



DA INVISIBILIDADE AO PROTAGONISMO: ANÁLISE DA TRAJETÓRIA DO QUILOMBO DO TERERÉ PELO VIÉS DO TERRITÓRIO E DA TERRITORIALIDADE

Marlison dos Anjos Carvalho

Graduando em Geografia pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB)
Email: marlisoncarvalho879@gmail.com

Matheus da Silva Ribeiro

Graduando em Geografia pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB)
Email: matheussilva77@live.com

Dr^a Rocio Castro Hustner

Professora da Universidade do Estado da Bahia (UNEB)
Email: crocio73@yahoo.com.br

RESUMO

A pesquisa objetiva analisar a trajetória do quilombo do Tereré pelo viés do território e da territorialidade. O quilombo do Tereré está localizado na comunidade do Maragogipinho, município de Vera Cruz-Ba, a 10 quilômetros da capital Salvador, com área total de 60 hectares e população estimada de 2.000 pessoas, está inscrita no Cadastro Geral de nº 017, registro nº 2.273, a comunidade recebeu em 2016 o certificado de Auto Declaração de Comunidades Quilombolas (ADCQ) emitido pela Fundação Cultural Palmares (FCP). A metodologia adotada na pesquisa recupera a história da comunidade do quilombo do Tereré tanto pela via dos documentos oficiais como atas de reuniões e o certificado de auto declaração, quanto pelo resgate das memórias vivas através da história oral realizada com as matriarcas do quilombo. Além disso, realizou-se entrevista aberta com três lideranças da comunidade, grupo focal com seis membros da comunidade e a observação participante. Buscou-se uma fundamentação teórica que rompesse com perspectiva marginal e inferiorizante atribuída ao conceito do quilombo, com o objetivo de propor um campo de investigação epistêmico para reformular o conceito a partir da incorporação das experiências históricas dos próprios quilombolas. Isso permite desenhar novas cartografias sociais a partir das dinâmicas socioterritoriais dos quilombolas e também a retirada do conceito da invisibilidade. Foi possível verificar que a comunidade se reconheceu como coletividade, ou seja, como sujeito coletivos a partir da auto definição quilombola, para garantir a posse do território em virtude de ameaças externas. Constatou-se também que a identidade quilombola da comunidade está em processo de construção.

Palavras-chave: quilombo; território; territorialidade quilombola.



Santo Antônio de Jesus-BA, 2018

Introdução

A pesquisa trata de analisar a trajetória do quilombo do Tereré pelo viés do território e da territorialidade. Tendo em vista ser um quilombo urbano, comumente tratado na literatura oficial de forma subalternizante e objetivando romper a perspectiva teórica/metodológica que marginaliza o conceito. Para isso, pretende-se “descortinar novas epistemologias”, sobretudo, a partir da incorporação das experiências históricas dos próprios quilombolas na reformulação do conceito. Isso permite aos quilombolas assumir o protagonismo em contar sua história, não mais de forma estereotipada e inferiorizante que o outro, insistentemente, se autoriza a contar. Mas, “tomar a caneta da mão desse outro e escrevê-la como se deve”, evitando o perigo da “história única”, que é aquela contada pela visão do ganhador.

O quilombo do Tereré está localizado na comunidade do Maragogipinho, município de Vera Cruz-Ba, a 10 quilômetros da capital Salvador. Com área total de 60 hectares e população estimada de 2.000 pessoas. Em 2016 recebe o Certificado de Auto Declaração de Comunidades Quilombolas (ADCQ), inscrita no Cadastro Geral de nº 017, registro nº 2.273. É um quilombo urbano que teve ocupação espontânea no final do século XIX.



A comunidade possui uma infraestrutura precária, se percebe a desorganização urbana, muito provavelmente originada da ocupação irregular do espaço. Nele se pratica a plantação de produtos agrícolas de subsistência com a possibilidade de venda do excedente. Existe a plantação de aimpim, madioca, bata-doce, o cultivo de hortaliças e a criação de animais de pequeno porte.

