

## **COMUNIDADES NEGRAS RURAIS NO NORTE DO CEARÁ: IDENTIDADE, MEMÓRIAS E ETNICIDADE.**

ADAUTO NETO FONSECA DUQUE\*

A trajetória de comunidades negras no estado do Pará, em busca de auto-identificação como descendentes de quilombos, foi demonstrada por Duque (2004) em dissertação de mestrado defendida no programa de pós-graduação em História na Universidade Federal do Ceará (UFC). No contexto dos Grandes Projetos de desenvolvimento da Amazônia essas comunidades tradicionais mantiveram uma relação conflituosa com uma mineradora instalada próxima a área identificada, pela memória local, como tendo sido ocupada por negros que no século XVIII fugiam das fazendas de gado instaladas no Baixo Amazonas. Vale ressaltar que uma dessas comunidades, em 1995, foi titulada a partir da prerrogativa do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitória, contido na Constituição Brasileira promulgada em 1988.

Partindo do pressuposto que a questão negra no Brasil ainda está em aberto e carente de explicação, a região norte do estado do Ceará destaca-se como um espaço com forte enraizamento na historiografia e no senso comum de negação da presença negra. De acordo com Clovis Moura (1988) “os estudiosos do problema negro em nosso país estabeleceram um estereótipo que vem sendo constantemente repetido sem que se faça uma análise crítica do seu conteúdo: o da pouca ou nenhuma influência cultural e étnica do negro nas áreas convencionalmente chamadas de sertão do Leste, Nordeste e Norte do Brasil”. No sentido contrário da negação da presença negra, os quilombolas reconfiguram suas vivências negando sua inexistência e demonstrando a “invisibilidade expropriadora” que demarca a história desses grupos no Ceará contemporâneo.

Podemos citar a situação das comunidades Lapa (Município de Graça); Batoque (Município de Pacujá); Minador (Município de Novo Oriente); Timbaúba (Municípios de Coreaú e Moraujo); Queimadas (Município de Crateús); Nazaré (Município de Itapipoca); Lagoa das Pedras (Município de Tamboril) que são identificadas, pelos moradores e pelas pessoas de fora, como descendentes de negros escravos. Existem também notícias de grupos negros vivendo em espaços rurais nos municípios de Ipú,

---

\* Mestre em História Social pela Universidade Federal do Ceará; Professor no Instituto Superior de Teologia Aplicada (Faculdades INTA); Professor na Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA).

Pires Ferreira, Morrinhos, Mucambo e Ipueiras. Timbaúba recebeu o título de auto-reconhecimento como comunidade quilombola em 2007, Lagoa das Pedras tem um laudo antropológico sendo analisado pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). O caso mais complexo é o de Queimadas, pois as forças políticas e econômicas locais demonstram ser contrárias aos seus objetivos e questionam a auto-identificação de uma comunidade como quilombola na região. Fato que reforça a necessidade de buscar no passado e nas memórias os suportes da cultura, religiosidade, hábitos e costumes, definindo estratégias para romper com a idéia de ausência de quilombos ou mesmo de negros no Ceará:

Aos remanescentes de quilombos do Ceará o reconhecimento por parte do Estado de uma série de direitos implicou no resgate de uma discussão sobre a suposta inexistência de negros no Estado. Por mais que pareça contraditório dizer que não exista negro em um Estado cujo país carrega consigo uma tradição de trezentos anos de escravidão essa ainda é uma ideologia muito forte no senso comum do cearense. Não resta dúvida a respeito da existência de comunidades negras rurais no Estado, contudo, a identificação como remanescente de quilombos ainda é cercada de muitas incertezas a respeito das implicações práticas das políticas públicas e porque não dizer de uma carga negativa associada ao termo (FONTELES, 2008).

A negação da presença de uma comunidade quilombola chega a ser discutida por um Jornal de Crateús ao deixar claro que um conflito se anuncia e uma tragédia é iminente caso haja a violação do direito dos donos das terras pretendidas pelos quilombolas. A violência e agressão ao passado estão configuradas no título de dois artigos: “Queimadas pode virar rio de sangue e fogo” e “Queimadas: quilombo ou ninho de aviões”.

Essas dinâmicas de negação e permanência precisam ser conhecidas, pois é perceptível que ambas as forças em antagonismo estão de armando para o embate. As comunidades negras estabelecem um processo de organização em torno da etnicidade, identidade e luta pela terra como espaço de tradição quilombolas e os latifundiários, fazendeiros e o poder público recorrem a legislação, a força do documento de posse de propriedades e a força das armas.

No artigo “Queimadas pode virar rio de sangue e fogo” o autor chega a afirmar que o movimento quilombola pode ser transformado em movimento “quilombala”. Acrescenta:

Recrudescer a onda quilombola em Crateús. Novamente ela volta e ameaça e pretende transformar a região do distrito de Queimadas, num rio de sangue e fogo. Tentam nos fazer crer na mentira do século, na falsa afirmação da existência de um quilombo na pacata região de Queimadas, refúgio para

negros cativos. Crateús nunca foi, em tempo algum, território da escravatura, e jamais o tráfico de seres humanos por aqui se estabeleceu. A história do município não registra proprietários ou mercadores de escravos nem terras onde negros trabalharam sob o regime de escravidão. O solo de Queimadas nunca se destinou ao cultivo da cana de açúcar e outras culturas que necessitassem de mão-de-obra escrava (GAZETA DO CENTRO-OESTE, 2010).

