes locais era comum o grupo determinar um valor para “colaboração” ou simplesmente invadir, saquear, matar, estuprar e provocar temor nos moradores.

No caso de Conceição das Crioulas a recepção e colaboração, além da adesão de homens ao bando; é possível afirmar que o é denominado por Marta Antunes (2016:65) como “*habitus* da resistência” na verdade, pode ser considerado como um “*habitus* de rebelião”.

Atualmente, nas escolas de Conceição, não é comum a circulação de histórias sobre Lampião. Isso parece algo atípico na comunidade pela realidade da tradição oral estar inserida na escola. Talvez isso ocorra pelo temor do exemplo dúbio do cangaceiro que tem face de herói e de vilão. Mas também pode ocorrer pelo fato da oralidade não se fazer dependente dos círculos escolares, mas muito pelo contrário e a memória da presença de Lampião na comunidade de Conceição seguir por outros caminhos.

Por outro lado, não é difícil imaginar porque a comunidade de Conceição tinha boas relações com Lampião. Uma razão pode ser por sua história pessoal de vingador dos males que sua família sofreu de poderosos coronéis e da polícia (volante) e a proximidade dessa história com a história da própria comunidade.

Também aproxima a comunidade de Lampião a sua imagem de sertanejo típico, com roupas de vaqueiro, sua coragem, e por ser um faminto, sofredor, mas orgulhoso e estrategista. Certamente, entre Veremundo e Lampião, a comunidade de Conceição se aproximaria mais facilmente do rebelde ao coronel.

3.3- AS HISTÓRIAS DE BARNABÉ

Dentre as narrativas orais mais comuns em Conceição estão as histórias de Barnabé. Diferentes das narrativas de conflitos de terra e das histórias de Lampião, as histórias de Barnabé contam muito sobre o humor e sobre o orgulho do pertencimento à comunidade. Essas histórias guardam o modo de vida, a cultura, a territorialidade, enfim, o “ser de Conceição” de seu mais prestigiado membro.

As histórias narradas a seguir são contadas em eventos coletivos e em rodas de fogueira. Como é comum na narrativa oral, há variações na história, dependendo de quem conta. Procurou-se manter a fidelidade ao eixo geral de cada história. As histórias teriam sido contadas por Barnabé sobre sua vida, trabalho e relações. Alguns tratam as histórias como a de um mentiroso convicto, outros as tratam como a de um contador de histórias exageradas, com o propósito de divertir os amigos e parentes. Contava ao pé da fogueira, em um tempo em que ainda não havia rádio nem televisão. Era a perfeita Sahrazade³⁴ das mil e uma noites de Conceição das Crioulas.

Presença marcante na preservação da memória, da cultura e dos valores da comunidade, elementos fundamentais ao sentido de pertencimento e territorialidade, Barnabé tinha o toque de humor e criatividade que enche a alma do povo de Conceição.

Barnabé de Oliveira era um morador de Conceição das Crioulas, conhecido por sua proeza em contar histórias. Todos na comunidade conhecem, contam e recontam suas histórias: “era muito contador de história, quando não tinha rádio, não tinha televisão, não tinha celular, não tinha nada dessas coisas” (Liosa 2018-2).

Dona Liosa, 80 anos, afirma que Barnabé viveu poucas gerações antes de seu nascimento, fala que ele era uma pessoa que divertia os parentes com suas visitas e histórias à beira da fogueira. Suas histórias são permeadas por elementos da cultura local: sua culinária (história do Beiju, da abóbora), sua fauna (história dele caçando passarinho/história do bode de Barnabé), suas tradições (história da casa de farinha), seus modos de lazer (o jogo de peteca), sua economia (casa de farinha e jogo de peteca).

Dona Liosa, (2018-2) considerada e autointitulada a historiadora da comunidade, fala que Barnabé plantava na Serra das Crioulas, local que possuía uma lagoa e onde as crioulas tiravam o barro preto para fazer seus objetos de cerâmica. Sua rotina de plantio na Serra das Crioulas marca o território como quilombola, para muitos.

³⁴ Contadora de histórias do livro *As Mil e uma Noites*.

O JOGO DE PETECA

Conta-se que Barnabé enquanto arava a terra e fazia atividades ligadas ao plantio e colheita na Serra das Crioulas gostava de se distrair jogando peteca com seu parente, Mané Coração (outra versão afirma que quem estava na Serra do Urubu era o seu filho Anjo). O jogo acontecia da seguinte forma: um dos jogadores ficava na Serra do Urubu, três léguas de distância da Serra das Crioulas, onde estava Barnabé. Então entre uma jogada e outra demorava cerca de uma hora. Barnabé batia na peteca e ia cuidar dos seus afazeres até ouvir o som da peteca voltando, quando rebatia (Liosa/Adalmir/João Alfredo).

A ABÓBORA GIGANTE

Outra história conhecida é a da abóbora gigante. Conta-se que Barnabé vivia se gabando de colher abóboras imensas. Certa vez, ele colheu uma abóbora tão grande que conseguiu entrar dentro dela e desceu a Serra das Crioulas, a mais alta de Conceição, e foi rolando até o pé da Serra. (Liosa).

A CAÇADA DE JACUS

Vários moradores lembram aos risos a história da caçada de jacus³⁵. Conta-se que Barnabé foi caçar jacu, mas só tinha um tiro de chumbo. Ele viu vários Jacus no juazeiro³⁶. Querendo aproveitar o tiro, atirou rodando a espingarda. Com esse tiro ele matou todos os jacus da árvore. Ouvindo um se aproximou da árvore e viu um jacu voando em volta da árvore e o último chumbinho zunindo atrás dele. Ele pegou os jacus e foi atrás de água pois estava com sede. Viu um riozinho e quando foi beber era mel. Daí ele subiu numa pedra quando viu que o mel vinha da barriguda³⁷. Olhou melhor para a pedra e viu que era um peba (tatu). Pulou do peba e foi em direção à barriguda, quando viu que mais um chumbinho bateu na colmeia que estava nessa barriguda e criou uma cachoeira de mel (Liosa, Adalmir, Keka, Jacinta).

³⁵ Jacu é uma denominação dada a várias aves, consideradas de grande porte, que pertencem ao gênero *Penelope* e que se distribuem pelas Américas. Algumas das espécies estão ameaçadas de extinção devido ao desmatamento e a caça. Disponível em <https://www.portaldosanimais.com.br/informacoes/tudo-sobre-jacu/>

³⁶ O Juazeiro (*Zizyphus Joazeiro*) ou juá, joá, laranjeira-de-vaqueiro é uma espécie de árvore abundante no Nordeste brasileiro. Possui copa larga e alta. Planta que gosta de clima quente, vive em terras semi-úmidas, semi-áridas. Disponível em <http://www.focadoemvoce.com/caatinga/arvore/juazeiro.php>.

³⁷ A barriguda é conhecida também por paineira, pelo fato de seus frutos quando secos liberam a paina, que antigamente era usado para encher travesseiro. Árvore típica do Brasil, muito encontrada na Caatinga, sendo bastante resistente a seca já que guarda água em seu interior. Disponível em <http://www.focadoemvoce.com/caatinga/arvore/barriguda.php>

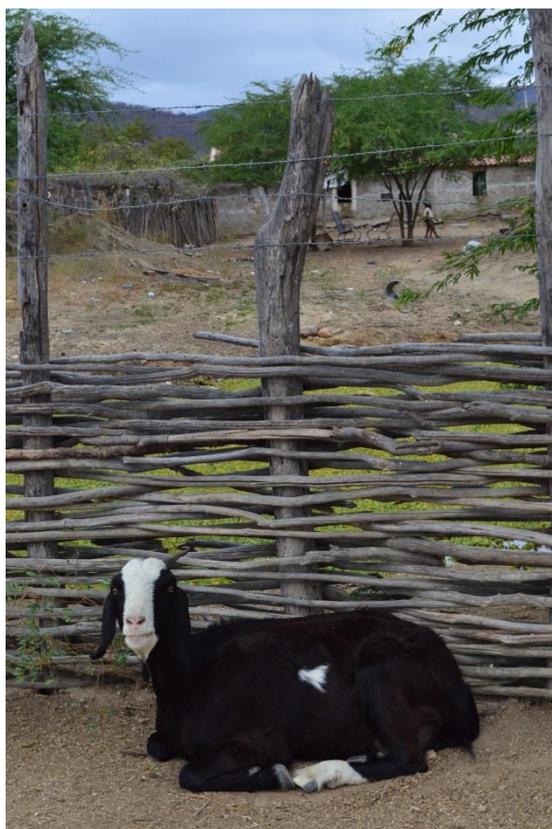


Figura 7: O bode está sempre presente nas narrativas locais

O BODE DE BARNABÉ

Sobre os costumes e a economia local há a história do bode de Barnabé. Conta-se que Barnabé tinha um bode bem grande que usava como cavalo e pelo qual tinha muito apreço. Barnabé criava umas vaquinhas, um dia sentiu falta de uma novilha. Ele pegou o bode e foi procurar. Quando encontrou a novilha, a bichinha pôs-se a correr. E corre de um lado, corre do outro e o Barnabé em cima do bode que era ligeiro que só a peste. Na carreira a novilha caiu e quebrou uma perna. Sabendo que a novilha não ia resistir ele matou a novilha. Tirou o couro e jogou um quarto da novilha em cima do bode e foi embora. De repente ele viu esse bode mancando. Quando pensa que não, ele olhou pra trás e viu uma onça também na garupa do bode comendo o pedaço da novilha. Na hora que ele largou a mão na onça ela fugiu e ele saiu atrás da onça. Escureceu e clareou e ele estava com o bode atrás da onça. Quando alcançou a onça que agarrou no couro dela o couro ficou e a onça foi embora. A cachorrinha que andava com ele saiu atrás da onça, até que não mais viu nem a cachorrinha, nem a onça e foi embora. Quando foi uns três meses depois ele se preocupou: rapaz, minha cachorrinha não apareceu mais.(...) Quando ele foi atrás viu a onça encima de um pé de aroeira. A onça já

estava encabelando e o cachorro estava embaixo do pé de aroeira³⁸ com uns cachorrinhos novos já, esperando a onça descer. (Adalmir José da Silva, 2018-2)

A RODA DA CASA DE FARINHA

Neste dia Barnabé estava fazendo farinha. Diz que a roda era uma roda de pedra e ele ia passando pela mandioca e a pedra moendo. Teve uma vez que ele estava meio afobado e deu uma rodada tão grande que essa roda saiu cabeça abaixo quebrando tudo, lá da Serra das Crioulas. E ele ficou lá pensando: e agora o que eu faço. Também não vou buscar essa pedra agora não. Aí ficou ensacando a farinha que já estava moída né. Ai quando foi um mês depois, terminado, ele disse: agora vou caçar essa roda. Ai saiu da Serra das Crioulas, procurou, procurou, quando chegou no Serrote da Raposa. Aí tinha uma aroeira bem grande, estava essa pedra, encima da aroeira, em um galho da aroeira, estava dando a última rodada (João Alfredo/ Adalmir, 2018-2).

Além dessas há muitas outras histórias de Barnabé. Muito além do divertimento do ouvir e contar suas histórias, percebe-se um orgulho muito grande pelo seu pertencimento. Esse pertencimento, no entanto, guarda algumas discordâncias. Para muitos, Barnabé era de Conceição das Crioulas e quando se pergunta sobre sua identidade étnica percebe-se um certo estranhamento no ar.

Lideranças como Adalmir e Liosa não tem dúvida quando afirmam que Barnabé é quilombola. Os costumes que ele representa, os bichos, as plantas, os marcos geográficos e territoriais em suas histórias é, para eles, prova suficiente disso.

Por outro lado, para os indígenas Atikum que vivem no território de Conceição Barnabé era indígena Atikum. E contam as mesmas histórias com algumas variações, como o nome da Serra, que não é mais Serra das Crioulas, mas Serra de Umã, ou serra Atikum-Umã. E fazem as mesmas argumentações sobre os costumes, os marcos geográficos e territoriais, os bichos e as plantas concluindo que esses são provas da identidade de Barnabé.

Discussões como essa, no entanto, são evitadas a todo custo pelos moradores de Conceição. Talvez pelo desconforto de que as fronteiras de identidades questionadas resultam no questionamento das próprias fronteiras territoriais que ainda motivam conflitos entre indígenas e quilombolas dali. Ou talvez pelo parentesco inquestionável e centenário entre os indígenas Atikum e os quilombolas de Conceição.

³⁸ Árvore encontrada desde o Ceará até o Rio Grande do Sul, sendo típica das caatingas nordestinas. https://www.tudosobreplantas.com.br/asp/plantas/ficha.asp?id_planta=370631

Mas o fato é que as histórias de Barnabé estão presentes para ambos os povos, demarcando suas fronteiras territoriais e identitárias, mas também revelando aproximações e misturas impossíveis de separar. Portanto, quem afirma que Barnabé era de Conceição das Crioulas, como o faz Andreino Mendes (2018), causa menos confusão.

Acima de tudo, o compartilhamento do riso pelo povo de Conceição, nas histórias de Barnabé, revelam sua cumplicidade em relação à sua cultura e território e o prazer de um pertencimento complexo. Por isso, contar suas histórias também revelam um processo de resistência.

3.4- UMBUZEIROS: PARENTESCO, MEMÓRIA E TERRITORIALIDADE

Essa mesma tradição oral das histórias de Barnabé envolve e ressignifica serras, pedras, árvores e animais. Os umbuzeiros, como quase tudo na comunidade, estão envolvidos nessa tradição oral, na territorialidade e na ancestralidade desse povo.

O umbuzeiro (*Spondias Tuberosa*) foi chamada de “árvore sagrada do sertão” por Euclides da Cunha. Seu nome vem do Tupi-guarani “Y-mb-u” que significa “árvore que dá de beber, devido à capacidade de armazenar grande quantidade de água nas raízes, garantindo sua sobrevivência na seca” (Sá, 2016).

Seu tempo de vida estimado em mais de 150 anos e sua grande capacidade de sobrevivência à seca e as adversidades do clima do sertão faz do umbuzeiro um símbolo de resistência no nordeste brasileiro (Batista, Silva, Santana e Cavalcante, 2015:18,31).



Figura 8: Umbuzeiro no Sítio Mulungu – jovem e ainda sem nome

Como sertanejo típico, Lampião e seu bando também se beneficiavam do umbuzeiro, como mostra o texto do *Jornal Pequeno*, do Ceará, em 19 de março de 1928: “Lampeão com seu grupo faminto continua sustentando-se de ‘imbus verdes’ nas diversas matas de Barra do Christovam e Serra Bom Nome” (Torres Filho, 2011:345)

O fruto do Umbuzeiro, umbu ou imbu, é agri-doce e tem cerca de um a dois centímetros de tamanho. É muito apreciado pelos moradores de Conceição, pois mata a fome e a sede ao mesmo tempo. Como a terra de Conceição, o Umbuzeiro é considerado de uso coletivo, sendo fruto de renda extra para muitos moradores.

Valdeci é uma que faz doce, geléia, licor e suco de umbu para consumo próprio e para vender. É possível encontrar em Salgueiro moradores de Conceição com grandes tonéis azuis a vender Umbu por atacado ou a granel. Também é possível encontrar produtos feitos na comunidade em alguns pontos da cidade. Sua presença é marcante até no artesanato local, no bordado de roupas, quadros e objetos de decoração.

Mas, muito além do possível valor econômico de seu fruto, o umbuzeiro é tratado praticamente como árvore sagrada. Não se tolera sequer que alguém bata no umbuzeiro para tirar umbu. Assim, em um dia de sol em julho de 2018 estava um menino, neto de Valdeci batendo com um pau nos galhos do Umbuzeiro Valdeci para derrubar uma fruta. Valdeci então brigou com o menino: “pode parar, quando ele quiser ele cai”.

Outra aproximação do umbuzeiro de símbolo de resistência é a forma como ele se insere na cultura da comunidade de Conceição das Crioulas. Dono de identidades e personalidades próprias, todos esses umbuzeiros têm nome e tem histórias que lhes dão identidade. Seus nomes podem ser de pessoas que moram próximo ou, mais frequente, de usos dados a ele ou mesmo de situações em que foram protagonistas (Adalmir José da Silva, 2018).

Adalmir afirma que existem umbuzeiros que cujas histórias e nomes estão na memória coletiva da comunidade como um todo. Mas que a maioria deles está mais ligado “ao espaço aonde a família trabalhava” (Adalmir José da Silva, 2018), portanto, cada família conta as histórias de seus umbuzeiros como uma forma de contar sua própria história e marcar seu território específico de trabalho. Note-se que, como cada família concentra-se em determinados sítios, as histórias dos umbuzeiros também contam as histórias dos sítios de Conceição.

Saber contar as histórias dessas árvores centenárias, portanto, é, para cada família, um elemento legitimador de pertencimento e territorialidade de forma mais poderosa e inquestionável que qualquer título de terras lavrado em cartório.

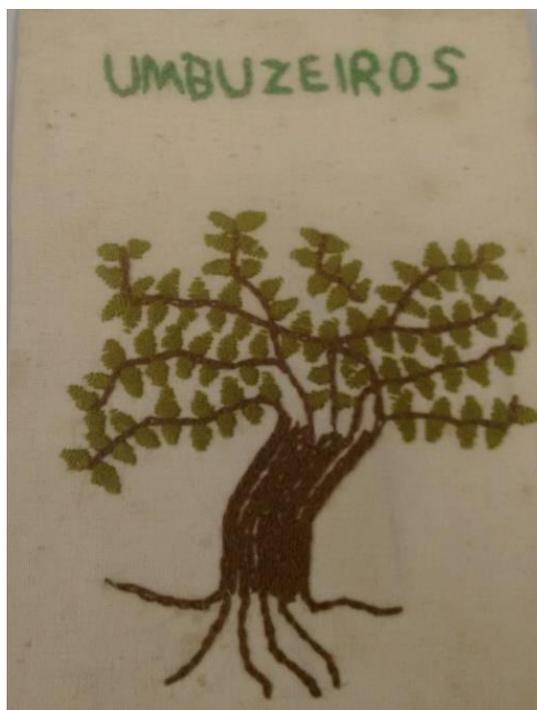


Figura 9: Capa do livro: Umbuzeiros, usado nas escolas³⁹

³⁹ O livro foi produzido por alunos do 7º ano de 2014 da Escola José Nêu, em Conceição. A imagem retirada do trabalho de Nascimento (2017:101).

Assim, dos umbuzeiros mais presentes na memória coletiva da comunidade foi possível identificar os seguintes: o umbuzeiro da bexiga cujo chá da casca era usada para o “mal da bexiga”; umbuzeiro do Tio Né, que marca a fronteira com o outro lado do território, depois da Vila; umbuzeiro Matafome, perto do Caldeirão dos Ossos; Umbuzeiro Zé Bezerra, no Sítio Paula; e Umbuzeiro da Diva, marcador de território junto à Serra das Crioulas.

O de Mulungu é mais chamado de umbuzeiro da Diva, porque foi Diva, moradora do Sítio Mulungu, que não deixou que o cortassem na demarcação das terras de Conceição (Águas, 2012:256). Como resultado, os agentes do Incra cortaram o umbuzeiro apenas pela metade, de forma vertical. Ainda assim, a árvore sobreviveu para se tornar um marco físico e simbólico da divisa das terras Atikum e de Conceição das Crioulas.

O umbuzeiro da Diva fica ao pé da Serra das Crioulas, que segundo alguns moradores de Conceição, é a verdadeira divisa entre Conceição das Crioulas e as terras dos indígenas Atikum. Essa polêmica faz até mudarem o nome da Serra dependendo de quem fala.

Em conversa com um dos caciques Atikum, Aldenor, esse diz que o nome da Serra é Uman, antigo território Atikum. Por outro lado, os moradores do Mulungu afirmam que desde o início dos tempos os negros usavam o platô da serra citada para plantar. Para esses é a Serra das Crioulas.

Essas discussões de fronteiras, quando acontecem, algumas vezes são acaloradas e cheias de sarcasmos e provocações. Ainda assim é o umbuzeiro que pacifica todos. “Da metade pra cá é nosso”, afirma Diva (2018). E o umbuzeiro que passa a ter o nome de Diva demonstra seu fortalecimento como novo marcador de fronteira, mas também demonstra um caso de amor que a comunidade tem com sua natureza.

3.5- A TERRITORIALIDADE COMO RESISTÊNCIA

Em 1976, o geógrafo e geopolítico francês Yves Lacoste publica o livro “A geografia Serve, Antes de Mais Nada Para Fazer a Guerra”, no qual procura demonstrar as relações existentes entre a análise geográfica e a estratégia militar.

Com este entendimento, pode-se perceber que os mapas cartográficos não são apenas uma das formas de demarcação de território, e sim, que o domínio do espaço é uma ação política construída historicamente pela sociedade. Isto pode ser observado na comunidade de Conceição das Crioulas no seu processo de apropriação e demarcação de seu território, quase menosprezam os marcos oficiais e utilizam outras formas de delimitar as suas fronteiras.

Para Almeida (2008:133-134) a territorialidade é uma forma de demarcação muito usada por grupos etnicamente configurados:

“A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força. Laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias, porventura existentes. De maneira genérica estas extensões são representadas por seus ocupantes e por aqueles de áreas lindeiras sob a acepção corrente de ‘terra comum’”.

Paul Little (2002:03), também procura evidenciar a importância da territorialidade na constituição de grupos sociais. Definindo-a como:

“o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica do seu ambiente biofísico, convertendo-o assim em seu ‘território’ ou ‘homeland’”(…) “O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos.” (2002:3)

Estes “saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para manter seu território”, Little denomina cosmografia. Para o autor, a cosmografia de grupo abarca: “seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantem com seu território específico, a história de sua ocupação, guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele.” (2002:4)

Little afirma que a maneira cosmográfica de olhar o território, geralmente entra em conflito com visões externas, como a visão territorial do Estado-nação, que deseja soberania sobre todo o seu território e deseja que a territorialidade vinculada ao seu espaço geográfico seja definida por suas próprias regras, desprezando outras formas de territorialização (Little, 2002:6).

Em relação ao pensamento quilombola acerca da terra, Bispo dos Santos (2015:92) observa que o território é tratado “nos termos da relação comunitária e biointerativa dos

quilombos com os seus territórios”. Nesta visão, acredita que esses povos são beneficiados pela legislação (art. 17 do Decreto 4887/2003) que não permite que a terra seja vendida; já que ela é considerada parte constitutiva do modo de vida da coletividade quilombola.