No primeiro item se apresenta os procedimentos metodológicos que possibilitaram responder o problema da pesquisa, que tratou de compreender a trajetória da comunidade do Quilombo do Tereré e sua territorialidade. No segundo, apresenta a construção teórico-epistemológica do conceito de quilombo e sua retirada da invisibilidade, com a reformulação do conceito a partir da incorporação das experiências sociais dos quilombolas, visando forjar novas cartografias sócioterritoriais. Em seguida, desenvolve uma análise do território e das territorialidades quilombola. Posteriormente, apresenta as principais características da comunidade do Quilombo do Tereré, com o objetivo de compreender as formas de apropriação, uso e significado do território para os grupos quilombolas. E finaliza com alguns resultados parciais.

1.0- Procedimentos metodológicos

A metodologia adotada na pesquisa visa trazer para cena os sujeitos históricos que, insistentemente, ou são excluídos da “história oficial”, ou aparecem marginalizados, a luz de elucidar com bases em suas experiências históricas o perigo e os riscos da “história única”. A história que é contada pela visão dos “de cima” em detrimento dos “de baixo”, retratada pela escritora negra feminista Chimamanda Adichie, como a história tecida pelo poder hegemônico, que simplificam as complexas experiências sociais de um povo, à custa da criação de estereótipos subalternizantes sobre ele. Para ela, na história única, há sempre alguém que se autoriza a falar pelo outro e coloca-lo, na maioria das vezes, no lugar de desvantagem social.

Dessa forma, a pesquisa recupera a história da comunidade do Quilombo do Tereré, não somente pela via daquilo que se encontra nos registros oficiais, como as atas



de reuniões e documento de certificação, mas também pelo resgate das memórias vivas, através da história oral realizada com três matriarcas da comunidade. O uso dessa técnica como traz Silveira (2017), ajudou no sentido de que ela não trabalha com uma memória social ou coletiva em seu sentido estrito, mas é preciso reconhecer que as memórias individuais são construídas a partir de vivências, no interior de grupos sociais. Já Alberti (2005), contribui com esse pensamento ao trazer que uso da história oral, bem como, das narrativas que dela se originam, estimulam a escrita de uma história que não é uma representação exata do que existiu, mas ajuda a desvelá-la. E acrescenta, trabalhar com história oral é dar espaço aos sujeitos anônimos da história, da produção e divulgação, procurando articular suas narrativas aos contextos.

Posteriormente, se realizou um grupo focal com seis moradores da comunidade. Gondim (2003), define grupo focal como uma técnica de pesquisa que coleta dados por meio das interações grupais ao se discutir um tópico especial sugerido pelo pesquisador. Este pode ser caracterizado também como um recurso para compreender o processo de construção das percepções, atitudes e representações sociais de grupos humanos. Nessa perspectiva, que também foi adotada a observação participante e a entrevista aberta com três lideranças quilombolas, no sentido de cruzar as informações e garantir que estas se aproxime o máximo possível da realidade, embora não seja impossível retomar a realidade na sua concretude.

2.0- Da invisibilidade ao protagonismo

2.1 dissilenciamento epistêmico do conceito do quilombo

Este tópico analisa a trajetória da construção histórica e política do conceito de quilombo. As narrativas e as experiências históricas partilhadas por eles são consideradas aqui elementos importantes para a atualização e a disputa política do conceito. Dito isso, Arruti (2006), traz que, até recentemente, o termo quilombo era de uso quase exclusivo de historiadores que procuravam construir novas abordagens e interpretações sobre o passado da nação. E de acordo com esse mesmo autor, foram com



as contribuições da Antropologia, da Sociologia, da Geografia e outras ciências sociais, que tal conceito ganha novas abordagens através do diálogo entre o passado e presente, objetivando compreender as formas de organização social e o agenciamento do conceito no âmbito das políticas públicas territoriais.

De acordo com Neres (2015), o termo quilombo tem origem na palavra “kilombo” (quibundo) ou “ochilombo” (do umbendo); línguas ainda faladas pelos bantus, que vivem em países da África Ocidental, como Angola. Quilombo, conforme esse autor, em sua origem africana, significa acampamento ou lugar de pouso, práticas das tribos nômades ou comerciantes. Contudo, foi no Brasil que adquiriu o lugar de resistência, uma vez ser considerada a principal estratégia de enfrentamento a escravidão.

O’ Dwyer (2002) traz o papel importante que aos antropólogos tiveram através da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), fundada em 1955, sob o questionamento de noções baseadas em julgamentos arbitrários sobre as noções atribuídas ao quilombo, como por exemplo, a de “remanescente de quilombo”¹. Com essa problematização a autora já aponta a necessidade de se perceberem os fatos a partir de outra dimensão, que venha a incorporar o ponto de vista dos grupos quilombolas na auto definição. Já reconhecendo, dessa forma, os grupos quilombolas enquanto sujeitos sociais produtores de história. Uma história que é viva e coletivamente partilhada.