É preciso enfatizar que quilombo é um conceito que foi sendo modificado ao longo da perspectiva sócio-política, econômica e cultural por ele despertada. O quilombo procurado pelo autor do artigo para justificar a violência contra a memória de seus descendentes realmente não está mais presente em Crateús ou mesmo em qualquer parte do Brasil. Todavia, há uma memória de luta, de resistência e, principalmente, há uma necessidade incontestável de proteger os lugares da memória, da tradição e preservação de vivências enquanto descendentes dos escravos negros presentes da história do Ceará.

A forma e a força da identidade quilombola aparecem como elementos necessários na luta das comunidades entendidas como tradicionais. Entendemos por tradicionais “os grupos sociais cuja identidade social e cultural é distinta da sociedade dominante que os torna vulneráveis por serem desfavorecidos pelos processos de desenvolvimento” (BANCO MUNDIAL, 1990 apud COLCHESTER, 2000). Na região norte do Ceará, ainda que haja uma conjuntura local desfavorável, as comunidades seguem com suas tradições e demonstram capacidade de ressignificar suas vivências individuais e coletivas. Reminiscências presentes no cotidiano que incomodam as forças sócio-políticas estabelecidas na região.

As mudanças em uma sociedade começam a partir da observação dos mecanismos colocados em marcha na redefinição da realidade de determinados grupos sociais. No caso dos quilombos da região norte é recente suas manifestações em torno da percepção de grupo étnico diferenciado pela trajetória histórica. Essa é uma consideração necessária, mas não se constitui de forma negativa em relação à busca colocada em pauta pelos negros.

No alvorecer do século XXI, defrontamo-nos com grupos sociais buscando reconhecimento de sua existência. São negros e índios que constroem trajetória histórica respeitável, deixando claro sua importância na formação da sociedade nacional. Nesse contexto, encontram-se:

(...) populações negras que vivem no meio rural e se auto-identificam como Comunidades Negras Rurais, Terras de Pretos, Quilombos, Mucambos e outras designações correlatas; são um grupo étnico com uma cultura e história da população negra. Marcada pela coragem, resistência, organização e, principalmente, pela luta em defesa de direitos sagrados: Terra, Liberdade, Participação Política, Cidadania e Igualdade (RELATÓRIO DA II REUNIÃO NACIONAL DAS COMUNIDADES NEGAS RURAIS QUILOMBOLAS, 1996).

As lutas cotidianas afloram sentimentos de revolta contra traços marcantes da escravidão presentes na realidade dos afro-descendentes. Permanências visualizadas na luta pela terra, pelo reconhecimento de sua alteridade e no combate à discriminação racial. Lutar contra as imposições sociais é uma realidade constante, pois

(...) ao longo de sua trajetória neste país, a população negra foi vítima de uma elite racista que buscou ser detentora de sua liberdade e tornou-se proprietária das terras daqueles que nelas efetivamente moram e trabalham: negros, índios e excluídos em geral. Através da injustiça e da manipulação, concentrou-se grandes extensões de terras em mãos de meia dúzia de privilegiados, relegando às favelas e palafitas os desertados da nação. Neste processo, centenas de povos indígenas e quilombolas foram dizimados a ferro e fogo. Contudo, apesar de negados pela história oficial, os quilombos existiram em todo país, tendo construído um marco da resistência da população negra contra a opressão (RELATÓRIO DA II REUNIÃO NACIONAL DAS COMUNIDADES NEGAS RURAIS QUILOMBOLAS, 1996).

Aliás, vivenciar a discriminação, sentir a exclusão social e sofrer pressão de agentes exteriores não são fatos que ocorrem unicamente com os grupos negros. Para tanto, basta observar a trajetória das nações indígenas, numa construção constante pela sobrevivência étnica e cultural e manutenção de seus espaços, elementos fundantes de pertença e de identidades.

Hoje, as comunidades quilombolas mantêm contato com órgãos do Governo Federal como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e Fundação Cultural Palmares e assim, se apropriam de conceitos e conhecem outros espaços que passaram por processos de auto-reconhecimento em busca da posse da terra. De acordo com Almeida (1989) nesses espaços, designados simbolicamente como terra de negros, terra de santos, dentre outros, a terra ganha conotações diferenciadas e diversificadas, constituindo-se inclusive em lugar de tradição, pois pertencem a uma coletividade. A terra passa a designar espaço do simbólico, onde as tradições culturais estabelecem os mecanismos de seus significados enquanto prática cotidiana seja no espaço da religiosidade ou no mundo do trabalho. Nesse contexto, reforçam os mecanismos da coletividade:

[percebidas em] situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um de seus membros. Tal controle se dá através de normas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social (ALMEIDA, 1989: 163).

Os quilombolas do Ceará estão se percebendo como parte desse contexto ancestral e vão se inserindo nas dinâmicas políticas de lutas, colocando seus interesses e necessidades em evidência. Através da conversa com antigos moradores e baseados em memórias locais, reforçam o sentido e o sentimento de grupo detentor de um passado comum:

A fim de que uma sociedade exista e se mantenha, assegurando um mínimo de coesão, é preciso que os agentes sociais acreditem na superioridade do fato social sobre o fato individual, que se dotem de uma ‘consciência coletiva’, isto é, um fundo de crenças comuns que exprima o sentimento da existência da coletividade (BACZKO, 1985:306).