A disparidade entre a visão estatal da territorialização e a da comunidade de Conceição foi parcialmente resolvida pelos dispositivos legais advindos com a Constituição de 1988. Conceição das Crioulas foi certificada como comunidade quilombola pela Fundação Palmares e o seu território foi titulado e reconhecido pelo Incra, bem como houve a sua parcial desintração⁴⁰.

Como forma de preservação da memória coletiva e de resistência de sua territorialidade, a comunidade de Conceição das Crioulas utiliza algumas estratégias e presenças simbólicas, dentre elas, a relação com os umbuzeiros e as histórias de Barnabé.

Os umbuzeiros de Conceição, com suas nomeações e histórias vão criando a sensação de pertencimento, no qual se imbricam povo e lugar. Esse sentimento de pertença está associado ao parentesco centenário, famílias e memórias coletivas. A memória afetiva e emocional da comunidade com os umbuzeiros remete à relação de alguns povos africanos com seus baóbas⁴¹, árvores grandiosas e centenárias presentes na África subsaariana.

Da mesma forma, as histórias de Barnabé sobre as serras da comunidade de Conceição. Em sua história sobre o jogo de peteca, visto anteriormente, a peteca atravessa o território da mão de Barnabé (Serra das Crioulas) para o seu parente, Mané Coração (Serra do Urubu), simbolicamente indicando que os limites determinados pelas serras constituem o território de Conceição das Crioulas. Também define a relação que a comunidade mantém com a terra (cultivo da terra e diversão), bem como a demarcação de uma territorialidade definida pelo parentesco e pertencimento seculares.

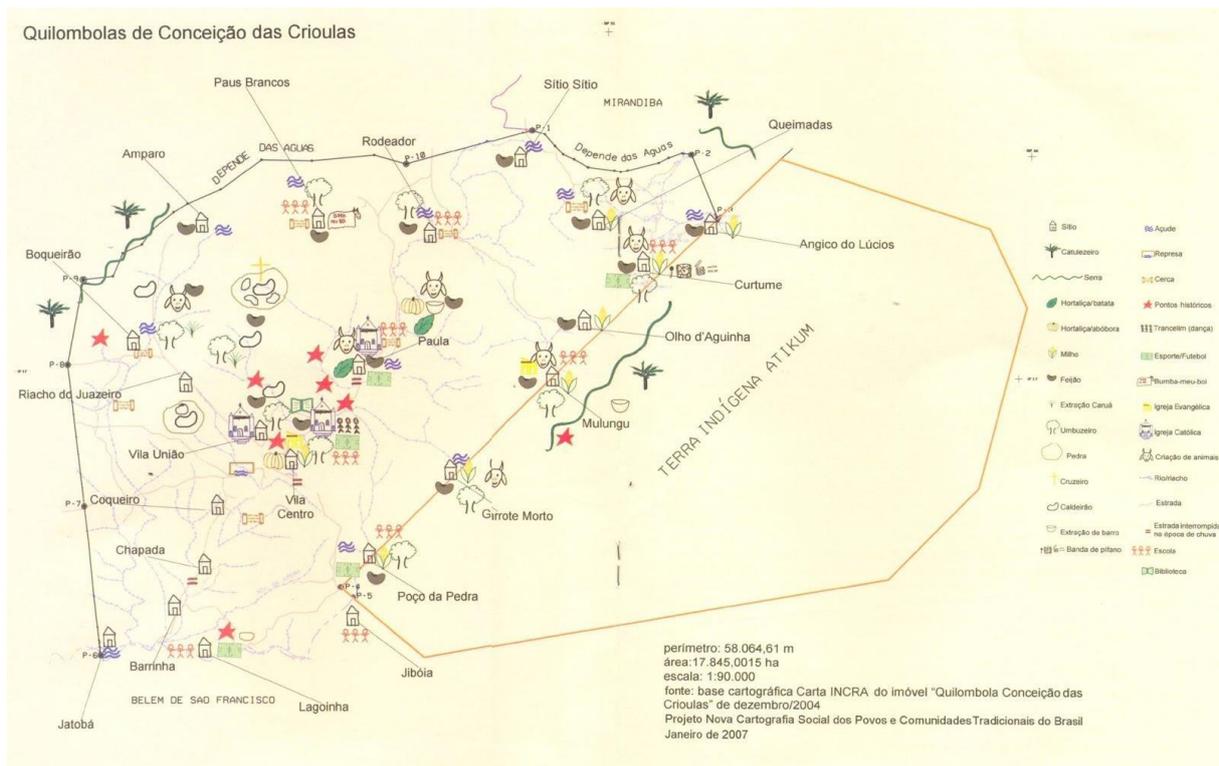
O imbricamento entre terra e comunidade é presente na tradição oral e todos conhecem as narrativas, como por exemplo, nos detalhes destes marcos presentes nas histórias de dona Liosa: “O território de Nossa Senhora da Conceição, minha avó dizia que eram três

⁴⁰ A desintração é uma medida legal tomada para concretizar a posse efetiva da terra a um povo, depois da etapa final do processo. É um instrumento jurídico para garantir a efetivação plena dos direitos territoriais. Ver <https://www.maraiwatsede.org.br/content/o-que-significa-desintração>.

⁴¹ Originário da África, o baobá é uma das maiores e mais antigas árvores do mundo, chegando a alcançar, quando adulto, de 5 a 25 m de altura e de 7 a 11 m de diâmetro no tronco. No meio científico, é conhecida como *Adansonia Digitata*, nome que recebeu em homenagem ao pesquisador francês Michel Adanson, o primeiro a relatar a existência desse tipo de árvore. Símbolos da luta dos negros no Brasil, o Baobá é mais que uma árvore de grande porte. Ela também trás uma história de resistência e força. Ver <https://blog.giulianaflores.com.br/jardinagem/historia-curiosidades-baoba/>.

léguas em quadro. Que as crioulas compraram fiando algodão. (...) e foram 16 selos na escritura lá em Flores.” (Liosa, 2018-1)

As marcações territoriais estão presentes tanto nas narrativas de fundação, nas peças artesanais e histórias acerca de sua cultura, quanto em marcos naturais como rochas, serras, árvores e mesmo antigas colmeias.



Mapa 3: Projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil

Estas experiências entretecidas formam uma malha (Ingold, 2015:118) de sentidos, vivenciados pelo indivíduo e pela comunidade. Esta malha é constituída de um emaranhado constituído por pessoas, parentes, construções, pedras, serras e serrotes, plantas, narrativas, animais, estradas e outros. O que Bispo dos Santos (2015:55) denomina de biointeração: o território é tudo junto e não há como separar o povo quilombola de sua terra.

3.6- O PARENTESCO COMO RESISTÊNCIA

“Aqui, quem não é parente, é fazendeiro!” (Givânia Maria da Silva, 2018). Essa expressão é frequentemente falada em Conceição das Crioulas, nas mais diversas entonações

e sentidos: provocativa, reveladora, irônica, tranquilizadora, jocosa, informativa, agressiva, conciliadora, etc.

Na verdade, a expressão é uma metáfora para indicar que as malhas de parentesco que se formam em Conceição ultrapassam a rigidez de identidades cristalizadas como a de quilombolas ou indígenas. O primeiro indício de pertencimento da comunidade é: “somos todos de Conceição das Crioulas!”, ou “somos filhos das crioulas” (Marina, 2018-1).

Dessa forma, é comum encontrar famílias, nas quais a mãe é indígena, o pai quilombola, um filho indígena, outro quilombola e outros que ainda não sabem dizer (como ocorre na família de Adalmir, por exemplo). E os elementos definidores de cada uma dessas identidades são os mais diversos, algumas vezes um tanto complexos.



Figura 10: Dona Flora, mãe de Adalmir, identifica-se como indígena Atikum

No interior da comunidade as diferenças individuais não afetam a sua relação de pertencimento. Contudo, quando fora da comunidade, eles são identificados, de forma pejorativa, como negros quilombolas e não pertencentes aquele território.

Mesmo com a fluidez e flexibilidade das fronteiras identitárias, é possível ao antropólogo identificar esta relação de pertencimento em outras manifestações. “Aqui, todo mundo é parente!” (Andrelino Mendes, 2018-1), frase exemplar para explicar o fato de que algumas pessoas identificam como indígenas e quilombolas ou quilombolas e indígenas, ao mesmo tempo e sem conflitos aparentes. “Eu sou de Conceição!” serve, então, como fator de identificação e unidade.

O “ser de Conceição” está relacionado a um tempo em que o fato de que ser quilombola ou indígena não tinha significado na região e não constituía direitos que

necessitavam de uma identidade. O parentesco parece ser a garantia mais fácil e tranquila do pertencimento. Tornando-se secundário e pouco cortês querer saber quem “é” ou “decidiu” ser indígena ou quilombola em Conceição. Nesse momento é a presença do Estado e de pesquisadores que servem de elemento de pressão para a cristalização de identidades que, muitas vezes, são móveis.

Outro elemento definidor de pertencimentos étnico identitário é a execução de atividade política ou social relacionada a tal identificação. O que é possível observar é que os elementos definidores de uma identidade são fluidos quando visto no interior da comunidade e mais sólidos quando relacionados com fatores externos, ou seja, a identidade é para o outro.

Em conversa com moradores da comunidade (Roda de Conversa com Moradores, 2018-1), duas mães, que preferiram não se identificar, afirmaram que preferiam que seus filhos fossem identificados como quilombolas para que pudessem frequentar uma escola perto da residência.

As moradoras afirmaram também que a identidade de indígena, com o porte da carteira da Funasa, garante atendimento médico especial e a aquisição de remédios. Uma delas alegou que em uma consulta médica no município, foi questionada acerca da veracidade de sua identidade, visto que não apresentava o fenótipo indígena. Afirmando que se sente tanto indígena quanto quilombola.

É possível observar que na comunidade o parentesco é um forte elemento de conexão. Existindo dois níveis de parentesco que são levados igualmente à sério: consanguíneo e apadrinhamento.

Sobre o parentesco por apadrinhamento existe uma diferença entre a escolha de padrinhos entre quilombolas e indígenas (Givânia Maria da Silva, 2018-1). No caso dos indígenas, alguns fazendeiros da região usaram desta tradição de apadrinhamento para reivindicar direito a terras, nas quais os indígenas ocupavam em Conceição das Crioulas. Não foi identificado nenhuma ação similar com os quilombolas.

Sobre a relação de compadrio na região, Maria Isaura Pereira de Queiroz define-o assim:

“Além de ser um laço muito prestigiado prendendo padrinhos e madrinhas a seus afilhados, o compadrio estabelecido na pia batismal estreitava os liames entre os compadres e comadres. Este sistema de parentesco espiritual tão forte e importante deu lugar a outras formas folclóricas, além do batismo católico: o batismo de fogueira de S. João, o da Sexta-feira Santa, - que criando novos padrinhos e afilhados, novos compadres e comadres, reforçavam a ligação entre parentes e não-parentes.” (Queiroz, 1977:36)

Foi esta tradição que levou alguns fazendeiros e outros brancos a se autoidentificar como indígenas. Segundo Givânia Maria da Silva, o conflito começou quando eles começaram a reivindicar direito à terra dos índios Atikum apadrinhados (Silva, 2018-1). Esses indígenas, segundo ela, estavam, aos poucos, tomando consciência do risco desse vínculo de compadrio com tais fazendeiros.

Como bem observa Givânia Silva (2018-1) o vínculo de parentesco entre indígenas e quilombolas é muito forte. Na comunidade filho de primo é tratado como sobrinho, assim, é comum ver indígenas mais novos tomarem a benção de quilombolas mais velhos e vice-versa. O que demonstra, ao primeiro olhar, uma dinâmica de parentesco pautada no fato de que: “todos são de Conceição” (Givânia Maria da Silva, 2018-1).

Esse vínculo de parentesco vinculado ao território de Conceição das Crioulas, ao mesmo tempo, inclui indígena e quilombola como filho de Conceição, exclui os não parentes desse pertencimento, pois, para eles, ali: “todo mundo é parente” (Andreliño Mendes, 2018).



Figura 11: Andreliño Mendes. “Aqui, todo mundo é parente”

No entanto, essa natureza de parentesco, com base na interação e sociabilidade, com identidades demandadas pelo outro “de fora” gera algumas confusões. De um lado, os indígenas questionam a narrativa originária das Crioulas e reivindicam o direito à terra por se considerarem os primeiros a ocupar o espaço. Por outro lado, os quilombolas afirmam a sua ancestralidade e o consentimento da permanência dos indígenas em suas possessões.

A controvérsia acerca da ocupação do lugar se estende, também, para os antepassados. A identidade étnica de Barnabé é uma das polêmicas. Na constituição de um dos troncos familiares da comunidade de Conceição das Crioulas realizada por Antunes (2016:218), Barnabé era quilombola casado com uma indígena (pega no mato). Para os Atikun (Aldenor, 2018), Barnabé era um indígena que morava na Aldeia Mulungu ou Sítio Mulungu para os quilombolas (Jacinta, 2108).

A polêmica se estende para a oralidade, quilombolas e indígenas contam histórias parecidas de Barnabé, com adaptações ao seu povo e cultura. Na história da peteca, por exemplo, na versão dos indígenas, Barnabé jogava com seu filho, Anjo, que era indígena (Jacinta, 2018). Para os quilombolas, Barnabé jogava com Mané Coração, que era primo e igualmente quilombola (Liosa, 2018-2).

No entanto, observando os arranjos conjugais e sexualidades entre os dois grupos sociais de Conceição das Crioulas, no espaço e no tempo: o parentesco, o território e as histórias coletivas confirmam o direito da comunidade à terra. A insistência no parentesco é uma forma de resistência e de garantia da permanência e uso da terra apenas por pessoas que façam parte da família.

Desta forma, é comum um filho que assumiu família construir sua casa nas imediações da parentela, fazendo jus ao direito hereditário de uso da terra, atitude improvável para alguém “de fora”, sendo considerado usurpação e tratado como tal.

Gomes (2005:325) observa que é natural o contato entre quilombolas e indígenas na história do país, realizado por meio de interações e sociabilidade e alternando-se em convivência harmônica ou outras vezes conflituosas.

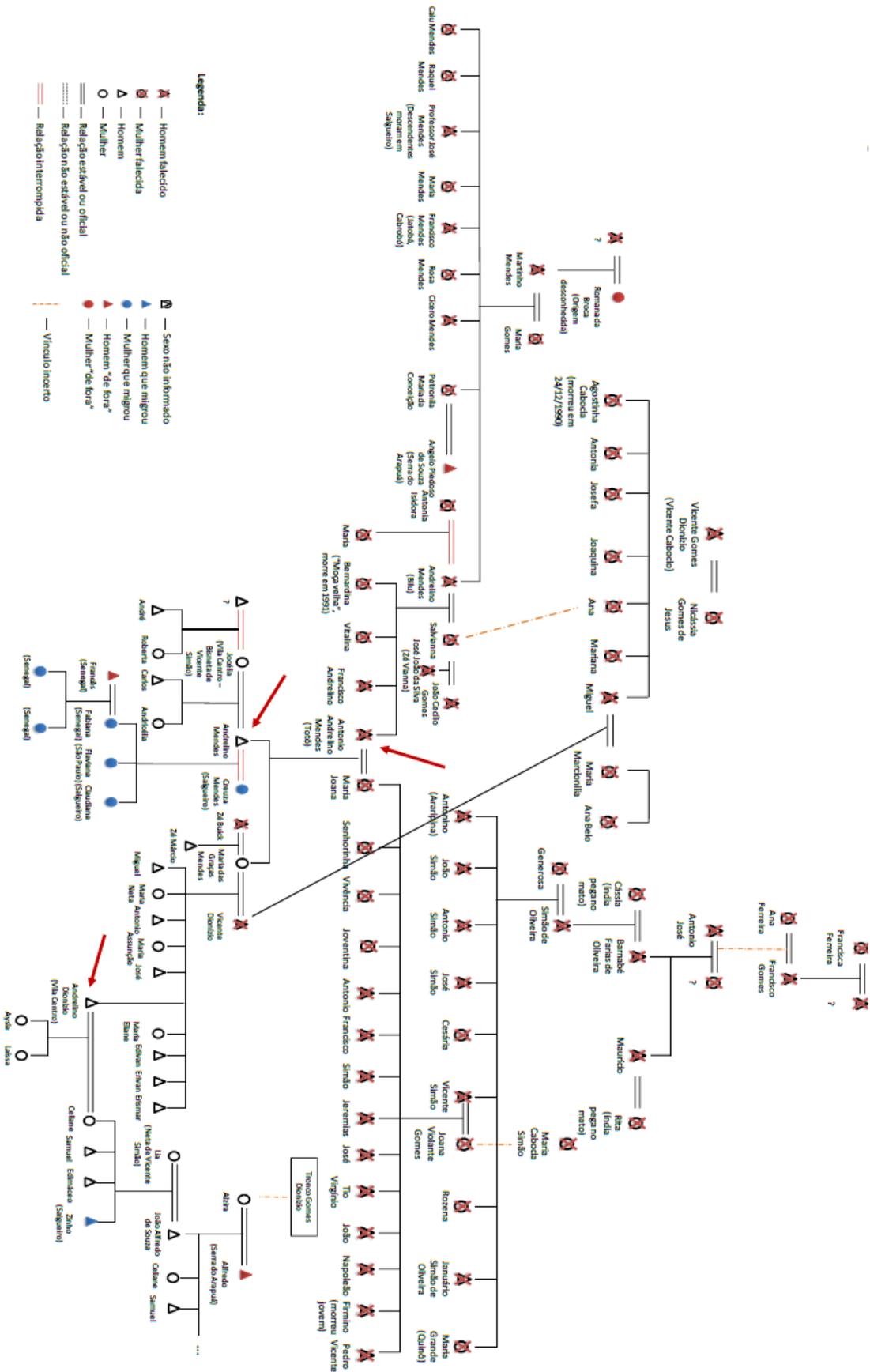


Diagrama 1: Diagrama do tronco familiar de Francisca Ferreira, constituído por Antunes (2016:218)

3.7 - ARTESANATO COMO RESISTÊNCIA

O que atualmente representa o artesanato da comunidade de Conceição foi, em outro momento, objeto de uso cotidiano, semelhante aos utilizados pela população rural em outra época. Aproveitavam os recursos disponíveis na natureza, como o barro, para a confecção de panelas, potes, copos e pratos; e fibras locais utilizadas na preparação de bornais, bonecas, cordas de caroá⁴², vestidos, calças e saias de algodão bordados (Lima, 2017:89).

Com o acesso da comunidade aos objetos industrializados, essas peças foram, aos poucos, sendo ressignificadas como artesanato e o domínio da técnica de produção, que era coletiva, ficou reduzido a algumas pessoas. Resultando que o uso dos objetos fabricados pela comunidade, praticamente desapareceu. As peças que são confeccionadas atualmente são produzidas por artesãs e são expostas e comercializadas para fora da comunidade (Lima, 2017:89).



Figura 12: Tia Lourdinha, ceramista tradicional já aposentada

⁴² A fibra do Caroá é uma fibra natural retiradas prontas da natureza das folhas do Caroá (*Neoglaziovia variegata*), uma planta terrestre caracterizada pelas poucas folhas lineares e acuminadas. O Caroá é também conhecido pelos nomes populares de carauá, caruá, caroá-verdadeiro, coroá, coroatá, crauá, croá e gravatá. Suas fibras hoje em dia são usadas basicamente só para artesanato, mas já foram utilizadas para cordas, barbantes, linhas de pesca... até ser substituída pela fibra de Sisal. Ver http://www.puc-rio.br/pibic/relatorio_resumo2014/relatorios_pdf/ctc/DEMA/DEMA-Manuel%20Calçada%20de%20Sousa.pdf

Apesar de sua ressignificação, a comercialização dessas peças, que são bens simbólicos, não alcança a valorização devida. Como observa Canclini (1998:205, 206) esse artesanato popular, por associar-se costumeiramente ao pré-moderno e ao subsidiário, não permite ao artesão ser artista e participar do grande mercado dos bens simbólicos. Seu trabalho será confrontado de modo maniqueísta e sua representação ligada ao tradicional em relação ao moderno, do popular em relação ao novo e do subalterno em relação ao hegemônico.

O trabalho de Dona Dina, por exemplo, está assentada nas técnicas tradicionais. Dona Dina é uma ceramista da comunidade e mostra com orgulho suas peças feitas com barro preto: Ela ensina: “A cerâmica grande não gosta quando a Lua é nova não, que ela racha” (Dona Dina, 2018-1). Seu trabalho, no entanto, tem pouca saída e, aos poucos, deixa de ser prioridade em seu tempo de benzedeira e agricultora.



Figura 15: Dona Dina, ceramista tradicional da comunidade

No entanto, não é possível dizer que o artesanato em Conceição esteja em crise. Lima (2017:57), que desenvolveu pesquisa sobre o artesanato na comunidade de Conceição das Crioulas, afirma que o ano de 2001 foi muito significativo para o artesanato da comunidade. Ele cita o projeto Imaginário, ligado ao laboratório de Design da Universidade Federal de

Pernambuco como o responsável pela ressignificação do artesanato local e sua preparação para tornar-se uma das rendas da comunidade que sofria após a crise do algodão dos anos 1980.

“Através da articulação de atores de diversas áreas do conhecimento – design, história, música e dança – com o saber dos artesãos que dominavam habilidades na produção em barro, palha e fibra, foram negociadas e estabelecidas as bases para o projeto de intervenção do artesanato da comunidade. O projeto envolveu cerca de 180 artesãos, de formas direta e indireta. Conceição das Crioulas foi a inspiração para criação do modelo de atuação de O Imaginário.” (Lima, 2017:58)



Figura 13: Chiquinha é uma importante artesã local. Trabalha com fibra de caroá

Como consequência do projeto da UFPE o artesanato local ganhou um grande fôlego (Adalmir José da Silva, 2018, Lima, 2017:104). Fortalecendo uma maior proatividade no processo de produção e comercialização do artesanato e passou a participar de grandes feiras nacionais e internacionais, com premiações e uma renda extra para a comunidade (Lima, 2017:30).