Ainda de acordo com O’ Dwyer (2002), as referências associadas aos quilombos eram utilizadas como critérios negativos de depreciação da sua identidade social, que expressam práticas comuns e cotidianas de discriminação e preconceito. Quer dizer, qual o conceito de quilombo que estava em jogo? Ora, segundo essa autora, as definições com pretensão classificatória são por princípios arbitrários e sempre

¹ - O termo remanescente foi inicialmente usado para o reconhecimento de comunidades indígenas, depois quilombolas, identificadas a partir dos vestígios arqueológicos deixados no território. Ou seja, somente pelos resquícios definia se o território era ou não ocupado por grupos ancestrais, sendo, portanto uma questão muito problemática. Mesmo ciente dos riscos epistêmicos que o referido termo “remanescente de quilombo” possui, ele aparecerá no decorrer do texto designando os grupos que os ancestrais ocuparam o território, ou seja, os quilombolas.



demandam disputas, dispendo em campos opostos de interesses. E nesse sentido, que se faz necessário reapropriar o conceito pelos grupos socialmente envolvidos, com o objetivo de ressignificá-lo.

Tanto O' Dwyer (2002), quanto Arruti (2006), compreende que a definição de quilombo está concomitantemente associada às disputas de poder territoriais. Do ponto de vistas da elaboração das narrativas históricas, os atributos dados ao quilombo foram construídos a partir de uma visão de fora, a partir das configurações de poder dominante, responsável em dizer quem é o outro, e o lugar social que ocupa. Na perspectiva de definição do outro, e no que concerne os grupos quilombolas, tal atributo foi dado de acordo com o interesse do projeto civilizatório da nação, que excluiu os grupos com características culturais diferenciadas dos termos da ideia de civilidade como, ciganos, negros e negras, quilombolas, indígenas e outros. Dessa forma, o conceito de quilombo foi construído pelos seguintes atributos:

[...] o primeiro é a fuga, isto é, a situação de quilombo sempre estaria vinculada a escravos fugidos. O segundo é que quilombo sempre comportaria uma quantidade mínima de "fugidos", a qual tem que ser exatamente definida. O terceiro consiste numa localização sempre marcada pelo isolamento geográfico, em lugares de difícil acesso e mais perto de um mundo natural e selvagem do que da chamada "civilização". O quarto elemento refere-se ao chamado "rancho", ou seja, se há moradia habitual, consolidada ou não, enfatizando as benfeitorias porventura existentes. E o quinto seria essa premissa: "nem se acha pilões nele". Que significa "pilão" nesse contexto? O pilão, enquanto instrumento que transforma o arroz colhido em alimento, representa o símbolo do autoconsumo e da capacidade de reprodução (O' DWYER, 2002, P.48).

Nesse contexto, o uso do conceito quilombo permaneceu por muito tempo estereotipado, essa associação estigmatizante recai como um marcador social negativo para os quilombolas. Uma compreensão mais ampla do conceito é tratada no texto da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade racial (SEPPIR), citado por Neres (2015), que afirma que os quilombos não surgiram apenas da luta física e das fugas das propriedades do cativo, mas também de doações motivadas pela desagregação das lavouras de monocultura, da compra feita pelos próprios negros, de serviços religiosos prestados e de serviços militares e outras. Afirmação como esta pode ser vista também



na página do Brasil Quilombola (BRASIL, 2014), segundo esse veículo novos estudos comprovam que, além dos quilombos no tempo da escravidão, muitos outros surgiram após a Lei Áurea de (1888), visto continuar para muitos a única forma de viver em liberdade. Assim, já é possível identificar outras narrativas sobre o conceito do quilombo positivado.

Sendo assim, a forma estereotipada do conceito perde força quando a questão quilombola é resignificada, após ser alvo da mobilização coletiva do movimento negro quilombola e dos movimentos sociais. Se por um lado, a resignificação do conceito trouxe a emergência de novas categorias de apoio na sua abordagem, a exemplo da perspectiva de luta e resistência. Por outro, possibilitou a emergência desses sujeitos nas novas configurações sócioterritoriais construídas pela partilha de experiências cotidianas. Portanto:

O termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio (ARRUTI, 2006, p. 19).