A identidade, elemento dinâmico e presente no cotidiano dos remanescentes, passa por redefinições, configurando-se como símbolo da diferenciação entre os grupos. Alicerçados em passado de resistência, os quilombolas, envolvidos na demarcação de espaços ocupados por fazendeiros e latifundiários, rompem com o isolamento histórico e reforçam a identidade étnica negra, detentora da tradição e da memória sobre a escravidão.

A temática e a problematização em torno da história dos negros no Ceará encontra-se em fase de definição no campo das relações de poder nos quais os sujeitos historicamente definidos como grupos reafirmam e ressignificam suas condições de existência social.

Para começar uma discussão a cerca do quilombo contemporâneo no Ceará, é preciso colocar em prática a interdisciplinaridade, pois no campo temático da História somos questionados a cerca de categorias e conceitos de cultura e identidade ligados a antropologia. Nesse contexto, percebemos que trabalhadores negros rurais, por conta dos embates sociais, vão ressignificando práticas e assumem a postura étnica e política quilombola. Há sempre uma ideia de recuperar cultura, memória, tradição, história e demais vivências que foram perdidas.

Enfim, questões envolvendo embates com o presente e com o passado nos colocam uma série de possibilidades para historicizar a trajetória das comunidades

quilombolas. A discussão sobre identidade e etnicidade afro-descendente no Ceará não negligencia que a historiografia e o senso comum continuam negando a presença negra no estado. Todavia, é possível construir outra história dos quilombolas, discutindo a história da trajetória desses afro-descendentes que encontraram, na dinâmica de inserção na sociedade local, o caminho natural da negação enquanto negros. Como enfatiza Frank Ribard (2009) buscamos “a característica do ser, culturalmente, fenotipicamente, socialmente, espiritualmente... herdeiro, de uma forma ou de outra, do legado africano”. As comunidades negras aprenderam a fazer uso político do passado, levando a memória a ser constituída para dar sentido à identidade projetada no presente de luta – por exemplo – pela posse das “terras de preto”. Terras, aqui identificadas como espaço de trabalho e de tradição, justificando a conservação da memória e da identidade negra.

O “uso do passado” nesse caso pode ser entendido a partir da percepção de ressignificação que o quilombo assume na contemporaneidade. As comunidades buscam entender os caminhos que fundam e fundamentam a peculiaridade ancorada na etnicidade e na memória de seus indivíduos. Surge, portanto, uma identificação com a trajetória histórica negra ligada a resistência quilombola.

Em outubro de 1994, o Grupo de Trabalho, constituído pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) fez estudos sobre comunidades negras rurais, com vistas à aplicação do artigo 68, e, divulgou um documento com a definição do conceito de “remanescentes de quilombos” (atualmente quilombolas), os quais:

(...) constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar filiação ou exclusão. Contemporaneamente, portanto, o termo 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 de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar (Boletim Informativo do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas, 1996:81-82).

A historiografia recente e a produção acadêmica, principalmente trabalhos de dissertação de mestrado defendidas na Universidade Federal do Ceará contribuem no processo de desconstrução da ausência e preenchimento da lacuna sobre a presença negra escrava no Ceará. Na região norte do Estado trabalhos monográficos (graduação e especialização) de alunos da Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA) também dão conta do mundo do trabalho no sistema escravista e apresentam resultados concretos (a

presença das comunidades afro-descendentes) e simbólicos (memória, tradição, festas, religiosidade, danças, brincadeiras) que qualificam como significativa a trajetória negra no Ceará.

Os trabalhos estão ancorados em fontes cartoriais e eclesiásticas, inventários, partilhas de bens e também na memória e oralidade. Entre os quais listamos: Festa do Rosário da Lapa (1945-1972) – Aurineide da Cunha Silva; A escravidão na cidade de Sobral (1835-1850) – Maria Simone Mendes Almeida; Sobral: vida e óbitos dos escravos de 1817-1842 – Sandra Helena de Menezes; Escravatura em Sobral: relação entre senhor e escravo no século XIX (1870 a 1884); Batismos e óbitos de escravos: sociabilidades na Ribeira do Acaraú (1725-1798) – Francisco José Bauduíno da Silva; Alforria na Piá em Sobral (1871-1876) – Maria Simone M. Almeida; Memória do Rosário da Lapa – Raquel de Abreu Marques; “Você quer saber história velha eu vou contar”: lembranças e vestígios do tempo cativo – Paulo Henrique Sousa Martins.

Os estudos citados despertam e concretizam a necessidade conjuntural de entendermos a trajetória dessas comunidades que existem de fato, mas são carentes de direitos. Para Hebe Mattos (2005-2006) o Movimento Negro no Brasil há tempos agrega ganhos qualitativos e reconhecimento para os negros. Todavia, é o artigo 68 do ADCT que cria a perspectiva reconhecimento histórico através da posse de terras. Assim,

as comunidades negras rurais isoladas alcançaram certa notoriedade como possíveis descendentes de antigos quilombolas. A aprovação do artigo sobre os direitos territoriais das comunidades dos quilombos culminou, assim, todo um processo de revisão histórica e mobilização política, que conjugava a afirmação de uma identidade negra no Brasil à difusão de uma memória da luta dos escravos contra a escravidão (MATTOS, 2005-2006: 03).