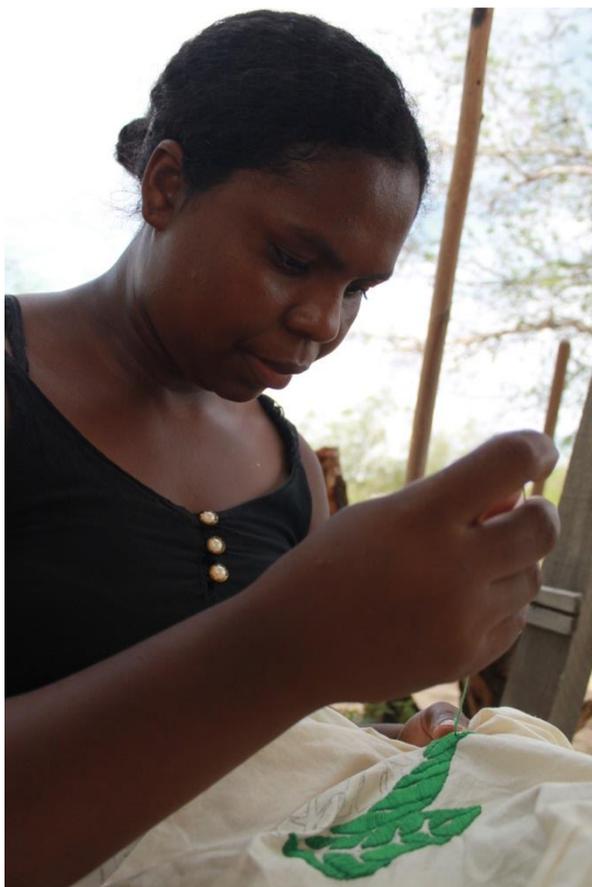


Figura 14: Kêka, artesã, cineasta e professora da Comunidade

Impulsionada pelo projeto da UFPE, atualmente desenvolve-se o trabalho de “Bonecas de Conceição”. As bonecas, feitas de fibra de caroá, são cerca de uma dúzia e representam mulheres que foram ou são lideranças importantes na comunidade. Uma contribuição do projeto universitário foi, além de contribuições no design da boneca, a inclusão da história de cada uma dessas mulheres na embalagem. Assim, foram fabricadas bonecas de Francisca Ferreira, Dona Liosa, Dona Lourdes e outras, com a narrativa de sua atuação na história da comunidade.



Figura 16: As Bonecas de Conceição representam lideranças antigas e atuais

O que é possível observar é que as mulheres da comunidade de Conceição das Crioulas passam a representar em seu artesanato a imagem que tem de si e que desejam externalizar. Ativistas, se apropriam do próprio passado, ressignificando-o com objetos não mais pertencentes a esse passado.

Chiquinha, mestre artesã da comunidade, afirma que, nos encontros nacionais, a procura pelas bonecas é grande. Tem consciência de que nas bonecas vai também a história de Conceição das Crioulas: “quem compra as bonecas compra a história de Conceição das Crioulas e a representação da mulher na memória da comunidade” Chiquinha (2018-1).

As obras artesanais mais fortalecidas com o projeto da Federal de Pernambuco foi o de produtos feitos com algodão e fibra de caroá. No entanto, o artesanato feito com barro desenvolveu pouco. Por várias razões a produção de artesanato de cerâmica ainda está por se fortalecer na comunidade.

Conscientes das dificuldades relacionadas ao artesanato em cerâmica, a AQCC buscou parceiros que pudessem impulsioná-lo. Era o mês de agosto de 2018, quando em parceria com a Universidade de Coimbra- Portugal, a comunidade recebeu um curso preparado para os seus atuais e futuros ceramistas. No projeto, chamado Identidades, dois mestres ceramistas portugueses deram uma formação em técnica de produção de objetos artesanais. O curso teve como principais participantes professores e estudantes interessados das escolas de Conceição. Foi um curso com aulas teóricas e práticas e procurou aproximar o conhecimento dos professores convidados às práticas artesanais dos ceramistas da comunidade.

Por fim, o artesanato de Conceição das Crioulas é bastante conhecido por sua participação em feiras e em encontros de artesãos. Em Salgueiro pode-se encontra-lo em lojas

no centro da cidade, junto a peças de povos indígenas da região. No entanto, um elemento de destaque nesse artesanato de Conceição é, como diz Vilela (2014:175), a intencionalidade com que esse artesanato impõe uma imagem-fim da comunidade. Evidencia-se aí, o grau de consciência e de autorreflexão envolvida nas peças que saem com a marca de Conceição das Crioulas, revelando outra vez intelectuais orgânicos dessa comunidade quilombola definindo como deverão ser vistos pelos “de fora”.

3.8- IDENTIDADE ÉTNICA COMO RESISTÊNCIA

Na Constituição de 1988, o artigo 68 das Disposições transitórias é um marco na identificação étnica dos quilombolas no país (Santos, 2006:12). Inicialmente é importante salientar que o termo quilombo não era utilizado cotidianamente por todas as comunidades quilombolas do país. Da mesma forma que há variação do termo na América Latina, também havia no Brasil, por isso, a utilidade da definição de um termo capaz de representar essas comunidades. Isso se tornou possível com a Constituição de 1988, que ao garantir direitos a essas comunidades, demandou o uso formal dos conceitos agregados à legislação.

Com a legislação, as comunidades quilombolas começaram a reivindicar os seus direitos: Art. 68 (ADCT). “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”

Foi neste contexto que ocorreu o fortalecimento da identidade quilombola de Conceição das Crioulas. A partir da tradição e práticas culturais da comunidade presente na vida cotidiano de Conceição das Crioulas pode ser abstraída a definição contemporânea de quilombo.

Até então a comunidade era conhecida como Conceição das Crioulas, o acréscimo da denominação “quilombo” remete às discussões travadas por Hall (2000:108) que entende a identidade como um processo, em constante construção e reconstrução. Para o autor: identidade não é “um conceito essencialista, mas um conceito estratégico e posicional”. Hall afirma:

(...) “Essa concepção aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentadas e fraturadas; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente constituídas ao longo de discursos, práticas ou posições que podem se cruzar ou ser antagônicas. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação.” (2000:108)

Monica Nogueira (2009:107) ao discutir o conceito de identidade distingue dois caminhos: um da psicologia e o outro das ciências sociais que o denomina como identidade social:

“A identidade social pressupõe, portanto, o compartilhamento de experiências (sejam sons, cheiros, símbolos, palavras, lugares, fatos históricos) que remetem o sujeito para um significado coletivo, frequentemente encapsulado pela memória do grupo. Trata-se de um universo imaginado, que garante relativa unidade ao grupo frente a outros.” (Nogueira, 2009:107)

Em Conceição o processo de transformação ou ressignificação de sua identidade está estritamente relacionado à luta por reconhecimento. Segundo Taylor (1994:52) os conceitos de identidade e reconhecimento estão em estreita relação, visto que o não reconhecimento ou um “reconhecimento incorreto” marcam, em parte, a própria formação da identidade (1994:45). Para o autor:

(...) “o reconhecimento incorreto não implica só uma falta do respeito devido. Pode também marcar as suas vítimas de forma cruel, subjugando-as através de um sentimento incapacitante de ódio contra elas mesmas. Por isso, o respeito devido não é um acto de gentileza para com os outros. É uma necessidade humana vital.” (Taylor, 1994:46)

Na comunidade de Conceição das Crioulas a luta pelo reconhecimento ocorre paralelamente ao fortalecimento da identidade, segundo depoimento de algumas lideranças (Givânia Maria da Silva, 2018; Adalmir José da Silva, 2018), com a identidade quilombola as mudanças foram visíveis nas condições de vida da comunidade. Com a identificação conquistaram muito e, como disse Givânia: “Tudo o que nós temos é porque somos quilombolas” (Givânia Maria da Silva, 2018).



Figura 17: Givânia, no Sítio Mulungu, aonde reside. Ao fundo a Serra das Crioulas

Cabe salientar que não se pode enganar-se e achar que o Estado é sempre o protagonista na conquista de direitos sociais, como lembra Nilma Lino Gomes (2018:14) ao analisar a questão do negro no Brasil afirma que o movimento negro é um verdadeiro educador do Estado e da sociedade. Para a autora, um “produtor de saberes emancipatórios e um sistematizador de conhecimentos sobre a questão racial no Brasil”. A afirmação é evidente no caso do reconhecimento dos direitos territoriais da comunidade de Conceição das Crioulas, que ocorre em um lento processo educacional do Estado e da sociedade.

O processo começou no início do século XX, com as denominadas “Guerras de Conceição”, nas quais a comunidade lutou para não permitir que os invasores tomassem as suas terras. Com a redemocratização do país e a convocação de uma Assembleia Constituinte, o movimento negro brasileiro conseguiu que fosse inserido na Constituição de 1988, o artigo 68 das ADCT. Segundo Silva (2012:38) esta resolução está respaldada pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, da qual o Brasil é signatário. Com isso foi possível o autorreconhecimento dessas comunidades para aquisição de direitos:

“O autorreconhecimento traz outras questões importantes e tem causado incômodos, sobretudo às forças conservadoras de nossa sociedade. Uma das tensões para que “os novos direitos” ou os direitos dos novos cidadãos originados na CF/1988 é exatamente a necessidade de mudanças nas estruturas do Estado para atender a esses preceitos constitucionais que têm aflorado e se transformado em conflitos, com a propriedade privada ou pública, principalmente pela possibilidade de acesso à terra com títulos definitivos.” (Silva, 2012:38)

A partir da luta travada por seu reconhecimento a comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, teve sua identidade admitida como verdadeira pela Fundação Cultural Palmares, no ano 2000 e o reconhecimento de suas terras, iniciando assim, o processo de desintração das terras. A partir deste momento, a comunidade passou a ter um posto de saúde, escolas para a educação básica e outros projetos sociais.

3.9- A RESISTÊNCIA DAS MULHERES PROTAGONISTAS

Em seu conceito de poética social, Herzfeld (2008:237) enfatiza a importância da investigação etnográfica do modo pelo qual os “valores são agenciados na prática das relações sociais”. Na comunidade de Conceição das Crioulas, desde a sua origem é evidenciado o papel subversivo das mulheres. Elas atuam em diversas frentes: são agricultoras, cineastas, vereadoras, escritoras, artesãs, tecelãs, benzedeiras, curandeiras, parteiras, cabelereiras, pedreiras, professoras, diretoras, historiadoras, pecuaristas, vendedoras, palestrantes, dançarinas, dentre outras. Nascimento (2017:17) observa que as mulheres em Conceição dominam as ações políticas da vida pública e ainda outras ações relevantes para a comunidade em geral. Confirmado pela fala de Andreilino:

“Elas é que mandam. A maioria das coisas aqui parte das mulheres. Foi assim pra ocupar o terreno, foi assim pra não deixar que os brancos ou os patrões tomassem de conta, eram as mulheres que tomavam a frente, foi assim na política, Givânia foi a primeira vereadora de Conceição das Crioulas.” (Andreilino Mendes, 2018-1)

Observou-se que a produção artesanal, a docência e o ativismo cultural são trabalhos, majoritariamente desenvolvidos por mulheres na comunidade. Assim como são predominantemente masculinos os trabalhos de consertos, pedreiro, donos de bar. Entretanto, é mais corriqueiro mulheres de Conceição executarem trabalhos comumente atribuídos à homens do que o contrário. As mulheres de Conceição, nesse sentido, parecem mais proativas.



Figura 18: Valdeci é representante das mulheres agricultoras da região

As mulheres em Conceição são as principais lideranças da comunidade e protagonistas em ações relativas ao bem comum: “desde o começo eram as mulheres que mais enfrentavam. E se hoje você for pra uma reunião aqui, tem mais mulher do que homem” (Dona Dina, 2018)



Figura 19: Após uma seca de 8 anos, Dona Liosa prepara a terra para o plantio, com o filho e o neto.

A preponderância das mulheres só não atinge alguns dos poucos espaços intocados por antigas representações de gênero, como o espaço religioso, marcadamente em festas comemorativas. Por exemplo, não existem mulheres na Banda de Pífanos (presença garantida nos eventos religiosos e nas missas). Segundo um dos membros da Banda de Pífanos de Conceição das Crioulas, Adalmir (Adalmir José da Silva, 2018), sempre existiu uma dificuldade para a passagem de conhecimento dos membros antigos da banda para qualquer outro, mas também há uma tradição masculina nas bandas de pífano.

Com isto é possível observar que há uma divisão de atividades definida por gênero. Da mesma forma que não existem mulheres na Banda de Pífanos, os homens não participam do grupo de dança de trancelim, dança típica da comunidade de Conceição das Crioulas. Nesta dança, as mulheres, com grandes vestidos rendados, fazem movimentos de trança, como se estivessem tracejando uma costura ou ritmando o fiar do algodão. Segundo uma das dançarinas (Dona Dina), apesar de ser uma dança de mulheres, não há oposição a participação masculina. Mas, eles não querem participar, afirma.

Estes são exemplos daquilo que Woortmann (1998:168) chama de “espaços de gênero”, na comunidade de Conceição das Crioulas apesar do protagonismo das mulheres, desde a sua fundação, homens e mulheres têm funções diferenciadas. Mesmo assim, eles estão em permanente diálogo, seja complementando-se ou conflitando-se, como é possível observar na tela produzida pelo artista local.



Figura 20: Representação da dança do trancelim feita por Allysson Martins, artista local⁴³

Desde a fundação de Conceição as mulheres agem na defesa dos direitos de cidadania dos lavradores e dos negros. São mulheres, crioulas, trabalhadoras, dançarinas de trancelim, protagonistas na luta contra os espaços negativados que foram reservados para negras quilombolas na sociedade brasileira.

3.9.1- REPETIÇÕES DA NARRATIVA -NA VILA UNIÃO DAS CRIOULAS

A narrativa de Fundação da comunidade é constantemente citada e repetida nos mais diversos momentos. De todas as situações presenciadas, a mais comum era para enfatizar o protagonismo das mulheres e considerar que as atuais crioulas continuam liderando a comunidade. Uma das situações em que se considera como uma repetição da narrativa de fundação está na construção da Vila União das Crioulas.

Como narra a Dona Dina⁴⁴, no período a comunidade estava sofrendo com os muitos casos de Doença de Chagas nos anos 1990⁴⁵, causados pela presença dos barbeiros, seu conhecido transmissor.

⁴³ Esse quadro de Allysson Martins é muito representativo. Pois, além da dança de trancelim e da Banda de Pífanos o quadro mostra a capela da comunidade e coloca, dançando trancelim, as seis crioulas da narrativa de fundação e mais Francisco José, o portador da imagem de Nossa Senhora da Conceição.

⁴⁴ Moradora da Vila União que participou da construção das casas e acompanhou a situação.

⁴⁵ Segundo dados do Estado passados aos moradores na época, a Comunidade de Conceição das Crioulas detinha o primeiro lugar nacional em casos de doença de Chagas.



Figura 21: Dona Dina, tendo ao fundo uma das casas que ajudou a construir.

A tradicional casa de taipa parecia ser a morada perfeita para o inseto, concluíram os técnicos que visitaram a comunidade. Em 1994, foi apresentado à comunidade, um projeto municipal, para a construção de casas de alvenaria. Pelo projeto a prefeitura forneceria o material, a cobertura e a infraestrutura básica. Em contrapartida, a comunidade faria os tijolos e forneceria a mão de obra para a construção das casas.

No caso de Conceição, a proposta chegou pronta, como solução de um problema identificado por agentes exteriores à comunidade que definiram como resolver, planejaram a metodologia sem a consulta prévia da comunidade.

Este é apenas um destes projetos do Estado (municipal, estadual e/ou federal) que foram pensados, planejados, financiados e executados sem a prévia consulta e/ou diálogo com a comunidade. No caso de Conceição, alguns deles sequer foram concluídos, como a obra inacabada de uma creche, projeto federal sem a devida pesquisa de necessidade ou das prioridades da população. Ou como a construção de uma cadeia pública, abandonada pela ausência de presos. E também a construção de um posto policial sem agentes e sem crimes que justificasse a sua construção.

Retornando ao assunto da Vila União, após reunião da prefeitura com os denominados pelo Estado, de chefes de família da comunidade, a proposta foi rejeitada pelo grupo de homens, constituído por mestres de obra e pedreiros.

A opção do Estado em negociar com os homens da comunidade evidenciava uma postura conservadora e milenar judaico-cristã. Do lado do grupo da comunidade,

predominava uma visão hierárquica do Estado e a expectativa que ele cumprisse o papel de domínio sobre o cidadão sem exigência de ações colaborativas bilaterais.

Possivelmente, esse grupo de homens não esteja tão distante dos padrões ocidentais construídos. Talvez não sejam os homens de Conceição diferentes em comportamento em relação ao que se conhece no ocidente e no Brasil. Talvez, em Conceição das Crioulas a diferença esteja nas mulheres.

Realmente, a diferença estava nas mulheres. Quando as mulheres do Sítio Lagoa tomaram conhecimento da proposta do Município e temendo perder a oportunidade de melhorar a comunidade, procuraram os representantes da prefeitura e aceitaram a proposta. As futuras mestres de obra e pedreiras deveriam construir vinte e três casas de alvenaria para substituir as de taipas.

Uma delas era a Dona Dina (Dona Dina, 2018-1), atualmente com 66 anos. Conta que estava na reunião e aceitou a proposta: “eram mais de 20 mulheres e dois homens”. Segundo ela, no início foi difícil e lembra do comentário de um dos moradores que havia se negado a ajudar: “se essas casas sair, eu me enterro vivo lá mesmo”.

Ao final da construção das 23 casas predominava um sentimento de dignidade, tanto no grupo que construiu as casas como em toda a comunidade. Apesar de não terem sido demolidas todas as casas de taipa, havia orgulho em relação às novas casas e um certo apego emocional às casas de taipa. “Não são as casas de taipa as responsáveis pelo barbeiro, mas a falta do reboco”, disse um pedreiro local consultado. “Elas são baratas e fresquinhas”.

Pela conquista das mulheres, como marco simbólico da conquista das casas de alvenaria, o nome do Sítio Lagoa passou a se chamar Vila União das Crioulas, inspirado nas crioulas fundadoras da comunidade. E quanto ao senhor que afirmou se enterrar vivo se as casas saíssem, não foi necessário, pois ele faleceu pouco tempo depois da conclusão da obra. Essa foi uma das ações que a comunidade considerou mais emblemática em Conceição das Crioulas representando a força de suas mulheres.

Seja, portanto, no artesanato, ou nas ações políticas lideradas pela AQCC (Associação Quilombola de Conceição das Crioulas)⁴⁶, na preservação da tradição ou mesmo na agricultura, a proporção de mulheres envolvidas é sempre maior que a masculina. Em geral percebe-se um orgulho muito grande nessas mulheres que tomam à frente e comportam-se como o *habitus* de Conceição. Pois “Todas somos filhas das crioulas em Conceição”, argumenta Dona Dina.

⁴⁶ Taukane afirma ser esse processo associativo da maior importância para o fortalecimento da identidade étnica, autoconsciência cultural, autonomia e sentimento de pertencimento a um grupo. (2013:49)

E essa filiação assumida naturaliza a liderança, bem como as perspectivas de futuro. Esse orgulho se viu aumentado quando, em 2000, Givânia conquistou pela primeira vez o mandato de vereadora e, entre outras grandes conquistas, ocupou funções no Governo Federal em defesa da causa negra e das populações tradicionais e foi indicada ao Prêmio Nobel da Paz em 2005.

CAPÍTULO 4 – EDUCAÇÃO COMO RESISTENCIA EM CONCEIÇÃO – OU A “TOMADA” DA ESCOLA

A partir de um olhar amoroso Conceição das Crioulas foi se apresentando a mim. Andei nas casas, nas festas, nas vilas e sítios ouvindo as pessoas naquilo que queriam dizer. A partir dessa vivência na comunidade fui entendendo aos poucos onde estava, com quem falava e seus sentimentos e visões de mundo sobre si, sobre suas serras, pedras, plantas e animais.

O povo de Conceição recebe muito bem a pesquisadores, estudantes e a qualquer pessoa interessada em sua cultura e história. Convidado por Givânia, fui direto para o Sítio Mulungu, aonde tinha almoço e festa, com feijoada e buchada de bode. Muita pinga Pitú, preferência dos indígenas Atikum, e muita pinga Ypióca, preferência dos quilombolas.

No Sítio Mulungu tem uma escola indígena. Foi o primeiro estranhamento que tive sobre como as coisas aconteciam ali. Vi então que há algumas escolas indígenas no território de Conceição. Situadas, aparentemente, nos sítios com maior números de Atikuns.

Escolas quilombolas são quatro. Uma estadual (Rosa Doralina) e três municipais (José Néu, José Mendes e Bevenuto Simão de Oliveira). Apenas a Escola Municipal Bevenuto Simão de Oliveira fica fora da Vila Centro, pois fica no Sítio Paula.

Antes de iniciar o campo, que seria em apenas uma das escolas, visitei todas as quatro. Ao que me pareceu, na escola José Néu havia uma dificuldade em relação à aplicação do Projeto Político Pedagógico da comunidade. Não por coincidência foi a que visitei menos vezes (duas vezes), tendo permanecido por pouco tempo em cada visita. Percebi uma certa desconfiança sobre minha presença ali e uma indisposição da equipe de direção em me receber.

Por outro lado, fiz dezenas de visitas à Escola Municipal José Mendes. Participei de atividades pedagógicas, fiz entrevistas ao Diretor (Adalmir Silva) e a alguns de seus professores. Entrevistei pais e alunos da escola. Pouco entrei em sala de aula, mas estive por longas horas acompanhando as rotinas da escola. Minha presença tornou-se comum, dispensando aviso prévio.

Na Escola Estadual Rosa Doralina a recepção também foi muito calorosa. Seu Diretor, Andreilino Vicente Dionízio, me concedeu algumas entrevistas extremamente relevantes. Entrevistei professores e funcionários da escola, alguns alunos e poucos pais. Tive longas

conversas sobre alimentação escolar e sobre o diferencial de ser uma escola estadual. Assisti algumas aulas e participei de atividades pedagógicas.

Mas, de todas as escolas, foi na Escola Municipal Bevenuto Simão de Oliveira que passei a maior parte de meu tempo. Por semanas fui diariamente à escola Bevenuto, passando todo o dia. Quando cheguei fui muito bem recebido por todos, especialmente por sua diretora, Marinalva Silva. Passei dias tentando explicar que passaria a maior parte do tempo observando e que isso era um método da antropologia.

Entrevistei a diretora diversas vezes e a acompanhei em sua rotina. Entrevistei professores, funcionários e alguns pais. Conversei com alunos, crianças entre 6 e 10 anos, e tive com elas algumas experiências de sala de aula. Lá também participei de atividades pedagógicas e assisti a muitas horas de aula.