Observou-se, assim, a necessidade de deslocamento do conceito do quilombo para resignificá-lo, considerando a importância dos próprios quilombolas nessa reconstrução, ao introduzir suas experiências históricas, pois segundo Boaventura de Souza Santos (2009), toda experiência social produz e reproduz conhecimento, e ao fazê-lo, pressupõe uma ou várias epistemologias. E acrescenta, epistemologia é toda noção e ideia, refletida ou não, sobre as condições do que conta como conhecimento válido. De fato, é pela teorização do acúmulo de suas experiências que se torna possível pensar uma epistemologia transgressora, e contrária ao silenciamento epistêmico exercido pelas estruturas teóricas do colonialismo. Um possível caminho de ruptura e dissilenciamento do conceito consiste no que aponta O' Dwyer (2002, P. 68), ao tratar da auto definição quilombola.



[...] o ponto de partida da análise crítica é a indagação de como estes próprios se definem e representam suas relações e práticas em face dos grupos sociais e agências com que interagem. Esse dado de como os grupos sociais chamados “remanescentes” se auto definem é elementar, porquanto foi por essa via que se constrói e afirma a sua identidade.

Embora o autor trate da autoafirmação quilombola como método identificação mais indicado, essa questão se apresenta como um desafio, pois nem todas as pessoas que partilham o território se identificam como quilombola, e tornar-se quilombola não é um processo acabado, é uma construção histórica contínua, que ocorrem sob conflitos, vista que toda identidade social se constrói com conflitos, interno e externo ao grupo. Diante disso, a falta de identificação étnica de muitos quilombolas não estaria ligada ao papel marginal² dado pela história oficial a seus ancestrais?

Para O’ Dwyer (2002), a ampliação de possibilidades de uso do conceito retira de cena a autoridade da figura do classificador, questionando a evidente arbitrariedade classificatória, ou seja, quem é que se julga autorizado a dizer quem é o “outro”? Quem é que define a identidade do outro e, ao fazê-lo, chama a si o poder de permitir ou de vetar? Por isso, que a classificação anteriormente tratada passava ao largo de compreender as identidades étnicas construídas coletivamente pelos próprios atores sociais, então é necessário que eles próprios digam quem é, sem que sejam questionados pelas validações arbitrárias vindas de fora.

A seguir, busca-se refletir sobre a compreensão do território e da territorialidade quilombola, no sentido de enveredar atrás destes sua importância para os grupos quilombolas. O território será aqui entendido como espaço e campo social que possui múltiplas dimensões, que confere através da territorialidade o pertencimento aos quilombolas.

3.0-Território e territorialidade quilombola

² - o entendimento do marginal se refere ao sujeito, ou grupo fora da lei, àquele que não respeita a ordem da civilidade, o criminoso. Nesse contexto, os grupos quilombolas foram tratados como marginais por estarem na contramão dos princípios civilizatórios da colonização. Os que agem fora do modo correto.



Antes de mais nada, discutir território, é “uma discussão cara” para os grupos quilombolas, pois é no território que materializa a reprodução social, a cultura e as políticas de afeto, e garante o seu estar e pertencer ao mundo no tempo e no espaço.

O território, segundo Raffestin (1993), diz sobre as relações de poder entranhadas nos processos de produção e uso do espaço. Enquanto instância política revela distintas relações da sociedade ou de grupos humanos com o espaço. Para esse autor, tais relações criam noções de pertencimento e de posse do território. Neste contexto que o território quilombola se insere, pois trata da organização política e social, das formas de uso e pertencimento.

O território quilombola possui dimensões variadas, pois é ele que mantém a união do grupo e permite a continuidade deste no tempo, por meio de seus descendentes, proporcionando a preservação da cultura, dos valores tradicionalmente apreendidos e do modo de vida característico. Concordamos, portanto, com Silva e seu entendimento do território enquanto:

Aquele que o associa à apropriação social do espaço e às dimensões aí implicadas: a. a **dimensão simbólica**, que confere ao espaço-território um sentido, o caráter de lugar, a noção de pertencimento e, conseqüentemente, a capacidade de forjar identidades; b. a **dimensão material**, que se refere aos meios materiais de existência, portanto, ao uso do espaço-território; c. a **dimensão do poder**, que se relaciona com o acesso e com o domínio do espaço-território, os quais podem garantir ao grupo social que procura se apropriar de um determinado espaço a vivência plena das duas dimensões anteriores(SILVA, 2007, p.52).