Para reforçar a mobilização política é necessário haver um sentido de coletividade. Essa é uma questão sensível na maioria dos espaços onde a presença quilombola tem destaque. Para esses trabalhadores começam a surgir as possibilidades de ganhos significativos no embate com donos das terras que eles ocupam em parceria ou mesmo como funcionários de fazendas. Nesse caso é exemplar a comunidade Timbaúba, em Pires Ferreira, os moradores ocupam terras particulares e tentam não desagradar o proprietário por medo de serem expulsos. Não há mobilização entre o grupo. O sentido e o sentimento de grupo detentor de um passado comum e o conhecimento de uma legislação capaz de lhes devolver a dignidade, enquanto

proprietário da terra ancestralmente ocupada, precisa ser construído coletivamente. Nesse contexto, o enfrentamento acaba por ser uma ampliação da visão de pertença ao lugar e as memórias constituídas no local agregando os sujeitos em busca de reforçar uma identidade social, reforçada pelas histórias de resistências, fugas e manutenção da percepção de ser quilombola. A busca é consciente, pois está alicerçada em marcos do passado escravista ou de escravo fugido, formatando as identidades.

No Ceará, a construção de um imaginário que possa unir os quilombolas - seja por laços de parentesco, por compartilharem de uma história comum ou por interesses pela terra – está em fase de experimentação, pois o cotidiano dos grupos tradicionais está marcado pela presença de fazendeiros, posseiros, latifundiários e grileiros e do poder público municipal que continua atrelado a essas forças locais e operam como agentes da privação de direitos aos demais moradores:

“Nossa justiça, tradicionalmente omissa e indiferente em relação aos costumes e ao direito costumeiro, só reconhece no posseiro, no ocupante, no lavrador em terra devoluta a condição de sujeito de contrato, juridicamente igual, portanto cidadão, no momento em que o priva dos direitos que ele supõe ter com base no consuetudinário, no momento em que reveste de legalidade o ato de sua expulsão da terra em que mora e trabalha, no momento em que desfaz o suposto contrato entre o pretense proprietário e o pretense invasor (MARTINS,1998:675).

Entendemos que a dinâmica da história se constrói ao longo dos embates e das necessidades colocadas para os grupos sociais. Além disso, no Brasil há uma legislação que garante determinados direitos: saúde, educação e investimentos para a produção sob a égide da manutenção da tradição:

o quilombo enquanto categoria histórica detém um significado relevante, localizado no tempo, e na atualidade é objeto de uma reinterpretação jurídica quando empregado para legitimar reivindicações pelo território dos ancestrais por parte dos denominados remanescentes de quilombos (ACEVEDO E CASTRO,1998:29).

Na perspectiva de legitimação da ocupação das “terras de pretos” e na busca pelo título definitivo de propriedade da terra, os descendentes dos quilombos reafirmam sua identidade, fazendo da luta de seus antepassados uma bandeira de combate e resistência no presente. Na maioria das comunidades a memória fundamenta o vínculo entre passado (de resistência e formação das comunidades) com o presente (ressignificação identitária e luta pela terra), incorporando novas experiências e gerando outras formas de compreensão e de resistência.



A memória gira em torno da relação passado-presente, e envolve um processo contínuo de reconstrução e transformação das experiências lembradas, em função das mudanças nos relatos públicos sobre o passado. Esse sentido supõe uma relação dialética entre memória e identidade. Nossa identidade (ou *identidades*, termo mais apropriado para indicar a natureza multifacetada e contraditória da subjetividade) é a consciência do eu que, com o passar do tempo, construímos através da interação com outras pessoas e com nossas pessoas e com nossas próprias vivências. Construímos nossa identidade no processo de contar histórias, para nós mesmos – como histórias secretas ou fantasiosas – ou para outras pessoas, no convívio social (THOMSON,1997:57).

Assim, é que se dá a apreensão desse processo histórico de resistência dos quilombolas, fazendo das lutas do tempo presente uma continuidade da história vivenciada por seus antepassados.

Atualmente, no Ceará e na historiografia sobre a escravidão negra, não tem mais espaço para a negação. O sentido de uma produção engajada deverá dar sentido e percepção positiva da participação do negro na constituição sócio cultural desse Estado. Viajando pelo interior do Estado, percebe-se a crescente demanda por políticas públicas que atendam de fato as necessidades de trabalhadores rurais, camponeses, parceiros, enfim, pessoas que usam a terra como espaço de trabalho e ressignificação de suas trajetórias enquanto grupos sociais.

Nessa perspectiva, tem chamado atenção a organização de grupos de trabalhadores que ao se mobilizarem utilizam a etnicidade como suporte necessário e incontestável de suas solicitações enquanto grupos tradicionais e peculiares pela sua trajetória histórica. Independente das intenções individuais há uma percepção coletiva de organização e formatação de discursos de conhecimento histórico e conscientização dos grupos envolvidos nas disputas pelo passado e manutenção de *status* no presente.