Meu campo nas escolas representaram uma outra fase da experiência de campo em Conceição das Crioulas. O diálogo estabelecido pela escola ia sempre além da comunidade. Notadamente a escola, como instituição com muitos vínculos externos à comunidade, estava todo o tempo dialogando com esses vínculos ao mesmo tempo em que buscava sua força na comunidade e em seu projeto pedagógico local.

A medida em que fui me tornando uma presença cotidiana na escola, percebia uma facilidade maior nos diálogos sobre o que se queria da escola em Conceição, apesar de toda a pressão externa que o grupo sentia em outras direções. Percebi a escola em Conceição como uma instituição em guerra. Uma guerra em que está em disputa o próprio conceito de educação.

Nesse sentido, quando lideranças da comunidade afirmavam que “a escola foi tomada”, ficava também subliminar a ideia de que é um espaço conquistado por meio de luta. Nesse capítulo se busca, a partir de um conceito específico de educação, detalhar aspectos dessas conquistas de guerra.

No caso da escola, mais do que um processo de pacificação, foi constituído um processo de antropofagia da instituição. A escola foi digerida, como instituição que, a princípio serviria ao Estado nacional brasileiro, e foi tornada uma instituição quilombola.

4.1- EDUCAÇÃO CONTRACOLONIAL

Quando, no ano de 1996, a Escola Municipal José Mendes foi construída, não se imaginava que no ano seguinte um novo grupo político assumiria o município e ocuparia as escolas da comunidade com seus apadrinhados políticos. As mudanças foram tão profundas e negativas que após a saída desse grupo no final de 2000 a liderança política da comunidade começou a trabalhar no que foi chamado de “tomada da escola”.

Um dos momentos mais importantes nesse período de preparação para a “tomada” foi a criação do cargo de professor quilombola pela Lei municipal 1813/2011, pois a Lei se tornou uma garantia de que pessoas da comunidade assumiriam os postos de docência da escola. A partir dessa conquista poderia se garantir a gestão por quilombolas, o currículo e tantas outras coisas que a rica cultura de Conceição preencheria.

Aranha (2006-1:35-36) apresenta duas modalidades de educação: a educação difusa e a educação tradicionalista. A primeira é utilizada para caracterizar a educação nas sociedades tradicionais e a segunda institui o dualismo escolar: “que destina um tipo de ensino para o povo e outro para os filhos dos funcionários”. Estas duas categorias de educação são presentes na comunidade de Conceição das Crioulas: Educação quilombola e Educação escolar Quilombola.

Neste entendimento, se conclui que a educação escolar é uma educação formal (Aranha, 2006:111-112), mas não é a única forma de educação. E a Educação quilombola é aquela difusa por toda a comunidade. A professora Marinalva Silva (2018) especifica bem a diferença entre elas:

“Primeiro já tem uma diferença de educação para educação escolar. A educação escolar quilombola parte da educação que temos em casa, no espaço, no território. (...) essa educação é a especificidade. Entender que a educação quilombola é específica. E diferente em cada território.”

Para Illich (1973:21) a assimilação da educação como sinônimo de escola gera um efeito perverso de confusão entre substância e processo, ou seja, a escola passa a ser o único meio/ processo para se alcançar a substância/educação. O resultado é que se acredita que a quantidade de anos na escola determina o grau de educação da pessoa. Para o autor:

“O sistema escolar repousa ainda sobre uma segunda grande ilusão, de que a maioria do que se aprende é resultado do ensino. O ensino, é verdade, pode contribuir para determinadas espécies de aprendizagem sob certas circunstâncias. Mas a maioria das

peças adquire a maior parte de seus conhecimentos fora da escola;(...)” (Illich, 1973:37)

A percepção de Illich é de que “a escola é a agência publicitária que nos faz crer que precisamos da sociedade tal como ela é” (1973:180). O autor propõe, como alternativa para sair desta amarra escolar, a desescolarização, principalmente, em referência aos valores institucionais impostos pela escola (1973:87-88).

Diferentemente da educação formal, denunciada por Illich, na educação quilombola não existe uma instituição específica para a educação das crianças, toda a comunidade participa da educação dos mais jovens. Eles participam das atividades cotidianas e aprendem com os adultos.

Por um processo que se assemelha à biointeração definida por Bispo, o processo educacional quilombola de Conceição torna o aprender e ensinar uma prática cotidiana, não sendo necessária a suspensão de atividades ou a criação de locais próprios para tal, como prédios escolares, por exemplo. Como lembra (Gomes, 2003:170): “(...) existem diferentes e diversas formas e modelos de educação, e que a escola não é o lugar privilegiado onde ela acontece e nem o professor é o único responsável pela sua prática.”



Figura 22: Educação difusa em Conceição das Crioulas

Por esta concepção a educação tem como objetivo “desarrollar las potencialidades del hombre, hacerlo capaz de integrarse al mundo que le rodea, a las situaciones concretas en que esse mundo se desarrolla tanto en los aspectos económicos como en los culturales, sociales, políticos e demás.” (Quijano, 2008:12).

Definição semelhante encontra-se em Mead (1975:53): “En el más amplio sentido la educación es el proceso cultural, el modo en que cada infante recién nacido, llegado com una potencialidad para aprender, mayor que la de cualquier mamífero, es transformado en un membro completo de uma específica sociedad humana”.

Neste sentido que pode-se observar que a comunidade quilombola de Conceição possui o seu processo educacional anterior ao aparecimento da escola. Educação que se constituía em um processo continuo de vivências cotidianas difusa em toda a comunidade.



Figura 23: Professora Meire e seus alunos na Bevenuto Simão

Por outro lado, a institucionalização da educação pela escola é um processo histórico evidenciado por Ariès (1981:129), ocorrido entre os séculos XVI e XVII. Como uma das consequências da Revolução Industrial, ocorre a mudança da posição da família na sociedade com o surgimento da família moderna e um outro olhar para a infância, despertando um sentimento de preparação das crianças para a vida e convencendo que essa educação deveria ser assegurada pela escola. Aqui se tem o surgimento da escola, sua organização e seus métodos de ensino. Segundo Ariès (1981:129), não é coincidência a notável sincronia entre a separação das classes escolares por idade e a distinção de classes sociais, configurada no século XVIII.

Para Candau (2005:13-14) por ser uma construção histórica recente a escola precisa ser reinventada, e isto passa pelo diálogo com as novas linguagens e com a pluralidade étnica, cultural, social, religiosa, dentre outras. Para a autora, o diálogo intercultural nunca foi preocupação da escola e a função principal da escola é ser reprodutora das desigualdades sociais e de colonização.

Estes foram questionamentos desenvolvidos nos escritos de Bourdieu e Passeron (2012:) ao analisarem a estrutura da sala de aula: a disposição das cadeiras, o foco no quadro negro e na figura do professor, seus aparatos burocráticos e funcionamento semelhante a uma fábrica, leva-se a concluir que a função do sistema de ensino é servir de instrumento de legitimação das desigualdades sociais. Para os autores, longe de ser libertadora, a escola é conservadora e mantém a dominação dos dominantes sobre as classes populares, constituindo-se um instrumento de reforço das desigualdades e reprodutora cultural.

Indo na mesma direção de reprodutora de desigualdades, a padronização se torna uma palavra chave. Santos e Diniz-Pereira (2016:282) observam essa ideologia na educação brasileira na padronização do currículo que: “submetem o trabalho docente a determinações tomadas por técnicos e especialistas, desrespeitando a autonomia das escolas e de seus professores, a diversidade cultural dos alunos e seus ritmos de aprendizagem”.

Sobre a padronização da escola no município de Salgueiro, a Secretária Municipal de Educação, Maria Audeci⁴⁷, assim se pronuncia: “o que a gente quer é unificar né, a cidade, o município como um todo. Mas tem coisas que são específicas, garantidas por lei que a gente busca cumprir.” Ela afirma que gosta das escolas de Conceição porque a comunidade se envolve, porém não demonstrou gostar das especificidades demandadas pela comunidade.

Esse caminho convencional da escola, portanto, remete à universalização e à padronização em geral, considerando um conceito de educação que ignora o saber local e suas especificidades, revelando-se como uma postura colonizadora.

Com toda a agressividade do colonizador, faz-se necessário, portanto, “pacificação” da escola, entendida como a diminuição da agressividade de presença da escola ocidentalizante e reprodutora das condições de desigualdade que estabelecem a hierarquização das classes sociais, povos, etnias, etc.

A partir de tal visão, uma postura contracolonial reaproxima a escola desse saber local e revela a possibilidade da instituição escola também participar desse processo de biointeração revelado por Bispo dos Santos (2015:55) como o modo de vida quilombola. Essa possibilidade parece estar presente na educação de Conceição das Crioulas.

Na comunidade, segundo Silva, “a escola foi tomada” (Givânia Silva, 2017), inserida como elemento constitutivo da sociedade quilombola. Uma escola que vai além da condição de reprodutora das desigualdades e das condições sociais (Bourdieu, 2012:206), com a adoção de um processo educacional baseado na cultura e na cosmologia da comunidade (Wulf,

⁴⁷ Maria Audeci Góes Ferreira.

2005:82). Uma escola revolucionária como pensava Gramsci (2004:49) ao criticar os sistemas educacionais pensados para “perpetuar diferenças sociais”.

4.2- POR UM CONCEITO DE EDUCAÇÃO QUILOMBOLA

Em Conceição das Crioulas a educação é algo constitutivo da comunidade desde a luta pelo território, no reconhecimento da identidade quilombola e na conquista da escola, que no povoado perde a sua função ocidentalizado, e por meio dos projetos e atividades cotidianas passa a ser um instrumento para o fortalecimento da identidade quilombola e respaldo na luta pelo território e por direitos sociais da comunidade. Nesta escola predomina a presença das lideranças da comunidade, como professores e gestores e apoiadores e convidados.

Neste aspecto, a educação é o fundamento, como afirma Gomes (2017:14), quando se trata do fortalecimento de valores da própria comunidade, em relação ao município e à visibilidade do povo negro e quilombola. Adalmir José da Silva, morador da comunidade, confirma a importância do processo educacional em Conceição:

“A educação em Conceição fez com que parte das pessoas se afastasse do mundo das drogas. Que entendesse mais da política, dos partidos. Conceição é pioneira, comparada a outras comunidade, ela se destaca. Ela é pioneira na educação específica diferenciada no país. Pioneira na questão do concurso específico para professor quilombola. Antes ninguém sonhava que uma pessoa de Conceição fosse professor ou que estivesse fazendo um mestrado ou um doutorado, como Givânia está.” (Adalmir Silva, 2018)

Em Conceição a escola se torna um espaço de reprodução da luta por direitos da própria comunidade, não deixando lacunas ou diferenças entre as demandas e o processo pedagógico e formativo. Sobre o assunto Marinalva (2018) afirma: “Uma coisa que faz grande diferença na educação escolar quilombola é essa coisa de pertencer. (...) primeiro tem que pertencer. Dizer eu sou. Pra depois trazer essa metodologia pra dentro de sala de aula.”

É possível observar que para a comunidade de Conceição o conceito de educação está atrelado ao fortalecimento do conceito de quilombo internamente e ao fortalecimento político da comunidade externamente, em relação às instituições do Estado brasileiro, inclusive o Município. Dito de outra forma, o fortalecimento do processo educacional está inserido na luta nacional do povo quilombola por seus direitos. Em Conceição, os debates, reflexões e ações educacionais produziram documentos que foram fundamentais para o conceito de educação quilombola no país.

Nascimento (2017:81) afirma que o debate e as reflexões sobre a educação já existiam antes da inauguração da Escola Municipal José Mendes, em 1995. Depois disso, surgiu a necessidade de pensar o que seria na prática uma escola quilombola. Desse debate nasce o Projeto Político Pedagógico da escola (PPP) que vai regulamentar as demais escolas da comunidade.

A primeira versão do PPP foi concluída em 2008 e respaldou a Carta de Princípios da Educação Quilombola do Estado de Pernambuco em 2009. A Carta de Princípios foi escrita e ilustrada por professores, moradores e alunos da comunidade de Conceição das Crioulas em parceria com o Centro de Cultura Luiz Freire e a Comissão de Comunidades Quilombolas de Pernambuco.

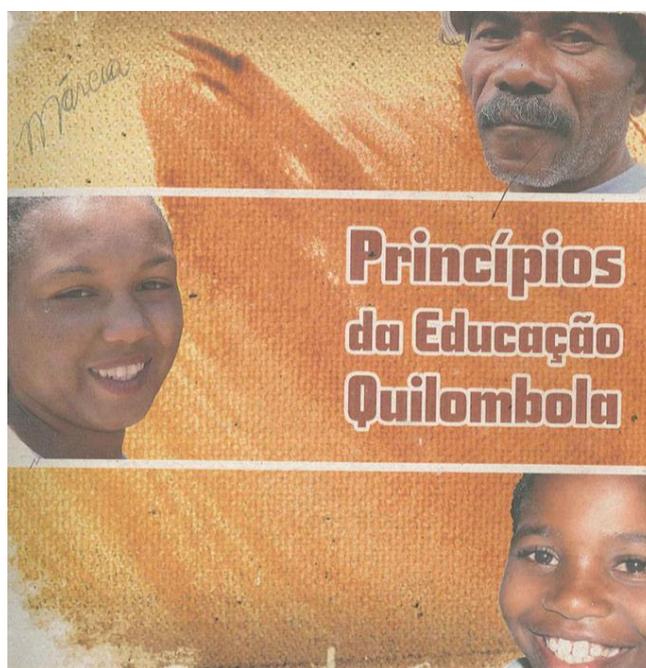


Figura 24: O Manual foi pautado na experiência de Conceição das Crioulas

Os *Princípios da Educação Escolar Quilombola de Pernambuco* estabelecem quatorze questões prioritárias que devem ser consideradas na educação quilombola. O documento exerceu influência na criação da resolução nº 8/2012 do CNE/CEB/MEC, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a educação quilombola na Educação Básica.

As audiências públicas para a elaboração das Diretrizes tinham como tema: “A Educação Escolar Quilombola que temos e a que queremos”, a comunidade de Conceição das Crioulas foi requisitada, sendo enviadas duas professoras para compor a Comissão Quilombola de Assessoramento à Comissão Especial da Câmara de Educação Básica do

MEC. Nascimento (2017:110-111) lembra que o tema foi o mesmo utilizado na construção dos Princípios da Educação de Pernambuco.

Os documentos elaborados em diferentes instâncias da União têm em comum a construção da educação quilombola nos seguintes eixos: território (valorização e reconhecimento), história (oralidade e ancestralidade), identidade (protagonismo quilombola na docência e gestão da educação, resistência e modo próprio de vida), organização (subsistência e organização social sustentável), saberes e conhecimentos próprios (valorização das tradições), questões de gênero (protagonismo da mulher e respeito à outras identidades de gênero) e interculturalidade (diálogo com outros povos e culturas). Todos eles com origem no Projeto Político Pedagógico de Conceição das Crioulas.

As Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Quilombola, o mais recente dos documentos, oscila entre universalizações e especificidades, isto porque apresenta os elementos necessários para a construção da educação quilombola, mas frequentemente utiliza conceitos generalizantes e define educação quilombola, exclusiva, para alunos ou escolas situados em território quilombola. (Diretrizes, 2012:64-65).

Pode ser observado que o PPP das escolas de Conceição fonte dos demais documentos, como a Carta de Princípios da Educação Quilombola e as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Quilombola vai esvanecendo à medida que se afasta de sua origem.

Em sua gênese o PPP é baseado em 14 princípios:

- 1- Que reafirme nossa história de resistência, nossa identidade étnica, nossos saberes e nosso jeito próprio de ensinar e de aprender;
- 2- Que seja presente e participativa na vida da comunidade reconhecendo e respeitando todos os espaços onde nossas crianças e jovens se educam como na roça, na pescaria, nas festas tradicionais, nas reuniões comunitárias, nos terreiros das casas dos mais velhos;
- 3- Uma educação escolar que fortaleça e participe da luta pela regularização dos nossos territórios tradicionais;
- 4- Que os/as professores/as sejam quilombolas da própria comunidade, engajados na luta e pesquisadores da sua própria história e que seja garantida formação específica e diferenciada para os/as professores/as quilombolas;
- 5- Que o currículo seja elaborado pela própria comunidade garantindo os conteúdos específicos de cada quilombo e a interculturalidade;

- 6- Que eduque para o cuidado com o meio ambiente e com o patrimônio cultural presente em nossos territórios;
- 7- Que esteja voltada para o desenvolvimento sustentável de nossas comunidades para que nossos jovens permaneçam em seu território tradicionais, garantindo a continuidade de nossa existência e das nossas lutas;
- 8- Que o modelo de gestão e funcionamento seja de acordo com o jeito de ser e de se organizar de cada quilombo;
- 9- Que a merenda seja de acordo com a cultura alimentar de cada quilombo;
- 10- Que tenha material didático escrito e ilustrado pelos próprios quilombolas;
- 11- Estrutura física adequada ao jeito de ser e a geografia de cada quilombo observando o cuidado com o meio ambiente;
- 12- Que seja garantida uma legislação específica para a educação escolar quilombola, que nos assegure esse direito e principalmente que seja elaborada com a participação do movimento quilombola;
- 13- Que seja garantida a participação dos quilombolas através de suas representações próprias em todos os espaços deliberativos, consultivos e de monitoramento da política pública e de demais temas que nos interessa diretamente, conforme reza a legislação Convenção 169 da OIT, em vigor;
- 14- Que qualquer organização seja governamental ou não governamental respeite a nossa autonomia e nos consulte sobre qualquer projeto, ação, evento que afete diretamente a nossa vida.

4.3- AQUILOMBANDO AS ESCOLAS DE CONCEIÇÃO

Na visão de Santos (2019: 16) uma comunidade quilombola é um grupo de resistência ao poder opressor com permanências e mudanças, em sua relação com o meio e o Estado, muitas vezes, ocasionadas pelo mesmo motor de alguns séculos atrás.

As permanências estão ligadas à valorização cultural ocorrida no processo de fortalecimento das raízes culturais e as mudanças no fortalecimento de uma postura assertiva para a consolidação dos valores comunitários e mobilização social para garantia de direitos.

Por outro lado, segundo Souza (2016:22-23) dentro da comunidade quilombola há um processo consciente de mudanças e permanências que precisa ocorrer dentro da comunidade quilombola. Longe de ser uma invenção de tradições, como afirma Hobsbawm (2008:9), é

muito mais um fortalecimento dos elementos identitários favoráveis à luta pelo existir, uma antropofagia da escola.

Nesse sentido, a escola é originalmente, uma instituição de colonização e do colonizador. Como conceito institucional trás em seu bojo uma intencionalidade de controle e de transformação social direcionado à manutenção do poder do estado (Bourdieu, 2012:206).

Quando a organização interna da comunidade de Conceição ainda era frágil e não se identificavam rotineiramente como quilombolas, a escola era uma instituição do Estado, “de fora”, que apenas “alfabetizava para o povo votar” (Givânia Silva, 2018). A escola, portanto, com o nome do fazendeiro José Néu, estava organizada em seu currículo, seu corpo docente, sua didática, material didático e paradidático, etc, para representar os valores e o poder colonizador, bem como o fazendeiro explorador.

Com esse processo de aquilombamento da comunidade e a consequente constituição de um “Estado de dentro”, competindo com o “Estado de fora”⁴⁸, pode-se dizer que a escola, envolvida nesse processo, foi também aquilombada e, em sua “tomada”, ampliou a oferta para até o ensino médio, a proposta pedagógica, o currículo, o corpo docente, o corpo gestor, sua didática, seu material didático e paradidático.

Como instituição que serve ao “Estado de dentro”, a escola, tomada a partir de um processo de aquilombamento, passa a cumprir uma função de aquilombar, tornando-se uma nova força política pelos valores já em processo de fortalecimento na comunidade. Passa agora a reproduzir também os valores desejados pela comunidade, transformada, como instituição, antropofagicamente, em instrumento formador de quilombolas.

4.4- IMPLANTAÇÃO DA EDUCAÇÃO QUILOMBOLA: A PEDAGOGIA CRIOLA

Antes da construção da escola em Conceição das Crioulas, a escolarização era realizada por professores leigos que davam aulas particulares, como lembra Tia Lourdinha (Maria de Lourdes da Conceição, 2018), 81 anos:

⁴⁸ Apesar dessas categorias, “Estado de fora” ou “Estado de dentro” não serem utilizados formalmente na comunidade, há um frequente posicionamento do Estado como sendo “de fora” e a revelação de um sentimento de não pertencimento ao Estado por servidores públicos “de dentro” (Adalmir José da Silva, 2018). Desta forma as categorias se tornam implícitas nesses discursos.

“Sei só do meu tempo, que eu estudei com uma professora de Recife, porque de Salgueiro pra cá não tinha. Uma se chamava Dona Josedite, Dona Silvia e Dona Maria José.(...) Não era numa escola de governo, era ensinando nas casas. Uma pessoa pagava um mês, não sei nem quanto, para ensinar aqueles meninos. Aí, quando já tava assinando o nome, já entendia as coisas, aí outro pai de família chamava.”

Após aprender a ler, escrever e contar, Tia Lourdinha passa a ensinar: “Eu fui professora também, mas não formada. Só por conta dos pais. Ensinava um mês, dois. Aí eles me davam aquela gratificação. Eles vendiam algodão e me pagavam.”

Com a inauguração em 1960, da Escola Municipal José Néu, a comunidade de Conceição das Crioulas passou por um processo formal de alfabetização cursando até a quarta série do Ensino Fundamental. Aqueles que tinham melhores condições foram para Salgueiro para continuar os estudos. Segundo Valdeci, quem não tinha condições de sair da comunidade e queria continuar estudando cursava a quarta série indefinidamente, repetindo ano a ano, ainda que aprovados:

“Eu estudei até a quarta série e repeti não sei quantas vezes, perdi as contas. Porque aqui na comunidade a gente só tinha uma escola que ia até a quarta série. Era a José Néu. Então quando a gente terminava e queria estudar voltava a quarta série de novo. (...) Em 1995 nós tivemos uma prefeita eleita, a prefeita Cleusa e junto com a Vereadora Givânia⁴⁹ e a comunidade, a gente lutou por uma escola. Em 95 mesmo a escola foi terminada (...)” (Valdeci, 2018)

A partir de 1995, com a inauguração da Escola José Mendes, de anos finais do Ensino Fundamental e Ensino Médio, fruto da ação política da comunidade, iniciou-se o que foi chamado de “tomada das escolas”. “A escola que tinha era de fazendeiro, de branco”, conta Givânia Maria da Silva (2017). Para ela, seria, portanto, necessário construir uma escola que subverta a colonialidade a partir do que Walsh (2013:33) chamou de uma pedagogia decolonial.