No tocante as comunidades quilombolas, a literatura mostra que a apropriação do território ocorre por meio de regras consensuais ao grupo, com conflitos ou não. Algumas destas apropriações foram de forma espontânea pelos ancestrais que não possuíam terra para se reproduzir - após forçadamente serem trazidos pra cá na condição de escravos -, outras por negociações e compra. É a conquista do território que permite ao grupo forjar e construir identidades, enquanto local que materializa as disputas por poder. Segundo Souza (2011, p.86), “o território é um campo de forças, uma teia ou rede de relações sociais que, a par de sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um limite, uma alteridade, a diferença entre os de dentro e os de fora”.



Para Silva (2007), enquanto diferenciador social, o território permite a construção da identidade de pertencimento, a partir do ethos cultural, isto é, a partir da gama de relações sócioterritoriais desenvolvidas pelos sujeitos no espaço. Porto-Gonçalves (2005), nos ajuda com essa discussão ao trazer o território enquanto espacialização de uma relação de poder, manifestada pela apropriação e/ou dominação de determinada parcela do espaço por um grupo social, num determinado contexto histórico. Ainda segundo Porto-Gonçalves (2005, p. 31). “o território é instituído por sujeitos e grupos sociais que se afirmam por meio dele. Assim, há, sempre, território e territorialidade, ou seja, processos sociais de territorialização”.

O processo de territorialidade e territorialização é aqui entendido pelas práticas sociais realizadas pelos grupos no território no seu dia-a-dia. É justamente nas práticas sociais que eles se constroem enquanto grupos sociais coletivos. Enquanto sujeitos com características e modos de vidas específicas. De acordo com Morais (2017), as territorialidades denotam as formas de apropriação do espaço, exclusivas a cada localidade. Já para Saquet (2009), a territorialidade é um fenômeno social que envolve indivíduos que fazem parte do mesmo grupo e de grupos distintos. As territorialidades estão intimamente ligadas a cada lugar, sendo influenciadas pelas condições históricas e geográficas, ou seja, cada grupo social tem sua maneira específica de apropriação do seu espaço. Ainda de acordo com Saquet, (2009, p. 8), “a territorialidade corresponde às relações sociais e às atividades diárias que os sujeitos têm com sua natureza exterior. É o resultado do processo de produção de cada território, sendo fundamental para a reorganização da vida cotidiana”.

Em consonância com a definição trazida por Saquet, Ferreira (2009) concorda e chama a atenção para o fato da territorialidade quilombola ser carregadas de sentido e pertencimento identitário, voltadas à reprodução da existência material, simbólica e afetiva do grupo. Uma territorialidade sustentada pela memória viva ancestral. Ou seja, o território é tecido pelas práticas, costumes e vivências, que configura, por sua vez, a territorialidade. As fronteiras da sua demarcação não pode ser medida somente pelos



limites físicos-materiais, pois, diz respeito também sobre as relações simbólicas e os laços afetivos.

Nesse sentido, Carvalho (2013) vai dizer que a identidade quilombola apresenta-se estreitamente vinculada às formas como esses grupos se relacionam com lugar, assim como com sua ancestralidade, tradições e práticas culturais, numa relação em que território e identidade seriam indissociáveis. Para Hall, (2006, p. 24), a identidade cultural é uma das vias que eles afirmam o seu pertencimento, “é um tornar-se e não apenas um ser e pertence tanto ao futuro como ao passado”, pois, longe de se fixarem eternamente num qualquer passado essencializado, está sujeita ao contínuo ‘jogo’ da história, da cultura e do poder. Paraphrasing esse autor, a identidade não é uma construção acabada, que se iniciou no passado e permanece imutável no presente, ela é um processo social que está o tempo todo se reconstruindo, sobretudo, pela incorporação dos novos arranjos sociais, símbolos e marcadores identitários.

Para Bartolomé (2006), em suma, o território é uma construção social e histórica definida pelas dinâmicas identitárias que se expressam por relações de poder e em lutas políticas, e as territorialidades seriam definidas pelas identidades coletivas em torno de um sentimento de pertencimento a um espaço.