Assim, o alvorecer de sentimentos de pertença aguça as memórias e prepara as comunidades para um embate político, econômico e com a própria memória local. São espaços de conflitos sobre o passado negro escravo no Ceará.

### **Breve quadro sobre produção historiográfica**

No Brasil, é possível verificar uma vasta produção bibliográfica sobre a escravidão negra e as peculiaridades regionais do mundo do trabalho imposto pelo sistema escravista. A História Social enveredou pelos caminhos da dinâmica do sistema

e também o objetivo e sentido da resistência dos escravos ao cativeiro em busca da liberdade.

as temáticas escravidão e abolição têm suscitado uma produção historiográfica que busca constituir como objeto de sua preocupação o resgate dos múltiplos significados apreendidos nas falas até então silenciadas. Recuperam a história do negro cativo, a sua luta social, o seu imaginário, a percepção de mundo dos brancos, descobrindo e compreendendo o mundo que os escravos criaram, numa outra perspectiva de análise histórica (FUNES,1995:12-13).

As divergências e as polêmicas surgem porque as interpretações estão condicionadas a diferentes influências, assim, autores e obras trazem a marca de seu tempo e os arcabouços teórico-metodológicos, embasamento crítico e posições políticas, refletindo os pressupostos ideológicos de diferentes matizes sociais.

O período escravista foi um momento *conturbado* da história brasileira, caracterizado por imposições e uso da força dos senhores contra os escravos, mas a historiografia dá conta de ações eficientes dos cativos lutando pela liberdade. Entre arranjos e negociações, os negros saíam vencedores, pois “a capacidade de opor-se aos projetos do senhor foi, algumas vezes, muito forte. Nem sempre os poderosos senhores, ou seus prepostos, conseguiram, mesmo no campo estrito da produção, impor suas vontades, ritmos e interesses” (REIS E SILVA,1989:16).

Havendo possibilidades de negociação, os escravos mostravam sua força no sistema escravista brasileiro. Mesmo não sendo reivindicações sempre bem sucedidas, esses são momentos que marcam posições de agentes antagônicos em um mesmo sistema. Tal percepção é afirmada por Stuart Schwartz (2001:13), pois, “os escravos não eram agentes históricos independentes capazes de construir o próprio destino, mas os senhores às vezes também se deparavam com limitações impostas pelos atos e pelas posturas dos escravos.” Assim, homens escravizados e homens que escravizavam tentaram delimitar seus domínios e impuseram os limites de ações nas relações senhores/escravos, limites que tangenciam a fronteira da tolerância, sendo esta quebrada, fazem da fuga a forma mais forte de resistência.

Dentre outras possibilidades de resistência, a fuga aparece como uma maneira do cativo demarcar seus espaços de vivência dentro do sistema escravista. O quilombo surge como “fruto das contradições estruturais do sistema escravista e reflete, na sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação desse sistema por parte dos oprimidos” (MOURA,1987:13). Ideia que não encontra respaldo em estudos de Flávio Gomes e

Eurípedes Funes, para os quais o escravo rompe com condição de cativo, mas não com a sociedade escravista, mantendo estreitos laços comerciais, apesar da luta de classe estar colocada para esses grupos.

Os fugitivos nem sempre se dirigiam diretamente para os quilombos, às vezes buscavam os espaços urbanos, onde conseguiam viver no anonimato. Porém, é inegável que a formação das sociedades quilombolas incomodaram e provocaram a sociedade escravista, além de mexer com o cotidiano dos cativos.

As comunidades de escravos fugidos que se formaram em todo o Brasil – não só na província fluminense – ao longo do período da escravidão procuraram, na medida do possível, transformar os limites da dominação escravista. Neste sentido, enquanto sujeitos históricos, os quilombolas recriaram um mundo novo dentro dos variados mundos da escravidão (GOMES,1995:36).

Conceito historicamente construído, o quilombo foi um espaço formado por negros fugidos, onde conquistavam autonomia, liberdade e agiam em função de suas percepções contra a sociedade escravista, havendo, um sentido político de protesto (GOMES, 1996).

A historiografia sobre as fugas para os quilombos ajuda a compor um quadro da resistência à escravidão, sendo “longa a lista de autores que estudaram os quilombos brasileiros, especialmente Palmares”(REIS E GOMES,1996:11). Contudo, nesses estudos o fenômeno do aquilombamento serve de suporte para mostrar, principalmente, a política governamental no sentido de erradicar as fugas. No artigo *Do Singular ao Plural: Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos*, Silvia Lara discute a “resistência quilombola e as dificuldades para erradicá-la” através de ações que dependiam quantidades vultosas de recursos, os quais as autoridades não estavam dispostas a pagar.

A trajetória dos quilombolas no Brasil pode ser verificada em dezessete artigos que estão na coletânea *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*, sobre a obra afirma José Carlos Sebe Bom Meihy (1998:154):

Dois arranjos nortearam o livro: os espaços geográficos que percorreram o mapa brasileiro e o atravessamento temporal que flui do século XVII até o presente. Exibindo um contexto geral, de sul a norte do país a fuga de escravos é mostrada como prática incessante de busca da liberdade, dignidade. A persistência deste recurso através dos tempos deixa entrever a longa duração do tratamento separatista entre negros e brancos.