Sobre o processo de aquilombamento da escola (Givânia Silva, Maria de Lourdes da Silva), lideranças na época, contam que exigiu a participação comunitária e muita reflexão pedagógica; visto que não se tratava de criar um componente curricular sobre a

⁴⁹ Givânia Maria da Silva, quilombola de Conceição das Crioulas, eleita vereadora duas vezes pelo município de Salgueiro.

“cultura negra” ou separar tempo para discutir a “cultura local”. Era necessário construir uma escola quilombola em tempo integral, em um lugar em que o natural era ser negro, quilombola, filho das crioulas, de acordo com as afirmações de Arroyo: “Esse é um dos atrevimentos mais desestabilizadores que vem dos trabalhadores, dos povos indígenas, negros, quilombolas, camponeses, ribeirinhos, favelados e de seus (suas) filhos (as) ao chegarem às escolas: resistir a se reconhecer subalternos, inferiores, irracionais, incultos. Logo se afirmar capazes de produzir saberes, valores, culturas, modos de pensar. Saberes do trabalho, das resistências. Produtores de experiências humanizadoras, educativas. Pedagógicas.” (Arroyo, 2014:32)

Em Conceição o processo de aquilombamento possui uma característica peculiar, as casas de fazendeiros das terras desapropriadas ficaram vazias e intactas, como uma memória física dos tempos de violência e dominação. Ninguém ousou ocupá-las. Ivo Fonseca, uma das lideranças do Quilombo de Frechal afirma que eles, também, não conseguiram ocupar a casa grande que fica próxima ao Quilombo: “Ela parece um monstro”. (Souza, 2016:78).

O mesmo aconteceu com a “tomada” da escola. A escola original era chamada de José Néu, homenagem a um fazendeiro da região, e permaneceu com o mesmo nome, apesar de também aquilombada. Mas, as próximas escolas foram nomeadas para homenagear quilombolas importantes no processo de aquilombamento: Escola Municipal Professor José Mendes⁵⁰, Escola Estadual Professora Rosa Doralina Mendes⁵¹ e Escola Municipal Bevenuto Simão de Oliveira⁵².

Juntamente com as novas escolas inicia-se a discussão sobre a diretriz curricular e a metodologia, elaboração de um currículo básico, do projeto pedagógico e do material didático. Alguns desses debates e produção foram feitos no coletivo, outras, nas unidades escolares. O Projeto Político Pedagógico ficou pronto em 2003, destacando a participação das professoras quilombolas: Marinalva, Márcia, Zélia, Givânia.

Em geral, existe um consenso sobre o mínimo necessário quando se trata de educação quilombola. Silva (2015:12), por exemplo, publicou pelo IPEA bases mínimas para uma

⁵⁰ Um dos primeiros professores quilombolas da comunidade de Conceição das Crioulas. Professor leigo, sem formação específica, nascido em 1873 (Nascimento, 2017:23).

⁵¹ Professora quilombola que faleceu em um trágico acidente automobilístico no ano de 2010 (Silva, 2012:104).

⁵² Bevenuto Simão de Oliveira era um quilombola tocador de pífanos muito conhecido na região (Nascimento, 2017:54)

educação quilombola: escola em uma comunidade quilombola (ou próxima de), com um currículo diferenciado e com formação específica para professores.

No entanto, em Conceição das Crioulas a educação quilombola praticada vai além desses pontos. Como ficou definido pela comunidade, ela precisa necessariamente contar com:

- Calendário Escolar diferenciado,
- Currículo específico da comunidade,
- formação continuada de professores dentro do contexto quilombola local e nacional;
- produção de material didático e paradidático específico na comunidade escolar quilombola,
- presença de lideranças e membros importantes da comunidade na escola dando aulas, narrando e ensinando a cultura local e,
- professores(as) e gestores(as) quilombolas garantidos em lei e contratados por meio de concursos públicos específicos.

Tem-se assim, em Conceição das Crioulas, uma educação quilombola pautada no saber e cultura locais como base para a consolidação dos valores da comunidade e elemento de unificação para a luta política em defesa da coletividade (Silva, 2012). Por sua característica e especificidade, alguns educadores da comunidade chamam a proposta educativa de Conceição das Crioulas de Pedagogia Crioula⁵³ (Nascimento, 2017).

⁵³ Segundo Nascimento (2017:111) a Pedagogia Crioula “se desenvolve embasada no pensamento de uma educação escolar que se firma no fortalecimento da história e da identidade do povo de Conceição das Crioulas.”



Figura 25: Professora Nina, em sala de aula da Escola Bevenuto Simão.

Nascimento (2017:158), em sua análise da Pedagogia Crioula, identifica como fundamento, presente no processo pedagógico e na realidade escolar de Conceição das Crioulas, outra vez o protagonismo e a marca das mulheres de Conceição:

“Uma delas é o quanto a Pedagogia Crioula tem do jeito, dos fazeres, da participação e da sabedoria das mulheres crioulesas. Portanto, podemos dizer uma pedagogia com essência feminina. (...) sendo ela uma pedagogia que busca a liberdade, tem raízes ancestrais, conseqüentemente, o seu início acontece desde a chegada das crioulas em seu território, perpassa os processos de luta pela reconquista do território e chega de maneira sistemática à escola. Esta, passa por um processo radical de transformação de suas estruturas, curricular principalmente, para poder ser um elemento da comunidade. Até podemos dizer que a escola é a comunidade.” (Nascimento, 2017:158-159)

A proposta de educação desenvolvida em Conceição das Crioulas comprova que é possível desenvolver uma pedagogia não agregada à ideologia do Estado, representante dos “donos do poder” (Faoro:2001) e que eterniza os laços do domínio das elites conservadoras e mantenedoras das desigualdades sociais no país, mantendo a distância estratégica entre “o ‘coronel’ e o capanga, o fazendeiro e o sertanejo, o latifundiário e o matuto, o estancieiro e o peão” (Faoro, 2001:185), ou entre o branco e o não branco.

Segundo as perspectivas de Bourdieu acredita-se que na comunidade de Conceição das Crioulas, a escola torna-se o instrumento de um *habitus* diferenciado daquele predominante no país: racista, sexista, com seus valores do capitalismo agrário.

O protagonismo das mulheres, enfatizando por Nascimento (2017) é evidenciado no processo de construção dos alicerces dessa educação quilombola. Elas sempre, tomando a

frente e decidindo o que é melhor para a comunidade. Essa ação das mulheres na construção da comunidade de Conceição tem por base a narrativa original das seis crioulas que a fundaram.

Uma dessas mulheres, Givânia Maria da Silva, foi a primeira diretora da Escola Municipal Professor José Mendes, primeira escola de Ensino Fundamental (anos finais) da comunidade. Posteriormente, Givânia se tornou a primeira vereadora da comunidade. Em seu mandato, participou da elaboração de projetos educacionais, contribuindo para a sua aprovação na Câmara de Vereadores. Como lembram Penha, Zélia e Márcia (2003) Givânia, também foi a responsável por viabilizar o concurso específico para professor quilombola.

A proposta educacional de Conceição tornou-se um referencial para outras comunidades. Geralmente, seus professores viajam para outras partes do país para formarem outros educadores quilombolas. Protagonizando outra etapa dessa conquista epistemológica, os educadores de Conceição buscam se fazer ouvir, também na academia, cursando mestrado e doutorado, produzindo suas próprias interpretações de sua cultura e saber local. Como bem assinala Portela (2016:161):

“Um processo capaz de gerar novas narrativas e novos sujeitos. Apesar do quanto a universidade, enquanto instituição, possa pressionar pela neutralização dos contextos de origem desses autores e pela superação de seus pertencimentos étnicos, todos os trabalhos têm em comum o acionamento de um lugar de fala, inscrito na trajetória coletiva de cada povo em questão.”

Nesse mesmo sentido que avalia Portela, Santos (2011:35) denomina de Epistemologias do Sul a esses novos processos de produção e valorização de um conhecimento de um grupo que estava acostumado a ser subalternizado.

Dentro dessa perspectiva, no Estado de Pernambuco, os educadores quilombolas de Conceição ajudaram a construir o material pedagógico “Princípios da Educação Quilombola”, financiado pelo Centro de Cultura Luiz Freire e usado hoje como referência em educação quilombola no país.

É possível, portanto, ver a escola como reprodutora de discursos que legitimam a ocupação da terra, a posse do território e o protagonismo das mulheres. No futuro, quando só houver na comunidade de Conceição pessoas escolarizadas após a “tomada das escolas”, talvez não existam discursos contraditórios ou questionadores da narrativa de fundação em seu interior.

4.5- A ESCOLA MUNICIPAL BEVENUTO SIMÃO, DA PROFESSORA MARINALVA



Figura 26: Frente da Escola Bevenuto Simão

A Escola Municipal Bevenuto Simão de Oliveira, destinada aos anos iniciais do Ensino Fundamental, é a única escola do Sítio Paula. Dirigida pela professora quilombola Marinalva Silva, conhecida e respeitada pela comunidade pelos resultados alcançados.

O resultado de sua gestão e de seus esforços tornou-se perceptível no ano de 2018, com a euforia dos educadores de Conceição, pois a Escola Bevenuto Simão havia conquistado o primeiro lugar, dentre todas as escolas públicas do Município de Salgueiro, no Sistema de Avaliação da Educação Básica de Pernambuco. (SAEPE).



Figura 27: Professora Masinalva Silva no pátio da escola

Nas conversas com a professora ela se faz entender quanto a suas ressalvas sobre as avaliações locais e nacionais: “aonde se perguntam coisas que os alunos não convivem. De camelos a pêssegos”. (Marinalva Silva, 2018). Por isso, acredita que estas avaliações não retratam de forma adequada a situação da educação.

Argumento semelhante ao da professora Marinalva é partilhado por Santos e Diniz-Pereira (2016: 282) ao afirmarem que “as padronizações submetem o trabalho docente a determinações tomadas por técnicos e especialistas, desrespeitando a autonomia das escolas e de seus professores, a diversidade cultural dos alunos e seus ritmos de aprendizagem”.

A conquista do primeiro lugar em 2017 (comemorado em 2018) é o fruto do trabalho da escola junto à comunidade. Apesar da escola não possuir condições física e material, obteve um índice de aprovação de 100% e nenhuma evasão. A própria Secretaria Municipal de Educação reconhece que a Escola Benvenuto Simão possui a pior estrutura física de todo o Município de Salgueiro. Sobre a estrutura física da escola a gestora e professora afirma:

“eu não digo que estrutura física de escola é problema não, dos maiores não, mas eu acho que tem coisa mais urgente como merenda e material didático. Porque não tem material didático feita para uma escola tradicional. Não tem merenda escolar feita para os quilombolas.” (Marinalva Silva, 2018-2)



Figura 28: Falta uma boa estrutura física na Escola Bevenuto Simão

O excelente resultado de Marinalva era esperado pois era conhecida pelo seu trabalho na escola e apontada como exemplo de aplicação do Projeto Pedagógico de Educação Escolar Quilombola na comunidade de Conceição das Crioulas (Givânia Maria da Silva, Adalmir José da Silva).

4.6- O CALENDÁRIO ESCOLAR FOI TOMADO

A diversidade do calendário escolar é assegurada pelos Artigos 23 e 27 da LDB (Lei 9394/96), entretanto, em Conceição a sua adequação às comemorações, nas quais toda a comunidade se envolve, tem sido realizada ano a ano.

Por exemplo, nos últimos calendários municipais as comemorações têm sido respeitadas, mas isso é sempre visto como “excesso de direitos” pela Secretaria Municipal de Educação, segundo Adalmir Silva (2018), gestor de uma das escolas de Conceição, é frequente ouvirem nas reuniões com a Secretaria Municipal: “esse povo de Conceição é cheio de direitos”.

No entanto, é este calendário diferenciado que garante a presença dos alunos e a participação da comunidade nos eventos locais. O que diferencia o calendário de Conceição das demais escolas do Município é o recesso do meio do ano letivo. Nas outras escolas, o recesso ocorre em julho e na comunidade ele ocorre em agosto, em razão da festa de Nossa Senhora de Assunção, uma tradição centenária de Conceição. No ano de 2018, por exemplo, o recesso da comunidade foi entre os dias 6 e 15 de agosto.

4.7- TOMANDO OS CARGOS DE PROFESSOR

Alguns moradores ainda se lembram do momento em que os professores ainda não eram da comunidade. Eram todos “de fora” e isso causava muitos transtornos (Adalmir José da Silva, Marinalva Silva).

O primeiro de todos os transtornos era a falta de regularidade na vinda dos professores que moravam longe da comunidade, pois a maioria morava em Salgueiro. Como vinham de longe e podiam demorar até duas horas para chegar, era comum sua ausência. Justificativas de problemas de transporte ou de pequenos problemas de saúde eram os mais comuns.

Outro problema comum era a falta de conhecimento sobre a cultura local e a falta de sensibilidade em relação ao modo de ver e de viver na comunidade de Conceição. Era frequente a reprodução de estereótipos do que parecia para esses docentes apenas problemas de um povo negro e pobre (Marinalva Silva).

Outro problema eram os valores morais e até estéticos trazidos por esses professores que não coincidiam com os valores praticados na comunidade: “-Chamavam o povo de Conceição de povo feio” (Givânia Silva, 2018-1). Junto a isso havia os racismos e preconceitos que definiam a estética negra como feia e o comportamento do povo negro como inferior.

Para agravar a situação, durante um período de mudança política local, de 1997 a 2000, chegaram a ocupar nos cargos de docência e gestão as mulheres, filhas e filhos de fazendeiros locais (Antunes, 2016:211-212), demitindo e remanejando para outras escolas, fora de Conceição, professores negros e quilombolas.

O professor e gestor Adalmir (Adalmir José da Silva, 2018) conta que antes da definição do concurso específico para professor quilombola era grande movimentação de profissionais na escola. Diz que em poucos anos, só na escola José Mendes, passaram mais de 70 profissionais da educação, uma vez que não eram da comunidade e que já chegavam desejando sair da escola e da comunidade por morarem longe.

“nós passamos, a partir de 2003, a construir o PPP das escolas, com a ideia que fosse um PPP coletivo. A ideia era que a escola pudesse contar a história da comunidade em um processo de dentro pra fora e não de fora pra dentro. E pra isso era necessário que os profissionais que tivessem dentro da escola fossem da comunidade. Daí surge o concurso público específico para Conceição das Crioulas.” (Adalmir José da Silva, 2018)

A conquista do direito de concurso para professor quilombola ocorreu com a publicação da Lei Municipal nº 1813, de 13 de dezembro de 2011. Com a criação do cargo de professor quilombola, os professores da comunidade de Conceição poderiam ser exclusivamente da comunidade. Diante de muita pressão, essa foi uma das grandes vitórias da comunidade. Pode-se dizer que esta foi uma estratégia de resistência no formato de pacificação do branco.

Antes mesmo da legislação, Conceição possuía entre os seus moradores pessoas preparadas para assumir as suas escolas. Com a efetivação da lei, havia um grupo de moradores em condição de ocupar as vagas das escolas. Cabe lembrar que este foi um dos maiores empecilhos nas escolas quilombolas do Município. Sobre o assunto Marinalva Silva afirma:

“O maior estímulo que nós tivemos aqui de referência da educação foi de Givânia. Sendo ela a primeira mulher daqui, a primeira pessoa, a cursar a faculdade. Não só porque ela cursou a faculdade, mas porque ela dizia pra todo mundo que todos nós podíamos. (...) porque quando a gente estudou com algumas professoras brancas, elas não diziam que a gente era capaz de entrar numa universidade. Dizia que era para tirar o título pra votar, pra trabalhar nas casas de família. Pra ler pelo menos o que era arroz.” (Marinalva Silva, 2018)

Entendendo que ser do corpo docente não era o suficiente a comunidade, por meio do PPP das escolas, definiu que também seus gestores deveriam ser quilombolas. Assim, professores da comunidade também tomaram os cargos de gestão das escolas. Outros passaram a assumir papéis importantes no corpo docente das instituições, como Márcia Nascimento, Maria Diva da Silva Rodrigues, Maria da Penha Silva, Nina, Meire, João Vitorino, Lourdinha, Maria Jucicleide, e Lena.

4.8- A “TOMADA” DO CURRÍCULO

A construção de um currículo específico para a comunidade quilombola de Conceição das Crioulas passou por um longo período de gestação. O primeiro passo foi identificar a escola que não se queria: escola com nome de fazendeiros, representada pela dominação colonial do fazendeiro para com seus empregados. Também não poderia adotar o mesmo currículo do município e voltada para brancos, com professores brancos e formados em um currículo europeu/ocidental. Isolada da vida comunitária, a escola que não se queria tinha o material didático voltado para os “de fora”, com material paradidático, didática e gestores vindos “de fora” (Givânia Maria da Silva, 2018).

A conclusão que chegaram é que o currículo oficial, proposto pelo Governo Federal, tinha um caráter geral e universalizante, com seus métodos de avaliação padronizados promovia a invisibilidade dos valores e da cultural local. Como explica Moura (1999):

“A construção desse currículo invisível constitui assim, um processo histórico na qual a linguagem, em especial as linguagens musicais e corporais, desempenha um papel essencial, remetendo a uma longa duração. (...) O que se propõe, em contrapartida, é o respeito às matrizes culturais, a partir das quais se constrói a identidade dos alunos, com a atenção voltada para tudo aquilo que vá resgatar suas origens e sua história (...)” (Moura, 1999:114)

O processo de “tomada” da escola foi iniciado pela ocupação do espaço, em seguida pela conquista de seus aspectos imateriais, estruturais e estruturantes. A comunidade de Conceição foi rápida em perceber que a escola material cumpria apenas o papel definido pelo currículo, pela identidade dos professores e gestores; por isso a necessidade de um Projeto Político Pedagógico, com ênfase na formação dos funcionários, no material pedagógico, ou seja, em tudo que estivesse ligado à educação.

O Projeto Político Pedagógico surgiu da reflexão sobre qual escola se queria e quais os parâmetros que deveriam seguir. Assim, a cada discussão e reflexão, as escolas da comunidade de Conceição iam ganhando corpo, sendo assentadas em dois pilares: a identidade quilombola dos professores e a base curricular específica para a comunidade quilombola.

Além desses pilares, a educação quilombola embasaria nos seguintes eixos, conforme o PPP (2016:18-20):

“Território

Nosso território é um espaço tradicional com características específicas de um grupo étnico que nele vive, que reafirma a sua identidade, fortalecendo seus costumes, tradições e valores. É um espaço de resistência, de lutas coletivas e de conquistas.

História

Conceição das Crioulas, uma comunidade quilombola do sertão pernambucano com uma forte consciência política e identitária apoiada na história de luta e resistência, nos saberes dos mais velhos e em valores comunitários. O sentimento de pertencimento a essa comunidade, faz com que os descendentes das seis crioulas lutem corajosamente para defender a herança mais importante deixada por suas ancestrais, o território tradicional. Por isso a História é um eixo importante que norteia todo o fazer pedagógico.

Identidade

O protagonismo de mulheres guerreiras está na alma da nossa identidade. Nossa organização, nossa luta, nossa ancestralidade, nossa história e nossa cultura. Nossa resistência nos embates diários nas lutas por direitos. Nosso jeito de ser e de viver; as nossas especificidades. O forte sentimento de pertença a uma comunidade que há quase três séculos resiste e persiste na defesa do seu projeto de vida.

Organização

Os valores da partilha, da ajuda mútua e da reciprocidade são elementos presentes no jeito de viver e de se organizar da comunidade. Os mutirões, as rezas, as reuniões, as assembleias, os grupos culturais e religiosos, fazem parte da forma organizativa da comunidade. Discussões e decisões políticas referentes ao território, a educação e outros temas relacionados à vida no quilombo são tomadas em conjunto, por escola e comunidade fortalecendo um princípio importante que é ouvir a voz das lideranças.

Saberes e conhecimentos próprios

Os saberes das pessoas mais velhas e os conhecimentos construídos em sintonia com a nossa ancestralidade é o que mantém viva a nossa história. Esses saberes são fortalecidos e valorizados tornando-se fundamental para a ressignificação de outros conhecimentos repassados pela escola formal.

Gênero

Eixo que discute e reflete sobre as questões de gênero, num processo de desconstrução da violência contra a mulher causada, principalmente pelo machismo. Busca construir novas práticas e atitudes para que sejam garantidos os direitos das mulheres. Nesse eixo também procura-se reafirmar a história das crioulas e dar visibilidade as causas femininas. Também inicia-se um processo de discussão e de respeito a outras identidades de gênero.

Interculturalidade

A interculturalidade é vista como o diálogo de culturas e como uma questão inerente às relações sociais e aos processos educativos, por isso é um ponto de valorização dentro do PPP. Compreendemos que os conhecimentos construídos por outros povos podem e devem fortalecer a nossa história, se tornando instrumento de luta para o nosso povo e de reafirmação da nossa identidade étnica e cultural.”

Neste Projeto Político Pedagógico ficou definido a filosofia geral do currículo, cabendo a cada escola da comunidade respeitar o perfil e discutir com a comunidade escolar a sua organização.

Interessante observar que na construção do currículo deu-se o respeito devido ao saber dos mais velhos e do espaço que ocupam. Diferentes das propostas curriculares, encaminhadas pela Secretaria Municipal de Educação, que chegam como “caixas prontas”, expressão utilizada para indicar propostas curriculares prontas e acabadas.

Como os parâmetros curriculares são definidos pelo Governo Federal, o processo de construção do Projeto Político Pedagógico em Conceição das Crioulas, no qual o currículo é reconfigurado para atender as necessidades das escolas da comunidade. Este caráter inovador assumido pela comunidade pode ser visto como uma ação de desobediência civil, uma vez que não se permite a criação de um currículo específico para cada a comunidade.

4.9- TOMANDO O MATERIAL DIDÁTICO E PARADIDÁTICO

O próximo passo veio com a reflexão sobre o material didático e paradidático que deveria ser adotado nas escolas. Sabendo que nos livros e cartilhas utilizadas em sala de aula implicitamente, define-se as bases teóricas e metodológicas da educação.