Contudo, o acesso ao território para os grupos quilombolas ocorre, na maioria das vezes, dentro de um processo de conflitos com o Estado e outros grupos sociais. Pensando nisso, um dos recursos mais indicados para os quilombolas “legitimar” sua luta na reivindicação do acesso ao território, é se percebem enquanto sujeitos coletivos³, como destaca Bartolomé (2006). Para Boaventura de Souza Santos (2009), “o sujeito coletivo, é construído por elementos heterogêneos e descontínuos, e que se transforma numa unidade, sob condições concretas em relação a necessidades concretas, e de modo transitório”. Dessa forma, constituir enquanto coletividade amplia a capacidade de organização e mobilização política destes.

³- Compreender-se como coletividades é uma ferramenta política usada por grupos étnicos a partir de características comuns, neste caso, a origem étnica e o passado escravagista, visando, com isso, subsidiar a mobilização coletiva em prol de algo comum, o direito ao território. Para mais aprofundar nessa questão ler a recomendação do artigo, <http://www.scielo.br/pdf/man/v12n1/a02v12n1.pdf>.



4.0-“É ancestralidade, é memória, é resistência”: a trajetória do Quilombo do Tereré

Ao contrário do que se pensam os quilombos não são presentes somente no espaço rural, muitos se encontram também localizados no espaço urbano, como é o caso do Quilombo do Tereré, e sua origem não deriva somente dos levantes de insurreição em áreas geograficamente hostis, há presença de quilombos espalhados por todo território brasileiro. Neres (2015) nos ajuda nessa reflexão, quando traz que os quilombos não surgiram apenas da luta física e das fugas das propriedades do cativo, mas também de doações motivadas pela desagregação das lavouras de monocultura, da compra feita pelos próprios negros e outros. Abaixo está o mapa de localização da comunidade do Quilombo do Tereré.

Mapa- Quilombo do Tereré



Nas palavras de uma das lideranças conhecida como Budião, “a palavra tereré significa na língua tupi-guarani função de ervas, referente as plantas medicinais usadas no tratamento de enfermidades pelos mais velhos”. E sobre a origem do quilombo, de acordo com Carlinhos, uma das lideranças religiosas, “já se existiam características que já se falavam por si só que ali era um quilombo, pela nascente do rio que não seca de inverno a verão, os saberes das matriarcas, a força ancestral que se sente no lugar”. Nesse pressuposto, já é possível identificar pelo relato do entrevistado, elementos que



oferece “pistas” da existência do quilombo, sobretudo aqueles que podem ser usados nas práticas diárias como os saberes tradicionais das matriarcas e as práticas culturais.

Nesse contexto que o Quilombo do Tereré se insere, surge da apropriação espontânea da terra, apesar de ter reconhecimento da Fundação Cultural Palmares, ainda está em processo de demarcação do território. Na figura abaixo mostra a comunidade do Quilombo do Tereré e sua urbanização desordenada que pressiona a cobertura vegetal.

Figura 1- Comunidade do Quilombo do Tereré



Fonte: Carvalho, 17/08/ 2018, entrevista de campo.

Durante a pesquisa descobriu-se que existem muitas narrativas sobre a história do Tereré. Há fusão de mitos, mágias, superstição, laços afetivos, práticas de resitência e solidariedade que permeiam toda a história do seu surgimento. Foi possível perceber que o nome tereré é constastatemente associado a fonte de água natural, que é de grande valia para a comunidade. É possível perceber também algumas questões divergentes entre os próprios moradores no tocante ao reconhecimento da comunidade como quilombo. O local também já foi reconhecido como o “Lugar do Silêncio”. Isso pode ser constato na fala de Carlinhos, que segundo ele, chegou no local por indicação da espiritualidade. Nisso, destaca que:



O espaço hoje que é considerado como quilombo não era permitido a entrada de homens e crianças era um local sagrado para as mulheres as mulheres mais antigas que lavavam roupa nesse território e tinha como sagrado esse local chamado de silêncio as mulheres não podia falar não falava nada não podia conversar sobre elas porque existia a dona do terreno que era uma serpente que morava e que não gostava de barulho elas viam lavar a roupa e tinham todo o respeito as suas nascentes as suas águas as mulheres mais antigas tinham respeito a isso tinha cuidado com isso determinados dias não se lavava roupa tinha determinado dia se colocar as roupas para coalhar determinados dias não se pegava água em determinados horários (CARLINHOS, 2018).