No Ceará, verifica-se alguns trabalhos dando conta da experiência escrava, mas a lógica de “negação da presença negra escrava” e sua “importância”, no mundo do

trabalho característico da região, acabou por minimizar produções sobre os descendentes desses escravos. Todavia, é notória nas memórias locais e fontes trabalhadas recentemente, descortinar a presença do negro escravo na lavoura, pecuária e também em atividades produtivas no espaço urbano.

O professor Francisco José Pinheiro na obra *Notas sobre a formação social do Ceará (1680-1820)*, ao delimitar um dos espaços de sua pesquisa – a região norte da capitania – categoriza a terra como espaço produtivo pela agricultura e pecuária e seus proprietários (pequenos, médios ou grandes) são beneficiados pelo investimento que faziam na mão-de-obra escrava negra, chegando ao percentual de 83,4%.

Na região norte do Ceará são notórias produções clássicas como a obra *A Escravatura e a Abolição dos Escravos em Sobral*, do Padre João Mendes Lira, cabendo uma crítica por não ter uma escrita acadêmica e problematizada, mas apresenta informações sobre condição escrava na região de Sobral. E, também, *História de Sobral*, de D. José Tupinambá da Frota, na obra o escravo surge como parte necessária para manutenção de *status* social e trabalha no espaço doméstico sob o atento olhar de seu proprietário.

Entre os trabalhos recentes, somando-se a historiografia crítica em relação à temática, está a obra *Irmandade e festa: Rosário dos Pretos de Sobral (1854-1884)* do professor Raimundo Nonato Rodrigues de Souza, que discute a presença negra a partir da Irmandade do Rosário, marcada na memória da população local como ambiente de confraternização de negros.

Na perspectiva dos estudos sobre a escravidão, renovam-se as discussões acerca da resistência escrava, desvinculando-se da procura por elementos de sobrevivência africana nos quilombos e da exaltação de suas táticas de guerrilha, como pensavam os culturalistas. Também, intensificam-se as preocupações em torno da pesquisa documental e ampliação de fontes manuscritas, orais, elementos da cultura material e peças arqueológicas, alargando as discussões e o conhecimento sobre quilombos por todo o Brasil (DUQUE, 2004).

É nessa ampliação de fontes que se utilizam com propriedade as falas e lembranças que brotam da memória dos descendentes dos aquilombados, presentes na maioria das regiões do Brasil, memórias que apresentam acontecimentos “dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que,

no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não” (POLLAK,1992:209). As narrativas trazem fatos vivos, “vividos por tabela”, rememorados por um indivíduo em sua leitura pessoal e individual, mas carregada de elementos e acontecimentos coletivos. A memória assume o *status* de “reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional” (ROUSSO,1998:94).

A memória, nas comunidades tradicionais, assume seu conceito básico de “presença do passado”. Assim, as demandas por explicações no presente vão sendo preenchidas pelas reminiscências emergentes da memória dos descendentes dos grupos sociais constituídos como quilombolas. A história dos descendentes da escravidão é estudada como um campo de possibilidades coerentes com suas reivindicações e pelas quais os sujeitos envolvidos numa teia de tensões culturais, políticas e econômicas, estão constantemente (re)construindo vivências, tomando o cotidiano como simbologia de conflitos e dimensionam a própria identidade como:

representações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro, por se ter de estar em contato, por ser obrigado a se opor, a dominar ou ser dominado, a tornar-se mais ou menos livre, a poder ou não construir por conta própria o seu mundo de símbolos e, no seu interior, aquelas que qualificam e identificam a pessoa, o grupos, a minoria, a raça, o povo. Identidades são, mais do que isto, não apenas o produto inevitável da oposição por contraste, mas o próprio reconhecimento da diferença (BRANDÃO apud SILVA, 1988:30).

Na região norte do Ceará há um embate que se anuncia e as forças da legalidade, representadas por documentos de posse das terras registradas em cartório e até o discurso da manutenção da ordem estabelecida e da paz que deve reinar nos espaços rurais, cria-se um clima de medo que os quilombolas estão se propondo a enfrentar. De acordo com Dedival Brandão da Silva (1988):

*as identidades* dos atores sociais são construídas em situações, na conjunção de relações sociais, entre agentes, grupos ou classes sociais, como resultado de um trabalho interativo, de um saber e de um poder, quando as pessoas procuram dar formas e significados às suas representações.

Todavia, é também nesse momento, que as comunidades se voltam para os significados das histórias, as brincadeiras, as festas de santos, as danças e demais elementos apontados como matrizes deixadas por seus antepassados e vão estruturando novas formas de enfrentar as realidades contemporâneas:

Quando uma coletividade se sente agredida pelo exterior – por exemplo, uma comunidade de tipo tradicional agredida por um poder centralizado moderno de tipo burocrático – ela põe em marcha, como meio de autodefesa, todo o seu dispositivo imaginário, a fim de mobilizar as energias dos seus membros, unindo e guiando suas ações (BACZKO,1985:310).