Como o material que vinha do poder central, estatal ou municipal subentendia um currículo oculto (Apple, 2006:127), as escolas de Conceição resolveram produzir o seu próprio material didático e paradidático. Na Escola Benevuto Simão de Oliveira os professores consideravam que os materiais vindos do MEC, com normas e valores da cultura dominante implícitos, não eram adequados para a realidade da comunidade.



Figura 29: Professora Nina em sala de aula

Conforme avaliação da professora Marinalva Silva (2018), esses livros “de fora”, referindo-se ao material enviado pelo MEC, são impregnados de valores com seus conceitos de universalidade e ocidentalismo que desvelam racismos, sexismos, nacionalismo exagerado e, acima de tudo, um grande distanciamento da cultura local.

Para Marinalva, “quando a criança pega um livro didático (do MEC), já vi várias situações, né. Que eu gosto muito de observar quando a criança olha o livro didático. Que ela não tem aquela atração pelo livro didático porque ela não se encontra ali.”

Sobre isso, no ano de 2018 não foi possível constatar na Escola Bevenuto Simão o uso de qualquer livro didático externo à comunidade, do município, do estado ou do Governo

Federal. Como em um processo de desobediência civil a escola produziu o próprio material, ignorando a bibliografia “de fora”.

Acompanhando também o processo de escolha dos livros paradidáticos, das caixas de livros vindas do MEC, entre 200 livros, apenas 3 deles foram escolhidos para uso com as turmas da escola Bevenuto Simão. No momento da escolha, as professoras Meire e Nina identificaram muitos problemas no conteúdo de quase todos esses livros.

Dentre as justificativas para a rejeição dos demais livros estavam: o incentivo ao individualismo (oposto aos valores coletivos da comunidade), presença excessiva de animais da fauna de outros países (girafas, elefantes e leões eram bichos que as crianças nunca viram) e ausência de animais locais (bodes, porcos, cobras e onças quase não apareciam nesses livros), excessiva presença de frutas e flora de outros países (maças, pêssegos e uvas eram abundantes no material) e ausência da flora local. Etc.



Figura 30: As professoras Meire e Nina avaliam o material do MEC

Em substituição a esse material abandonado, Marinalva Silva afirma que a comunidade dispõe das mais variadas produções, como por exemplo, a presença de idosos e personalidades importantes da comunidade na escola para contação de histórias e ensino da cultura tradicional local; reprodução e uso de material audiovisual criado pela produtora de vídeo local.

A produtora Crioulas Vídeo, criada em 2005, é a responsável pela edição de vários documentários e vídeos ficcionais contando a história da comunidade, filmagem de teatro de sombras sobre a história local e narrativas conhecidas, como as de Barnabé. Vários dos seus curtas são famosos dentro e fora da comunidade, participando de mostras e festivais, inclusive com várias premiações. Esses vídeos estão presentes por todo tempo na escola.

A escola também utiliza produtos feitos na comunidade voltados tanto para o público externo como interno, como do jornal “Crioulas: a voz da resistência”, um informativo trimestral produzido pela AQCC a partir de 2002 até 2009.

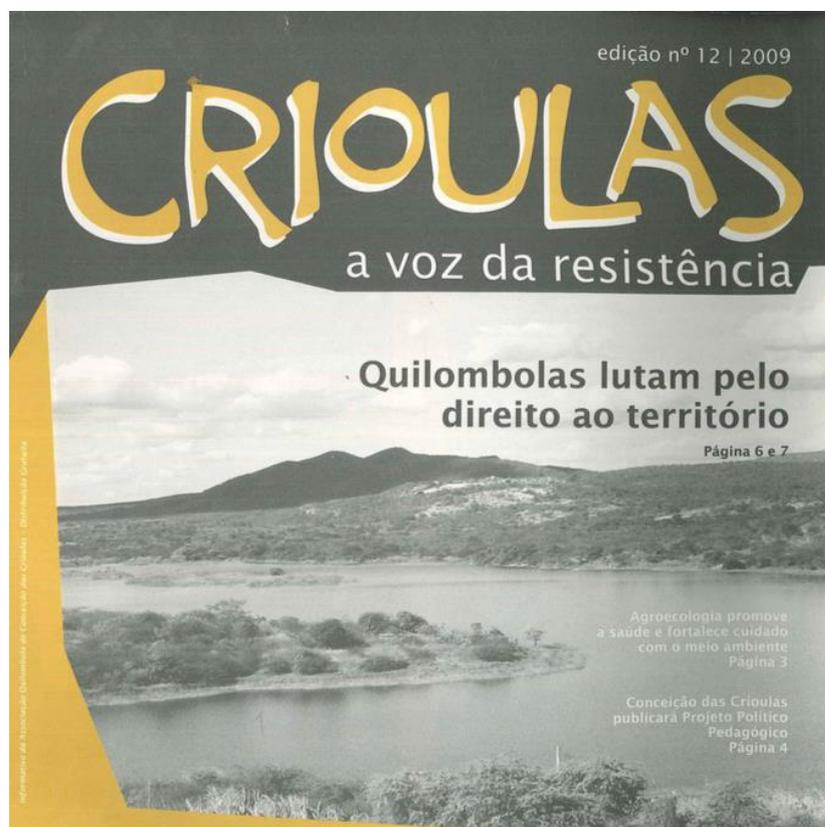


Figura 31: Capa do jornal Crioulas, edição nº 12, de 2009⁵⁴

Além desses informativos, se usa como material didático, em sala de aula, Cartilhas e mini livros feitos com tiragem limitada ou em exemplares único pela equipe pedagógica e/ou por alunos das instituições escolares. Com tiragem limitada, por exemplo, os livros “Nosso Território” e o livreto “Nova Cartografia Social: Conceição das Crioulas”. Feitos por alunos, com orientação dos professores e com exemplares únicos: “Umbuzeiros”, “A Pedra da Mão”, “Os Caldeirões de Conceição das Crioulas”, etc.

⁵⁴ Imagem retirada do trabalho de Nascimento pág. 199.



Figura 32: Capa da cartilha “A Pedra da Mão”

O livreto “A Pedra da Mão é uma cartilha usada nas escolas de Conceição, inclusive na Bevenuto Simão, que trás a narrativa de chegada das crioulas à Conceição. A Cartilha foi elaborada por alunos do 6º ano da escola José Nêu e foi considerada um bom material para reutilização nas demais escolas.

Com outro formato, a cartilha “Nosso Território” é uma publicação de 32 páginas construída pela AQCC em parceria com o Centro Cultural Luiz Freire, Action Aid, Heifer e Save the Children/UK que apresenta a comunidade de muitas formas. Suas festas, narrativas, culinária, esporte, brincadeiras, descrições do território, etc. A cartilha é uma apresentação da comunidade que é largamente utilizada na escola por sua linguagem fácil e por ser uma narrativa da própria comunidade.

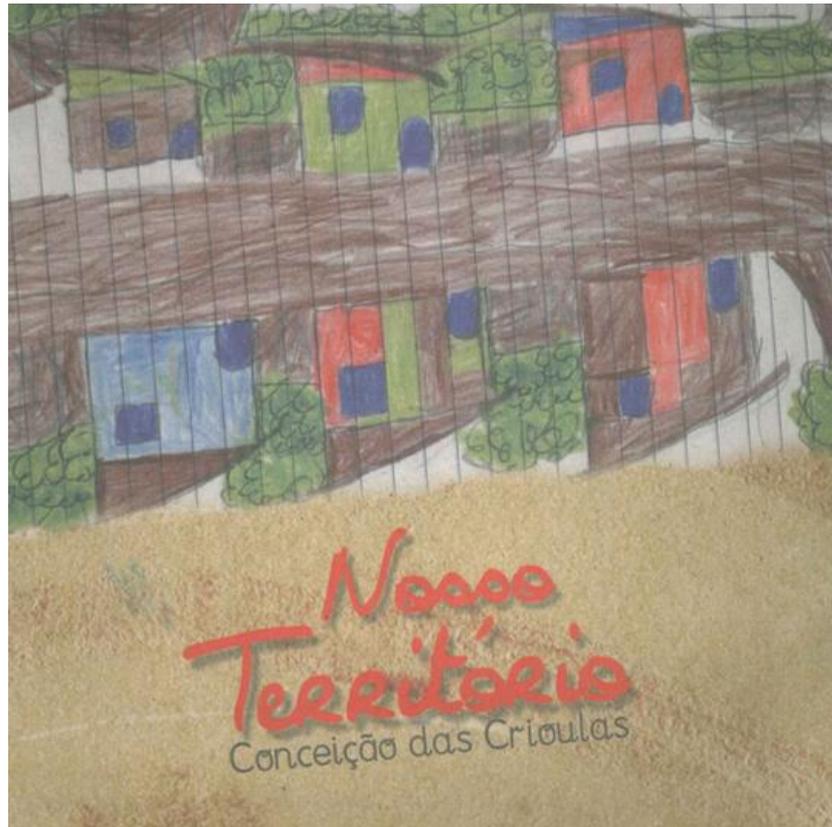


Figura 33: Capa da cartilha “Nosso Território”

O material chamado “Os caldeirões de Conceição das Crioulas” apresentam “caixas d’água”, os caldeirões, naturais ou produzidas por habitantes de Conceição em mutirão, usadas principalmente para guardar água da chuva e para posterior utilização no período de seca (Nascimento, 2017:97). Ainda hoje os caldeirões são usados, mas, com o programa de cisternas, são usados para o lazer e para matar a sede dos animais. O material, produzido em 2016, por alunos da Escola José Nêu, também é muito utilizado nas escolas.

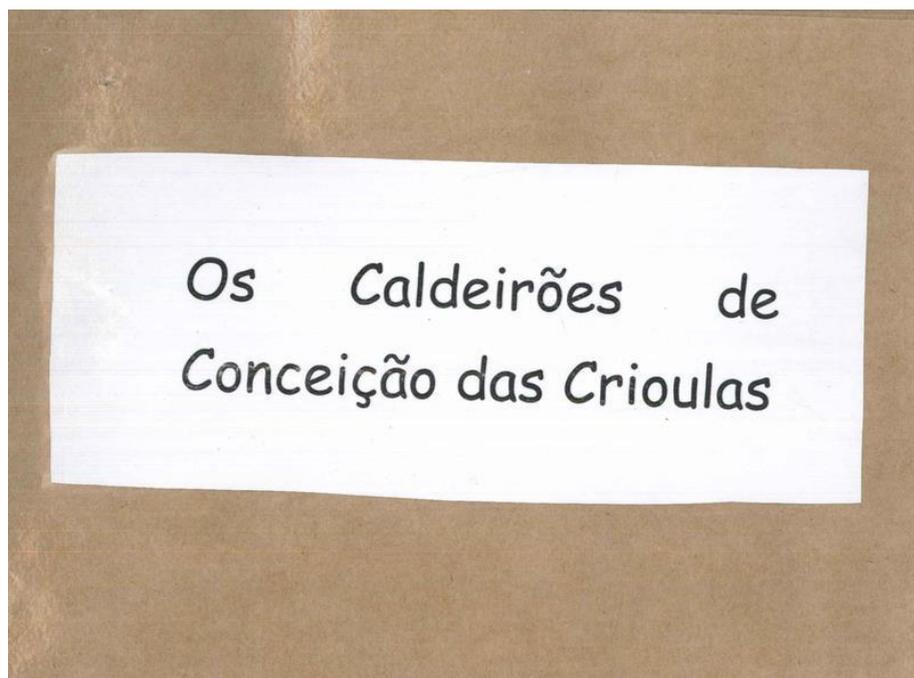


Figura 34: Capa da cartilha “Os Caldeirões de Conceição das Crioulas”

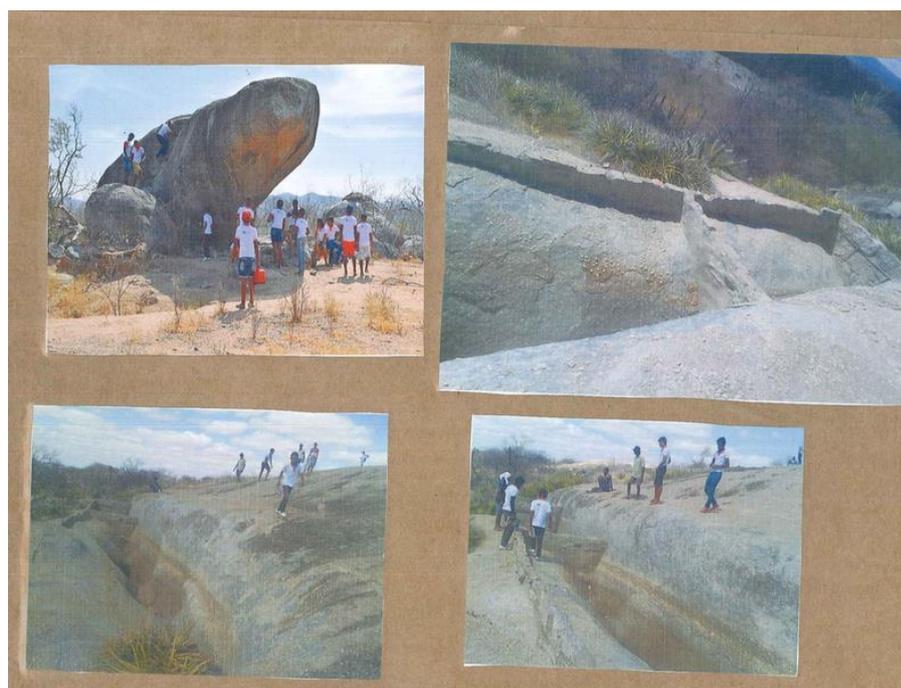


Figura 35: Página da cartilha “Os Caldeirões” aonde os alunos que a produziram os visitam

A gestora Marinalva Silva também indicou como um material da maior relevância no processo pedagógico da escola Bevenuto Simão o material produzido por seus alunos dos anos iniciais do Ensino Fundamental de anos anteriores. Uma parte desse material compõe um arquivo de uso permanente por parte das professoras da escola.



Figura 36: Página inicial da cartilha contando a vida de Bevenuto Simão



Figura 37: Na cartilha, a Banda de Pífanos no enterro de Bevenuto Simão

Parte do material é produzido pelos alunos dos anos anteriores e a outra pelos alunos do ano corrente. Marinalva acentua que o cruzamento desses materiais realça o sentido de pertencimento, fundamental para a formação da identidade da comunidade quilombola. Ela reflete: “Como a criança vai se valorizar se ela não se identifica com nada. (...) Educação quilombola é isso. É pertencer.” (Marinalva Silva, 2018).

Esse trabalho e retrabalho sobre o material didático local também faz emergir um dinamismo a esse material que enche o trabalho pedagógico de atualidade e vida. Ele se torna um material fluido como a vida na comunidade e como a própria tradição oral local. Dessa

forma, há um processo antropofágico que ressignifica o sentido original de material didático, como reprodutor de um saber verticalizado e torna o material didático dinâmico, mutável, localizado e horizontal.

4.10- FORMANDO PROFESSORES

Antes da fundação das novas escolas e da legislação municipal que previa a contratação de professores quilombolas, não havia tantos professores formados para ocupar os cargos nas escolas de Conceição das Crioulas. Muitos não tinham formação específica. Com a Lei houve um incentivo para mais professores buscaram a sua formação na rede privada de ensino superior, única disponível em Salgueiro.

As professoras Diva e Givânia lembram do período que cursaram a faculdade. Os outros alunos achavam estranho, aqueles negros frequentando as aulas, nunca tinham visto algo parecido. Elas eram tratadas com racismo e espanto (Givânia Silva, 2018).

Elas sabiam que tinham que ir além para aliviar o sentimento de não pertencimento. Assim, propunham seminários abordando a cultura de Conceição das Crioulas. A aceitação foi muito boa, pela primeira vez, alunos e professores compreenderam melhor aquele povo que parecia tão distante e morava tão perto. (Givânia Silva, 2018).

Ainda que formados, os professores quilombolas de Conceição das Crioulas dispunham da mesma formação de qualquer professor comum, não quilombola. A criação do cargo de Professor Quilombola pela Lei Municipal não resolvia esse problema. Seria necessário descolonizar sua formação de professor.

Haja vista as dificuldades na formação sobre tudo relacionado à questão do negro no Brasil e à questão quilombola, após diplomadas as primeiras professoras da comunidade tinham um grande desafio à frente: como tornar-se professor quilombola e não apenas professor em um quilombo.

Sobre essa necessária formação complementar Marinalva Silva (2018) afirma que é uma parte bem difícil porque os obriga a pensar aquilo que aprenderam na faculdade adaptado à realidade quilombola. Como no caso dos livros didáticos, algumas vezes se perde tudo e é preciso aprender do zero como ser professor quilombola (Marinalva, 2018).

Uma vez que não seria o caso de trazer alguém “de fora” para ensiná-los sobre sua própria cultura, foi portanto, no processo de organização das escolas, do material didático, dos planos de aula e do currículo, que essa formação ocorreu. Os primeiros ensinando os seguintes e logo aprendendo mais com as novas demandas. (Givânia Silva, 2018)

Em busca desses recipientes para o próprio conteúdo foi buscar formação acadêmica em especializações, mestrados e doutorados para além do município. Aos poucos, então, essa curiosidade formativa virou demanda de outras comunidades e de outros grupos de interesse.

Por outro lado, os jovens da comunidade continuam buscando os cursos de licenciatura disponíveis em Salgueiro na perspectiva de se tornarem professores quilombolas. Esse é o caso de Nem (Vicência Maria da Silva, 22 anos) que cursa Pedagogia na Escola de Ciências Humanas do Sertão Central- FACHUSC e quer ser professora na comunidade.



Figura 38: Curso de reciclagem em agosto de 2018

Não se pode esquecer que a comunidade recebeu ajuda de pessoas externas para alguns conhecimentos específicos como elaborar um roteiro, estruturar um jornal, organizar um livro, fazer uma filmagem, fotografar. Mas, foi a reflexão coletiva, as reuniões em pequenos e grandes grupos, a organização de eventos e atividades pedagógicas e artesanais que constituíram a formação continuada, bem como, o surgimento da necessidade de buscar formação acadêmica em especializações, mestrados e doutorados.



Figura 39: Curso de cerâmica por ceramistas portugueses em julho de 2018

O resultado é que, atualmente, a formação de professores na comunidade é realizada na própria comunidade e cada visitante ensina e aprende, forma e é formado.

4.11-A ESCOLA TOTALMENTE “TOMADA”

A Escola Municipal Benevuto Simão de Oliveira torna-se a referência da denominada “Tomada de Escola”, na qual todos os espaços da educação são preenchidos por pessoas e pela cultura da comunidade. A produção de material didático pelos alunos permite a continuidade da oralidade e a nutrição do imaginário coletivo, mesmo que o processo de escrita de narrativas tradicionais deixem a tradição oral algo cristalizada, a oralidade presente na escrita flexível torna a escrita oralizada.

Esse processo dinâmico, vivo e quase caótico da “tomada” de tantas áreas da escola ultrapassa as orientações freireanas para uma educação que parta do saber local. Ocorre que há uma “tomada” do próprio modo de expressar o pensamento, uma “tomada cognitiva” da escola.

Bispo colocaria esse processo amplo da escola como pertencente a uma cosmologia diferenciada dessa comunidade quilombola e que apesar da agressividade do processo colonizador ele não apaga a cultura agredida. Para ele a confluência rege essa capacidade de permanência frente à cultura do outro. No final, a escola, essa instituição que poderia avançar

devorando o outro, é ressignificada a ponto de também representar esse outro. Tudo foi “tomado”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS



Figura 40: Dia de festa na capela da Vila Centro

Narrar aspectos da vida e da cultura da comunidade se fez importante no presente trabalho por muitas razões. Talvez a mais relevante reflexão, considerando o tema central escolhido, seja a que demonstra o quanto existe de conteúdo na comunidade para alimentar os trabalhos da escola, antes de se invadir seu currículo, livros e práticas com conteúdos externos à comunidade e tão distantes da vida dos estudantes. Por outro lado, o quanto a comunidade e a escola perderiam, caso não houvesse a “tomada”, com uma escola que representasse um corpo estranho para a comunidade.

Dentro dessa reflexão, talvez tenha sido essa tradição colonialista e universalista que tenha tomado a educação de todas as nossas comunidades ricas em saberes locais. A educação, em seu conceito que vai além da escola, já ocorria na comunidade quilombola de Conceição das Crioulas. A instituição escola, portanto, quando se fez corpo estranho à comunidade, tentou tornar esse povo de Conceição um povo sem educação, para o bem do novo colonialismo.

Portanto, Seja contando histórias de umbuzeiros da família ou as histórias de Barnabé a tradição oral na comunidade de Conceição se mantém viva, com uma cosmologia que não se apaga com o letramento da comunidade. Ali, a escrita e a tradição oral não são diacrônicas, pois juntas promovem sentidos iguais e, ao mesmo tempo, diferenciados do passado e do presente. Por isso também, o presente trabalho precisou se construir sobre a tradição oral presente e forte naquela comunidade.

A partir da sua narrativa de fundação foi possível identificar uma comunidade quilombola que construiu sua história sobre o protagonismo de suas mulheres e com diversas estratégias de resistência. Essas estratégias de resistência constroem-se a partir de percepções complexas na comunidade.

As estratégias diferenciadas de resistência também estão presentes nos períodos de guerra em defesa de seu território ou na forma de desobediência civil e de “pacificação do branco”. Essas e outras formas de resistência são indícios de um *habitus* desenvolvido, pela comunidade, no enfrentamento das adversidades. As repetições identificadas nas narrativas, mesmo com pequenas variações, auxiliam no fortalecimento da identidade da comunidade, alimentando o *habitus* e reconstruindo novas histórias que fortalecem as narrativas.

Esse *habitus* é permanentemente ressignificado, seja pela tradição oral que fortalece, através de suas narrativas, a ancestralidade e territorialidade como marcas de direitos. Nessas narrativas os elementos naturais ganham voz e falam sobre o território e sobre os ancestrais em Conceição das Crioulas.

A comunidade de Conceição, por sua luta política e suas grandes conquistas de direitos, é vista hoje como uma das comunidades quilombolas de referência no país (Carvalho, 2016:2). Apesar das grandes dificuldades de uma comunidade rural negra, do sertão pernambucano, em um país racista, patrimonialista, desigual e conservador (Schwarcz, 2019:24), eles conseguiram o reconhecimento do direito ao território⁵⁵, a programas sociais e a escolas públicas de qualidade, exemplo em educação quilombola.