Embora esse entrevistado deixe evidente a presença de elementos concretos que possa identificar o local como um quilombo. Reconhece que é um lugar cercado por forças místicas protetoras dos seus rios e da natureza. Ao entrar nele se percebe que se trata de um local que carrega muita ancestralidade um lugar de religiosidades e tradição, de muitas forças espirituais místicas e portanto sagradas para a comunidade. A matriarca D. Aurinda relata que quem trouxe a ideia de quilombo para a comunidade foi Teteu, principalmente pela capoeira e outras atividades culturais, pois, para ela a comunidade sempre foi conhecida como Tereré. Nome associado a fonte da água natural que se chama fonte do tereré, por isso, segundo a mesma, a comunidade possui esse nome.

Para ajudar nessa reflexão sobre a história da comunidade, percebe-se que a fonte de água natural teve um papel importante para comunidade. Nos relatos dos entrevistados verifica-se a implicação da fonte na realização das atividades domésticas, religiosas e serviços, pois, sobretudo as mulheres, tinham nessa fonte de água natural uma possibilidade tirar renda para o sustento da família, a partir da lavagem de roupas, que ficaram conhecidas como as lavadeiras do tereré.

Ainda sobre a origem da comunidade, segundo a matriarca D. Aurinda, as primeiras pessoas chegarem na comunidade foram, ou vindas foragidas da guerra de Canudos, nos finais de século XIX, ou vindas do Reconcavo-baiano na década de 40 -a maioria de cidades como Maragogipe, São Felix e São Felipe-, a presença do parentesco sanguíneo é muito forte nessas primeiras ocupações, posterior a ela, a comunidade foi crescendo impulsionada pelo processo de urbanização e os laços familiares foram sendo diluídos.



Na comunidade foi fundada em 2011 a Associação de Arte e Cultura (AAC), com objetivo inicial de promover reforço escolar, aulas de iniciação musical para as crianças e adolescentes. Entretanto, considera-se que a Associação já existia desde meados dos anos 90, mesmo sem sede e organização formal. Em 2016 a comunidade do Tereré, através do processo liderado por esta associação, receberam o Certificado de Auto Declaração de Comunidades Quilombolas (ADCQ), inscrita no Cadastro Geral de nº 017, registro nº 2.273. Deste processo baseado no registro das memórias locais, nasceu o desejo da valorização e preservação do patrimônio natural e cultural da comunidade.

Com a pesquisa de campo foi possível perceber que os moradores da comunidade têm dificuldades de se reconhecerem como quilombolas, apesar de constar a auto declaração quilombola, ou seja, a identidade quilombola está em processo de construção na comunidade. Um ponto de partida que possivelmente permite entender essa questão versa sobre a reflexão trazida por Arruti (2006), quando diz que toda identidade é cultural e socialmente construída, e tornar-se quilombola não é um processo acabado, é uma construção histórica contínua, que ocorrem sob conflitos. Parafraseando Hall (2006), a identidade social não é um ser, é um tornar-se. Ou seja, ninguém nasce quilombola, se torna.

Ainda nesse sentido, percebeu-se a identificação da comunidade enquanto quilombola ocorreu com o objetivo de ter a garantia do território, em virtude de interesses externos sobre suas terras. Bartolomé (2006) nos ajuda compreender essa questão, quando diz que auto identificar-se como quilombola, significa constituísse como sujeitos coletivos, para que possam se articular de forma organizada para a conquista de algo comum. No caso específico da comunidade do Tereré uma hipótese para entender a “identificação” da comunidade enquanto povos remanescentes de quilombo, é justamente de terem seu território demarcado e assegurado de interesses exteriores. A comunidade tem receio que suas terras seja alvo de empreendimentos que possivelmente chegará à ilha após a implantação da ponte de ligação a Salvador.



Considerações finais

As reflexões trazidas dar lugar aos grupos que, insistentemente, são silenciados da “história oficial”, por ela destinados a ocupar o lugar da subalternidade e da marginalização. Os sujeitos quilombolas pesquisados assume o protagonismo em contar sua própria história. Uma história que é marcada pela luta, mas é também igualmente marcada por afeto e solidariedade. Assim, percebeu-se a carência de recursos e serviços básicos na comunidade, devendo ser tratada com sensibilidade pelos poderes públicos.