Compreende-se “que *as identidades* dos atores sociais são construídas em situações, na conjunção de relações sociais, entre agentes, grupos ou classes sociais, como resultado de um trabalho interativo, de um saber e de um poder, quando as pessoas procuram dar formas e significados às suas representações” (SILVA, 1988:30). Buscamos a história dos escravos a partir de suas experiências no mundo livre, vivências guardadas nas narrativas que preenchem a contemporaneidade dos descendentes. Estes, despertados pelas ações afirmativas, partem em busca de direitos, percorrendo os emaranhados das lembranças de seus antepassados cativos e livres presentes em suas memórias.

a memória do eu é sempre, em primeira instância, uma memória de família. E é a este nível que melhor se poderá surpreender os laços que existem entre identificação, distinção, transmissão e a sua interiorização como norma: recordar-se o espírito de família, porque é necessário preiteá-lo, retransmiti-lo e reproduzi-lo (CATROGA apud FUNES, 2009: 149).

As discussões teóricas, recentes, fazem das lembranças dos descendentes da escravidão objeto de estudo sobre a resistência e identidade quilombola. Deixando que seus descendentes relatem suas memórias nos aproximamos do passado de luta, negociação e resistência dos negros e conseqüentemente percebemos o mundo físico e simbólico que construíram ao subverterem o mundo idealizado pelos brancos.

Nesse caso, as narrativas ganham *status* de fontes para a história, porque elas são construídas por uma *memória* guardada e transmitida por várias gerações. Assim, “ao narrar uma história, identificamos o que pensamos que éramos no passado, quem pensamos que somos no presente e o que gostaríamos de ser” (THOMSON,1997:57). Para os quilombolas, objetivos do presente são ancorados em elementos do passado e ao rememorar ilustram com fatos que firmam as “identidades”, entendidas como elaborações que “emergem no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais o produto da marcação da diferença e da exclusão do que o signo de uma unidade idêntica” (HALL,2000:109).

## **Quilombos no Ceará: rompendo a invisibilidade.**

Nos municípios do norte do Ceará constatamos comunidades negras quilombolas em diferentes fases de organização e auto-identificação como negros descendentes da escravidão. Nesses espaços, sobre a presença negra escrava, é possível encontrar documentos dispersos em cartórios, igrejas e, principalmente, na memória dos antigos moradores. Todavia, há uma carência em estudos que proporcionem conhecer e entender os mecanismos que fundamentam, no presente, a identidade e o sentimento de pertença a um grupo com história peculiar de ação e resistência. A identidade que salta da observação ainda está ligada a identificação como trabalhadores rurais do interior do estado.

Atualmente, as ações do poder público municipal aparecem de forma dúbia, pois há locais onde a presença quilombola e suas ações de auto-identificação e luta pela terra são bem recebidas, inclusive contando com apoio da Prefeitura. Em outros locais os moradores das comunidades são ameaçados ou mesmo cooptados para que os interesses dos grupos dominantes não sejam afetados.

Para os moradores dessas comunidades a posse da terra regularizada numa documentação identificando a área como antigo quilombo reforçará e garantirá a manutenção da identidade e tradição cultural quilombola. A posse comprada, como aconteceu na comunidade Lagoa das Pedras, em Tamboril, de fato tem uma representatividade ao nível da legalidade, mas não denota uma posse pela simbologia de pertença a história negra da região.

Por conta dessas percepções devemos problematizar e entender o conceito de identidade apropriada pelos grupos sociais envolvidos no contexto da tradição e do uso do passado. A sociedade está em mudanças e historicamente os conceitos mudam com o tempo. Perceber de qual identidade os quilombolas estão se apropriando? Negra escrava? Resistência a escravidão? Essas questões acabam sendo respondidas na dinâmica de entrevistas, na observação e na análise de diferentes documentos:

Na recuperação da história dos excluídos, os depoimentos orais podem servir não apenas a objetivos acadêmicos, como também constituir-se em instrumentos de construção de identidade e de transformação social. Ainda que nessa segunda linha se introduzam conceitos de memória coletiva, não se evidencia uma discussão mais aprofundada sobre as implicações do uso da noção de memória. (FERREIRA, 2002: 327).

Pensando o movimento quilombola na atualidade e a mobilização pela legalização de suas terras, utilizamos os aportes metodológicos da história do tempo presente. Esta nos proporciona mecanismos para entender as transformações, os usos, as territorialidades e as temporalidades como elementos dinâmicos, mas carentes de problematizações e explicações a partir de suas historicidades. Cabe nesse caso uma crítica de Marieta de Moraes Ferreira considerando a oralidade e temas no tempo presente como objetos caros também aos historiadores profissionais:

O desprezo dos historiadores universitários pela história recente explica também o porquê da desqualificação dos testemunhos diretos. [...] A explicação para essa situação deve-se ao fato de que o período recente não exigia uma farta cultura clássica, nem o controle dos procedimentos eruditos do método histórico. Os que se interessavam pelo contemporâneo na verdade concebiam a pesquisa histórica como um meio de ação política (FERREIRA,2000:113).

Temos assim um desafio, necessidade e responsabilidade de responder e explicar questões colocadas na contemporaneidade para os historiadores. E, as comunidades étnicas no Brasil estão vivenciando seus embates ancorados em simbologias e representações, justificando e até criando estratégias de utilização do passado como condição de sobrevivência no presente.