A escola em Conceição das Crioulas, por outro lado, apesar do mal de origem da instituição escola em estimular tendências à universalização e a, frequentemente, adotar uma posição cristalizadora de sentidos, produz seu currículo e materiais didáticos e paradidáticos escritos, audiovisuais e imagéticos no formato que a cultura local tem se moldado.

Por outro lado, a simbiose da escola com a cultura local diminui essa cristalização e torna esses sentidos menos cristalizados pela tradição oral. Assim, amplificando o sentido de “tomada”, como categoria etnográfica, a tradição oral na comunidade de Conceição também “toma” o impulso colonizador da escola, e, longe de um certo pessimismo sentimental (Sahlins, 1997:52), essa ideia falsa que faria prever a eliminação de uma tradição pela outra, a nova escola surgida em Conceição fortalece a cultura local.

⁵⁵ Ainda há parte do território em litígio para ser conquistado.

Nessa tessitura encontra-se a educação da comunidade. A escola torna-se o espaço receptor de todas as narrativas de territorialidade e ancestralidade, fomentando novas narrativas que ressignificam e revivificam as narrativas originais. Neste processo, a escola foi assumida e transformada passando a ser um instrumento da luta pelos direitos sociais que faltam na comunidade, ou seja, houve a antropofagia ou a pacificação da escola.

O processo de resistência que se consolidou na escola comprova a sua importância quando assumida pela comunidade, contrariando o papel histórico representado por esta instituição, tornando-a um campo de batalha para solidificar o *habitus*.

Lamentavelmente, processo inverso ao da escola ocorreu no Posto de Saúde da comunidade, com a falta de diálogo com a medicina tradicional, a proibição do parto com parteiras, como o caso da Mãe Joana, que foi proibida de “pegar meninos”. Além disso, a raizeira e benzedoras passaram a praticar o seu ofício clandestinamente.

Aqui se tem dois acontecimentos: 1) o ocorrido na escola com a produção e reprodução dos saberes fortaleceu a identidade da comunidade e 2) a negação da cultura local ocorrida no posto de saúde, fragilizando tradições locais. Nesse sentido, talvez em algum momento deva ocorrer a “tomada” do posto de saúde, por, quem sabe, futuros médicos quilombolas.

Desta forma, o acontecimento na escola evidencia a importância da posse da docência e da gestão quilombola na comunidade. Por isso é fundamental que a experiência de Conceição das Crioulas seja expandida para outras comunidades quilombolas do país.

Em muitas dessas escolas alcançadas apenas pela Lei 10.639/03, o Dia da Consciência Negra (20 de novembro) é o único momento em que se fala, ainda que de forma enviesada, da história e cultura afro-brasileira. O temor é que, sem a “tomada”, uma escola em um quilombo seja um corpo estranho na comunidade e que tenha apenas o dia 20 de novembro para “lembrar” de sua raiz negra.

Por fim, que Conceição das Crioulas continue resistindo e com sua experiência seja o espelho de outras comunidades quilombolas em processo de identificação cultural e territorial. Estas especificidades emergiram na dinâmica social da comunidade de uma educação mais dialógica e descolonizada. Assim, não é um exagero afirmar que Conceição das Crioulas se transformou em comunidade pedagógica que vive e respira educação. Porém, uma educação que preserva os valores locais, de forma integral e contracolonial.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T.W.; HORKHEIMER, M. Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos. Trad. Guido Antônio de Almeida. 2.ed. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1986.

ÁGUAS, Carla Ladeira Pimentel. Quilombo em Festa: Pós-colonialismos e os caminhos da emancipação social. Tese de Doutorado na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra- Portugal. 2012.

ALMEIDA, Alfredo Wagner. Terras de Quilombo. 2008. Disponível em: http://www.ppgcspa.uema.br/wp-content/uploads/2017/07/Alfredo-Wagner-B-de-Almeida_Terras-Tradicionalmente-Ocupadas.pdf.

ALMEIDA, Silvio. O Que é Racismo Estrutural? Letrameno. Belo Horizonte. 2018.

ANDRADE, Oswald de. O manifesto antropófago. In: TELES, Gilberto Mendonça. Vanguarda européia e modernismo brasileiro: apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas. 3ª ed. Petrópolis: Vozes; Brasília: INL, 1976.

ANI, Marimba. Acknowledgement, Introduction. In: Yurugu: An African-centered critique of European Cultural Thought and Behavior. Africa World Press. Trenton. 1992.

ANÔNIMO. O Livro das Mil e Uma Noites. Ed. Globo. São Paulo. 2005. Disponível em: https://kupdf.net/download/livro-das-mil-e-uma-noites-vol-1-anonimo_5b454f96e2b6f5e62a20cf10_pdf

ANTUNES, Marta de Oliveira. A Terra que Volta: gerindo territórios, memórias, conflitos e normas em Conceição das Crioulas. Tese de Doutorado no Museu Nacional – UFRJ. 2016.

APPLE, Michael. Ideologia e Currículo. Artmed. 3ª ed. Porto Alegre. 2006.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. Filosofia da Educação. Moderna. 3ª ed., São Paulo. 2006.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. História da Educação e da Pedagogia. Moderna. São Paulo. 2006-1.

ARAÚJO, Eduardo Fernandes de. Agostinha – Por três Léguas em Quadra: A temática quilombola na perspectiva global-local. Dissertação de Mestrado . Universidade Federal da Paraíba. 2008.

- ARIES, Philippe. História Social da Criança e da Família. LTC. São Paulo. 1981.
- ARROYO, Miguel. Outros Sujeitos, Outras Pedagogias. Petrópolis, Editora Vozes, 2ª edição, 2014.
- ARRUTI, José Maurício Andion. A Emergência dos ‘Remanescentes’: Notas para um diálogo entre indígenas e quilombolas. Revista Mana, 1997.
- BAUDUÍNO DE MELO, Paula. Matronas Afropacíficas: Fluxos, territórios e violências. Gênero, etnia e raça na Colômbia e no Equador. Tese de doutorado em Antropologia Social na UnB. 2015.
- BARACHO, Lúcia Maria Sobral. Feridas da Transposição do São Francisco: um olhar sobre comunidades quilombolas do Semiárido pernambucano. Dissertação de Mestrado. Fundação Oswaldo Cruz. 2014.
- BATISTA DA SILVA, SANTANA e CAVALCANTE. Umbuzeiro. 2015.
- BENEDICT, Ruth. O Crisântemo e a Espada. Perspectiva. São Paulo. 1972.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze e GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e Perspectiva Negra. Revista Sociedade e Estado. Volume 31, Número 1. 2016.
- BIBLIA SAGRADA. Publifolha. São Paulo. 2010.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. Colonização, Quilombos: modos e significados. INCT, Brasília. 2015.
- BONNEWITZ, Patrice. Primeiras Lições sobre a Sociologia de P. Bourdieu. Petrópolis, Editora Vozes, 2003.
- BOURDIEU, Pierre e PASSERON, Jean-Claude. A Reprodução. Petrópolis. 5ª ed. Editora Vozes, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. O Senso Prático. Petrópolis, Editora Vozes, 2009.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A Comunidade Tradicional. 2015
- BRASIL. Constituição Federal. 1988.

- CAMARGO, Aspásia. História Oral e Política. In: Moraes, Marieta de (org.). História Oral. Diadorim/Finep. Rio de Janeiro. 1994.
- CAMPBELL, Joseph. O Voo do Pássaro Selvagem. Vozes. Petrópolis. 1991.
- CANCLINI, Néstor Garcia. Culturas Híbridas. Edusp. São Paulo. 1998.
- CANDAU, Vera Maria. Construir Ecosistemas Educativos – reinventar a escola. In: Candau, Vera Maria (org.). Reinventar a Escola. Vozes. Petrópolis. 2005.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Apresentação. In: Albert, Bruce e Ramos, Alcida Rita. Pacificando o Branco: Cosmologias do contato no norte-amazônico. Unesp. São Paulo. 2002.
- CARVALHO, José Jorge de. A Experiência Histórica dos Quilombos nas Américas e no Brasil. In: Carvalho, José Jorge de (org.). O Quilombo do Rio das Rãs. Edufba. Salvador. 1995.
- CARVALHO, Maria Letícia Alvarenga. Quilombo de Conceição das Crioulas. Fafich, Belo horizonte, 2016.
- CHAUÍ, Marilena. Brasil: Mito fundador e sociedade autoritária. Editora Fundação Perseu Abramo. São Paulo, 2000.
- CRUIKSHANK, Julie. Tradição Oral e História Oral: revendo algumas questões. In: Ferreira, Marieta de Moraes e Amado, Janaína> Usos e Abusos da História Oral. Fundação Getúlio Vargas. Rio de Janeiro. 1998.
- DEL PRIORI, Mary e Venâncio, Renato Pinto. Ancestrais: uma introdução à história da África atlântica. Campus. Rio de Janeiro. 2004
- ELIAS, Norbert. Os Estabelecidos e os Outsiders. Zahar. Rio de Janeiro. 2000.
- FAORO, Raimundo. Os Donos do Poder. São Paulo. Globo. 2001.
- FARIA, Elisabete Mônica Moreira. Educação Artística Diferenciada: Contando e recontando a história. Aprender fazendo com/para na comunidade de Conceição das Crioulas. Tese de Doutorado. Universidade do Porto. Portugal. 2016.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser Afetado. Cadernos de Campo n.13. 2005.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo Dicionário da Língua Portuguesa. Positivo. Curitiba. 2010.

FOUCAULT, Michel. Microfísica do Poder. Graal. Rio de Janeiro. 1998.

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

GOMES, Flávio dos Santos. A Hidra e os Pântanos: Mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (Séculos XVII-XIX).

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores. In: Educação e Pesquisa, São Paulo, v.29, n.1, p. 167-182, jan./jun. 2003.

GOMES, Nilma Lino. Movimento Negro Educador. Editora Vozes. 2018.

GRAMSCI, Antônio. Cartas do Cárcere. Vol. 2. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2004.

HALL, Stuart. Quem Precisa da Identidade. In: Silva, Tomaz Tadeu da (org.). Identidade e Diferença. Ed. vozes. Petrópolis. 2000.

HARTOG, François. O Espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1999.

HERZFELD, Michael. Intimidade Cultural: Poética social no Estado-nação. Lisboa, edições 70. 2008.

HERZFELD, Michael. A Produção Social da Indiferença. Petrópolis, Editora Vozes. 2016.

HOBBSBAWM, Eric. Bandidos. Forense Universitária. Rio de Janeiro. 1976.

HOBBSBAWM, Eric. Invenção das Tradições. Paz e Terra. São Paulo. 2008.

HOUAIS, Antônio. Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa. Objetiva. Rio de Janeiro. 2009

ILLICH, Ivan. Sociedade Sem Escolas. Vozes, Petrópolis, 1973.

INGOLD, Tim. Estar Vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Ed. Vozes. Petrópolis. 2015.

LE GOFF, Jacques. Documento e Monumento. In: História e Memória. Unicamp. Campinas. 1990.

LACOSTE, Yves. A geografia, isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra. Campinas: Papirus, 1993.

LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e Quilombolas: Cidadania ou Folclorização? Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 123-149, maio 1999. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71831999000100006>

LEITE, Maria Jorge dos Santos. Conceição das Crioulas: Terra, mulher e identidade étnica no sertão de Pernambuco. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Ceará. 2001.

LEITE, Maria Jorge dos Santos. Movimento Social e Processos Educativos: A Constituição dos sujeitos coletivos na luta por direitos na comunidade de Conceição das Crioulas. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Ceará. 2012.

LIMA, Claudia. Introdução à História do Negro no Brasil. Recife. Raízes Brasileiras. 2009.

LIMA, Gírlânio Vidal de. O Empreendedorismo Cultural Revelando a Identidade de Artesãos Quilombolas: Um Estudo na Comunidade de Conceição das Crioulas. Dissertação de Mestrado. Mestrado em Administração – Universidade Federal de Pernambuco. 2017.

LITTLE, Paul. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. Série Antropológica. UnB. Brasília. 2002.

LUSTOSA, Isabel. De Olho em Lampião: violência e esperteza. Claro Enigma. São Paulo. 2011.

MATTOSO, Katia Queiroz. Ser Escravo no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 2003.

MEAD, Margaret. Nuestros Enfasis Pedagógicos en la Perspectiva Primitiva. In: La Antropología y el Mundo Contemporáneo. Ediciones Siglo Veinte. Buenos Aires, 1975.

MELLO E SOUZA, Marina. África e Brasil Africano. Ática. São Paulo. 2007.

MENDES, Maria Aparecida. Protagonismo de Mulheres, Perspectivas de Emancipação e o Enfrentamento à Violência Doméstica no Quilombo de Conceição das Crioulas- PE. Dissertação de Mestrado. MESPT- UnB. 2019.

MOTA, Carlos Guilherme e Lopez, Adriana. História do Brasil: uma interpretação. Ed. 34. São Paulo. 2015

MOURA, Clóvis. *Rebeliões na Senzala: quilombos insurreições guerrilhas*. Conquista. Rio de Janeiro. 1972.

MOURA, Clóvis. *Quilombos: Resistência ao escravismo*. Ed. Ática. São Paulo. 1987.

MOURA, Glória. *Os Quilombos Contemporâneos e a Educação*. In: *Revista Humanidades*. Nº 47. Editora UnB. Brasília. 1999.

NASCIMENTO, Beatriz. *O Conceito de Quilombo e a Resistência Afro-brasileira*. In: Nascimento, Elisa Larkin (org.). *Cultura em Movimento: Matrizes africanas e ativismo negro no Brasil*. São Paulo. Selo Negro Edições. 2008.

NASCIMENTO, Márcia Jucilene. *Por uma Pedagogia Crioula: memória, identidade e resistência no quilombo de Conceição das Crioulas – PE*. Dissertação de Mestrado pelo MESPT – UnB. 2017.

NOGUEIRA, Mônica Celeida Rabelo. *Gerais a dentro e a fora: identidade e territorialidade entre Geraizeiros do Norte de Minas Gerais*. Tese de Doutorado em antropologia Social. UnB. 2009.

ORTNER, Sherry. *Antropologia y Teoria Social*. Unsam Edita. San Martin. 2016.

PAIVA e SOUZA, Vânia Rocha Fialho de. *Conceição das Crioulas, Salgueiro (PE)*. In: O'Dwyer, Eliana Cantarino (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. ABA/FGV. Rio de Janeiro. 2002.

PORTELA, Cristiane. *Sobre indigenismo e autoria indígena no Brasil: novas epistemologias na contemporaneidade*. *Revista Historia Unisinos*. 2016.

Princípios da Educação Escolar Quilombola. Fundação Luiz Freire.

QUIJANO, Jesús Lizama, *Introducción: los Mayas en la escuela*. In: Quijano, Jesús Lizama (coord.). *Escuela y processo cultural*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropologia Social. 2008.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *Os Cangaceiros*. Livraria Duas Cidades. São Paulo. 1977.

RODRIGUES, Maria Diva da Silva. Política de Nucleação de Escolas: Uma negação de direitos e a negação da cultura e da educação quilombola. Dissertação de Mestrado. MESPT – UnB. 2017.

ROSA, Denilson Pereira. Interações Culturais nas Artes Visuais: intervenção artística no quilombo de Conceição das Crioulas. Tese de Doutorado. Universidade do Porto. Portugal. 2015.

SÁ, Eduardo Henrique de. Umbuzeiro: a grande árvore sagrada do sertão. Em 22 jan 19. Disponível em: <https://www.xapuri.info/biomas/caatinga/umbuzeiro-a-grande-arvore-sagrada-do-sertaorada-do-sertao/>

SAHLINS, Marshall. O Pessimismo Sentimental e a Experiência Etnográfica: Porque a cultura não é um “objeto” em via de extinção (Parte 1). Revista Mana 4(1). 1997.

SANTOS, Adriano Rodrigues dos, e HARKOT-DE-LA-TAILLE, Elizabete. Sobre escravos e Escravizados: percursos discursivos da conquista da liberdade. 2012. Disponível em: https://www.iel.unicamp.br/sidis/anais/pdf/HARKOT_DE_LA_TAILLE_ELIZABETH.pdf

SANTOS, Boaventura de Souza. Epistemologias del Sur. Utopía y Praxis Latinoamericana. Año 16, No. 54. 2011.

SANTOS, Carlos Alexandre Barboza Plínio dos. Quilombo Tapuio (PI): Terra, memória e identidade. Dissertação de Mestrado do Departamento de Antropologia da UnB. Brasília. 2006.

SANTOS, Lucíola Licínio de Castro Paixão e DINIZ PEREIRA, Júlio Emílio. Tentativas de Padronização do Currículo e da Formação de Professores no Brasil. Cad. Cedes, Campinas, v. 36, n. 100. 2016.

SANTOS, Carlos Alexandre Barboza Plínio dos. Fiéis Descendentes: redes-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses. Ed. UnB. Brasília. 2014.

SANTOS, Claudia Borges dos. De Fraco a Forte. Dissertação Mestrado pelo Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília- UnB. 2019.

SANTOS, Ynaê Lopes dos. História da África e do Brasil Afrodescendente. Faperj/Pallas. Rio de Janeiro. 2017.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Sobre o Autoritarismo Brasileiro. Cia das Letras. São Paulo. 2019.

SCHWARCZ, Lilia Moritz e Starling, Heloisa. Brasil: uma biografia. Cia das Letras. São Paulo. 2016.

SCOTT, James. Exploração Normal, Resistência Normal. Brasília. Revista Brasileira de Ciência Política. 2011.

SELLANI, Juliana. Isso tudo os velhos sabiam: representações da velhice na comunidade rural negra de Rio das Rãs. Dissertação de Mestrado em Antropologia. PPGAS/Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília. 1996.

SILVA FILHO, João Bernardo da e Lisboa, Andrezza. Quilombolas: resistência, história e cultura. Ibep. São Paulo. 2012.

SILVA, Tatiana Dias. Educação Escolar Quilombola no Censo da Educação Básica. Ipea, Rio de Janeiro, 2015. Pesquisa em 26/01/19. Disponível em: http://repositorio.ipea.gov.br/bitstream/11058/4218/1/td_2081.pdf

SIMMEL, Georg. A Natureza Sociológica do Conflito; Conflito e Estrutura Social. In: Sociologia. Ed. Ática. São Paulo. 1983.

SOUZA, Bárbara Oliveira. Aquilombar-se: panorama sobre o movimento quilombola brasileiro. Appris. Curitiba. 2016.

SOUZA, Maria Aparecida de Oliveira. As Mulheres, a Comunidade de Conceição e suas Lutas: Histórias escritas no feminino. Universidade Federal de Pernambuco. 2006.

SOUZA, Maria Aparecida de Oliveira. “Negras Nós Somo, Só Não Temo o Pé no Torno”: a identidade negra e de gênero em Conceição das Crioulas/ Contendas/Tamboril e Santana. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Pernambuco. 2013.

SILVA, Givânia Maria da. Educação como Processo de Luta Política: a experiência de “educação diferenciada” do território quilombola de conceição das crioulas. Dissertação de Mestrado do Departamento de Sociologia da UnB. Brasília. 2012.

TAPIOCA, Roberto. Lampião, o mito. Ed. do Autor. Olinda. 2004

TAUKANE, Isabel Teresa Cristina. Na Trilha das Pekobaym Guerreiras Kura-Bakairi: de mulheres árvores ao associativismo do Instituto Yukamaniru. Dissertação de mestrado. CDS. UnB. Brasília. 2013.

TAYLOR, Charles. A Política do Reconhecimento. In: Multiculturalismo. Instituto Piaget. Lisboa. 1994.

THEODORO, Mário. A Formação do Mercado de Trabalho e a Questão Racial no Brasil. In: Theodoro, Mário (org.). As Políticas Públicas e a Desigualdade Racial no Brasil: 120 anos após a abolição. Ipea. Brasília. 2008.

THOREAU, Henry. Desobedecendo. Círculo do Livro. São Paulo. 1987.

Torres Filho. Geraldo Ferraz de Sá. Pernambuco no Tempo do Cangaço. Edições Bagaço. Recife. 2011.

VANSINA. Jan. La Tradición Oral. Editorial Labor. Barcelona. 1967.

VILELA, Ilca. As Bonecas Pretas do Quilombo de Conceição das Crioulas: o discurso da sustentabilidade. Dissertação de Mestrado. Universidade de São Paulo. 2014.

WALSH, Catherine. Lo Pedagógico y lo Decolonial. In: Walsh, Catherine (ed.) Pedagogias Decoloniales. Serie Pensamiento Decolonial. 2013.

WULF, Christoph. Antropologia da Educação. Alínea Editora. Campinas. 2005.

WOORTMANN, Ellen. Família, Mulher e Meio Ambiente no Seringal. In: Além dos Territórios. Campinas, Mercado das Letras, 1998.

ZONABEND, Françoise. La Mémoire Longue. Paris, PUF. 1980.

ENTREVISTAS

Adalmir José da Silva. 36 anos. Em 19 de julho de 2018.

Aldenor Manoel de Oliveira, conversa em 12 de fevereiro de 2018.

Andrelino Antonio Mendes. 65 anos. 10 fev 2018- 2018-1 e 2018-2

Andrelino Vicente Dionízio (Andrelino Novo). Em 21 de fevereiro de 2018

Bernardina Firmiana de Oliveira (Dona Dina), 66 anos. Em 08 de fevereiro de 2018.

Givania Maria da Silva. Em 16 de dezembro de 2017.

Givania Maria da Silva Em 21 de fevereiro de 2018.

Hilda Maria Gabriela. Em 27 de julho de 2018.

Jacinta do Poço da Pedra (Tia Cota). Em 4 de agosto de 2018.

Joana Joventina (Mãe Joana). Em 8 de fevereiro de 2018.

João da Vila, Seu. Em 14 de fevereiro de 2018.

João Alfredo de Souza, 59 anos. Em 7 de agosto de 2018.

Jucicleide Silva (Kêka). 31 anos. Em 14 de fevereiro de 2018.

Luiza Joaquina Gomes Simão, (Luíza Cabocla).73 anos. Em 15 de fevereiro de 2018.

Maria Audeci Góes de Ferreira Martins. Em 9 de agosto de 2018.

Maria Emília da Silva (Dona Liosa), 80 anos. Em 12 de fevereiro de 2018.