Percebeu-se também, a necessidade de forjar um novo campo epistêmico fora dos julgamentos teóricos arbitrários subalternizantes, a partir da incorporação das experiências históricas vivenciadas pelos quilombolas para reformulação do conceito do próprio quilombo, tendo em vista que toda experiência social pode ser teorizada, como aponta Boaventura. E se tratando do território quilombola como um campo de investigação necessária para existência e reprodução social do grupo, não é possível pensar na questão quilombola separada desse último. Ou seja, o território é a dimensão do espaço responsável pela materialização das suas ações, da territorialidade. É nele que se (re) produz a cultura, os laços de solidariedade e as políticas de afeto.

Foi possível compreender que a definição quilombola enquanto sujeito coletivo, se deu por conta de garantir o direito ao território pela comunidade, que teme a vinda de empreendimentos patrocinados pelo capital. Nesse sentido, que a comunidade se assumiu enquanto quilombolas para subsidiar sua luta pela conquista do direito ao território, por ser esta via um dispositivo político que lhe permite acioná-lo para “tonar válidas” as suas demandas. Isso garante forjar novas cartografias sociais no território. Essas cartografias sociais possibilita identificar e compreender a dinâmica físico-cultural destes atores insurgentes.

Constatou-se que a identidade quilombola não é partilhada por todas as pessoas da comunidade, muitos não se identifica como quilombola. De fato, os autores que deram a base para construção desta pesquisa já havia alertado sobre o fato da identidade quilombola não é um processo pronto, pois é socialmente construído a partir do



processo de territorialização e suas dinâmicas socioculturais. Ou seja, ninguém passa a pertencer a um grupo social sem passar por uma etapa de conflitos identitários. Toda identidade social se constrói a partir da dinâmica de processo de agenciamento de elementos e símbolos identitários. E na comunidade esse processo de construção identitária pode ser vista nas ações realizadas pela Associação Cultura e Arte, que visa reivindicar elementos identitários da cultura afro indígena para incorporar a identidade social do grupo, não como imposição arbitrária, mas com o auxílio das políticas de afeto e alteridade.

Referências

- ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3ª Edição. Editora: FGV. Rio de Janeiro, 2005.
- ARRUTI, Maurício José. **Mocambo: Antropologia e História do Processo Formação Quilombola**. Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS). Editora-EDUSC, São Paulo, 2006.
- BARTOLOMÉ, M. A. **As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político**. *Mana*, v. 12, n. 1, p. 39-68, 2006.
- CARVALHO, Jorge de. (Org). O quilombo do Rio das Rãs: **História, tradições e lutas**. Salvador: CEAO/EDUFBA, 2013.
- GONDIM, S. M^a. Guedes. **Grupos focais como técnica de investigação qualitativa: desafios metodológicos**. *Paidéia*, 12(24), 149-161. Universidade Federal da Bahia, 2003.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. (11ª. Edição). São Paulo: DP&A, 2006.
- NERES, M. Barbosa. **Educação quilombola em Mesquita: um estudo da gestão da escola a partir do processo histórico, emancipatório e das relações de conflito**. Universidade Católica de Brasília. Programa de Pós-graduação. Brasília-DF, 2015.
- O'DWYER, Eliene, C. **Quilombos: Identidade étnica e territorialidade**. Associação Brasileira de Antropologia. Editora-FGV, 1ª edição Rio de Janeiro, 2002.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência Latino-americana. **GEOgrafia**, Niterói, v. 8, n. 16, p. 41-55, 2006.



RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder.** O território e o poder. Editora Ática S.A, São Paulo, 1993.

Revista- Quilombos das Américas: articulação de comunidades afrrurrais: documento síntese. – Brasília: Ipea: SEPPIR, 2012.

SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (Org.). **Territórios e territorialidades:** teorias, processos e conflitos. São Paulo: Expressão Popular, 2009. p. 197-215. (Geografia em Movimento).

SANTOS, Souza, Boaventura de & Meneses, Maria Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul.** Coimbra: Almedina, 2009.

SEPPIR – SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL. Disponível em: www.presidencia.gov.br/estrutura_presidencia/seppir

SILVEIRA, Éder da Silva. **História Oral e memória:** pensando um perfil de historiador etnográfico. MÉTIS: história & cultura. RS, 2007.

SIMONE RAQUEL BATISTA FERREIRA. **“Donos do lugar”:** a territorialidade quilombola do Sapê do Norte – ES, 2009.