## BIBLIOGRAFIA

1. ACEVEDO, Rosa e CASTRO, Edna. **Negros do Trombetas: guardiães de matas e rios**. 2ª ed. Belém: CEJUP/NAEA/UFPA, 1998.
2. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio – uso comum e conflito. In: HÉBETTE, Jean & CASTRO, Edna. **Na trilha dos grandes projetos**. Cadernos NAEA 10. Belém: UFPA/NAEA, 1989.
3. BACZKO, Barth. Imaginação Social. In: **Anthropos-homem**. Imprensa Nacional. Casa da Moeda, v. 5, 1985.
4. BOM MEIHY, José Carlos Sebe. Resenha. In: *Revista de História*, n.º 138, São Paulo: Departamento de História da Universidade de São Paulo, 1998.
5. BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A identidade e etnia. São Paulo: Brasiliense, 1986. Apud SILVA, Dedival Brandão da. Religião e etnicidade na cultura popular. In: **Cadernos do Centro de Filosofia e Ciências Humanas**. Belém: UFPA, n.º 18, 1988.
6. COLCHESTER, Marcus. Resgatando a natureza: comunidades tradicionais e áreas protegidas, In: **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. 2ª edição, São Paulo: Annablume: Hucitec: Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, USP, 2002, pp. 225-256.



7. DUQUE, Adauto Neto Fonseca. **Boa Vista e Moura – terra de quilombolas e o grande projeto Trombetas – uma incômoda presença**. Fortaleza: Universidade Federal do Ceará/Mestrado em História Social, 2005. (Dissertação de mestrado).
8. FERREIRA, Marieta de Moraes. **História do tempo presente: desafios**. Cultura Vozes, Petrópolis, v.94, 2000.
9. \_\_\_\_\_. História, tempo presente e história oral. In: **Topoi**. Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação de História Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Dezembro 2002, pp. 314-332.
10. FONTELES, Lidianny Vidal. A identidade do negro sertanejo e a “invenção” dos remanescentes de quilombos. **IV ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura**. Faculdade de Comunicação/UFBa, Salvador-Bahia-Brasil, 28 a 30 de maio de 2008.
11. FUNES, Eurípedes Antônio. **“Nasci nas matas, nunca tive senhor”**: história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. 2v. São Paulo: USP, 1995. (Tese de doutoramento).
12. \_\_\_\_\_. “Negros no Ceará”. In: **Uma nova História do Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000.
13. \_\_\_\_\_. Mocambos: natureza, cultura e memória. In: **História Unisinos**, vol. 13, n. 2, Maio/Agosto de 2009.
14. GOMES, Flávio dos Santos. **História de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro—século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.
15. \_\_\_\_\_. Nas fronteiras da liberdade: mocambos, fugitivos e protesto escravo na Amazônia colonial. In: **Anais do Arquivo Público do Pará**. Belém: Secretaria de Estado da Cultura/Arquivo Público do Estado do Pará. 1996, v. 2, t.1.
16. HALL, Stuart. Quem precisa da identidade. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
17. LIRA, Padre João Mendes. **A escravatura e a abolição dos escravos em Sobral**. Rio de Janeiro: Companhia das Artes Gráficas, 1981.
18. MARTINS, José de Souza. A vida privada nas áreas de expansão da sociedade brasileira. In: **História da vida privada no Brasil: contraste de intimidade contemporânea**. São Paulo: Companhia das Letras, vol. 4, 1998.
19. MATTOS, Hebe Maria. “Remanescentes das Comunidades dos Quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. In: **Revista USP**, n. 68. dez. jan. fev. 2005 e 2006, p. 104-111.
20. MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**. 4ª ed., Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.
21. nº 3, p.111-124, maio/jun., 2000.

22. \_\_\_\_\_ . **Quilombos**: resistência ao escravismo. São Paulo: Ática, 1987.
23. PINHEIRO, Francisco José. **Notas sobre a formação social do Ceará (1680-1820)**. Fortaleza: Fundação Ana Lima, 2008.
24. POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, vol. 5, n.º 10, 1992.
25. REIS, João J. & SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
26. REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (Orgs.). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
27. RIBARD, Frank Pierre Gilbert. O Ensino afro-brasileiro e a busca de um futuro para a sociedade. In: **Documentos**. Revista do Arquivo Público do Estado do Ceará: Afro-brasileiro: história e educação. Fortaleza: Arquivo Público do Estado do Ceará, v. 7, 2009.
28. ROUSSO, Henry. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (orgs.). **Usos & Abusos da História Oral**. 2.ª ed., Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.
29. SCHWARTZ, Stuart B. **Escravos, roceiros e rebeldes**. São Paulo: EDUSC, 2001.
30. SILVA, Dedival Brandão da. Religião e etnicidade na cultura popular. In: **Cadernos do Centro de Filosofia e Ciências Humanas**. Belém: UFPA, n.º 18, 1988.
31. SOUZA, Raimundo Nonato Rodrigues de. **Irmandade e festa**: Rosário dos Pretos de Sobral (1854-1884). Fortaleza: Edições NUDOC / Expressão Gráfica e Editora, 2006.
32. THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. 3 ed. Trad.: Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
33. THOMSON, Alistair. Reconstituindo a Memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias. In: **Projeto História**. São Paulo: PUC, v. 15, abril de 1997.