Maria da Penha e Silva (Penha). 13 de fevereiro de 2018

Maria das Graças Mendes (Graça Mendes). 63 anos. Em 10 de fevereiro de 18

Maria de Lourdes da Silva (Lourdinha). Em 31 de agosto de 2018.

Maria de Lourdes da Conceição (Dona Lourdes- Tia Lourdinha). Em 18 de fevereiro de 2018.

Maria Francisca de Oliveira (Chiquinha). 52 anos. 19 de fevereiro de 2018.

Maria Diva da Silva Rodrigues. 11 de fevereiro de 2018.

Maria Zélia de Oliveira (Zélia), 2018. Em 31 de agosto de 2018.

Márcia Nascimento. 24 de fevereiro de 2018.

Marina Silva, 86 anos. Em 10 de fevereiro de 2018,

Marinalva Silva, 42 anos. Em 18 de fevereiro de 2018.

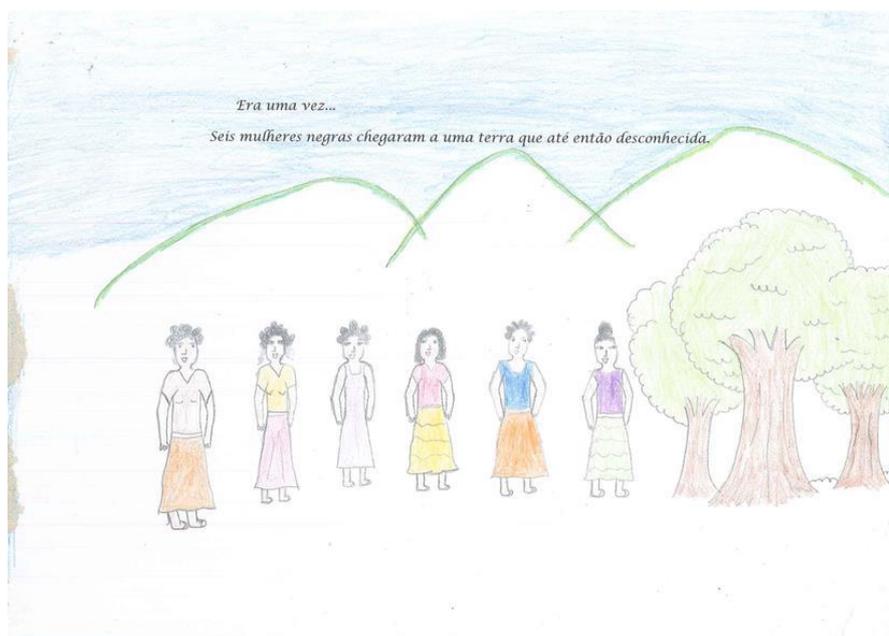
Marinalva Silva, 42 anos. Em 18 de julho de 2018.

Valdeci da Silva Oliveira, 53 anos. 15 de fevereiro de 2018.

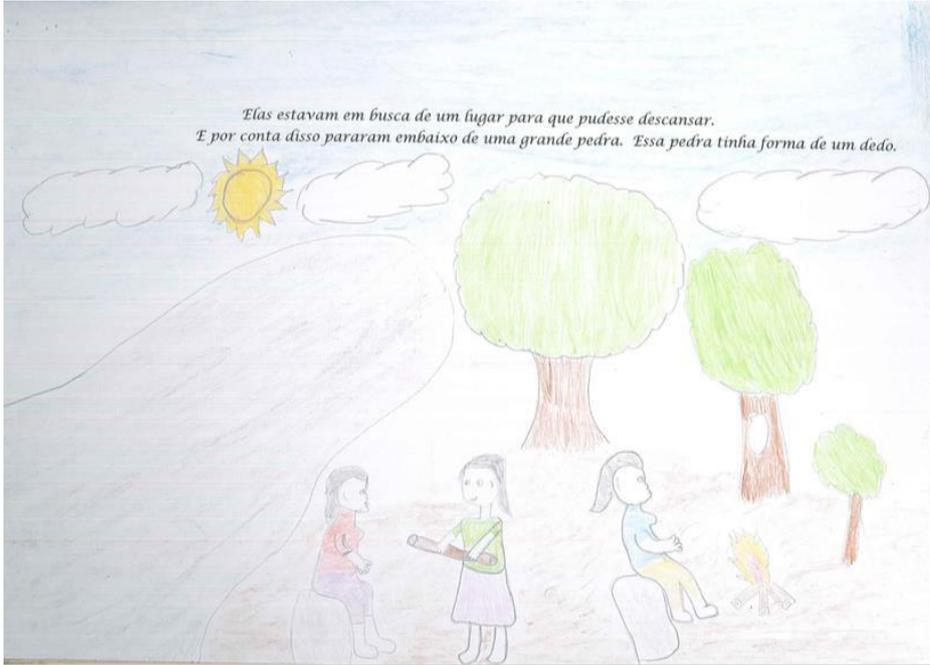
Vicência Maria da Silva (Nem). 22 anos. Em 7 de fevereiro de 2018.

(Roda de Conversa com Moradores do Sítio Paula). Em 17 de julho de 2018.

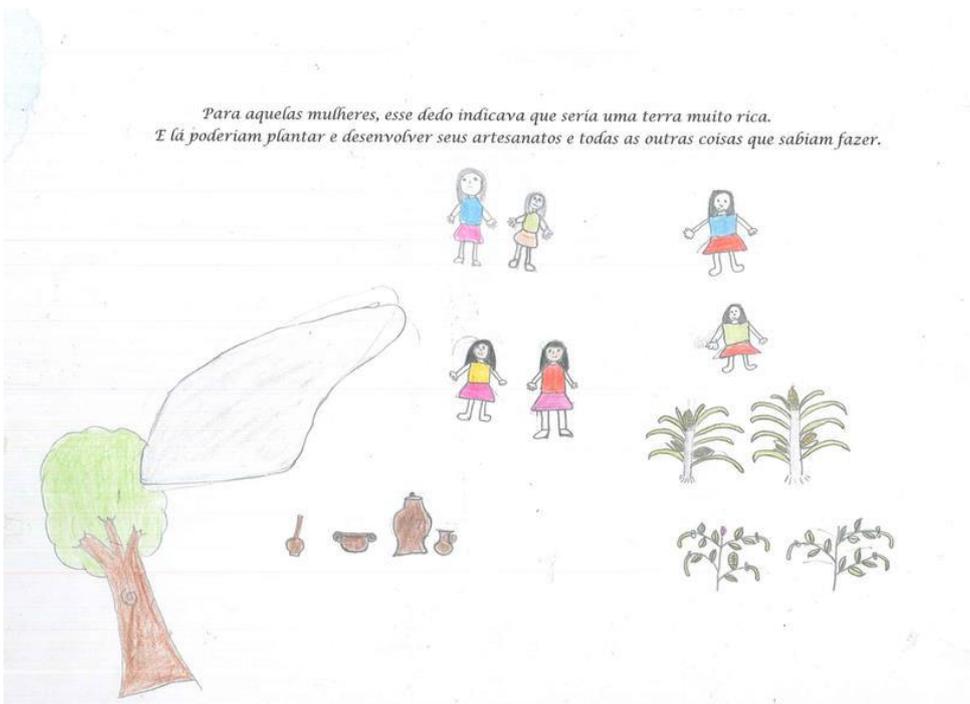
ANEXOS

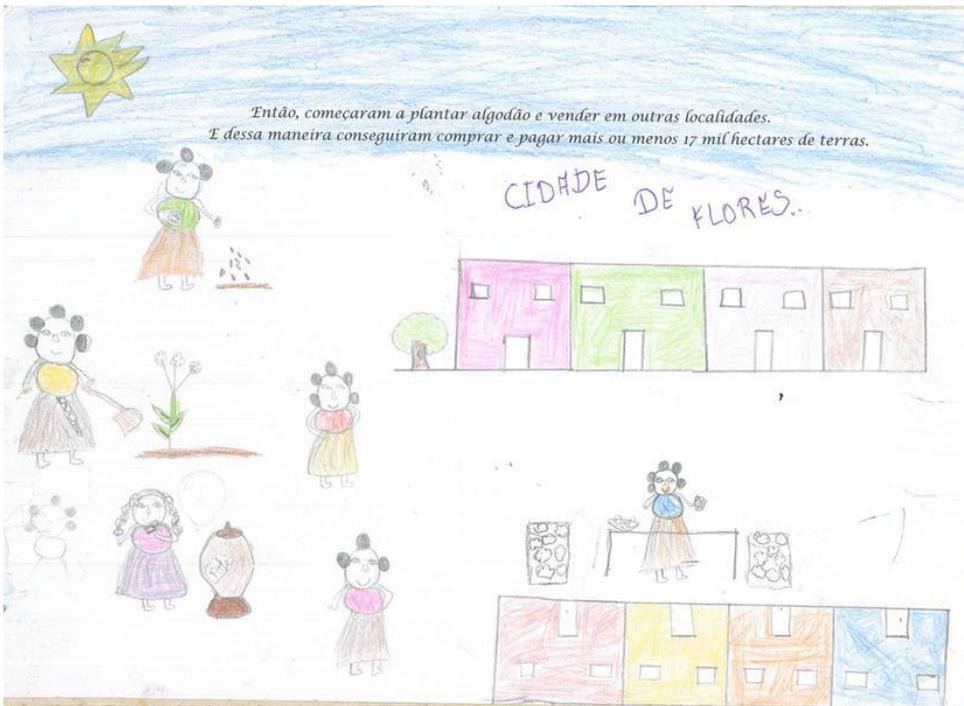
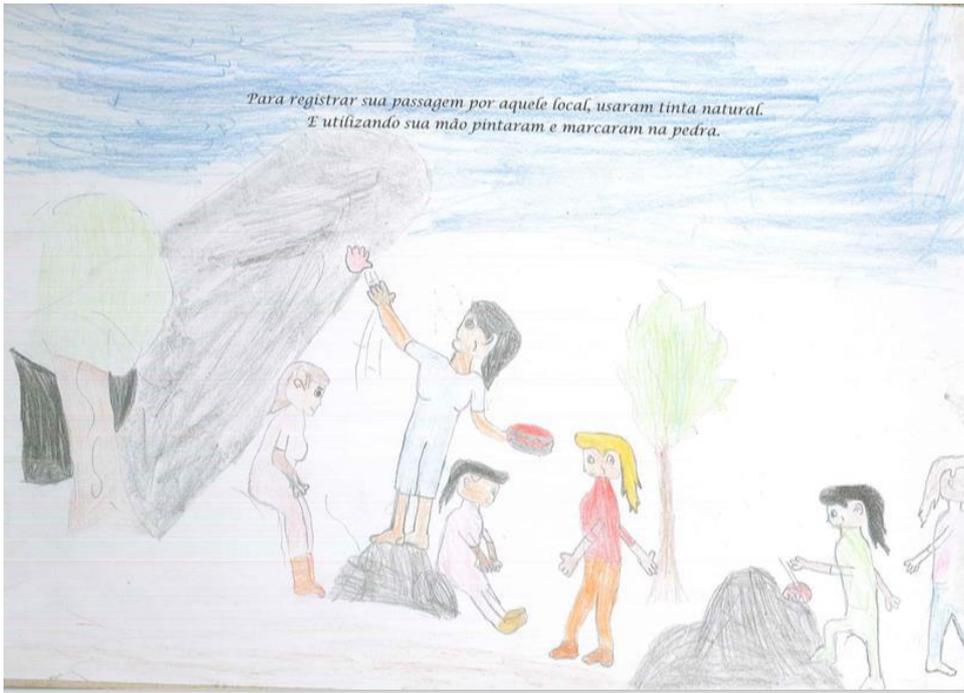


*Elas estavam em busca de um lugar para que pudessem descansar.
E por conta disso pararam embaixo de uma grande pedra. Essa pedra tinha forma de um dedo.*

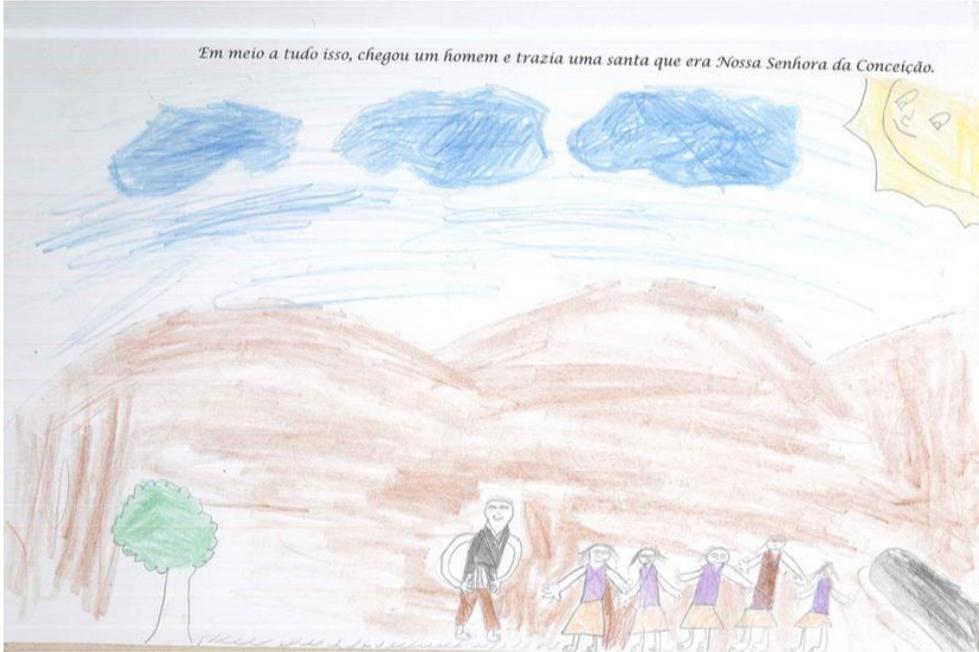


*Para aquelas mulheres, esse dedo indicava que seria uma terra muito rica.
E lá poderiam plantar e desenvolver seus artesanatos e todas as outras coisas que sabiam fazer.*

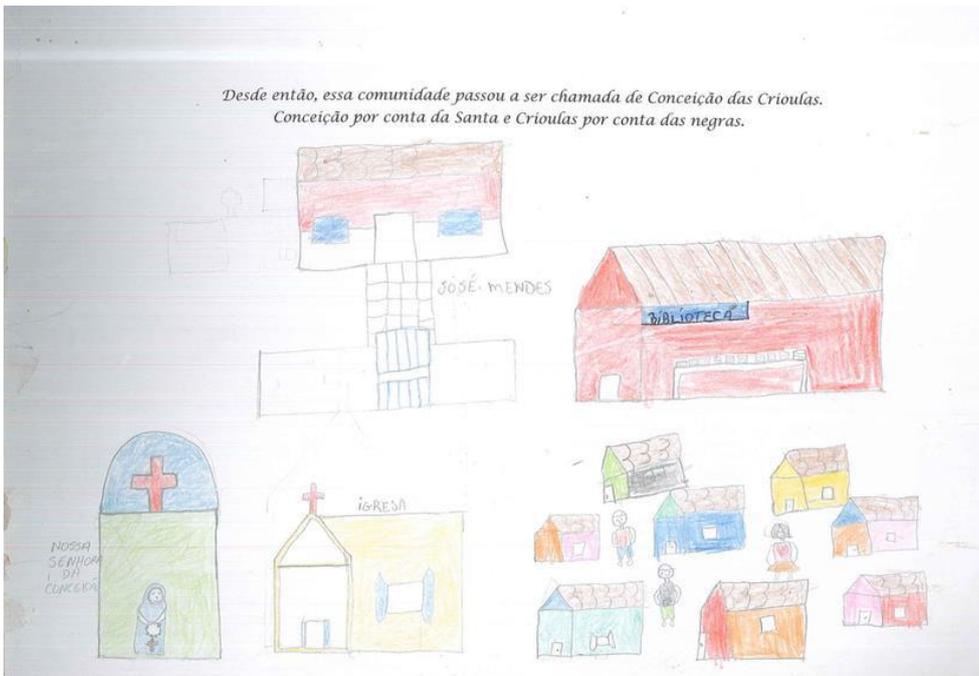




Em meio a tudo isso, chegou um homem e trazia uma santa que era Nossa Senhora da Conceição.



*Desde então, essa comunidade passou a ser chamada de Conceição das Crioulas.
Conceição por conta da Santa e Crioulas por conta das negras.*



*Escola Professor José Mendes
Quilombo de Conceição das Crioulas - Turma: 6 ano B*

Estudantes

*Adinaelson Rodrigues de Oliveira
Angela Bezerra Gomes
Carlos Daniel Ladislau do Nascimento
Dirley Nascimento de Castro
Dvêsson do Nascimento Souza
Emerson de Oliveira Nascimento
Henrique Emerson da Silva Vieira
José Gomes dos Santos
Júlio César Gomes de Souza
Lidyane dos Santos Costas
Maria Dalva de Oliveira Gomes
Mateus de Oliveira
Raflane da Silva Barros
Ronilson Barros do Nascimento
Raynarakely do Nascimento Silva
Renata do Nascimento Alves
Ronaldo Espedito Ferreira
Educadora: Jocicleide Valdeci de Oliveira*

Maio de 2015

Anexo 8 – Lei Municipal N° 1.813/2011



LEI N° 1.813/2011.

Ementa: Fica Criado Cargo de Professor Quilombola de Educação Infantil e Professor Quilombola do Ensino Fundamental e dá outras providências.

O PREFEITO DO MUNICÍPIO DE SALGUEIRO - ESTADO DE PERNAMBUCO, no uso de suas atribuições legais, FAZ SABER que a CÂMARA MUNICIPAL DE VEREADORES, em reunião ordinária realizada no dia 05 de dezembro de 2011, APROVOU e ELE SANCIONA a seguinte LEI decorrente do Projeto de Lei n° 022/2011 - Poder Executivo:

Art. 1° - Fica criado o Cargo de Professor Quilombola de Educação Infantil e Professor Quilombola do Ensino Fundamental do 1° ao 5° ano.

Art. 2° - São requisitos do Professor Quilombola:

- a) Residir no território de localização da respectiva Comunidade Quilombola;
- b) Possuir diploma, devidamente registrado, de conclusão de curso de graduação, licenciatura plena em Pedagogia, fornecido por instituição de ensino reconhecida pelo Ministério da Educação, para os Professores de Educação Infantil e Fundamental do 1° ao 5° ano.

Art. 3° - Para suprir a necessidade foram criados 20 (vinte) cargos de Professores de Educação Infantil e Fundamental do 1° ao 5° ano.

Art. 4° - Esta Lei entrará em vigor na data de sua publicação.

Art. 5° - Revogam-se as disposições em contrário.

Gabinete do Prefeito em 13 de Dezembro de 2011.

MARCONES LIBÓRIO DE SÁ
Prefeito

Anexo 6 – Decreto Presidencial de 20/11/2009

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso das atribuições que lhe conferem os arts. 84, inciso IV, e 216, § 1º, da Constituição, e tendo em vista o disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e na Lei no 4.132, de 10 de setembro de 1962, combinado com o art. 6º do Decreto-Lei no 3.365, de 21 de junho de 1941,

DECRETA:

Art. 1º Ficam declarados de interesse social, para fins de desapropriação, nos termos dos arts. 5º, inciso XXIV, e 216, § 1º, da Constituição, e art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, os imóveis sob domínio válido abrangidos pelo "Território Quilombola Conceição das Crioulas", com área de dezesseis mil, oitocentos e sessenta e cinco hectares, seis ares e setenta e oito centiares, situado no Município de Salgueiro, Estado de Pernambuco, com o seguinte perímetro: inicia-se no vértice M1 (coordenadas planas, UTM, ESTE 518.960,91 m e NORTE- 9.091.302,52 m); deste, segue, percorrendo o limite com terras do Sítio Bandeiras, com azimute de 139°52'44" e distância de 1.961,70m, até o vértice M2; deste, segue, percorrendo o limite com terras da FUNAI, com azimute de 224°23'53" e distância de 5.209,90m, até o vértice M3; deste, segue com azimute de 224°59'26" e distância de 10.819,66m até o vértice M4; deste, percorre o limite com terras de Simão Davi, Vicente Ferreira e outros, com azimute de 256°24'44" e distância de 7.731,98m, até o vértice M5; deste, percorre o limite com terras da Fazenda Retiro Antonio Alves Carvalho e Fazenda Bezerra, com azimute de 357°46'54" e distância de 9.250,89m, até o vértice M6; deste, segue, percorrendo o limite com terras da Fazenda Bezerra, com azimute de 16°09'19" e distância de 1.732,95m, até o vértice M7; deste, segue, percorrendo o limite com terras da Fazenda Família Primo e Fazenda Urubu, com azimute de 66°26'53" e distância, de 9.224,31m, até o vértice M8; deste, segue, percorrendo o limite com terras do Sítio Queimadas e Sítio Barreiras, com azimute de 89°22'57" e distância de 8.966,37m, até o vértice M1, início da descrição do perímetro (Processo Incra/SR-29/no 54141.000257/2009-22).

Art. 2º Este Decreto, independentemente de discriminação ou arrecadação, não outorga efeitos indenizatórios a particular, em relação a áreas de domínio público, constituído por lei ou registro público, e a áreas cujo domínio privado esteja colhido por nulidade, prescrição, comisso ou tornado ineficaz por outros fundamentos, bem como a áreas com matrícula em nome da comunidade quilombola, excetuadas as benfeitorias de boa-fé por lei autorizadas, excluindo-se ainda dos seus efeitos os semoventes, as máquinas e os implementos agrícolas.

Art. 3º O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - Incra, atestada a legitimidade dominial da área planimetrada de imóvel situado no polígono descrito no art. 1º deste Decreto, fica autorizado a promover e executar a desapropriação, na forma prevista na Lei no 4.132, de 10 de setembro de 1962, e no Decreto-Lei no 3.365, de 21 de junho de 1941.

§ 1º O Incra, independentemente de declaração judicial prévia, deverá apurar administrativamente as ocorrências referidas no art. 2º, e as invocará em juízo, para fins de exclusão da indenização.

§ 2º A Advocacia-Geral da União, por intermédio de sua unidade jurídica de execução junto ao Incra, poderá, para efeito de imissão de posse, alegar a urgência a que se refere o art. 15 do Decreto-Lei no 3.365, de 1941.

Art. 4º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação. Brasília, 20 de novembro de 2009; 188º da Independência e 121º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA