

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
CURSO DE BACHARELADO E LICENCIATURA EM HISTÓRIA

HELLEN CRIS LEITE DE LIMA

A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA NA COMUNIDADE
REMANESCENTE DE QUILOMBO ADELAIDE MARIA DA
TRINDADE BATISTA (PALMAS-PR)

Curitiba

2013

HELLEN CRIS LEITE DE LIMA

A CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA COLETIVA NA COMUNIDADE
REMANESCENTE DE QUILOMBO ADELAIDE MARIA DA
TRINDADE BATISTA (PALMAS-PR)

Monografia apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Bacharel e
Licenciada pelo Curso de História da
Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Antonio Cesar de Almeida Santos

Curitiba

2013

Ao Brasil de negros e negras, que lutam todos os dias. À nossa ancestralidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente ao professor Antonio Cesar Almeida dos Santos, pelo aprendizado que me propiciou. Sua paciência e dedicação me ajudaram a acessar a realidade estudada com maior coerência e paixão pela história.

Aos queridos quilombolas que me acolheram com tanto afeto em suas casas e vidas. Alcione, Dona Trindade, Dona Cida Moraes, Dona Cida Santos e Dona Maria Arlete, muito obrigada por compartilharem suas experiências e sentimentos que tanto me ensinaram!

A minha mãe, por sua luta e exemplo diários, e seu amor, acima de tudo. Ao meu pai e irmão queridos, pelas presenças imprescindíveis. Agradeço o apoio e confiança de toda a família.

Aos companheiros e companheiras, por cada momento em que nos transformamos em coletivo e construímos um só sonho de revolução. Em especial, pela grande amizade, à Clara, Lucas, Boing, Maria, Bruna, Carol e Pedro.

Às Auroras da minha vida, com quem compartilho os mais profundos sentimentos de libertação.

Aos companheiros de curso, por fazerem da minha passagem pela universidade, muito mais do que um diploma de graduação. Pelas boas conversas, vários cafés e madrugadas. Pelos encontros e babilônias, pelas lutas e conquistas.

A todos e todas as funcionárias da UFPR, por seu trabalho, nem sempre reconhecido. Especialmente aos trabalhadores e trabalhadoras do RU, da limpeza e da segurança. Ao Serginho e à Sandra, por sempre nos salvarem. Às professoras Martha e Joseli, por seu diálogo constante e sincero.

Agradeço ao companheiro Vágner Santana de Melo, por seu amor, apoio e compreensão, mesmo quando estou longe. Por compartilhar a vida e os sentimentos mais bonitos.

À mamãe Oxum, pela graça diária.

RESUMO

O objetivo do presente trabalho é centralmente compreender a memória coletiva construída em torno da história e da identidade da Comunidade Remanescente de Quilombo Adelaide Maria da Trindade Batista (Palmas-PR), suas fronteiras estabelecidas, suas disputas internas e suas contradições. Para tal, utilizamos como fontes entrevistas realizadas com moradores da comunidade, através da metodologia da história oral. Desenvolvemos questões relacionadas ao debate entre história e memória e histórias de vida, a partir das quais identificamos elementos comuns nas narrativas dos quilombolas, que reforçam sua identidade e autorreconhecimento, e que estabelecem íntima relação com as demandas impostas no presente, ao mesmo tempo em que revelam os discursos e representações individuais frente à memória coletiva da comunidade.

Palavras-chave: Memória coletiva. História oral. Identidade quilombola.

SUMÁRIO

1. Introdução	7
2. CAPÍTULO 1: AS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO: IDENTIDADE, DIREITOS E CONTEXTO ATUAL.....	10
2. 1. Quilombo: concepção e conceito	12
2. 2. Quilombolas do Paraná	14
3. CAPÍTULO 2: SOBRE MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL	17
3. 1. Memória: concepção e disputa	17
3. 2. Memória e família	24
3. 3. História oral: questões metodológicas	26
3. 4. Histórias de vida: construindo fontes	31
4. CAPÍTULO 3: A MEMÓRIA COLETIVA NA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO ADELAIDE MARIA DA TRINDADE BATISTA	35
4. 1. Rocio: um bom lugar para viver	36
4. 2. As festas de São Sebastião	37
4. 3. O trabalho: memórias de lavadeiras	39
4. 4. A memória familiar	40
4. 5. Memórias da escravidão	42
4. 6. Adelaide: a mulher fundadora	44
4. 7. A memória e a disputa do território: os usos do passado	45
5. Conclusão	49

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	51
ANEXO 1	54
ANEXO 2	108

1. INTRODUÇÃO

As comunidades remanescentes de quilombo, terras de preto ou comunidades negras tradicionais do Paraná passaram muito tempo imersas em completa invisibilidade. Contribuem para isso, a construção social e histórica de um discurso e memória predominantes que destacam a contribuição do imigrante europeu em detrimento das populações negra e indígena na constituição da identidade paranaense, bem como a configuração das relações étnico-raciais ainda desiguais e preconceituosas presentes em nossa sociedade.

A partir da primeira década do século XXI, principalmente, encontramos uma série de iniciativas de movimentos negros e governos que começa a desvelar essa história, como o Movimento de Apoio a Comunidade Negra da Invernada Paiol de Telha, ainda na década de 1990.¹ Segundo Cassius Cruz, a sanção da Lei nº 10.639/03, que torna obrigatório o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana, contribuiu para que o processo de identificação e reconhecimento das comunidades quilombolas paranaenses tornasse-se uma política estatal. É desse período que datam documentos importantes como **Terra e Cidadania: terras e territórios quilombolas** (Grupo de trabalho Clóvis Moura – Relatório 2005-2008), **Relatório do Grupo de trabalho Clóvis Moura (2005-2010)** – esse último, complementar ao primeiro –, **Nova cartografia social dos povos e comunidades tradicionais do Brasil (2010)** e **Educação escolar quilombola: pilões, peneiras e conhecimento escolar (2010)**. Outro marco significativo foi o I Encontro de Educadores/as Negros/as do Paraná, em novembro de 2004, convocado pelo Movimento Negro e apoiado pelo Governo do Estado. Seu público trouxe informações à tona que provocaram o conhecimento de outro quadro das comunidades quilombolas, que até então eram pouco conhecidas.²

Cruz nos informa que,

Atualmente, no estado do Paraná, 36 comunidades quilombolas possuem certidão de autorreconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares, 10 possuem Relatórios Técnicos de Identificação elaborados ou em fase de elaboração, e nenhum título emitido pelo INCRA.³

Uma das comunidades registradas pelo relatório Clóvis Moura fica em Palmas, na

¹ CRUZ, Cassius. **Conjuntura quilombola no Paraná**. Disponível em: <<http://etnico.wordpress.com/2013/06/10/conjuntura-quilombola-no-parana/>>. Acesso em: junho/2013.

² Instituto de Terras, Cartografia e Geociências. **Terra e Cidadania: terras e territórios quilombolas** (Grupo de trabalho Clóvis Moura – Relatório 2005-2008). Curitiba: ITCG, 2008, p. 18.

³ CRUZ, Cassius. *Op. Cit.* p. 2.

região sul do Paraná. No bairro São Sebastião do Rocio desse município, moram 4.200 habitantes, com cerca de 80 famílias que se auto-identificam como “remanescentes de quilombo” e se organizam na “Associação Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista”, fundada no ano de 2007, nome que agora faz referência à comunidade e pertenceu a ex-escrava fundadora do quilombo e sua primeira líder em uma homenagem de seus descendentes.⁴ Essa comunidade é o objeto de pesquisa dessa monografia.

Esses primeiros esforços de identificação dos territórios quilombolas expressam um momento político ímpar no estado do Paraná, no qual relações políticas entre governo e movimento, reivindicações e políticas públicas se relacionam e exigem um posicionamento de ambos os lados, principalmente no que tange às questões fundiárias e territoriais e às questões da educação. Posicionamento esse que prescinde de uma determinada construção de discurso, o qual tentaremos entender sob a ótica da construção da memória. Percebemos que esse é um dos momentos que Michael Pollak⁵ define como a emergência das memórias subterrâneas, ou seja, memórias que destoam da memória oficial e que necessitam de conjunturas proficuas para serem evocadas.

Desde essa perspectiva, o objetivo dessa monografia consiste em compreender como se deu a construção da memória e identidade quilombola, no interior da Comunidade Remanescente de Quilombos Adelaide Maria da Trindade Batista e o papel desempenhado por essa memória coletiva no presente de disputas políticas e territoriais, compreendendo-a nos percursos de suas balizas, contradições e relações de poder internas e na composição da identidade social do grupo. Faremos isso a partir da análise de fontes construídas através da metodologia da história oral, que consistem em entrevistas sobre as histórias de vida de moradores da referida comunidade.

A presente monografia está dividida em três capítulos, sendo que o primeiro apresenta um breve contexto da situação quilombola no Brasil e no Paraná, alguns aspectos da legislação que regulamenta o direito à terra e acesso a outras políticas públicas, que necessariamente nos levam às reflexões acerca da identidade, autorreconhecimento e pertencimento social. Discorreremos ainda sobre as mutações que conceito de quilombo sofreu historicamente, bem como algumas possibilidades interpretativas dentro da historiografia. Por fim, apresentamos o nosso objeto de estudo, a Comunidade Remanescente de Quilombo

⁴ Relatório antropológico da comunidade negra Adelaide Maria Trindade Batista – Palmas/PR. Disponível em: <<http://www.pph.uem.br/cih/anais/trabalhos/424.pdf>>. Acesso em junho/2013.

⁵ POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Disponível em: <http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf>. Acesso em maio/2013.

Adelaide Maria da Trindade Batista.

O segundo capítulo discorre sobre as questões teóricas e metodológicas que ajudaram a construir nossa problemática e a embasar nossa análise das fontes. Envolve, portanto, inicialmente, um sintético enunciado sobre a questão da memória, recuperando alguns dos principais autores e desenvolvendo reflexões relevantes para esse trabalho. Nesse ponto, tratamos da concepção, da disputa, dos trabalhos de construção, seleção e enquadramento das memórias individuais e coletivas, além de esboçar um rápido diálogo entre memória e família. Ao falarmos da metodologia utilizada, a história oral, fez-se necessário nos debruçarmos sobre um breve histórico de seu percurso em relação à ciência histórica, apontando algumas vertentes e concepções, que vez ou outra convergem ou se chocam com o que desenvolvemos em nossa pesquisa. Ao final desse segundo capítulo, explicamos os procedimentos e fases que nos levaram a construir as fontes orais, desde o processo inicial de aproximação com a comunidade, até a realização e tratamento das entrevistas.

Por fim, o último capítulo apresenta a análise e interpretação das fontes à luz das discussões apresentadas acima, do que pudemos identificar alguns pontos de referência aglutinadores de uma memória coletiva da comunidade, como as festas anuais de São Sebastião, ou lembranças da fundadora Adelaide Maria da Trindade Batista, entre outros. Os pontos comuns, assim como aqueles que são destoantes ou sobre os quais se silencia, além de permitirem abrir uma porta de acesso ao passado da comunidade e às experiências individuais e coletivas compartilhadas pelo grupo, possibilitaram construir interpretações sobre o lugar ocupado pelos sujeitos que narram, bem como o contexto de produção e reorganização dessa memória frente às situações enfrentadas no presente.

2. AS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO: IDENTIDADE, DIREITOS E CONTEXTO ATUAL

O presente trabalho desenvolveu-se a partir do objetivo de compreendermos de que forma foi construída a memória coletiva da Comunidade Remanescente de Quilombo Adelaide Maria da Trindade Batista, em Palmas-PR. Para isso, nesse primeiro capítulo cabe apresentarmos um breve contexto das discussões centrais que envolvem as comunidades quilombolas na atualidade, no Brasil e no Paraná, bem como apresentarmos a comunidade que é o objeto empírico de nossa pesquisa.

Para iniciarmos, nos perguntamos o que define as comunidades remanescentes de quilombo ou “terras de preto”? A resposta nos leva inevitavelmente para o debate da identidade social, ou seja, pensar quais elementos são compartilhados em determinado grupo, que os definem em relação a outros grupos, diferenciando-os. Porém a construção da identidade não é um processo homogêneo e imutável, mas apresenta conflitos, disputas, negociações e posicionamentos políticos frente às diferentes conjunturas que vão se impondo. Sobre essa questão, Sônia Marques afirma:

Se de um lado, temos como característica as diferentes formas de convívio e organização, de outro, existem traços que podem ser considerados comuns e que se mantiveram e demarcaram: imposição da precariedade social, dificuldades de acesso às políticas públicas, situações de discriminação, educação em descompasso com a identidade social e expropriação da terra. [...] Neste contexto, a compreensão das construções identitárias se faz por meio do reconhecimento das práticas culturais que garantam as formas de reprodução da vida cotidiana.⁶

Compreendemos que a memória, que evoca lembranças de pertencimento, de ancestralidade, de acontecimentos de fundação e origem, é um elemento constituidor da identidade social, como afirma Michael Pollak:

[...] podemos dizer há uma ligação fenomenológica muito estreita entre memória e o sentimento de identidade. Aqui, o sentimento de identidade está sendo tomado no seu sentido mais superficial, mas que nos basta no momento, que é o sentido da imagem de si, para si e para os outros.⁷

Assim, os sujeitos constroem representações de si, que ao mesmo tempo dependem também do reconhecimento perante os outros daquilo que associam a sua identidade.

⁶ MARQUES, Sônia Maria dos Santos. Comunidades quilombolas e direitos sociais: modos de fazer, criar e viver. p. 42. In: PORTO, Liliana; SALLES, Jefferson de Oliveira; MARQUES, Sônia Maria dos Santos. (Org.) **Memória dos povos do campo no Paraná**. Curitiba: ITCG, 2013.

⁷ POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Revista Estudos Históricos. Vol. 5, nº 10, 1992, p. 201-202. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>>. Acesso em novembro de 2013.

Além do aspecto da identidade social dizer respeito a todos os grupos sociais para localizarem-se no mundo, demarcando suas fronteiras em relação aos que são diferentes, no caso dos quilombolas, identificar-se como tal significa assegurar a própria existência no âmbito dos direitos sociais e territoriais.

Nesse sentido, a autoidentificação ou autorreconhecimento é um pressuposto para a reivindicação de alguns direitos assegurados aos povos tradicionais – nos quais se incluem os quilombolas. Nesse debate são recorrentes o Artigo 68 do ADCT (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias⁸), que diz da possibilidade de titulação das terras ocupadas pelos quilombolas e a Convenção 169, aprovada em 1989, durante a Conferência Internacional do Trabalho (vigorando no Brasil a partir de 2003) e que dá o direito aos povos indígenas e tribais de se auto definirem, afirmando que “a autoidentificação como indígena ou tribal deverá ser considerada um critério para a definição dos grupos aos quais se aplicam as disposições da presente Convenção”.⁹

Desde um olhar jurídico, José Gediél nos traz algumas contribuições interessantes para pensar a disputa desses direitos, que envolvem, além da construção da identidade coletiva, questões políticas e econômicas, afirmando que,

No que se refere aos sujeitos detentores desses direitos, por exemplo, eles são enquadrados por classificações jurídicas amplas e imprecisas, tais como povos e comunidades tradicionais, que apontam para uma identidade marcada pela escassa ou nenhuma inserção dessas gentes nas atividades de ponta do sistema capitalista. Decorre daí que indígenas, quilombolas, faxinalenses, cipozeiros, caiçaras, pescadores artesanais entre outros, sejam todos vistos de maneira uniforme pelo direito [...]. Além dessa generalização e imprecisão conceitual, outros obstáculos se levantam contra a efetivação de direitos territoriais desses povos ou comunidades, porque os direitos reivindicados se referem a interesses ou bens utilizados por todos, coletivamente, o que se opõe, frontalmente, à noção de propriedade que regula, por inteiro, o acesso e uso dos bens nas sociedades modernas, não tradicionais.¹⁰

Com relação ao processo de identificação dos territórios quilombolas no Brasil, Marques aponta que no ano de 1996, intensificaram-se as discussões sobre as comunidades quilombolas no Brasil, “quando saiu o primeiro laudo antropológico sobre comunidades rurais

⁸ O Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: Novembro/2013.

⁹ Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT. Organização Internacional do Trabalho. Brasília: OIT 2011.

¹⁰ GEDIÉL, José Antônio Peres. Introdução – Cartografias invisíveis. p. 10. In: PORTO, Liliana; SALLES, Jefferson de Oliveira; MARQUES, Sônia Maria dos Santos. (Org.) **Memória dos povos do campo no Paraná**. Curitiba: ITCG, 2013.

– Quilombo do Rio das Rãs.”¹¹

O relatório do Programa Brasil Quilombola¹², publicado em 2012, fornece informações que nos ajudam a compreender a atual situação social das comunidades quilombolas, mostrando números que estimam existirem 214 mil famílias no Brasil e 1,17 milhão de quilombolas. Dessas, 80 mil famílias estão cadastradas no CadÚnico¹³, das quais 79,78% são beneficiárias do Programa Bolsa Família; 74,73% das famílias estão em situação de extrema pobreza; 92% autodeclararam-se pretos ou pardos e 24,81% não sabe ler. Atualmente há 2197 comunidades reconhecidas pelo Estado brasileiro; 2040 comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares e 1229 processos abertos para titulação de terras no INCRA.

Esse quadro possibilita compreender a profunda marginalização sofrida por essas famílias quilombolas, fruto de uma invisibilização, segregação e falta de condições para sua autoafirmação historicamente construídas em bases de discriminação racial e econômica em nosso país.

2. 1. Quilombo: concepção e conceito

Vemos que a atual disputa para os direitos dos quilombolas e consequente afirmação da identidade dos grupos para o autorreconhecimento, implica algumas mudanças conceituais e de compreensão do que são esses espaços na contemporaneidade.

Sobre o desenvolvimento de pesquisas historiográficas sobre essa questão Hebe Matos e Ana Lugão Rios, em **Memórias do cativo**, nos trazem uma reflexão importante sobre a construção do pós-abolição como um problema, que nos é central para entender os quilombos e quilombolas na contemporaneidade. As autoras afirmam que durante muitos anos “considerou-se mais ou menos a mesma coisa estudar as relações raciais no pós-abolição ou o destino das populações libertas, considerando ambas as situações uma herança do período escravista”.¹⁴ Nesse sentido, as investigações sobre a vida social do liberto, as relações sócio raciais, estiveram necessariamente ligadas ao aprofundamento dos estudos sobre a escravidão.

¹¹ MARQUES, Sônia Maria dos Santos. Comunidades quilombolas... *Op. Cit.* p. 43.

¹² BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Relatório de Gestão 2012** – Programa Brasil Quilombola. Brasília, 2013. Disponível em: < <http://www.seppir.gov.br/arquivos/relatorio-pbq-2012>>. Acesso em: Novembro/2013.

¹³ O Cadastro Único para Programas Sociais do Governo Federal é um instrumento que identifica e caracteriza as famílias de baixa renda. Ver em < <http://www.mds.gov.br/bolsafamilia/cadastrounico>>.

¹⁴ MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Lugão. **Memórias do Cativo**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 17.

Os estudos sociais sobre a escravidão, que se intensificaram nos anos 1980 com o centenário da abolição, abriram caminho para “a percepção de que a construção das identidades raciais negras nas Américas não se fez como contrapartida direta da violência intrínseca à ordem escravista.”¹⁵

Com a ampliação recente das discussões sobre as comunidades quilombolas, principalmente da última década do século XX para cá, o conceito de quilombo mudou e propiciou que se lançassem também novas questões desde o ponto de vista da história, para compreender os quilombos na rede das relações sociais de um presente que articula e constitui esses povos de mais elementos para além de uma herança direta de um passado de escravidão. Assim,

Vemos que o conceito de comunidade remanescente se ampliou no sentido de englobar as diferentes experiências históricas presentes na sociedade brasileira. No entanto, ainda hoje, quando nos referimos a quilombo as pessoas associam a esse grupo negro uma imagem de África recriada no Brasil, com exercício de atividades econômicas de sobrevivência e produção semelhantes.¹⁶

Portanto, percebemos que no último período o termo quilombo passa por uma resignificação, levando em consideração a situação presente dessas comunidades que apresentam inúmeras diferenças entre si, em cada região e contexto do Brasil, levando em consideração os aspectos culturais, a localização, a situação de titulação da terra, etc. Dessa forma,

[...] o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos da ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também, não se trata de grupos isolados ou de população estritamente homogênea [...]. A identidade desses grupos também não se define pelo tamanho e número de membros, mas pelas experiências vividas e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e de continuidade, enquanto grupo.¹⁷

Identificamos que a redefinição e complexificação do termo quilombo têm profunda relação, e só foi possível de se construir, com o processo bastante recente de identificação dos territórios e conhecimento das formas de sociabilidade, cultura, produção da vida dessas comunidades. Em uma relação dialética, a identificação das terras e o reconhecimento realizados por pesquisadores de fora, impulsiona que as próprias comunidades e seus sujeitos realizem um olhar para dentro e se reconstruam e reinventem em relação ao outro. De igual maneira, essa conjuntura favoreceu que o fenômeno fosse repensado pela historiografia, como

¹⁵ *Idem*, p. 29.

¹⁶ MARQUES, Sônia Maria dos Santos. Comunidades quilombolas... *Op. Cit.* p. 43.

¹⁷ O'DWYER, Eliane Cantarino. (Org.). Terra de quilombos. ABA – Decânia CFCH/UFRJ: Rio de Janeiro, 1995. *Apud* MARQUES, Sônia Maria dos Santos. *Op. Cit.* p. 52-53.

explicam Mattos e Rios ao estudar as memórias da escravidão no sudoeste cafeeiro:

As questões formuladas pela historiografia para a compreensão da escravidão negra nas Américas foram sempre determinadas por injunções sociais e políticas do mundo contemporâneo. De forma paralela, a construção de memórias coletivas se faz, necessariamente, como função de questões políticas e identitárias vividas no tempo presente.¹⁸

2. 2. Quilombolas do Paraná

No caso do Paraná, falar de quilombos é esbarrar no mito historicamente construído de que no sul do Brasil pouco houve escravidão negra e de que nossa herança cultural e simbólica é europeia. “As comunidades negras (rurais ou urbanas) ocupavam um lugar de opacidade nas narrativas históricas, na ideia de identidade regional, nas políticas públicas, dentre outras.”¹⁹ O levantamento mesmo das comunidades remanescentes de quilombos ou comunidades negras tradicionais é muito recente. Essa identidade europeia e branqueada se forja sobre a invisibilização étnica dos “outros” que não europeus. Ou seja, a identidade dos negros e negras, especialmente dos quilombos e quilombolas, ainda nos é profundamente desconhecida no Paraná, razão pela qual urge a necessidade de se elaborarem estudos que nos permitam compreender e nos integrar socialmente como parte constituinte dessa história.

A partir da primeira década do século XXI encontramos uma série de iniciativas de movimentos negros e governos que começa a desvelar essa história.

No Paraná um dos marcos do reconhecimento das comunidades quilombolas foi o Movimento de Apoio a Comunidade Negra da Invernada Paiol de Telha, criado na década de 1990, no qual uns conjuntos de diversas entidades apoiavam a demanda de restituição do território expropriado da referida comunidade. Essa dinâmica de reconhecimento originária do Movimento de Apoio a Comunidade Negra da Invernada Paiol de Telha, ocorreu paralelamente ao processo de organização e resistência de comunidades quilombolas no Vale do Ribeira paulista, ameaças em sua reprodução física e cultural pelas propostas de construção de barragens. Dinâmica que em um contexto posterior contribuiu para o reconhecimento os quilombos paranaenses dessa região.²⁰

Ainda segundo Cassius Cruz, a sanção da Lei nº 10.639/03, que torna obrigatório o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana, contribuiu para que o processo de identificação e reconhecimento das comunidades quilombolas paranaenses tornasse-se uma política estatal. É desse período que datam documentos importantes, como **Terra e**

¹⁸ MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Lugão. *Op. Cit.*

¹⁹ MARQUES, Sônia Maria dos Santos. Comunidades quilombolas... *Op. Cit.* p. 48.

²⁰ CRUZ, Cassius. **Conjuntura quilombola no Paraná**. Disponível em: <http://etnico.wordpress.com/2013/06/10/conjuntura-quilombola-no-parana/>. Acesso em junho/2013

Cidadania: terras e territórios quilombolas (Grupo de trabalho Clóvis Moura – Relatório 2005-2008), **Relatório do Grupo de trabalho Clóvis Moura (2005-2010)** – esse último, complementar ao primeiro –, **Nova cartografia social dos povos e comunidades tradicionais do Brasil (2010)** e **Educação escolar quilombola: pilões, peneiras e conhecimento escolar (2010)**. Outro marco importante foi o I Encontro de Educadores/as Negros/as do Paraná, em novembro de 2004, convocado pelo Movimento Negro e apoiado pelo Governo do Estado. Seu público trouxe informações à tona que provocaram o conhecimento de outro quadro das comunidades quilombolas até então não eram conhecidas.²¹

Esse processo expressa um momento político ímpar no estado do Paraná, onde relações políticas entre governo e movimento, reivindicações e políticas públicas se relacionam e exigem um posicionamento de ambos os lados, principalmente no que tange às questões fundiárias e territoriais e às questões da educação. Posicionamento esse que prescinde de uma determinada construção de discurso, o qual tentaremos entender sob a ótica da construção da memória.

Cruz nos informa que,

Atualmente, no estado do Paraná, 36 comunidades quilombolas possuem certidão de autorreconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares, 10 possuem Relatórios Técnicos de Identificação elaborados ou em fase de elaboração, e nenhum título emitido pelo INCRA.²²

Uma das comunidades registradas pelo relatório Clóvis Moura fica em Palmas, na região sul do Paraná. No bairro São Sebastião do Rocio, moram 4.200 habitantes, com cerca de 80 famílias que se auto-identificam como “remanescentes de quilombo” e se organizam na “Associação Quilombola Adelaide Maria Trindade Batista”, fundada no ano de 2007, nome que agora faz referência à comunidade e diz respeito à ex-escrava fundadora do quilombo e sua primeira líder em uma homenagem de seus descendentes.²³ Segundo o relato dos moradores, a comunidade cresceu em torno da Igreja De São Sebastião do Rocio, na qual está ainda hoje instalado o santo trazido por Adelaide, o santo padroeiro do quilombo. O território teria sido ocupado espontaneamente pelo crescimento das famílias negras escravizadas da região. Foi nesse local, a Comunidade Remanescente de Quilombo Adelaide Maria da

²¹ Instituto de Terras, Cartografia e Geociências. **Terra e Cidadania: terras e territórios quilombolas** (Grupo de trabalho Clóvis Moura – relatório 2005-2008). Curitiba: ITCG, 2008, p. 18.

²² CRUZ, Cassius. *Op. Cit.* p. 2.

²³ Relatório antropológico da comunidade negra Adelaide Maria Trindade Batista – Palmas/PR. Disponível em: <<http://www.pph.uem.br/cih/anais/trabalhos/424.pdf>>. Acesso em junho/2013.

Trindade Batista que desenvolvemos esse trabalho como aprofundaremos nos capítulos seguintes.

Sobre o surgimento da comunidade, Dona Maria Arlete, hoje uma das lideranças da comunidade, conta:

É, foi daí que deu o início, antes de 1836 já existiam negros por aqui, porque aqui era o caminho dos tropeiros, porque levavam de Guarapuava, eles passavam por aqui, levavam as suas criações, as tropas para União da Vitória, para São Paulo, então diz que algum negro já ficava diz que escondido aqui, já tinha, mas que veio daí a leva maior de negros foi em 1836, que chegaram as primeiras expedições aqui, duas expedições, depois já veio mais uns fazendeiros e ali veio trazendo os negros, para construir as fazendas, vieram de Guarapuava, de São Paulo uns, do Rio Grande, do Rio Grande veio... que nem teve as duas expedições, um veio de, uma saiu de Guarapuava, e a outra do Rio Grande e se encontraram, tem o marco aqui, bem perto aqui da nossa comunidade, no Barrancas do Rio Chopim, que é onde se encontrou as duas bandeiras, vieram com as expedições, para povoar, explorar os campos de Palmas. Então ali veio vindo os outros fazendeiros e trazendo os negros, os negros que vinham para construir. Daí catavam as pedras dos campos e faziam as taipas, tudo essas pedras aí. Que aqui era um lugar bom para criar a raça Caracu, então as fazendas de pedra também, tem a fazenda do Pitanga ali, daí também uma fazenda perto aqui, na divisa. Que daí agora foi dividido as comunidades, que antes era uma só, agora ficou em três, ficou a Castorina, a Adelaide e a Tobias Ferreira, que levou o nome do escravo da fazenda do Pitanga, o primeiro que veio com os fazendeiros, tinha o tronco ali, tinha a senzala.²⁴

Como o relato mostra, a fundação da comunidade data desse período na década de 1830, com a chegada de expedições que viriam explorar os Campos de Palmas e traziam escravos consigo, para abrirem os caminhos, cozinharem para as tropas e desenvolverem toda ordem de trabalho quando chegassem à região, desde o trabalho nas lavouras, até a construção de imóveis. Nesse mesmo processo, formaram-se outras duas comunidades quilombolas vizinhas à Adelaide Maria da Trindade Batista, que são hoje chamadas de CRQ Castorina Maria da Conceição e a CRQ Tobias Ferreira, ambas em Palmas.²⁵

Depois desse breve enunciado sobre a questão quilombola e a exposição de nosso objeto de pesquisa, desenvolveremos no próximo capítulo reflexões de ordem teórico-metodológica, que nos ajudarão a olhar para essa realidade a fim de compreendê-la e produzir novos apontamentos sobre o tema.

²⁴ SILVA, Maria Arlete Ferreira da. **Entrevista** realizada em 08/11/2013.

²⁵ Ver imagem no Anexo II, retirada da **Nova cartografia social dos povos e comunidades tradicionais do Brasil (2010)** que permite termos uma dimensão das fronteiras entre as comunidades e dos componentes de cada uma delas.

3. SOBRE MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL

No capítulo primeiro, apresentamos nosso objeto de pesquisa, a Comunidade Remanescente de Quilombo Adelaide Maria da Trindade Batista, seu contexto histórico de construção, bem como um panorama geral sobre as comunidades quilombolas do Brasil e do estado do Paraná, envolvendo o conceito de quilombo, o debate sobre identidade e disputa territorial, e ainda, algumas questões historiográficas desenvolvidas no último período sobre o tema.

Nesse capítulo apresentaremos as questões teóricas e metodológicas que nos levaram a construir nossa problemática. Assim, discorreremos sobre as principais questões sobre a construção da memória coletiva e sua relação com a história, que fecundam as nossas reflexões sobre a memória da comunidade que estudamos.

Exporemos também o debate sobre a metodologia da história oral, que permitiu a construção de nossas fontes, através da elaboração e realização de entrevistas com moradores da comunidade quilombola e o acesso a narrativas que documentos de outra ordem não nos forneceria.

3. 1. Memória: concepção e disputa

A discussão sobre a memória, sua construção, individual e coletiva, está presente em diferentes autores e vertentes desde, principalmente, o início do século XX, em formulações teóricas das ciências sociais e humanas como a psicologia, a sociologia e a história. Para compreendermos de que forma desenvolveremos nossa problemática, cabe nesse momento apresentar um breve enunciado sobre a questão da memória para os principais autores.

Iniciemos com as contribuições de Henri Bergson para quem o ato de lembrar, o exercício da memória pode dar-se de duas formas: primeiro, a *memória-hábito*, que é o fato de lembrarmos-nos de certas coisas por força do hábito e da repetição, como por exemplo, andar de bicicleta. Segundo Bosi,

A memória-hábito adquire-se pelo esforço da atenção e pela repetição de gestos ou palavras. Ela é – embora Bergson não se ocupe explicitamente desse fator – um processo que se dá pelas exigências da socialização. Trata-se de um exercício que, retomado até a fixação, transforma-se em um hábito, em um serviço para a vida cotidiana.²⁶

²⁶ BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994, p. 49.

Ainda sobre a memória-hábito, Nildo Viana defende uma distinção entre aprendizado e memória e aponta:

A memória-hábito é uma não memória, pois quando alguém aprende a andar de bicicleta, dirigir carro, digitar no computador, ele está realizando uma repetição mecânica, que não o faz apelar para lembranças e para a mente, nem para a reflexão.²⁷

Por outro lado, Bergson trabalha com a concepção da lembrança pura que, por sua vez, não age como repetição mecânica, mas por evocação singular desde o presente e se expressa na forma de uma *imagem-lembrança*, que aparece através da memória.²⁸ Para o Bergson, o passado, as lembranças permanecem inteiramente conservados no inconsciente, esperando que situações do presente as evoquem de forma livre e espontânea, que podem inclusive ativar, outros grupos de lembranças correspondentes. Nesse sentido, quanto mais distantes (livres, puras, individualizadas) forem as lembranças, mais rara será sua atualização pela consciência, o que acontece principalmente nos sonhos e nas poesias, onde atua a memória pura.²⁹

Viana critica essa noção de atualização do passado pela consciência, pois diz haver um equívoco na concepção bergsoniana ao confundir os fenômenos psíquicos com os fenômenos reais. Afirma que:

O que a consciência faz não é escolher em um depósito que seria o passado o que quer e sim uma recuperação de algo presente na mente humana. A categoria “inatual” se aplica ao passado da realidade concreta mas não a mente humana. Até mesmo a categoria “atual” é problemática e seria mais adequado utilizar a expressão “ativa” em seu lugar.³⁰

Outra grande contribuição para as reflexões teóricas sobre a memória foi dada por Maurice Halbwachs, sociólogo que escreveu a importante obra, publicada postumamente, **A memória coletiva**. Para Halbwachs, como o próprio título de sua obra sugere, a memória é um fenômeno necessariamente social e nunca individual. O autor segue a escola durkheiminiana, e entende o indivíduo como um ser construído socialmente desde a infância, passando por vários grupos com os quais compartilha experiências, convívio e lembranças.

[...] a memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram enquanto integrantes do grupo. Desta massa de lembranças comuns, umas apoiadas nas outras, não são as mesmas que aparecerão com maior intensidade a cada um deles. De bom grado diríamos que

²⁷ VIANA, Nildo. *Op. Cit.* p. 08.

²⁸ BOSI, Ecléa. *Op. Cit.* p. 49.

²⁹ *Idem*, p. 51.

³⁰ VIANA, Nildo. *Op. Cit.* p. 08.

cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que esse ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes.³¹

Nesse sentido a memória é fruto de uma combinação de fatores sociais e das relações sociais que os indivíduos estabelecem entre si. O fato de que dentro de um grupo social se articulem pessoas de variados outros grupos, grupos estes que muitas vezes não compartilham entre si, explica o fato de que cada um tenha uma lembrança diferente do mesmo fato ou situação vivenciado. Diferente de Bergson, “o ponto essencial da teoria de Halbwachs é, pois, considerar a memória como um fenômeno social, uma reconstrução (e não conservação) do passado a partir dos quadros sociais do presente.”³² Assim, mesmo quando lembramos eventos que apenas nós presenciamos, ainda assim, não se trata de uma memória puramente individual, pois somos formados e referenciados pelos quadros sociais.

Nesse sentido, o autor – coerentemente com a ótica durkheiminiana – prioriza as estruturas coletivas da memória, vistas como concretas e objetivas. Além disso, dá destaque ao presente no processo de formação das recordações; despreza os componentes afetivos das lembranças, percebidos como ficções; e considera a memória um elemento de agregação dos grupos sociais, através do qual evita-se o conflito [...].³³

Há uma demarcação bastante clara com a concepção de Bergson de memória entendida em si mesma, como subjetividade livre e conservação espiritual do passado, desprovida de quaisquer relações com aspectos sociais.

A essa concepção de memória como um produto social, Viana insere o debate marxista da divisão da sociedade em classes sociais, a fim de compreender a memória pautada pelos conflitos e disputas de interesses de classe. Para ele, a concepção de memória está assente na concepção de consciência:

É preciso distinguir entre a realidade passada e a consciência presente da realidade passada. Assim não é o passado que é reconstruído através do presente e sim a consciência do passado. A memória deve ser redefinida e compreendida como consciência virtual, isto é, é uma possibilidade suscetível de se realizar [...]. A memória, consciência virtual, é recuperada, restituída e interpretada pela consciência ativa, real, concreta.³⁴

A consciência, ativa ou inativa, para o autor é resultado da divisão social do trabalho e das classes sociais, produzindo valores, sentimentos, vivências díspares e, por consequência,

³¹ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003, p. 69.

³² SCHMIDT, Benito Bisso. **Entre a filosofia e a sociologia**: matrizes teóricas das discussões atuais sobre história e memória. PUCRS, 2006, p. 92.

³³ *Idem*, p. 93.

³⁴ VIANA, Nildo. *Op. Cit.* p. 08.

diferentes lembranças. “Assim, o que é selecionado pela memória é, predominantemente, o que é determinado pelos interesses da classe dominante e suas classes auxiliares, já que ela possui a hegemonia cultural na sociedade civil.”³⁵ Longe de desconsiderar as relações de poder entre as classes, entendemos, no entanto, que as relações de disputa e construção das memórias coletivas envolvem questões mais complexas do que uma representação direta de dominação-submissão, envolvendo muitas vezes o silenciamento e o esquecimento frente à memória oficial, mas também a emergência de memórias subterrâneas, como veremos mais adiante.

Halbwachs ainda fará a distinção entre a memória coletiva e a memória histórica, entendendo essa última como o conjunto de fatos históricos significativos (principalmente no quadro nacional), que depois de desaparecerem da memória coletiva de um grupo, só aí passam a compor a história.

[...] o mesmo acontece com as datas marcadas no quadrante da história, que correspondem aos fatos mais notáveis da vida nacional, que às vezes ignoramos quando ocorrem ou cuja importância só reconhecemos mais tarde. [...] Um acontecimento só toma lugar na série de fatos históricos algum tempo depois de ocorrido.³⁶

A memória histórica é compreendida como um elemento externo e universal, que constrói uma relação pouco íntima com a vivência e as experiências dos grupos sociais; está presente na arquitetura, nos grandes fatos nacionais, nas guerras, festas populares. Para Halbwachs ela desempenha um papel secundário.

[...] entre essas lembranças e esses pontos de apoio não haverá nenhuma relação íntima, nenhuma comunidade de substância. É por isso que as noções históricas e gerais desempenham um papel secundário, pois elas pressupõem a existência preliminar e autônoma da memória pessoal.³⁷

Essa concepção é contestada pelo historiador Marc Bloch, contemporâneo de Halbwachs, pela dicotomia criada entre a memória e a história e pela concepção halbwachiana que enxerga a história como um dado objetivo. Ao contrário, para Bloch os fatos que passam à história são produtos da construção dos historiadores em seu presente e sua função não se limita a ser um elemento de continuidade de determinada tradição, assim que essa se perde na memória coletiva de um grupo.³⁸ Bloch ainda se contrapõe a teoria de Halbwachs ao

³⁵ *Idem*, p. 10.

³⁶ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003, p. 75.

³⁷ *Idem*, p. 80.

³⁸ CASADEI, Eliza Bacheга. **Maurice Halbwachs e Marc Bloch em torno do conceito de memória coletiva**. Revista Espaço Acadêmico – nº 108, 2010, p. 158.

compreender que vários fenômenos constitutivos da memória coletiva são resultado de atos comunicativos entre os indivíduos e, como tal, passíveis de erros de transmissão e distorções sobre o passado. É questionada, portanto, a homogeneidade da memória coletiva.³⁹

Segundo Casadei, as críticas de Bloch vão se fundamentar principalmente nas noções de “verdade” e “continuidade” tanto sobre a história, quanto sobre a memória. Nesse sentido, as categorias “atual” e “inatual” são novamente questionadas, pois estabelecem uma relação paralela entre o presente e o passado que só leva em conta uma medida de tempo transcorrido. Ao elaborar essas críticas, Bloch rompe com a distinção entre história e memória concebidas por Halbwachs, pois considera que ambas sofrem determinações do presente, de tal maneira que ambas são mutáveis.

Michael Pollak também esboçará críticas à concepção de memória coletiva halbwachiana, que merecem destaque. O autor critica a vertente durkheimiana, na qual fatos sociais são tratados como “coisas”. Desde essa perspectiva, os pontos de referência podem “tornar-se indicadores empíricos da memória coletiva, com estruturas, hierarquias, classificações e fronteiras.”⁴⁰ Nessa abordagem há ênfase na concepção institucional da memória coletiva, na qual Halbwachs reforça uma noção positiva acerca da mesma e de suas características, tal como continuidade, duração e estabilidade, as quais reforçam e contribuem para manter a coesão social através das chamadas “comunidades afetivas”, ou seja, os grupos sociais com quem compartilhamos nossa memória. Esse compartilhamento se dá a partir de “negociações” no sentido de que só pertencem à memória coletiva fatos que são de comum acordo entre os que recordam. Essas negociações que são elementos da teoria da memória coletiva de Halbwachs, segundo Pollak, já permitem entrever o caráter conflitivo da memória que estará presente em muitos trabalhos posteriores, inclusive na crítica de Michel Pollak.

Para Pollak, a memória coletiva tal como pensou Halbwachs deixa de lado o caráter dominador e destruidor que cumpre a memória institucional (principalmente a nacional) frente às outras memórias coletivas subterrâneas. Nesse sentido, Pollak defende que a memória é não só um elemento de coesão social, mas de coerção. Desde essa perspectiva, interessa muito mais os elementos constitutivos da memória, os sujeitos envolvidos, suas rupturas e disputas, em detrimento da continuidade e estabilidade.⁴¹

³⁹ *Idem*, p. 156-157.

⁴⁰ POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Revista Estudos Históricos. Vol. 2, nº 3, 1989, p. 03. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>>. Acesso em novembro de 2013.

⁴¹ *Idem*, p. 04.

Apesar da força dominadora da memória oficial,

O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas.⁴²

Nessa passagem, Pollak trabalha alguns termos centrais para compreendermos a disputa em torno da memória, que por muitas vezes encontra caminhos subterrâneos, como as redes familiares, clubes, sociedades, para transmitir determinadas lembranças que dependem da conjuntura do presente e de uma correlação de forças favorável para emergirem dos grupos que as guardavam. Portanto, notamos o caráter político exercido pela memória dentro de determinada sociedade, que por muitas vezes carrega lembranças proibidas, traumáticas e indizíveis. Aqui o presente e o passado têm relação umbilical e o peso do primeiro determina a emergência e a forma das recordações do segundo.

Pollak identifica que a função das memórias coletivas, como a nacional, é a de salvar, de forma organizada e seletiva, determinados acontecimentos e fatos do passado que permitam reforçar fronteiras e sentimentos de pertença entre vários grupos, com o fim de manter a coesão social. Nesse sentido, trabalha com o termo “memória enquadrada”, que segundo ele é mais adequado do que memória coletiva, pois pressupõe a existência de um trabalho de enquadramento, que por sua vez não é absolutamente arbitrário, ou seja, necessita de um mínimo de justificação e coerência de discurso, que seja compartilhado pela comunidade, sob risco de provocar cisões ou até mesmo o desaparecimento de grupos. O trabalho de enquadramento, no entanto tem seus limites como vemos:

Se a análise do trabalho de enquadramento de seus agentes e seus traços materiais é uma chave para estudar, de cima para baixo, como as memórias coletivas são construídas, desconstruídas e reconstruídas, o procedimento inverso, aquele que, com os instrumentos da história oral, parte das memórias individuais, faz aparecerem os limites desse trabalho de enquadramento e, ao mesmo tempo, revela um trabalho psicológico do indivíduo que tende a controlar as feridas, as tensões e contradições entre a imagem oficial do passado e suas lembranças pessoais.⁴³

As contradições que podem aparecer nos discursos e memórias individuais, em relação ao enquadramento, mostram a reconstrução dos sujeitos diante da sua história, do seu local social e da memória coletiva, mas também podem produzir tensões que provocam o silêncio, não o esquecimento. Ou seja, as memórias subterrâneas que se chocam com a memória enquadrada ou expõem situações de grande trauma ou vergonha, por muitas vezes são

⁴² *Idem*, p. 05

⁴³ *Idem*, p. 12.

silenciadas, circulando por redes de sociabilidades que permitem a sua existência e continuidade, o seu não-esquecimento. Dessa forma,

Na ausência de toda possibilidade de se fazer compreender, o silêncio sobre si próprio - diferente do esquecimento - pode mesmo ser uma condição necessária (presumida ou real) para a manutenção da comunicação com o meio-ambiente, como no caso de uma sobrevivente judia que escolheu permanecer na Alemanha.⁴⁴

Michael Pollak também vai traçar algumas reflexões acerca da relação da memória com a identidade social, particularmente interessante para nossa pesquisa que utiliza como fontes entrevistas baseadas em histórias de vida de quilombolas da comunidade Adelaide Maria da Trindade Batista, como já exposto, e tem por objetivo compreender as formas de construção dessa memória coletiva e seu papel na constituição da identidade social do grupo. Para o autor, as memórias individuais e coletivas são constituídas por três elementos, a saber:

1) acontecimentos/ pessoas/ personagens vividos pessoalmente;

2) acontecimentos/pessoas/personagens vividos em decorrência do grupo ou comunidade, que são significativos a tal ponto de provocarem a sensação de tê-los vivido pessoalmente (acontece muitas vezes pela socialização política ou histórica, nas quais ocorre um fenômeno de projeção ou identificação com determinado passado); nesses casos, é possível falar em memória herdada;

3) lugares da memória, que podem estar vinculados a lembranças pessoais, ou lugares que não estejam vinculados necessariamente ao tempo cronológico.⁴⁵

Outros fenômenos possíveis de se desenvolverem nas memórias individuais e coletivas são as projeções e as transferências, que podem fazer com que acontecimentos marcantes tenham suas lembranças confundidas e misturadas às de outros fatos, como se transferidos de lugar. Isso também pode acontecer como personagens e lugares. Disso destaca-se que a memória é seletiva, nem tudo fica registrado nas lembranças e, muitas vezes, a memória é em parte herdada, ou seja, não se refere à vida física de quem lembra.

A memória também sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória. Isso é verdade também em relação à memória coletiva, ainda que esta seja bem mais organizada.⁴⁶

⁴⁴ *Idem*, p. 13.

⁴⁵ POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Revista Estudos Históricos. Vol. 5, nº 10, 1992, p. 201-202. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>>. Acesso em novembro de 2013.

⁴⁶ *Idem*, p. 204.

Desta forma, compreendemos a memória como um fenômeno construído socialmente, que tem profunda relação com o tempo presente, que fornece elementos para a constituição das lembranças dessa e não daquela forma. Por isso, determinadas lembranças ficam guardadas ou silenciadas por longos períodos de tempo até que tenham uma conjuntura propícia para emergirem, ou são formatadas e reorganizadas pelo presente, destacando determinadas situações em função de outras. Desde essa perspectiva, Pollak aponta a ligação entre a memória herdada e o sentimento de identidade, o qual é constituído por três elementos: as fronteiras físicas (da pessoa, do grupo); a continuidade temporal (física, moral e psicológica) e o sentimento de coerência, de unificação dos elementos.

Podemos portanto dizer que *a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.⁴⁷

A identidade é construída em função e em relação ao “outro”, estabelecendo suas fronteiras e a visão de si e do grupo do qual faz parte. Visto que está sempre em relação, identidade e memória podem ser negociadas, transformadas e disputadas, ou seja, não são valores imutáveis e essenciais do indivíduo. A memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais e políticos. Nesse sentido, novamente se faz presente o conceito de “enquadramento da memória”. Além disso, segundo Pollak, há o trabalho da memória em si, “ou seja, cada vez que uma memória está relativamente constituída, ela efetua um trabalho de manutenção, de coerência, de unidade, de continuidade, da organização”⁴⁸.

3. 2. Memória e família

A comunidade que estudamos é composta atualmente por cerca de oitenta famílias quilombolas, que em muitos casos expressam as relações de parentesco entre elas e com as famílias das comunidades quilombolas vizinhas, Castorina Maria da Conceição (nome da irmã de Adelaide Maria da Trindade Batista) e Tobias Ferreira (comunidade formada por descendentes de escravos da fazenda do Pitanga, espaço que também compõe a narrativa de alguns de nossos entrevistados). Todos os entrevistados expressam algum tipo de parentesco entre si: Maria Aparecida S. dos S. Mores e Maria Aparecida de Souza Santos (as duas são conhecidas na comunidade como Cida), ambas bisnetas de Adelaide Maria da Trindade

⁴⁷ [Grifos de Michael Pollak]. *Idem*, p. 204.

⁴⁸ *Idem*, p. 206.

Batista, fundadora da comunidade; Maria Trindade Batista é bisneta de Castorina Maria da Conceição; Maria Arlete Ferreira da Silva é sobrinha de Maria Adelaide Ferreira da Silva, nora de Adelaide; e por fim, Alcione Ferreira da Silva, que é filho de Dona Maria Arlete. Por esses elementos, entendemos que as narrativas apresentadas pelos entrevistados e a memória coletiva que constroem são profundamente ligados às relações familiares que vivenciam dentro na comunidade. Por isso apresentaremos um breve enunciado sobre a relação entre a memória e a família, a fim de melhor compreendermos a realidade em que nos inserimos através das fontes orais.

Seguindo a perspectiva de que a memória é um elemento estruturador da identidade social, a instituição familiar aparece como um espaço que é, “ao mesmo tempo, o objeto das recordações dos indivíduos, e o espaço em que essas recordações podem ser avivadas”.⁴⁹ Halbwachs já identificava a família como o primeiro grupo socializador que um indivíduo vive, onde lhes são apresentadas as visões de mundo, a linguagem e as recordações de família. Barros destaca a figura dos “mediadores” na transmissão dessa memória familiar e manutenção da identidade grupal, papel desempenhado muitas vezes pelos avós, vistos como o elo entre os antepassados e os descendentes.⁵⁰

A autora ainda desenvolve a ideia de transmissão de valores, como “bens simbólicos” às gerações ulteriores, compreendendo a família como um local de passagem e seus descendentes como os veículos de preservação da memória.⁵¹

Paul Thompson também irá escrever sobre a questão da transmissão entre as gerações, não apenas da memória familiar,

[...] mas também da linguagem (“a língua mãe”), do nome, do território e da moradia, da posição social e da religião, e, mais além ainda, dos valores e aspirações sociais, visões de mundo, habilidades domésticas, modos de comportamento, modelos de parentesco e casamento.⁵²

O autor afirma não haver mais um processo de transmissão da memória familiar que seja universalmente aceito e dá o exemplo das visitas aos cemitérios e ritos funerários que perderam sua preeminência.

⁴⁹ BARRO, Myrian Moraes Lins de. **Memória e família**. Revista Estudos Históricos. Vol. 2, nº 3, 1989, p. 33-34.

⁵⁰ *Idem*, p. 33.

⁵¹ *Idem*, p. 36.

⁵² THOMPSON, Paul. **A transmissão cultural entre gerações dentro das famílias**: uma abordagem centrada em histórias de vida. Ciências Sociais Hoje, ANPOCS, 1993, p. 09-10.

Compreendendo a família como um espaço assentado em relações interpessoais, pressupõe-se a existência de regras, acordos, fronteiras e diferenças, nem sempre explícitos, bem como a existência de um determinado discurso. Nesse sentido, Thompson afirma que “é comum designar-se um membro da família para o papel de pacificador, consciência ou autoridade do passado familiar”,⁵³ assim como a figura do “mediador” exemplificada por Barros. No caso da comunidade quilombola que estudamos, esse papel é exercido claramente por Dona Maria Arlete, que desempenha uma função política importante, sendo grande referência da Associação Quilombola e considerada como a “porta-voz” da memória e das histórias da comunidade.

Não obstante, embora a família seja um local que permita a construção da identidade e, nesse sentido, constrói um conjunto de elementos de coesão, os indivíduos podem fazer escolhas diante da cultura que lhes é transmitida.

Paul Thompson analisa que geralmente a memória familiar se estende até as recordações dos avós, exceto em casos nos quais se constrói um processo de identidade com determinado passado ou muito traumático ou muito glorioso. Esse passado mitologizado condiciona a construção de uma memória familiar. Exemplo disso são as histórias de vida dos imigrantes, para os quais o período de transição de um lugar para o outro é fator que define sua identidade social. As migrações são exemplos de rupturas, que, segundo Thompson, tendem a construir memórias, de um lado mitologizadas e, em outro extremo, silenciadas.⁵⁴

Veremos no terceiro capítulo como essas questões estão presentes e se relacionam na construção da memória e da identidade quilombola, a partir da narrativa dos moradores da comunidade.

3. 3. História oral: questões metodológicas

A presente pesquisa se desenvolveu a partir da produção e análise de fontes orais. Entendemos que a metodologia da história oral provoca questões e trazem implicações específicas que pretendemos discutir nessa seção. Para tanto, achamos necessário discorrer sobre os percursos e debates que a história oral tem construído dentro da historiografia ao longo de seu surgimento, bem como os motivos que nos levaram a utilizar tal metodologia nessa monografia, relacionando a bibliografia à prática que empreendemos.

⁵³ *Idem*, p. 12.

⁵⁴ *Idem*, p. 18.

Utilizaremos principalmente das contribuições da historiadora Marieta de Moraes Ferreira para traçar um breve histórico dos percursos traçados pela história oral a fim de compreender suas especificidades e sua relação com o campo da história em geral. A autora busca na constituição da história como disciplina e na profissionalização do historiador para explicar o contexto de surgimento da história oral. Segundo ela, foi esse momento de cientificação da história, no fim do século XIX que impôs o “domínio absoluto dos documentos escritos como fonte, em detrimento das tradições orais, expulsando a memória em favor do fato.”⁵⁵ Os estudos históricos voltaram-se para períodos mais remotos com destaque para a história medieval sob a ótica política, dos grandes feitos de grandes personalidades, a fim de legitimar um conhecimento verdadeiramente científico, com um suposto afastamento entre o sujeito e o objeto de estudo. Construíram-se também nesse período os arquivos nacionais, perpetuando institucionalmente uma forma de organização da fonte escrita. Frente a isso, às fontes orais foram vinculadas “ao passado recente, às sociedades sem escrita, às classes populares, estabelecendo-se assim uma hierarquia dos campos de conhecimento, de fontes e de objetos”.⁵⁶

Vemos que os documentos orais ficaram completamente descredenciados e identificados com os acontecimentos recentes, dos quais se consegue lembrar, localizados na contemporaneidade, que por sua vez também não tem o *status* de história, pela impossibilidade de lhe ser aplicado o rigor científico. A história é então compreendida como a ciência do passado estático e determinado que está acessível ao historiador através dos documentos escritos.

Essa forma de fazer história será confrontada no início do século XX, segundo Ferreira, tendo como marco o surgimento da revista **Annales**, em 1929, e da *École Pratique des Hautes Études*, em 1948, ambas na França. A chamada *École des Annales* inaugura uma tradição historiográfica que privilegia a construção de uma história total, de grandes estruturas duráveis, com ênfase nos aspectos econômicos e sociais. Dessa forma, a história volta-se para a identificação de fatores determinantes de longa duração que organizam a vida social e independem das opções individuais.

Porém, mesmo com essa grande modificação no modo de fazer história, não se alterou a percepção sobre as fontes, tanto com relação ao seu suporte (papel, áudio), quanto ao período de datação. Assim, poucos foram os estudos históricos sobre o século XX (matéria de outros

⁵⁵ FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral: um inventário das diferenças. In: FERREIRA, M. M. (Org.). **Entre-vistas**: abordagens e usos da história oral. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996.

⁵⁶ *Idem*, p. 1.

campos das ciências sociais) frente à predileção pela modernidade e medievo. O estudo das estruturas inclusive reforçou a utilização das fontes escritas, pela necessidade de se desenvolverem estudos quantitativos de séries de documentos, que permitissem compreender longos períodos. E a crítica à subjetividade das histórias de vida e biografias vêm juntamente com a desvalorização do papel do indivíduo na construção da história.

Contudo, a utilização de documentos orais não desapareceu e seu registro ainda tornou-se mais fácil com o desenvolvimento tecnológico, como a invenção do gravador. Porém, o uso desses documentos ainda não atinge o campo da história, ficando ligado a outras áreas do conhecimento. Segundo Ferreira, a coleta de depoimentos “iniciou-se na década de 40 com o jornalista Allan Nevins, que desenvolveu um programa de entrevistas voltado para a recuperação de informações acerca da atuação de grupos dominantes norte-americanos.”⁵⁷ Nos anos 1950 houve uma grande expansão de centros de registro de depoimentos orais, que privilegiou o estudo das elites e concentrou-se na tarefa de complementar as informações dos documentos escritos. Esse *boom* consolidou-se e expandiu-se nos anos 1960 e 1970, principalmente nos Estados Unidos da América, que com a guerra do Vietnã e as lutas por direitos civis, guinou para a construção de uma “história oral militante”, forjando-se como um instrumento de afirmação identitário, dando voz aos grupos que historicamente foram excluídos e esquecidos pela história oficial. Essa concepção espalhou-se por outros países do mundo, consagrando uma discussão de que “a história oral deveria se afirmar como uma contra-história, operando uma inversão radical nos métodos e objetos consagrados. Deveria ser uma história militante e politicamente engajada.”⁵⁸

A partir dos anos 1970 novas discussões surgem à história, provocando algumas mudanças no debate anterior, principalmente com relação à retomada dos estudos sobre aspectos políticos e culturais e um novo repensar sobre o papel do sujeito na história, distanciando-se do paradigma das grandes estruturas. Os debates sobre a relação entre o presente e o passado e o distanciamento entre o historiador e seu objeto foram aprofundados, permitindo compreender as reinterpretações que fazemos do passado são questionadas por nosso local e experiências atuais. Assim, abriu-se a possibilidade do desenvolvimento de estudos sobre a história contemporânea e o surgimento de novas problemáticas para a história em geral.

⁵⁷ *Idem*, p. 4.

⁵⁸ *Idem*, p. 5.

Esse novo contexto na historiografia deu condições para que as fontes orais fossem repensadas no fazer histórico, principalmente por voltar-se com maior credibilidade para o passado mais recente, a chamada “história do tempo presente”, que impõe a consequência de se interpretar a história de um período convivendo com seus testemunhos vivos.

Além de oportunizar novas questões para a história política e administrativa, a entrada as fontes orais para a historiografia suscitaram debates sobre a relação entre história e memória, fomentados pela “via da história das representações, do imaginário social e dos usos políticos do passado pelo presente”⁵⁹. É nessa discussão que se encaixa nossa problemática, e aqui percebemos a relação entre a teoria e a metodologia empregadas nesse trabalho. A metodologia da história oral nos permitiu construir fontes e desenvolvermos os questionamentos acerca da memória coletiva e da utilização do passado na vida da comunidade estudada, que outra tipologia de fonte e outra metodologia não nos possibilitariam acessar.

Esta linha historiográfica que explora as relações entre memória e história rompe com uma visão determinista que limita a liberdade dos homens, coloca em evidência a construção dos atores de sua própria identidade e reequaciona as relações entre passado e presente ao reconhecer claramente que o passado é construído segundo as necessidades do presente.⁶⁰

Atualmente o campo da história oral tem se debruçado sobre dois caminhos principais, segundo Ferreira. O primeiro deles utiliza-se da metodologia e das fontes orais de forma a complementar a documentação escrita, tanto no estudo das elites, quanto para a recuperação do percurso de grupos marginalizados. Nesse último caso, além dos objetivos acadêmicos, a história oral pode cumprir um papel social importante na autoafirmação desses sujeitos e na construção da identidade e transformação social. Essa linha de discussão, seja no estudo das elites ou dos excluídos, preocupa-se com elaboração de instrumentos de controle das entrevistas, como roteiros bem elaborados, a fim de buscar ao máximo a veracidade e a legitimidade do discurso das fontes. Destacam nessa perspectiva a maioria das pesquisas norte-americanas.

Um segundo caminho de estudos dentro da história oral é o que privilegia o debate das representações e das relações entre a memória e a história, que apresenta maior proximidade com nossa pesquisa. Para essa vertente a veracidade dos depoimentos não é o central, visto que as distorções e aquilo do que não se lembra ou se lembra diferente são tão importantes quanto aquilo que é recordado. Desde essa perspectiva se procura compreender mais

⁵⁹ *Idem*, p. 8.

⁶⁰ *Idem*, p. 8.

profundamente os usos que se faz do passado, articulados pelo presente, do que apresentar argumentos de prova ou contraprova de outros documentos. Pesquisadores do Institut d'Histoire du Temps Présent, na França e do Centro para Estudos Culturais Contemporâneos, na Inglaterra, são partidários dessa perspectiva da história oral. Esses estudos estão sendo desenvolvidos principalmente no campo acadêmico e não apresentam um comprometimento com a mobilização política, tal qual a linha anterior.

Apesar da crescente utilização dessa metodologia, as críticas ainda são constantes e vão desde o questionamento da subjetividade das fontes e de sua permeabilidade ideológica (seja na história oral das elites, seja na dos grupos dominados), até o debate sobre a terminologia “história oral” em detrimento de “fontes orais”. Esse último termo apresenta uma aceitação maior, pois a “história oral” poderia significar a construção de um campo científico como disciplina e não de uma metodologia para construir as fontes. No entanto, com relação ao termo “fonte oral”, Ferreira explica e se posiciona, com o que concordamos:

A denominação é ampla e pode ser aplicada a qualquer depoimento oral, produzido por qualquer indivíduo e em qualquer circunstância, sem nenhuma preparação prévia. Há aí uma diferença em relação à história oral, que pressupõe a produção de pesquisa por parte de um especialista. O emprego generalizado da expressão “fonte oral” conduziria à equiparação de uma fonte produzida pelo historiador com qualquer outra fonte oral, revelando mais uma vez uma desvalorização do método da história oral.⁶¹

No Brasil, a história oral ganhou maior expressão nos anos 1990, embora sua introdução no país date de 1970. Há uma predominância da produção universitária e de pesquisadores do campo da história nas pesquisas de história oral, voltados principalmente para temas como os movimentos intelectuais, burocratas, militares e instituições.⁶²

Sobre os novos rumos da história oral no Brasil, José Carlos Meihy aponta que irá depender das escolhas feitas pelos pesquisadores em seu compromisso com a transformação social e das vinculações do saber acadêmico com o saber da prática social, bem como do peso dado à história oral nos currículos das humanidades. O autor identifica que a história oral deve estar disposta a construir um conhecimento que fortaleça políticas públicas e de identidade.

Assim, o consagrado axioma “compreender para explicar” ganha mais uma dimensão ao ser aliado à “transformação”. Então, construindo um novo silogismo temos que: compreendendo para explicar, explicando para transformar, donde “compreender é transformar”. Transformação, portanto, passa a ser o objetivo da história oral. Não se fala, contudo de uma transformação em sentido simples,

⁶¹ *Idem*, p. 11.

⁶² FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. Apresentação. *In*: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína. (Org.). **Usos & abusos da história oral**. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

meramente imediato. Toda a ação da história oral é transformadora. E isto em todos os níveis, desde a elaboração do projeto, escolha dos colaboradores, operação de entrevista, produção textual e eventual análise. Durante todas as fases de execução da história oral temos um compromisso com a transformação sem o que a história oral não tem razão de ser. Sem isso, aliás, não se tem história oral e sim o velho e consagrado uso de entrevistas de cunho testemunhal.⁶³

Percebemos que há ainda um campo muito vasto para pesquisas que se utilizam da história oral e um terreno fértil e crescente no Brasil, para o qual esperamos humildemente contribuir, tanto para a historiografia, quanto para a visibilização da trajetória e memória de uma população ainda extremamente marginalizada, e que não vê na história oficial seu discurso representado. Assim, cumprindo com a função social do conhecimento, que como diz Meihy, deve ser essencialmente transformador.

3. 4. Histórias de vida: construindo fontes

A história oral foi utilizada nessa pesquisa como uma metodologia que permitiu construir as fontes, estabelecendo uma ponte entre a realidade e a teoria. Não compreendemos, portanto, a história oral nem como uma teoria, tampouco como mera técnica. Os defensores da história oral como teoria alegam que essa inauguraria uma história “alternativa”, comprometida com a missão de dar voz aos excluídos e emancipá-los, rompendo com a história acadêmica institucional. Seria inovadora em seus objetos, prioritariamente os grupos excluídos e marginalizados e com ênfase na história da vida cotidiana e local. E em suas abordagens, que por interpretar a “história vista de baixo”, dá atenção a aspectos subjetivos, modos de ser e fazer, em detrimento das estruturas determinantes. Porém, como afirma Etienne François, essas discussões “constituem apenas um aspecto entre outros das redefinições metodológicas e das mudanças internas da pesquisa histórica atualmente em curso.”⁶⁴

Em outro extremo, há os que defendem que a história oral não passaria de uma técnica de investigação e de recolhimento de depoimentos orais, própria do século XX, que

⁶³ MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Os novos rumos da história oral: o caso brasileiro**. Revista de História 155 (2º - 2006), p. 193-194. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/2850/285022045011.pdf>>. Acesso em: Novembro de 2013.

⁶⁴ FRANÇOIS, Etienne. A fecundidade da história oral. p. 5. In: FERREIRA, M.; AMADO, J. **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

funcionaria como ciência auxiliar à história. Além de ser reduzida a um conjunto de técnicas para melhor utilização dos instrumentos de gravação e armazenamento.⁶⁵

Com isso explicamos nossa posição por compreender a história oral como uma metodologia, que produz fontes com especificidades, que levam em consideração o seu processo de produção, sistematização e interpretação. Para além da concepção que entende esses documentos como auxiliares ou complementares, entendemos e olhamos para essas fontes como possibilidades de interpretarmos uma realidade complexa situada historicamente.

Passamos agora a relatar a experiência de construir as fontes para essa pesquisa, que envolveu alguns procedimentos desde a apresentação da proposta para a comunidade a ser estudada, até a transcrição das entrevistas realizadas e que exporemos aqui.

Uma primeira aproximação presencial foi feita com a comunidade, em abril de 2013, após alguns contatos por telefone e pela internet. Nessa primeira visita a proposta e pretensões da pesquisa foram apresentadas e bem recebidas por representantes da Associação Quilombola, que representa a comunidade. Nesse momento, que foi de apenas um dia, já tivemos a oportunidade de travar conversas, conhecer um pouco do território e ter acesso a alguns documentos, mas sem grande sistematização, visto que se tratava de uma apresentação. Após esse momento, concentramo-nos na leitura da bibliografia empregada a compreensão dessa realidade enquanto mantínhamos o contato eventual por telefone e internet.

Antes de realizarmos a segunda visita para iniciar o recolhimento das entrevistas, desenvolvemos a fase da construção de um roteiro de entrevistas, que nos leva a levantar algumas reflexões. Chantal de Tourtier-Bonazzi⁶⁶ elenca alguns elementos que devemos levar em conta na construção do roteiro de entrevistas, como a seleção da(s) testemunha(s); o local da entrevista; o conhecimento prévio do pesquisador sobre os entrevistados e seu tema. O que mais nos interessa aqui é que a elaboração das perguntas fomentadoras e dos temas a serem discutidos na entrevista devem ter ligação com o objetivo central desse trabalho, nesse caso compreender a construção da memória coletiva da comunidade quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista. Temos em mente também que o roteiro não é algo rígido, mas apenas um norteador para que a entrevista não se alongue em questões que talvez não sejam tão interessantes para a pesquisa.

Há pesquisas em história oral que visam interpretar chaves temáticas e nesses casos o roteiro de entrevistas concentra-se em perguntas diretas e específicas sobre o tema que ser

⁶⁵ *Idem*, p. 7.

⁶⁶ TOURTIR-BONAZZI, Chantal de. Arquivos: propostas metodológicas. *In*: FERREIRA, M. AMADO, J. **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

saber. Há casos em que o objeto é a vida pública de determinada pessoa ou instituição, onde as questões centrais são acontecimentos de ordem política ou institucional. Não é o caso da pesquisa que desenvolvemos, que visa compreender a construção da memória coletiva da comunidade.

Entendemos a memória individual como constituída socialmente e, nesse sentido, em relação à determinada comunidade, seus símbolos, monumentos, fatos e personagens significantes; articulados a uma memória coletiva, que possibilita nos situarmos no mundo e construirmos determinada identidade, ambas mutáveis.

A identidade coletiva, construída também pela memória carrega alguns elementos que não podemos deixar de tocar na entrevista, no caso da comunidade quilombola em questão. Para entender como a memória é pautada pelo presente, faz-se necessário partirmos das histórias de vida das pessoas que entrevistaremos, suas trajetórias profissionais, intelectuais, sociais; relações familiares e inter-familiares; as recordações de ancestrais que habitaram o mesmo território; que vínculo estabelecem atualmente com a comunidade. Atentos devemos estar, no entanto, para não cairmos na “ilusão biográfica” que nos alerta Bourdie, ao criticar a tendência que entrevistados e pesquisadores têm de compreender as histórias de vida como um todo coeso e linear expresso em narrativa que estabelece uma sequência organizada de recordações inteligíveis, funcionando como “etapas de um desenvolvimento necessário”.⁶⁷ Segundo Bourdie, vale mais compreender os percursos, as relações, que levam de uma “estação” a outra da vida, do que a “estação” em si.

Considerando essas questões, realizamos as entrevistas em duas visitas entre outubro e novembro de 2013, com cinco moradores da comunidade indicados por Dona Maria Arlete, membro da diretoria da Associação Quilombola. As entrevistas realizaram-se individualmente (exceto na primeira entrevista, com Dona Maria Aparecida S. dos S. Mores, na qual houve a participação de sua filha que assistia a entrevista e interveio em alguns momentos) na casa de cada entrevistado. Entendemos que a entrevista individual e em casa oferece uma situação confortável e de confiança para uma conversa mais franca e sem inibições. As entrevistas duraram entre cerca de meia hora e uma hora e meia e foram gravadas em vídeo, em boa resolução de áudio e imagem.

Após esse período de recolhimento das entrevistas, passamos a fase de transcrição e edição, ambas realizadas pela autora dessa pesquisa. Realizamos um processo de edição adequando o texto a concordância verbal e pronominal da língua portuguesa formal. Esse

⁶⁷ BOURDIE, Pierre. A ilusão biográfica. p. 184. In: FERREIRA, M. AMADO, J. **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

processo não implica mudanças no conteúdo da narrativa, tampouco na interpretação da fonte, visto que esse trabalho não tem pretensões de investigação linguística. Além disso, a edição visa uma melhor apreensão na leitura, bem como a não exposição dos entrevistados. A transcrição das entrevistas está disponível no Anexo dessa monografia e seu registro gravado está sob guarda da autora da mesma, igualmente disponível para consulta. Durante o processo de escuta e transcrição, foram suprimidas algumas passagens por não entendimento do áudio ou por compreendermos que não eram relevantes para o desenvolvimento da pesquisa. Essas passagens estão identificadas com chaves e reticências ([...]) e também estão disponíveis para consulta na gravação.

Em todo esse processo de preparação, realização das entrevistas e transcrição do documento que utilizamos como fonte para análise, novamente identificamos o caráter de construção dessa fonte, que será interpretada no capítulo posterior.

4. A MEMÓRIA COLETIVA NA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO ADELAIDE MARIA DA TRINDADE BATISTA

Anteriormente, tratamos das questões teóricas e metodológicas que envolvem as discussões sobre a história oral e a problemática da construção da memória, levantando problemas ligados ao nosso objeto que buscaremos responder ao longo desse terceiro capítulo.

Procuramos apresentar, portanto, quais as fronteiras estabelecidas pela construção da memória coletiva da comunidade estudada, seus conflitos internos, sua constante reorganização frente cada conjuntura e compreender o papel exercido por essa memória na constituição da identidade quilombola e na disputa pelos direitos territoriais e sociais dessa comunidade. Nesse sentido, buscamos identificar os pontos de referência comuns que dão coesão à memória coletiva da comunidade, fortalecendo sua identidade, bem como compreender em que medida e por que essas narrativas apresentam versões algumas vezes divergentes ou destoantes. De igual maneira, nos é importante atentar para o não-dito, ou silenciado nas memórias individuais em relação à memória coletiva do grupo.

Para tal, as principais fontes utilizadas foram cinco entrevistas⁶⁸ realizadas com moradores da Comunidade Remanescente de Quilombo Adelaide Maria da Trindade Batista. A seleção dos entrevistados deu-se a partir de indicações de Dona Maria Arlete Ferreira da Silva, representante da Associação Quilombola Adelaide Maria da Trindade Batista, que é conhecida na comunidade como a portadora oficial dessa memória, ocupando, ela e sua família, local de destaque nas relações políticas entre a comunidade e o restante da sociedade. Dessa maneira, entendemos que a indicação das pessoas que foram entrevistadas não é neutra e apresenta uma determinada visão sobre a comunidade e seu passado⁶⁹. A análise que segue foi elaborada a partir das transcrições das entrevistas à luz das discussões sobre a memória, sobre as histórias de vida e sobre a construção identitária expostas anteriormente.

⁶⁸ As entrevistas transcritas completas estão disponíveis no Anexo I dessa monografia e disponíveis em áudio e vídeo, sob guarda de Hellen Cris Leite de Lima.

⁶⁹ Sobre essa discussão, discorre Michael Pollak: “Em minha pesquisa sobre as sobreviventes do campo de Auschwitz-Birkenau, uma das responsáveis pela associação me disse, antes de me pôr em contato com algumas de suas companheiras: 'O senhor deve compreender que nós nos consideramos um pouco como as guardiãs da verdade.' Esse trabalho de controle da imagem da associação implica uma oposição forte entre o 'subjetivo' e o 'objetivo', entre a reconstrução de fatos e as reações e sentimentos pessoais. A escolha das testemunhas feita pelas responsáveis da associação é percebida como tanto mais importante quanto a inevitável diversidade dos testemunhos corre sempre o risco de ser percebida como prova da inautenticidade de todos os fatos relatados. Dentro da preocupação com a imagem que a associação passa de si mesma e da história que é a sua razão de ser, ou seja, a memória de seus deportados, é preciso portanto escolher testemunhas sóbrias e confiáveis aos olhos dos dirigentes, e evitar que 'mitômanos que nós também temos' tomem publicamente a palavra”. POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. p. 10. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>>.

A partir das trajetórias individuais, buscamos identificar os elementos unificadores da memória coletiva, os quais localizam os entrevistados como pertencentes da comunidade e compartilhando sua memória oficial, bem como aqueles aspectos que sobressaem e se destacam por sua diversidade ou mesmo sua divergência, demonstrando os limites do trabalho de construção de uma memória coletiva. Alguns pontos de referência foram recorrentes nas entrevistas e permitem identificar um trabalho de enquadramento das lembranças e a delimitação de fronteiras dessa memória.

4. 1. Rocio: um bom lugar para viver

Há uma constante rememoração entre um tempo lembrado como bom de se viver, no qual se plantava em comunidade, no qual tudo se repartia e havia um grande sentimento de partilha e de comunhão entre a população da comunidade quilombola, articulada nos discursos como uma grande família. Frequentemente essa narrativa se associa com a infância e o início da vida adulta dos entrevistados. Frente a isso, o hoje aparece como um tempo de violência, no qual as coisas são mais difíceis.

E eles combinavam, o compadre, vamos fazer minha roça, todo mundo ia fazer a roça do outro, e daí ali eles já faziam de noite o baile, faziam almoço, churrasco, baile, fogos, era bem divertido, os foguetes, e um ajudava o outro. [...] O meu padraço tirava o leite já dava para o vizinho, nós tínhamos horta de couve, nós dávamos para tudo os vizinhos que não tinham, era tudo dado assim. [...] Então os quilombolas tem esse espírito de partilha, de um ajudar o outro, dar as coisas para o outro.⁷⁰

[...] era uma união, se eles diziam “vamos fazer um 'puxirão' lá na casa do Adão”, todo mundo ia, “vamos lá na casa do Alcino”, “vamos lá na Mila”, que era a mãe da comadre Arlete, “vamos lá na tia Joana”, era tudo assim, era uma união, era tudo unido, era todo mundo da família. Lá para o lado da Castorina, tudo se unia, as criações se criavam tudo um na propriedade do outro [...], um cuidava o que é do outro, ninguém mexia em nada de ninguém.⁷¹

Os “puxirões” como são chamados os plantios e trabalhos coletivos aparecem nas narrativas como a síntese desse tempo de partilha, articulando produção, subsistência e fartura com o momento de festas e comensalidades.

É, tinha, que eles falavam que tinha baile, que faziam, como é que dizia, quando ia plantar, era “puxirão”, eles falavam. Então o rocio de lá vinha para cá, nesse rocio desse lado aqui. Aí faziam, roçavam, ajudavam a plantar. Quando de noite eles carneavam porco, para fazer “puxirão”, de noite tinha baile. Isso eu me lembro, isso eu ainda lembro. Aí eles amanheciam dançando, outro dia almoçavam todos juntos. Na outra semana, os daqui iam para lá, faziam tudo a mesma coisa. Então era bem

⁷⁰ SILVA, Maria Arlete Ferreira da. **Entrevista** realizada em 08/11/2013.

⁷¹ SANTOS, Maria Aparecida de Souza. **Entrevista** realizada em 23/10/2013.

divertido, bem gostoso. Esse eu ainda eu lembro bem.⁷²

Esse exercício de periodização e de comparação entre o presente e o passado aparece em uma série de narrativas de formas variadas. Ora identificando o passado – de si ou da família – de forma positiva em relação ao presente, ora o contrário. Nos primeiros casos, além da partilha como já foi explicitado, destacam-se a produção de alimentos de forma a não dependerem da compra nos mercados; a culinária herdada de geração em geração, como o “bolo de polvilho”; a utilização e domínio das ervas medicinais e a prática das parteiras como uma alternativa de medicina e sinônimo de saúde. Em contraposição, o presente é visualizado de maneira positiva, principalmente, quando em relação ao acesso à escola e do reconhecimento quilombola. Dona Cida opõe esses dois assuntos demonstrando grande ressentimento ao falar em vários momentos da entrevista do fato de não ter tido oportunidade de estudar, mas contrapõe a baixa escolaridade formal, com sua experiência de vida e o orgulho de ser quem é, como percebemos nos trechos abaixo:

[...] nós tínhamos que ajudar minha mãe trabalhar para dar de comer aos irmãos, para alimentar eles, trabalhar na roça, tudo, meu pai trabalhava na lavoura, então nós tínhamos que ajudar os pais. Aí eles diziam assim para nós “para que estudar? Não precisa, que que querem de estudo? Isso aí nem vai fazer falta para vocês, tem que cuidar é aqui.”

[...] Os pais da gente não deixavam a gente estudar, diz que não precisava, que não ia fazer falta, e hoje eu me arrependo, que se eu soubesse. E a gente não se mandava, eram eles que mandavam. A gente foi, começou a estudar, daí não adiantou mais. [...] Hoje eu cobro, cobro dos netos, estude, estude meu filho, porque eu não tive essa oportunidade, me arrependo, mas só que a gente não se mandava, era o pai e a mãe, a família da gente que mandava na gente.

[...] Ameaçavam, se você não for carpir e for para escola, você vai apanhar de tarde, e a gente não ia, não ia mesmo, vocês vão é para roça, era foice era picão, era pá, tudo, então, não davam valor.

[...] hoje eu não tenho vergonha, eu não, eu me sinto muito orgulhosa, de ser quem eu sou, de ser bisneta de uma negra escrava, e da minha comunidade quilombola, da minha família, dos que eu conheci, só aparecia os dentes, bem pretinho de melar, hoje eu me sinto orgulhosa de ter orgulho da minha cor e da minha pele, tenho muito orgulho! [...] então hoje eu digo, hoje eu estou jovem de novo, a juventude agora que eu estou vendo, porque não tinha liberdade para nada, nem para conversar, hoje, graças a Deus, eu tenho [...]. Que quem fundou a nossa comunidade foi a Maria Adelaide, ela que trouxe o São Sebastião, a minha bisa.⁷³

4. 2. As festas de São Sebastião

As festas de São Sebastião são mobilizadas nas lembranças dos entrevistados

⁷² BATISTA, Maria Trindade. **Entrevista** realizada em 22/10/2013.

⁷³ SANTOS, Maria Aparecida de Souza. *Op. Cit.*

reafirmando uma identidade étnica e cultural da comunidade, lembradas como fruto da organização de Adelaide Maria Trindade Batista, a escravizada que deu início ao povoamento do território do quilombo, segundo contam seus descendentes, como a bisneta de Adelaide, Dona Cida, orgulhosa de seu pertencimento quilombola: “Elas faziam as festas, tudo. [...] Foi crescendo em volta da igreja, essa parte aqui foi a minha bisavó que deu, que doou para igreja, faz parte daqui da chácara, ela doou para igreja, porque foi ela que fundou. E tem o santo ali também, que quando ela veio ela trouxe o santo.”⁷⁴

A festa é realizada em dois momentos, o religioso, com a missa e a procissão, e os festejos, com música, dança e comida, como descrito por Alcione: “Daí então só festejam o dia do padroeiro só, o churrasco ali, fazem o mati-baile ali e a procissão, depois da procissão um pouquinho e termina.”⁷⁵ Sobre a festa de São Sebastião, a pesquisadora Sônia Marques, que realizou sua tese de doutorado e outros estudos na comunidade Adelaide Maria da Trindade Batista, afirma que,

Se a festa necessita ser (re)encenada é porque o tempo, senhor do esquecimento, não para de passar. Então, mais do que trazer imagens do passado, é importante construir o presente. Ao presentificar as ações relacionadas à festa de São Sebastião se garante a continuidade e de alguma forma, se adia o esquecimento. Neste contexto, é o presente que chama o passado, as narrativas atualizam as memórias, mas a (re)encenação da vida comunitária promovida anualmente pela festa vitaliza a identidade local porque coliga as narrativas, e desse modo, fecunda as lembranças.⁷⁶

Dona Trindade ressalta que “as festas eram boas. Começava na sexta, ia sexta, sábado e domingo, umas festas bem boas. [...] Tinha sempre, melhor do que agora, agora é só no dia da festa mesmo, que tem mais festa, mas ali não, ali começava na sexta-feira já.”⁷⁷ Em todas as entrevistas, a festa de São Sebastião, que antes durava três dias, aparece como um momento de muita alegria, celebrado por todos, mas que hoje dura apenas um dia, o 20 de janeiro, data de celebração do padroeiro da comunidade. O santo é um patrimônio material e memorialístico muito importante, pois diz respeito ao momento fundacional da comunidade, que se construiu ao redor da Igreja de São Sebastião. Exceto em uma entrevista, as outras quatro apresentam a violência de maneira genérica como motivo para a duração da festa ter diminuído. Isso ocorre possivelmente por ser essa uma lembrança traumática para a comunidade, que é lembrada apenas por Alcione Ferreira da Silva, filho de Dona Maria

⁷⁴ MORAES, Maria Aparecida Silveira dos Santos. **Entrevista** realizada em 22/10/2013.

⁷⁵ BATISTA, Alcione Ferreira. **Entrevista** realizada em 08/11/2013.

⁷⁶ MARQUES, Sônia Maria dos Santos. (Re)configurações identitárias e direitos sociais: o caso da comunidade remanescente de quilombola Adelaide Maria Trindade Batista em Palmas, Paraná. p. 132. *In: Memória dos povos do campo no Paraná*. Curitiba: ITCG, 2013.

⁷⁷ BATISTA, Maria Trindade. *Op. Cit.*

Arlete:

E daí essas festas ocorriam, começavam na quinta, sexta, sábado e domingo. [...] E com o passar do tempo, com essa invasão que teve aí, que o pessoal foi entrando aí, daí já teve uma coisa trágica na nossa família, que por causa disso mataram um irmão meu já na festa, o povo que vinha de fora aí. Meu irmão estava atendendo lá na festa, tomou uma facada, mataram ele. E dali para cá as festas perderam um pouco, perdeu o conteúdo, aquela, perdeu um pouco a graça.⁷⁸

Nesse discurso notamos também que a tragédia é associada à entrada de outras pessoas (não quilombolas) na comunidade, demarcando uma fronteira territorial e cultural expressiva. Essa lembrança nos faz refletir sobre a atual disputa territorial e sobre o lugar ocupado por Alcione no presente, como o atual presidente da Associação Quilombola, eleito pela terceira vez no ano de 2013. Em sua entrevista, ele retoma constantemente o tema da luta pela terra e pelos direitos dos quilombolas.

4. 3. O trabalho: memórias de lavadeiras

A memória do trabalho de lavadeiras de roupa é outro ponto bastante presente nas entrevistas, exercido pelas quatro mulheres entrevistadas, em algum momento da vida, e que algumas aprenderam com as mães e avós, sendo, portanto, um trabalho herdado e transmitido em gerações de mulheres na comunidade. Essas narrativas também nos permitem identificar algumas fronteiras que foram construídas entre a comunidade e a “cidade”, inclusive em relação a algumas famílias que são recorrentemente lembradas, como as famílias ricas, que empregavam as pessoas da comunidade, como no caso de Dona Trindade, que diz sempre ter trabalhado nas casas de família, “Assim, dos Araújo, dos Sampaio, então eu trabalhei em vários deles, os Ribas.”⁷⁹

O pessoal tudo aqui [...] da comunidade lavava roupa para o pessoal da cidade, que eram os donos de fazenda, tinham as casas na cidade, então as mulheres lavavam roupa, trabalhavam nas casas das fazendeiras, de outras pessoas, né, então sobreviviam assim. [...] Depois eu me casei também e ajudava muito a minha mãe lavar roupa, minha mãe lavava roupa para toda cidade.⁸⁰

Nós pegávamos as trouxas de roupa e tinha um ponto ali na, vindo da antiga Assembleia tinha um ponto, onde nós deixávamos as trouxinhas, para trás de um muro [...] fazia as trouxas e colocava na cabeça, para trazer para casa, para lavar, aquelas pilhas de roupa. [...] Nossa, minha mãe, toda a minha família, lavava roupa para cidade inteira, e era de joelho, tábuas, de molho dentro da água, no rio, comadre

⁷⁸ BATISTA, Alcione Ferreira. *Op. Cit.*

⁷⁹ BATISTA, Maria Trindade. *Op. Cit.*

⁸⁰ SILVA, Maria Arlete Ferreira da. *Op. Cit.*

Arlete e tudo, nós de molho, com a água por aqui e batendo.⁸¹

O trabalho das lavadeiras, segundo Marques, permitia a essas mulheres certa circulação entre o território da comunidade e o centro da cidade. Essa circulação que não apenas buscava e levava as roupas e calçados, mas também permitia transitar produtos adquiridos nos pequenos comerciantes da cidade, informações e trocas culturais.

A relação com as patroas envolvia interdependência e subordinação. Ao falar em interdependência, não estamos a dizer que se estabeleciam relações simétricas entre as duas partes. Mas que essas mulheres moradoras no centro da cidade precisavam de lavadeiras. É bem verdade que o mercado de oferta de mulheres que faziam essa atividade era grande. Mas houve relatos de patroas que não conseguiam lavadeiras em função de redes de informação (fofoca) montadas pelas mulheres pobres, moradoras do bairro, que de alguma forma faziam circular “referências” sobre as patroas, consideradas ruins, sovinas, exigentes em excesso... Essas mulheres, de alguma forma, compunham estratégias, que se não tinham a força de afrontar o poder econômico que as patroas personificavam, ao menos jogavam com as formas como essas normatizações se apresentavam.⁸²

Foi a partir dessa circulação que a família de Dona Maria Arlete conseguiu ter acesso a um espaço de poder – a escola – historicamente direcionada às famílias brancas e ricas.

Quando era para eu estudar, que tinha sete anos, ela [a mãe] trouxe para eu ficar com a minha vó, daí minha vó sempre toda a vida ajudando a cuidar dos netos, né. Daí eu fiquei com a minha vó para estudar, ela lavava roupa para os colégios minha vó, para o colégio de freira, para o colégio de padre, que o colégio de freira era o Colégio Puríssimo Coração de Maria e o colégio dos padres era o Colégio Diocesanos, que diziam que era só guri e eram os padres que cuidavam. Então, minha vó torrava café para o bispo, para todo o pessoal assim da igreja, ligada com a igreja, era muito devota, torrava café, lavava roupa para o bispo, o primeiro bispo que chegou aqui em Palmas. [...] E as freiras que me deram estudo, daí minha vó me colocou no colégio, que as freiras me deram uma bolsa de estudos, e ali que eu comecei estudar, daí eu nunca esqueço da professora minha da primeira série o nome dela era a irmã Alfreda, e ela era baixinha, nunca esqueço dela, e ela gostava de mim, mas nunca esqueço, como que a gente não esquece, né, das professoras da gente. E lá no colégio eu aprendi, e para fazer as letrinhas, nunca esqueço também, tinha que fazer tudo os traçadinhos bem certinho, do A, I, E, bem bonitinho.⁸³

4. 4. A memória familiar

A partir do relato anterior, no qual Dona Maria Arlete nos conta como teve acesso a escolarização, podemos debater outro aspecto presente ao longo da entrevista dessa senhora de 70 anos que, dentre os entrevistados, é a única que possui curso superior. Trata-se do que o

⁸¹ SANTOS, Maria Aparecida de Souza. *Op. Cit.*

⁸² MARQUES, Sônia Maria dos Santos. **Pedagogia do estar junto: éticas e estéticas no bairro de São Sebastião do Rocio**. 2008. Tese (Doutorado em educação), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre. p. 124.

⁸³ SILVA, Maria Arlete Ferreira da. *Op. Cit.*

historiador oral Paul Thompson chama de transmissão cultural entre as gerações da família através da memória, ao desenvolver estudos a partir das histórias de vida de famílias britânicas. O autor entende essa transmissão como vital para a continuidade da identidade grupal, seja através da língua, do nome, do território, da posição social, da religião, ou de determinados símbolos importantes para o grupo.⁸⁴ Retomando a situação escolar de Dona Maria Arlete, ela além de ter tido acesso ao ensino básico, por conta da relação de sua avó com a igreja, formou-se e pós graduou-se em Filosofia, como explica abaixo:

De Filosofia eu fiz, é uma faculdade muito boa, a gente tem que ler bastante, estudar, entender, mexer bastante com a cabeça, para compreender tudo. Então eu gostei daí fiz uma pós. Daí comecei a dar aula, foi em, quero ver, 79 e fiz o concurso municipal e daí dando aula, antes eu já dava aula contratada [...], foi em 82, que a escola aqui no rocio, nunca tinha um lugar fixo para escola, às vezes era emprestado o salão de festa, daqui a pouco era ali, daqui a pouco era aqui, e em 82 teve o prefeito que ele construiu a escola, uma escola fixa para comunidade mesmo, a Escola São Sebastião e eu fui a primeira diretora dessa escola [...].⁸⁵

Nesse caso, a ascensão social é vivenciada por outras gerações da família, como filhos e netos de Dona Maria Arlete que nos conta: “Hoje elas são professoras, tem a minha filha que é atendente de enfermagem, já está até se aposentando, e as noras todas professoras, e é assim, os netos vão seguindo os pais, vão estudando, se formando, então a gente não pode ficar na mesmice.”⁸⁶ Assim, a transmissão cultural foi construída dentro da família no sentido de reforçar a necessidade do ensino superior, de geração em geração.

Também desde a perspectiva da transmissão cultural entre os familiares, vemos como a memória pode ser muitas vezes herdada, fazendo com que lembremos episódios que não presenciamos, mas que cumprem um papel de dar coesão à identidade social e à memória coletiva. Nesse caso, Alcione e sua mãe, Dona Maria Arlete, possuem ambos uma memória herdada, que não vivenciaram fisicamente mas que mostra, até nas palavras que usam, a transmissão cultural no interior de sua família.

[...] minha vó falava, minha mãe também falava, meu vô, os mais antigos, que nós tinha, que tinha as tias da minha avó, irmã da minha bisavó, [...] diz que a tia Salomé, se não me engano, ela tinha as mãos toda grudada assim de fogo, que ela tinha que segurar a brasa pro sinhô ascender o cigarro, segurava a brasa na mão, ele tinha que enrolar o palheiro, o cigarro e depois acender, tinha a mão dela tudo queimada. Tinha outra que tinha só os toco da orelha, que pregavam a orelha dela na parede e daí chamavam ela “venha cá!”, daí ela tinha que sair e arrancar os pedaços da orelha, deixar na parede. Que marcavam o nosso povo aqui, marcavam com

⁸⁴ THOMPSON, Paul. **A transmissão cultural entre gerações dentro das famílias**: uma abordagem centrada em histórias de vida. Ciências Sociais Hoje, ANPOCS, 1993, p. 09-10.

⁸⁵ SILVA, Maria Arlete Ferreira da. *Op. Cit.*

⁸⁶ *Idem.*

marca de, de marcar gado, levar o nome do sinhô [...].⁸⁷

[...] eu não conheci essa irmã da minha vó. [...] Que pregavam a orelha na parede e chamavam o nome dessa, que era a tia Salomé; as mãos, mandavam pegar brasa lá pro patrão acender o cigarro, diz que era tudo queimado, que era assim os dedos.⁸⁸

4. 5. Memórias da escravidão:

Perguntados sobre a lembrança de histórias contadas por seus antepassados sobre o período da escravidão em Palmas, surgem vários relatos de como era o trabalho de familiares, principalmente nas lavouras dos fazendeiros. A essas histórias se seguem reflexões dos entrevistados sobre trabalhos análogos à escravidão no período pós-abolição, inclusive associando o trabalho escravo ao próprio trabalho de lavadeira, que, como diz Dona Trindade ao ser perguntada sobre quanto recebia pelo trabalho, muitas vezes não era remunerado, sendo pago com roupas e comidas.

Morava nas fazendas [o pai], ele foi criado aí com os fazendeiros, ele era escravo também, a vó dele era escrava, o pai. Aí foi o pai, tudo, nasceu assim. O meu avô era escravo, daí se encontrou com a minha vó que era escrava também, lá numa fazenda não sei onde, é nesses campos aí de Palmas. Se encontraram os dois e casaram, tiveram mais quatro filhos, quatro ou cinco, quatro, aí eles continuaram, os filhos também indo para as fazendas, de escravo, no fim morreram tudo assim. [...] Como escravos, sempre trabalhavam de escravo. Pensando bem até nós trabalhávamos de escravo, até a gente. Lavava, vinham aquelas trouxas de roupa grandona, trouxa “véia” que você não aguentava, eram duas viagens que a gente andava com aquelas roupas na cabeça, para lavar em casa. Então, era a mesma coisa que um escravo, levava na cabeça e trazia, levava para eles, lavava aquelas roupas, lavava desde calçados dos ricos, a gente que lavava, então era escravo mesmo. [...] Às vezes dinheiro, às vezes a troca de roupa, às vezes a troca de comida, dinheiro era muito pouco, era bem pouco dinheiro. Às vezes arrumavam uma panelinha de comida: “oh, leva esse aqui lá”, era aquilo lá.⁸⁹

Nas lavouras. É, eles viviam assim de lavouras, trabalhando. Criava assim, porco essas coisas assim, galinha tudo, para sobreviver. Tinha um chafariz ali na cidade onde meu avô trabalhava lá também, era trabalho escravo também, sabe, puxar água de balde, ele e um tio meu, para os ricos, sabe, para os fazendeiros.⁹⁰

Dona Maria Arlete relembra fatos contados sobre a vida cotidiana das famílias dos fazendeiros e da relação desses com os escravos, como a amamentação dos bebês brancos realizada pelas negras “amas de leite” e a segregação e humilhação por que passavam os negros com relação à alimentação. Fala ainda sobre outras formas de dominação no presente, as quais a entrevistada associa a uma forma diferenciada de escravidão.

⁸⁷ BATISTA, Alcione Ferreira. *Op. Cit.*

⁸⁸ SILVA, Maria Arlete Ferreira da. *Op. Cit.*

⁸⁹ BATISTA, Maria Trindade. *Op. Cit.*

⁹⁰ MORAES, Maria Aparecida Silveira dos Santos. *Op. Cit.*

A Dona Paulina contando, que a Dona Paulina era mineira, mas ela era negra, eu acho que ela era de uma comunidade quilombola lá de Minas, porque ela tinha tudo os sotaques, até brasa ela pegava com a mão e ela daí casou com o meu padrasto, minha mãe morreu e ele casou com a Dona Paulina e ela parava numa casa assim, que eles eram em quatro, daí eram quatro bifés, se por acaso um deles não queria tudo aquele bifê, daí sim que eles iam comer. Depois que eles comiam que eles iam comer, se não era só o molho daquele bifê que elas comiam, a Dona Paulina contava isso, então o pessoal aqui de Palmas foi passando de geração em geração daqueles primeiros que escravizavam, mas depois foi vindo a geração nova, por mais que não escravizasse, como no tronco, na senzala, mas era em formas diferentes, serviço pesado, discriminação. [...] Às vezes davam o filho do negro, para negra dar de mamar ao filho do fazendeiro, aqui acontecia isso, em Palmas aconteceu isso, e trabalhar, fazer taipa, trabalhar na lavoura, as negras também trabalhavam assim, como trabalhavam nas casas, trabalhavam nas lavouras, os negros, naquele tempo era arado, puxado a cavalo, não tinha nada de trator, era tudo manualmente, eles carpavam extensões e extensões de terras, os fazendeiros aqui latifundiários, que faziam aquelas plantações e os negros eram os tratores [...] e antes era tudo a mão de obra escrava. E as negras lavavam a roupa, passavam, engomavam, a gente engomava muita roupa sabe, ferro à brasa. Eu era uma que engomava para cidade inteira, antes de eu ser professora, ajudava, engomava as roupas dos fazendeiros aí.⁹¹

Um último aspecto interessante sobre a memória do período da escravidão é um relato de Dona Trindade que, novamente, nos leva às discussões de Michael Pollak⁹² sobre o silêncio e o esquecimento, entendendo que em todo processo de construção da memória coletiva os fatos recordados são tão importantes quanto os que são esquecidos, ou sobre os quais se silencia. Segundo ela,

Alguma coisa eles [os familiares mais velhos] contavam, que a gente escutava, tinha outras que eles não deixavam, quando eles estavam conversando a gente tinha que sair de perto. E quando era para a gente escutar eles chamavam, quando não era eles não chamavam.⁹³

Hebe Mattos identifica o mesmo fenômeno no estudo de narrativas de famílias negras no sudeste cafeeiro e explica:

A recorrente informação de que o avô ou avó, ex-escravos, simplesmente se recusavam a falar do tempo do cativo configura-se, de fato, como mais uma coincidência narrativa a ser considerada. A ausência da memória genealógica da escravidão na maioria das famílias negras brasileiras e os silêncios voluntários, relatados por muitos daqueles que se referiam diretamente a um antepassado escravo, possuem um significado óbvio que não pode ser negligenciado – evidenciam as dificuldades de construir uma identidade socialmente positiva com base na vivência da escravidão.⁹⁴

⁹¹ SILVA, Maria Arlete Ferreira da. *Op. Cit.*

⁹² POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>>. Acesso em: novembro de 20113.

⁹³ BATISTA, Maria Trindade. *Op. Cit.*

⁹⁴ RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe. **Memórias do cativo**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 54.

4. 6. Adelaide: a mulher fundadora

A comunidade construiu também o seu “mito fundador”, presente em outros documentos e entrevistas realizadas anteriormente a esta pesquisa, o qual consiste na chegada da escravizada Adelaide Maria da Trindade Batista, que dá nome à comunidade, antes chamada São Sebastião do Rocío. Em torno dessa figura reúnem-se uma série de elementos culturais resgatados pela comunidade no presente, como a imagem de São Sebastião trazida por ela e ainda instalada na igreja da comunidade, cuja construção inicial também foi organizada por Adelaide. Porém, a sua chegada apresenta versões controversas: ora trazida, ora fugida, ora de Guarapuava, ora do Rio Grande do Sul. A figura de Adelaide no presente exerce uma forte simbologia de pertencimento dessa comunidade quilombola, pois afirma o seu território, o seu autorreconhecimento étnico e cultural e a necessidade de reparações estruturais no tocante aos direitos sociais.

O historiador Paul Thompson identifica em suas pesquisas que, em famílias migrantes, há a tendência à mitologização ao processo de mudança.⁹⁵ Percebemos essa tendência nos relatos sobre a chegada de Adelaide aos Campos de Palmas, envolta na fuga, nas dificuldades do percurso, em lembranças da guerra que se misturam. Essas narrativas, longe de serem inverossímeis, sofrem um processo de organização que conferem coesão à identidade e pertencimento social do grupo.

As versões de Dona Trindade, bisneta de Adelaide Maria da Trindade Batista, e de Dona Maria Arlete, que é representante da Associação Quilombola e uma figura política importante dentro da comunidade, se chocam nesse ponto. Segundo a primeira, “veio mais gente com a vó Adelaide, veio ela e o marido dela. Diz que o nome dele era Antoninho, era Antônio”.⁹⁶ A segunda, ao contrário, afirma que Adelaide Maria veio “sozinha, com os filhos dela, nunca ela teve marido, criou os filhos dela”; complementando:

E nas festas de São Sebastião ela que fazia as procissões, daí ela que coordenava a igreja, a devoção, ela que rezava, depois passou pra minha vó, Maria Joana, quando ela morreu daí ficou pra Maria Joana, depois da Maria Joana ficou pra minha tia Adelaide, que levou o nome dela [...]. Então, depois quando morreu a tia Adelaide minha mãe ficou liderando a igreja, daí foi minha mãe, foi minha tia Laida, então depois ficou eu. Então foi passando sempre mulheres líderes da comunidade.⁹⁷

Dona Maria Arlete identifica uma linhagem de mulheres líderes da comunidade e da

⁹⁵ THOMPSON, Paul. *Op. Cit.*

⁹⁶ BATISTA, Maria Trindade. *Op. Cit.*

⁹⁷ SILVA, Maria Arlete Ferreira da. *Op. Cit.*

igreja. Nesse sentido, a figura de uma mulher que chega sozinha e constrói tal legado, como foi identificado no caso de Adelaide, pode se construir como um elemento legitimador das sucessivas mulheres que aqui aparecem como herdeiras desse mesmo legado e dessa memória.⁹⁸

4. 7. A memória e a disputa do território: os usos do passado

O ano de 1982 é relatado por Dona Maria Arlete como um período de transformações no bairro do Rocio, onde fica localizada a comunidade, um marco que traz consigo alguns avanços nos direitos básicos como distribuição de água e luz, educação e saúde, mas que marca também a entrada de pessoas de fora da comunidade quilombola nesse espaço, reforçando a disputa pelo território. Esse período é lembrado pela entrevistada como um momento de urbanização, mistura de etnias e invasão das terras quilombolas.

[...] foi em 82, que a escola aqui no rocio, nunca tinha um lugar fixo para escola, [...] e em 82 teve o prefeito que ele construiu a escola, uma escola fixa para comunidade mesmo, a Escola São Sebastião e eu fui a primeira diretora dessa escola. Mas depois que começou o pessoal a invadir, o prefeito trazia o povo, ia soltando aí no mato, que era só matagal, nós tínhamos os nossos cavalos, tínhamos os porcos, tudo essas criações eram soltas, não tinha cerca, tudo os negros da comunidade, tudo os moradores, eles tinham as suas criações, tudo solta, daí com o tempo, que os prefeitos começaram a soltar pessoas, dizer que era da prefeitura, que não tinha dono, porque cada quilombola não tinha assim, a sua escritura, escriturado no cartório, era posse assim desde o início e assim ia passando, mas com o tempo os prefeitos vão mudando tudo as leis e eles já vão dizendo é da prefeitura aí, já vamos vender, fazer uma chácara, onde saía um quilombola, um negro, eles vendiam [...] então assim foram sendo invadidas as terras. Foi dando uma mistura, mistura das etnias, tinha negro que já casava com branco, e assim foi, então foi urbanizando, daí houve a necessidade de urbanizar, de um calçamento, de água, de luz, em 82 veio a luz para cá, nós batalhamos para isso, para vir a rede de água também [...] Daí tinha o médico aí, o Dr. José Maria era o médico dos pobres, dos negros, que diziam, o médico que tinha aí, esse médico ele vinha até na casa das pessoas, da comunidade, ele vinha atender as crianças quando estavam doente, quando as mulheres ganhavam nenê também, ele vinha fazer o exame. Mas naquele tempo, na comunidade nós tínhamos parteira, benzedeira, meus primeiros filhos nasceram com a parteira.⁹⁹

⁹⁸ Sobre esse assunto Cassius Cruz nos apresenta uma possível interpretação: “Em Palmas, em contraposição, havia um predomínio de casamentos ilegítimos, conforme verifica-se no estudo de Weigert (2010). Por meio das análises dos assentos de batismo, onde 16% dos filhos de escravos eram registrados por uniões legítimas, 80% por relações ilegítimas e 3% de adultos africanos, a historiadora indica que a população escrava em Palmas era formada por solteiros. Destaca-se, nos relatos de quilombolas de Palmas, que as mulheres “antigas” da comunidade não se casavam, mas tinham vários filhos. A partir da análise dos registros de batismo, Lago (1987) afirma que o número de mães solteiras nos campos de Palmas era relativamente alto e que, devido à forma como foram preenchidos os registros, é possível supor que eram, em sua maioria, negras e indígenas. Esse apresenta-se, talvez, como um dos motivos pelos quais é possível interpretar a ênfase discursiva no parentesco matrilateral presente nas comunidades de Palmas”. CRUZ, Cassius. *Memórias de dependência e liberdade em comunidades quilombolas*. p. 86-87. In: **Memória dos povos do campo no Paraná**. Curitiba: ITCG, 2013.

⁹⁹ SILVA, Maria Arlete Ferreira da. *Op. Cit.*

Alcione, nascido em 1961, também nos traz um relato semelhante. Embora não tenha falado no ano de 1982, relaciona o período dessas modificações à sua juventude, possibilitando que consideremos tratar-se do mesmo momento histórico. Ele acrescenta um elemento, que caracteriza as pessoas que começaram a adentrar na comunidade sob responsabilidade da prefeitura:

E nós vivíamos bem felizes aqui porque a gente tinha os animais, tinha cavalo, tinha vaca, plantava, plantava, colhia da terra, sobrevivia daqui, trabalhava dentro da comunidade, há tempos atrás, na época da minha juventude. Mas daí com o passar dos anos a comunidade foi sendo invadida e entrando pessoas que não fazem parte da nossa família e os prefeitos que foram passando ao longo dos anos, foram colocando aquele pessoal que fazia feio no cartão postal da cidade e foi tirando aquela liberdade que nós tínhamos aqui, porque nós tínhamos liberdade, nós podíamos criar, ter galinha, ter porco, o que nós quiséssemos.¹⁰⁰

Aqueles que “faziam feio no cartão postal” certamente eram pessoas pobres e marginalizadas. Disso podemos inferir a segregação por que passava a comunidade, reforçada pelas autoridades públicas que despejavam as pessoas à margem da sociedade para viverem justamente no bairro São Sebastião do Rocio.

Compreendemos a memória como um elemento constituidor da identidade social e a sua utilização dotada de força política. Por isso mesmo, a memória está em constante transformação e disputa. Pollak considera que a memória é constituída por acontecimentos, pessoas e lugares¹⁰¹; sobre esse último elemento, *os lugares*, Dona Maria Arlete nos fala de patrimônios culturais e materiais que carregam a memória de experiências de seus antepassados – a fazenda na qual os escravos trabalhavam, o tronco, objetos de uso cotidiano do período da escravidão – e que estão em disputa no presente.

E a fazenda do Pitanga teve os janelões bem grandes, a beira da janela, lá diz que ficava o dono olhando, nos campos assim os negros trabalharem, porque era bastante que ele tinha, tudo com as enxadas, trator não existia, trator era os negros mesmo. Então, e tinha o tronco, não faz muitos anos assim que o tronco, quando começou, antes de 2005 eles já consumiram, que eles viram que daí tinha, eles já sabiam que tinha o Decreto 68, da Constituição, no Artigo, quero dizer, 68 da Constituição, eles já foram, que dava direito aos negros, tudo eles já foram abolindo, o tronco. [...] Que era uma comunidade que saiu os negros, até os Araújo que eram os donos da fazenda, eles deram, fizeram uma doação, aonde hoje vive, que a comunidade Tobias foi uma doação deles lá da fazenda, para os negros morarem ali, ali tem hoje oitenta e poucas famílias, e era uma comunidade só assim, sabe. [...] Eu sei que daí foram passando de família para família essa fazenda, aqui bem perto, e hoje é de um advogado que não tem nada a ver com a família. E fazia tudo de pedra, mas hoje ele rebocou e é rebocado, então descaracterizou a fazenda. E todos aqueles objetos, como tinha o pilão, as mesas que os escravos fizeram, eu tenho umas fotos, então ele diz que colocou em um quartinho lá. [...] Diz que vai fazer um ponto turístico, mas

¹⁰⁰ BATISTA, Alcione Ferreira. *Op. Cit.*

¹⁰¹ POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Revista Estudos Históricos. Vol. 5, nº 10, 1992, p. 201-202. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>>. Acesso em: novembro de 2013.

não é um ponto turístico para contar, para mostrar daquele tempo da escravidão, do início da fazenda não, ele vai fazer um ponto turístico já na atualidade agora.¹⁰²

É interessante nesse trecho a referência que a entrevistada faz ao ano de 2005, exatamente quando o tronco, objeto utilizado para castigar os escravos, mantendo-os presos enquanto eram chicoteados, foi retirado da fazenda. Nesse ano iniciaram-se os trabalhos de identificação e demarcação dos territórios quilombolas no estado do Paraná pelo Grupo de Trabalho Clóvis Moura, ano também da mudança de nome da comunidade que antes era conhecida como São Sebastião do Rocio ou “Rocio dos Pretos”, para Adelaide Maria da Trindade Batista, revelando as estratégias de reorganização dessa memória que resignifica de forma positiva o seu passado de escravidão, homenageando sua ancestral com o nome da comunidade. A retirada do tronco, que nessa narrativa aparece como o símbolo do período da escravidão, bem como a recente descaracterização da fazenda, refletem o peso político dessa memória material, ou desses “lugares de memória”, na disputa pelo reconhecimento de um determinado passado e legitimação de uma identidade no presente. A exemplo do que se verificou no sudoeste cafeeiro, segundo Mattos,

Nas últimas décadas do século XX, o contato desses velhos camponeses com os pesquisadores que os procuraram no início dos processos de identificação e demarcação das chamadas “terras de preto” como remanescentes de quilombos e as novas veiculações públicas, na escola e na mídia, dos significados da escravidão começaram novamente a impactar os mecanismos de produção da memória coletiva e a redefini-la.¹⁰³

Nesse sentido, podemos concluir nesse capítulo que a reorganização dessa memória coletiva que resgata no passado histórias da escravidão vivenciadas pelos antepassados, identifica patrimônios materiais, demarca fronteiras territoriais e culturais, constrói a identidade social desses sujeitos como quilombolas. O autorreconhecimento é um elemento, portanto, que garante, além de uma afirmação positiva do grupo sobre si mesmo e frente à sociedade, direitos territoriais e acesso a políticas públicas de inclusão e afirmação, como a distribuição de alimentos tão significativa na vida de Enidete, filha de Dona Cida e tataraneta de Adelaide Maria Trindade Batista, que presenciou a entrevista da mãe e interveio em determinado momento:

E o quilombo tem proporcionado coisas boas, que nem vem cesta uma vez por mês, de verdura, coisarada, uma vez por mês vem, que já é uma ajuda. Que nem eu que crio meus filhos sozinha, já é uma ajuda, não preciso tirar do bolso para estar comprando, que nem fruta, verdura.¹⁰⁴

¹⁰² SILVA, Maria Arlete Ferreira da. *Op. Cit.*

¹⁰³ RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe. *Op. Cit.* p. 58.

¹⁰⁴ SANTOS, Enidete Terezinha Silveira dos. **Entrevista** realizada em 22/10/2013.

As fontes orais nos permitiram perceber, portanto, que houve a construção de uma memória fortemente articulada e moldada frente aos desafios de reconhecimento da comunidade no presente. Principalmente, se tomarmos como referência o ano de 2005, quando se iniciavam as ações do Grupo de Trabalho Clóvis Moura de identificação das Comunidades Remanescentes de Quilombo no Paraná, e que projetou a necessidade da construção de pontos de referência que dessem sustentação à identidade quilombola da comunidade estudada por nós. Podemos observar também que há conflitos no que se relaciona diretamente ao lugar de poder exercido pelas pessoas entrevistadas. Assim, em uma relação dialética, o presente tenciona e evoca determinados usos do passado que, por sua vez, legitima e sustenta ações e posições essencialmente políticas no presente.

5. Conclusão

Percorremos uma série de narrativas que nos revelaram aspectos de um passado, de uma memória e de uma identidade com as quais a sociedade em geral ainda tem pouco contato. A insurgência dessas narrativas através da memória de experiências de trabalho, de sociabilidades, da ancestralidade, de compartilhamentos e conflitos nos aproxima do conhecer essa história ainda tão encoberta e negligenciada. Para esse empreendimento, as narrativas que surgiram das entrevistas já são bastante reveladoras e, de certa forma, falam por si. O próprio ato de fazer-se em narrativa mobiliza e constrói sujeitos (seja pesquisador ou entrevistado) perante si e à sociedade.

As discussões sobre a construção da memória coletiva nos levaram a investigar a fonte com olhos de quem busca identificar os elementos constituidores e unificadores da memória dessa comunidade, mas também suas contradições, seus silenciamentos e limites. Resultou disso, a construção de pontos de referência comuns encontrados nas entrevistas, que falam do que é importante e significativo para as experiências individuais e coletivas – aquilo que merece ser lembrado – seja nas lembranças do trabalho que ocupou boa parte da vida dessas pessoas, seja porque no momento das festas tão celebradas nos relatos se reconstroem e reinventam laços encontrados no passado, além de outros elementos debatidos no último capítulo. Mas, além disso, esses pontos recorrentes mostram uma profunda ligação com o lugar social dos sujeitos que narram e o momento que vivem no presente, confirmando mais uma vez o caráter de construção, seleção e mutabilidade da memória.

Dessa forma, percebemos o impacto que as recentes políticas de identificação e titulação dos territórios – que datam em geral da última década do século XX e no Paraná ganham corpo principalmente em 2005, com as ações e esforços do Grupo de Trabalho Clóvis Moura – fizeram sentir sobre a reorganização da memória coletiva da comunidade que estudamos.

A memória evocada pelos entrevistados nos revela também a sua face constituidora de um identidade social, ou seja, o fato de compartilhar lembranças e experiências no passado – mesmo que sejam herdadas de seus antepassados e não vividas fisicamente por quem narra – fortalece um sentimento de pertencimento e autorreconhecimento da comunidade. Significa dizer, uma parte de identificar-se quilombola passa por compartilhar desse passado e dessa memória. O elemento da identidade é importante centralmente por dois aspectos. Primeiro porque possibilita construir uma visão positiva de si frente ao restante da sociedade, mesmo enfrentando as marcas de um passado de sofrimento e opressão, que passa a ser resignificado.

Segundo, pelo fato de que o autorreconhecimento, ou seja, identificar-se enquanto quilombola, possibilita o acesso a uma série de políticas públicas e direitos sociais, garantido a sobrevivência do grupo nos seus modos de produzir a vida e olhar o mundo.

Concluimos, portanto, que a memória coletiva da CRQ Adelaide Maria da Trindade Batista exerce tanto um papel contra-hegemônico frente à invisibilização da memória quilombola no estado do Paraná e para sua própria autoafirmação enquanto remanescente de quilombo, mas também, e talvez para isso mesmo, constrói uma memória institucionalizada e oficial, que enquadra e seleciona as lembranças individuais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRO, Myrian Moraes Lins de. **Memória e família**. Revista Estudos Históricos. Vol. 2, nº 3, 1989.

BOURDIE, Pierre. A ilusão biográfica. p. 184. *In*: FERREIRA, M. AMADO, J. **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembrança dos velhos**. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Relatório de Gestão 2012** – Programa Brasil Quilombola. Brasília, 2013. Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/arquivos/relatorio-pbq-2012>>.

CRUZ, Cassius. **Conjuntura quilombola no Paraná**. Disponível em: <<http://etnico.wordpress.com/2013/06/10/conjuntura-quilombola-no-parana/>>. Acesso em junho/2013.

FERREIRA, Marieta de Moraes. História oral: um inventário das diferenças. *In*: FERREIRA, M. M. (Org.). **Entre-vistas: abordagens e usos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996.

_____.; AMADO, Janaína (Org.). **Usos & abusos da história oral**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1996.

FRANÇOIS, Etienne. A fecundidade da história oral. *In*: FERREIRA, M.; AMADO, J. **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

GEDIEL, José Antônio Peres. Introdução – Cartografias invisíveis. *In*: PORTO, Liliana; SALLES, Jefferson de Oliveira; MARQUES, Sônia Maria dos Santos. (Org.) **Memória dos povos do campo no Paraná**. Curitiba: ITCG, 2013.

Grupo de Trabalho Clóvis Moura. **Relatório do Grupo de Trabalho Clóvis Moura: 2005-2010**. Curitiba: GTCM, 2010.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.

Instituto de Terras, Cartografia e Geociências. **Terra e Cidadania: terras e territórios quilombolas** (Grupo de Trabalho Clóvis Moura – Relatório 2005-2008). Curitiba: ITCG, 2008.

MARQUES, Sônia Maria dos Santos. Comunidades quilombolas e direitos sociais: modos de fazer, criar e viver. *In:* PORTO, Liliana; SALLES, Jefferson de Oliveira; MARQUES, Sônia Maria dos Santos. (Org.) **Memória dos povos do campo no Paraná**. Curitiba: ITCG, 2013.

_____. **Pedagogia do estar junto:** éticas e estéticas no bairro de São Sebastião do Rocio. 2008. Tese (Doutorado em educação), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

_____. (Re)configurações identitárias e direitos sociais: o caso da comunidade remanescente de quilombola Adelaide Maria Trindade Batista em Palmas, Paraná. *In:* **Memória dos povos do campo no Paraná**. Curitiba: ITCG, 2013.

MATTOS, Hebe; RIOS, Ana Lugão. **Memórias do Cativo:** família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Os novos rumos da história oral:** o caso brasileiro. Revista de História 155 (2º – 2006). Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/2850/285022045011.pdf>>. Acesso em: Novembro de 2013.

Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil: Comunidade Quilombola do Rocio – Adelaide Maria Trindade Batista, Castorina Maria da Conceição e Tobias Ferreira – Palmas, Paraná: Projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil/ UEA Edições, 2010.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Revista Estudos Históricos. Vol. 5, nº 10, 1992, p. 201-202. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080>>. Acesso em: novembro de 2013.

_____. **Memória, esquecimento, silêncio.** Disponível em: <http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf>. Acesso em maio/2013.

Relatório antropológico da comunidade negra Adelaide Maria Trindade Batista – Palmas/PR. Disponível em: <<http://www.pph.uem.br/cih/anais/trabalhos/424.pdf>>. Acesso em junho/2013.

RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe. **Memórias do cativo:** família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SCHMIDT, Benito Bisso. **Entre a filosofia e a sociologia:** matrizes teóricas das discussões atuais sobre história e memória. PUCRS, 2006.

THOMPSON, Paul. **A transmissão cultural entre gerações dentro das famílias**: uma abordagem centrada em histórias de vida. Ciências Sociais Hoje, ANPOCS, 1993.

TOURTIR-BONAZZI, Chantal de. Arquivos: propostas metodológicas. *In*: FERREIRA, M. AMADO, J. **Usos & Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

VIANA, Nildo. **Memória e sociedade**: uma breve discussão teórica sobre memória social. Espaço Plural – Ano VI – nº 14 – 2006.

ANEXO I

Constam nesse anexo as cinco entrevistas transcritas e editadas, que serviram como fonte para o desenvolvimento dessa monografia, sendo expostas abaixo em ordem cronológica da sua realização. A metodologia de construção das entrevistas até a sua transcrição é explicada no capítulo 2. Todas as entrevistas foram realizadas, transcritas e editadas por Hellen Cris Leite de Lima, autora desse trabalho.

Entrevista nº 1 – realizada em 22/10/2013, com Maria Aparecida Silveira dos Santos Moraes (Dona Cida), nascida em 06/11/1950.¹⁰⁵

Hellen – Então eu queria que a senhora, se pudesse, falar um pouquinho da história da sua família, a história que a senhora ouvia da sua família da comunidade.

D. Cida – A história que eu ouvia do meu avô, que ele contava a história, é que a minha bisavó foi a que construiu a primeira igreja aqui no bairro, que era de madeira lascada, que diziam, costaneira, madeira que eles lascavam dos pinheiros para fazer a igreja. Elas faziam as festas, tudo.

Hellen – A sua bisavó?

D. Cida – A minha bisavó, que foi a fundadora da primeira... Maria Adelaide, por isso que tem o nome dela do quilombo. Foi ela que fundou o bairro aqui.

Hellen – E quem contava essas histórias?

D. Cida – O meu avô que me contava, o filho dela que contava as histórias.

Hellen – Como é que é o nome dele?

D. Cida – Sebastião Adelaide.

¹⁰⁵ A entrevista foi assistida por Enidete Terezinha Silveira dos Santos (nascida em 16/12/1970), filha de Dona Cida, que faz algumas colocações que também foram transcritas.

Hellen – E eles contavam outras histórias?

D. Cida – Contavam! Aqui eram os carreiros, não tinha rua, não tinha nada, sabe, era vassoura lajana, que eu acho que você nem conhece... Era vassoura lajana, então tinha os carreiros, não tinha carro, nada. Era tropa de boi, coisa assim, era tudo a cavalo, tocando o gado.

Hellen – E a sua bisavó veio para cá como? Ela nasceu aqui?

D. Cida – Como escrava! Escrava dos fazendeiros, os antigos eram escravos dos fazendeiros.

Hellen – E ela veio de outro lugar?

D. Cida – Ela veio de outro lugar...

Hellen – Sabe de onde ela veio?

D. Cida – O pior que eu não sei o lugar que ela veio, não lembro quando ele falou que lugar. Só sei que era do, veio com os fazendeiros, que eles traziam.

Hellen – E ela foi escrava, escravizada a vida toda?

D. Cida – Não, depois, depois que ela veio morar aqui, ela se libertou da escravidão. Ela já morava aqui com toda a família.

Hellen – E o seu avô contava histórias dessa época?

D. Cida – Contava, contava história dessa época. Que eles dançavam dança de São Gonçalo, era uma dança que eles contavam esquisito, que diz que não podia virar as costas para o santo. Tinha que ir e voltar de costas, era tradição.

Hellen – Tem mais histórias que a senhora lembra?

Cida – Ah, tem bastante história...

Hellen – Se a senhora quiser ir contando...

D. Cida – Que a minha bisavó ela fazia, não fazia bolo e essas coisas que nem fazem agora para as festas, ela fazia bolo de polvilho, doce de abóbora, batata doce, esses negócios assim, pé-de-moleque. Tradição dos escravos mesmo. E faziam comida assim dos escravos, quirera com carne de porco, essas coisas assim e serviam nas...

Hellen – Depois quando ela foi...

D. Cida – Depois foi evoluindo. Foi construído, onde tem essa igreja, foi construído uma de madeira, já foi evoluindo mais. Até os altares que tem ali foi o meu tio, filho dela também, que fez aqueles altares, também tudo é centenário.

Enidete – Antiguidade.

Hellen – Que está na igreja lá?

D. Cida – Que está na igreja. Faz parte da história do quilombo!

Hellen – E como é que era o trabalho aqui? Como eles trabalhavam?

D. Cida – Eles trabalhavam na lavoura.

Enidete – Até agora existe trabalho escravo...

D. Cida – É, até agora existe o trabalho escravo, até essa minha filha que está te falando aí, ela trabalhou muito tempo, até agora existe o trabalho.

Hellen – Nas lavouras?

D. Cida – Nas lavouras. É, eles viviam assim de lavouras, trabalhando. Criava assim, porco essas coisas assim, galinha tudo, para sobreviver. Tinha um chafariz ali na cidade onde meu avô trabalhava lá também, era trabalho escravo também, sabe, puxar água de balde, ele e um tio meu, para os ricos, sabe, para os fazendeiros.

Hellen – E o espaço aqui que hoje chama a comunidade quilombola...

D. Cida – Esse espaço aqui foi a minha bisavó, que ela dividiu uma parte para cada um dos filhos, ela repartiu para cada um dos filhos. Esse meu tio, meu tio Joaquim, era casado com um tio da Arlete, que aqui nós somos tudo uma família só. Ele que fez os altares, ele tinha açude de peixe aqui, onde tem a cozinha da comunidade agora, o salão da igreja, ali ele tinha um açude de peixe, daí ficou para igreja.

Hellen – E a comunidade foi crescendo em volta da igreja?

D. Cida – Foi crescendo em volta da igreja, essa parte aqui foi a minha bisavó que deu, que doou para igreja, faz parte daqui da chácara, ela doou para igreja, porque foi ela que fundou. E tem o santo ali também, que quando ela veio ela trouxe o santo. A Arlete não foi te mostrar ainda?

Hellen – Não.

D. Cida – Mas ela vai te mostrar lá, ela mandou restaurar, está muito bonito.

Hellen – Ela trouxe o santo quando veio?

D. Cida – Quando ela veio, e ele que é o padroeiro, por isso que ficou bairro São Sebastião.

Enidete – Conta mais, que na época da escravidão eles não usavam calçado, era pé de chão.

D. Cida – No tempo da escravidão não tinha, era pé de chão, depois tinha os tamancos. Sabe, eles dançavam, dava o mesmo som de uma bateria, os tamancos de pau. Primeiro era pé no chão, não tinha calçado.

Hellen – Eles usavam os tamancos só para dançar?

D. Cida – Só para dançar. E eles contavam as histórias que faziam umas calças, era um tecido esquisito, não lembro bem o nome, quem sabe a Arlete lembre melhor, porque eles não faziam

calça cumprida, eles faziam umas bermudas, para trabalhar. Não existia, era tudo diferente. [...] É, a tradição está continuando. Agora eu tenho uma filha minha que está morando lá em Curitiba, ela trabalha lá no super mercado Mufato. Tem duas, uma trabalha no Portão e a outra trabalha na Linha Verde, no Pinheirinho. Tem a menininha dela, que tem 7 anos, que está fazendo capoeira, os “piás” também, tem os “piás”, os filhos da Dete também. Até era para eles já estarem dando aula, que eles já podem ser até mestres de capoeira. E ela está lá fazendo, seguindo a tradição. Tem a mãe dela que faz a dança também, junto com a Isabel, com a turma daqui, com a Leidi, com a Marciele. Continua a tradição.

Hellen – E a educação como é que era? Tinha escola?

D. Cida – A educação era bem diferente, tinha, tinha uma escola, era lá perto do aeroporto. Mas a educação era bem diferente.

Enidete – Fala que se era escravo [...] não existia a marginalização que nem tem hoje.

D. Cida – É não existia, porque naquela época não tinha marginal, não tinha droga, não tinha nada, eles nem conheciam.

Enidete – Trabalhavam para ajudar a família, hoje em dia pôr uma criança com quinze anos para trabalhar, vai pra cadeia, tem que ensinar a ficar na linha.

D. Cida – Os meus mesmos, essa que está conversando com você aqui e o outro mais velho, que mora lá em Curitiba, em São José dos Pinhais, e o Vanderlei que mora aqui, que agora é electricista. Eles começaram a trabalhar tipo trabalho escravo, na batatinha assim, não tinha ônibus, de oito anos eles estavam trabalhando. E era caminhão assim, colocavam uns bancos, não tinha ônibus, não tinha nada. Agora que está mais moderno já, agora tem ônibus tudo, assinam carteira, mas era “bóia-fria” [...].

D. Cida – É que nem a Arlete, a Arlete, aqui nos criamos, ela cuidava dos meus filhos, nós sempre trabalhamos, e eu cuidava dos dela, se criaram que nem irmãos, não tinha briga, não tinha nada dessas coisas, nem tinha tempo também, a gente trabalhava demais.

Hellen – E a senhora trabalha em quê?

D. Cida – Eu trabalho, estou trabalhando de doméstica.

Hellen – Sempre trabalhou com isso?

D. Cida – Sempre.

Hellen – E na sua família tem mais gente que trabalha assim também?

D. Cida – De doméstica? Agora não. Só em firma, e essa minha menina que eu te contei que ela começou a trabalhar no caixa e agora já é supervisora do mercado, e a outra menina trabalha no caixa. O Tião trabalha em firma, o Vanderlei acho que faz quase trinta anos que trabalha como eletricitista/encanador, o “piá” dele, o nenê dele, o mais novo está na mesma profissão.

Hellen – E a senhora sempre morou aqui?

D. Cida – Sempre. Fui, morei em Curitiba um pouco, mas voltei para cá. Aí o Vanderlei ficou cuidando da chácara, mas tem bastante filho que mora lá.

Hellen – Que época que a senhora morou em Curitiba?

D. Cida – 98 provavelmente, foi mais ou menos essa época.

Enidete – Eu fui em 91, voltei faz 12 anos, a senhora foi acho que em 93.

D. Cida – É, mais ou menos 93.

Hellen – A senhora foi pra lá à trabalho?

D. Cida – Fui, porque eles estavam morando lá, aí eu fui para lá e trabalhei tempo. Trabalhei no Ganchinho lá, como que é o nome, no Real lá no dono de lá...

Enidete – Costa.

D. Cida – Costa.

Hellen – Como doméstica também?

D. Cida – Como doméstica.

Hellen – E ficou quanto tempo lá?

D. Cida – Fiquei 12 anos lá. Tem os filhos que moram lá, agora final do ano já vou para lá.

Hellen – E voltou para cá por quê?

D. Cida – Ah, porque o meu filho tem um “piá” especial, aí o “piá” tinha convulsão e ficou só ele aqui, ele e a esposa dele, que é o filho mais velho dele. Eu voltei para ajudar ele. A Dete voltou também, aí foram vindo aos poucos. [...]

Hellen – E a senhora chegou a estudar?

D. Cida – Estou estudando, me formo na metade do ano que vem, estou estudando, faço curso das Mulheres Mil. O curso que aparece eu faço. E tenho profissão, sou costureira, faço tricô, faço crochê... artesanato.

Hellen – Que legal!

D. Cida – Que não tem idade para aprender, muitos dizem “ah, mas a idade”, eu digo não, não tem idade para aprender. Eu não me acho velha, a pessoa que faz, tendo a mente evoluída não fica velho.

Hellen – Mais coisa que a senhora queira contar da sua vida, que tenha sido importante de vivenciar aqui no quilombo?

D. Cida – Sim, para mim a vida inteira é aqui, ensinei meus filhos a trabalhar, tudo aqui, foi importante. Sempre é a tradição, nascer e se criar no mesmo lugar, tem que continuar a

tradição, não pode parar, ensinei todos trabalhar. Que nem a Arlete também, os delas também tudo... Foi sofrido para lidar, mas foi bom. Agora a gente recompensou, o sofrimento quando eram pequenos, sofrido pra trabalhar. Porque naquela época não tinha creche, sempre eu estou falando, não tinha máquina de lavar roupa, não tinha creche, não tinha bolsa família. Então a gente tinha que levar os maiores para cuidar dos menores, mas vencemos, graças a Deus, estamos aí. Forte! Ajudo a criar os netos ainda. [...] Está precária a saúde aqui em Palmas, principalmente o nosso bairro que é perseguido por causa do quilombo, é racismo mesmo.

Enidete – O quilombo tem sofrido ameaças...

D. Cida – É, ameaçam o quilombo, ameaçam os quilombolas de atropelar com carro, ameaçam acho que a tribo de índios de matar o cacique, tudo isso a gente vem...

Hellen – Quem que ameaça?

Enidete – Os vizinhos.

D. Cida – É, chacreiro, fazendeiro por aí. [...]

Enidete – E o quilombo tem proporcionado coisas boas, que nem vem cesta uma vez por mês, de verdura, coisarada, uma vez por mês vem, que já é uma ajuda. Que nem eu que crio meus filhos sozinha, já é uma ajuda, não preciso tirar do bolso para estar comprando, que nem fruta, verdura.

Hellen – Porque é uma comunidade quilombola?

Enidete – É uma comunidade.

D. Cida – É, vem para quilombola e para indígena também. [...]

Entrevista nº 2 – realizada em 22/10/2013, com Maria Trindade Batista (Dona Trindade), nascida em 21/05/1933.

Hellen – Queria começar pedindo para senhora contar um pouquinho de sua história, se a senhora sempre morou aqui.

D. Trindade – Sempre morei aqui. Quando eu casei eu sai daqui, fui morar em União da Vitória, mas voltei pra trás de novo, aí continuei morando aqui. Aí sai um pouco e fui morar em Pato Branco, quando resolvi voltar para trás, que é melhor aqui, a gente já nasceu e se criou aqui, já é acostumado.

Hellen – A senhora casou em que data mais ou menos?

D. Trindade – Casei em 51, 50! Tinha quatorze anos, casei com quatorze anos. Tive a primeira filha com dezoito.

Hellen – E ficou lá quanto tempo, lá em União da Vitória?

D. Trindade – Lá eu fiquei oito anos.

Hellen – Aí foi pra Pato Branco direto?

D. Trindade – Não, aí eu me separei com o marido, ele foi morar, teve outra família, aí ele foi para Laranjeiras, fui morar um pouco em Laranjeiras com ele. Aí ele conheceu outra mulher e viveu lá com ela, morreu lá. Aí eu vim para Palmas, cheguei aqui fazia cinco anos que ele tinha morrido, já morava aqui, mas eu já não estava com ele quando ele morreu. Casei de novo e tive mais seis filhos desse outro casamento.

Hellen – A senhora teve uma filha então do primeiro?

D. Trindade – Do primeiro tive três filhos, três mais velhos e seis do outro, nove filhos.

Hellen – E os filhos moram aqui?

D. Trindade – Não, um é falecido, os outros moram tudo... As outras três moram em Curitiba e moram quatro aqui, mulher, e os dois homens, moram seis aqui.

Hellen – E a senhora resolveu voltar para cá por quê?

D. Trindade – Não, porque eu estava bem só com as crianças, e aqui era melhor para mim. Os filhos vieram, aí era melhor, porque já trabalhava com outras pessoas boas que a gente conhecia. Foi melhor para eu morar aqui.

Hellen – E a senhora trabalhava com quê?

D. Trindade – Trabalhava de lavar roupa, trabalhava de diarista nas casas, torrava café nas casas também.

Hellen – Sempre trabalhou com isso?

D. Trindade – Sempre trabalhei com isso aí. Fazia pão no final de semana na casa e um... assim, dos Araújo, dos Sampaio, então eu trabalhei em vários deles, os Ribas.

Hellen – Eu conversei com a Dona Cida agora de manhã, a senhora tem parentesco também?

D. Trindade – Com a Cida... com qual delas?

Hellen – Com a Cida bisneta da Dona Adelaide.

D. Trindade – É que as duas Cidas são bisnetas, uma que mora bem lá embaixo, e a outra ali que mora perto da igreja.

Hellen - É, essa.

D. Trindade – É, essa também é neta da vó Adelaide.

Hellen – E a senhora tem parentesco também com ela?

D. Trindade – Somos primas com ela. Ela é prima da minha mãe, não, o avô da Cida era tio da minha mãe. Era irmão do meu avô, o pai da Cida. Então nós somos primas terceiras já, mas somos, somos parentes. Eu fui pajem da Cida.

Hellen – E a senhora tem alguma história que a família contava daqui, da comunidade?

D. Trindade – É, tinha, que eles falavam que tinha baile, que faziam, como é que dizia, quando ia plantar, era “puxirão”, eles falavam. Então o rocio de lá vinha para cá, nesse rocio desse lado aqui. Aí faziam, roçavam, ajudavam a plantar. Quando de noite eles carneavam porco, para fazer “puxirão”, de noite tinha baile. Isso eu me lembro, isso eu ainda lembro. Aí eles amanheciam dançando, outro dia almoçavam todos juntos. Na outra semana, os daqui iam para lá, faziam tudo a mesma coisa. Então era bem divertido, bem gostoso. Esse eu ainda eu lembro bem.

Hellen – Quando era criança?

D. Trindade – É, eu me lembro quando era criança, tinha acho que uns dez anos, tinha isso aí.

Hellen – E os seus pais contavam alguma história?

D. Trindade – Eu me criei com a minha vó. O meu pai quando eu tinha três meses, ele se separou com a minha mãe e foi viver com uma outra. Aí foi minha vó que me criou e meu avô.

Hellen – Aqui mesmo?

D. Trindade – , lá no rocio. Eu me criei para lá. Nos dois lugares, porque aqui morava minha bisavó Castorina, que era mãe da minha vó, e lá era a minha bisavó do lado do meu avô.

Hellen – Que hoje são as duas comunidades, as duas famílias?

D. Trindade – É, as duas comunidades.

Hellen – E quando a senhora estava fora daqui, como é que foi a vida?

D. Trindade – Foi boa, foi bem, que a gente conheceu muita gente diferente também. Gente que não era parente, como às vezes conhecia parente lá também. Foi bem boa. Esse tempos que eu estive lá morando fora, eu tive muita amizade, bastante gente. Me apoiavam bastante.

Hellen – E a senhora sabe de história, conheceu histórias da fundação do quilombo?

D. Trindade – Sabe que o que eles falam, que a minha vó falava, que eles vieram junto com os de lá, que a minha vó era daqui, vieram tudo junto, com os da Maria Adelaide. Porque a gente escutava eles conversarem. Diz que quando vieram, vieram de a pé. Um pouco, uns de cavalo, outros de a pé. Então vieram se trocando, correndo, fugindo, é o que a gente escutava. Depois eu não sei mais.

Hellen – Eles vieram de onde, a senhora sabe?

D. Trindade – Diz que vieram do Rio Grande do Sul parece, de Laranjeiras, por aí. Foi desse lado.

Hellen – Vieram fugidos?

D. Trindade – Vieram fugidos.

Hellen – Veio mais gente com a Adelaide?

D. Trindade – Veio mais gente, com a vó Adelaide veio ela e o marido dela. Diz que o nome dele era Antoninho, era Antônio.

Hellen – Mais as outras famílias...

D. Trindade – Veio meu bisavô do lado do meu pai, também vieram meio que no mesmo tempo, mas ficaram nas fazendas lá para Barba de Cima, que é para lá, para Santa Catarina. Aí ficou minha bisavó e meu avô, meu pai nasceu lá e se criou lá. Acho que aqui ele só veio para cá com quinze, dezesseis anos, e logo já casou com a minha mãe. Viveu com a minha mãe e tiveram dois filhos, eu e mais uma outra, a outra mais velha que eu.

Hellen – E a senhora chegou a estudar?

D. Trindade – Estudei, até a quinta série.

Hellen – Quando criança?

D. Trindade – É, eu parei de estudar acho que tinha treze anos. Aí parei porque eu casei, naquele tempo faziam a gente casar bem nova. Não sei por quê. Antes não tinham que nem agora. Agora chegam, namoram com treze, quatorze anos, já vão embora com o namorado. Antes não era desse jeito, conhecia o namorado e só ia se encontrar na hora do casamento, não era desse tipo que nem agora, agora está bem, bem estranho.

Hellen – Aí a senhora estudou até a quinta?

D. Trindade – Até a quinta.

Hellen – Aqui mesmo?

D. Trindade – Lá no, ali em cima no Dom Carlos, mas era mato tudo, que a gente ia pelos carreirinhos, sabe. Não tinha o que tem agora. Fizeram o aeroporto eu já tinha casado, fizeram aqui o aeroporto. Antes a estrada, essa rua que tem aqui era para o lado de lá, era mais lá em cima.

Hellen – E como é que era a escola?

D. Trindade – Era bem boa. A gente caminhava nos banhados, aqueles banhados ali nos dias de chuva, era “deus o livre!”. Eu levava chinelo, porque não era que nem agora. Ilhada dentro de um pacotinho, para poder chegar na aula limpa. Era um guarda pó, não era que nem essas roupas agora, era diferente. Aí eu levava ilhado, e um pano, para chegar, passado aquele banhado, que era um banhado que tinha, que a gente ia lá para o lado da prefeitura, aí achava uma água lá, lavava bem os pés, calçava o chinelo de volta, para chegar limpo na escola.

Hellen – Sim, minha vó conta essas histórias também.

D. Trindade – É bem gostoso.

Hellen – E outras histórias do tempo... a Adelaide veio para cá escravizada ainda?

D. Trindade – Escravizada.

Hellen – A senhora sabe dessas histórias?

D. Trindade – Muito pouco dessas, dessas eu sei muito pouco, mas o que eles contam é que vieram escravizados, vieram como escravos. Eu acho que ela até teve dois filhos, diz que foi de um escravo, que esse não entrou, a gente não comentou, mas esses dias eu tava lembrando que ouvia minha mãe falar. Que esses dois filhos mais velhos dela eram de um escravo.

Hellen – Daqui mesmo?

D. Trindade – Não sei, acho que era daí, desse jeito aí...

Hellen – Mas lembra de histórias que seus avós contavam?

D. Trindade – Alguma coisa eles contavam, que a gente escutava, tinha outras que eles não deixavam, quando eles estavam conversando a gente tinha que sair de perto. E quando era para a gente escutar eles chamavam, quando não era eles não chamavam. Era bem difícil. Eu fui conhecer minha mãe, que era minha mãe mesmo, já tinha dezoito anos, já estava velha, casada. Aí eu achava que era minha irmã, pois nos criamos, eu me criei lá com a minha vó, nunca me disseram que ela era minha mãe. Eu chamava ela de Dorva, nunca chamei de mãe.

Hellen – Ah, mas a senhora conviveu com ela?

D. Trindade – Convivi com ela, sim...

Hellen – Mas foi criada pelos seus avós, porque seu pai foi...

D. Trindade – Pelos meus avós sim, do lado da minha mãe. Então tem coisas que eles não

contavam perto da gente.

Hellen – E essas festas que a senhora estava falando?

D. Trindade – As festa eram boas. Começava na sexta, ia sexta, sábado e domingo, umas festas bem boas.

Hellen – Tinha sempre?

D. Trindade – Tinha sempre, melhor do que agora, agora é só no dia da festa mesmo, que tem mais festa, mas ali não, ali começava na sexta-feira já. Era baile, tudo que era coisa boa tinha, era apresentado um monte de coisa.

Hellen – E era só no dia de São Sebastião ou tinha outras festas?

D. Trindade – Não, tinha festa de Santíssima Trindade, tinha também ali, de mês de maio sempre tinha.

Hellen – E aí faziam o mutirão e tinha a festa?

D. Trindade – Faziam festa também, todo mundo era, tinha botequim, era gaita, era violão, todo mundo se divertia ali.

Hellen – E vinha gente de outras partes de Palmas?

D. Trindade – Vinha! Os fazendeiros, vinham os da cidade, vinham também. Participavam também. Só que a gente para dançar lá não, no deles a gente só podia assistir, mas dançar não dava.

Hellen – Mas eles vinham dançar aqui?

D. Trindade – Eles vinham ali dançar com nós. As “piazadas”, as moças. Só que não podia se misturar muito, não sei por quê. O meu avô não deixava casar com branco, se tivesse um namorado branco eles não deixavam, porque não sei por que que terminava, de certo porque

eles queriam que ficasse tudo negro mesmo. Eu acho que era isso, porque eles não deixavam, se tivesse um branco no meio, já não casava. Não, não deixavam, agora já é uma mistura, casa pobre com rico, rico com pobre, vira numa... agora eles não fazem conta.

Hellen – Se a senhora quiser contar outras coisas que lembre, pode ir falando.

D. Trindade – Pois é, o que que eu lembro de bom. É que a gente fazia bastante, trabalhava e nunca tinha tempo de descansar. Que nem infância, esse dias chegou uma professora e perguntou para mim “a senhora teve uma infância muito boa?”, não tive muito boa, era boa porque eu trabalhava, aprendi muita coisa, mas eu fui aquela que com sete anos já estava na casa dos outros trabalhando, e ia com a minha avó, sempre nós trabalhávamos com meu avô. Então eu, se fosse para voltar no tempo, eu queria voltar. Era bem bom, melhor do que agora, que é tudo na mão, tudo fácil.

Hellen – Trabalhou desde cedo então...

D. Trindade – Desde os sete anos eu trabalhei.

Hellen – Nas fazendas principalmente?

D. Trindade – Nas fazendas e nas casas mesmo, eu torrava café, colocava um banquinho para mim, para trepar em cima, um cepo assim, e eu torrava café, eu mesmo socava em um pilão e coava numa peneirinha pequena e fazia também. Dos sete até os dez eu ia trabalhar com uma mulher ali perto da casa canônica, trabalhava, fazia bolo de polvilho, fazia tudo, e era aqueles fogãozões, aqueles “gipão” bem grande, tinha que limpar bem, lavar bem, era até patinha, porque eu sempre fui baixinha, sei que fazia.

Hellen – Aí depois que casou, continuou trabalhando?

D. Trindade – Não, fora não. Que aí eu vivi para lá. Não, com o marido não dava porque ele trabalhava no DER e a gente sempre tinha, às vezes estava morando aqui numa turma, de repente já ia para outra, iam mudando, mas na mesma cidade, então não dava para trabalhar. Trabalhar ele nem deixava, não. Comecei a trabalhar depois que me separei, comecei de novo.

Hellen – E ele viajava muito então?

D. Trindade – É, ele viajava muito, que eles mudavam muito de cidade, de lugar, nunca ficavam no mesmo lugar. Lá em União da Vitória nós ficamos bastante, ficamos oito anos ali. Dali ele foi para Vitorina, de Vitorina ele foi lá para Laranjeiras, daí em Laranjeiras, lá foi o final nosso. Para começar não vi nem como morreu, que jeito que enterraram, que ele vivia com uma outra.

Hellen – Daí com o segundo marido já continuou trabalhando?

D. Trindade – É, com o segundo marido já continuei trabalhando, já fui trabalhar na câmara, trabalhei trinta anos na câmara, trabalhei dois anos na Volks, trabalhei nas casas assim de família. É complicada a vida, quando a gente senta para lembrar. Mas vai , o meu marido faz vinte e oito anos que morreu, esse último.

Hellen - Vinte e oito anos, e aí a senhora não casou mais?

D. Trindade – Não, Deus me livre, já tinha bisneto, não tinha mais jeito, não tinha como, Deus me livre! Já era assim, se por acaso eu tivesse ficado viúva do primeiro casamento, eu não ia casar mais. Mas não, eu tinha uns trinta, acho que não tinha nem trinta anos, quando outro morreu eu tinha vinte e oito anos, aí depois desse outro que morreu eu já tinha quarenta e pouco.

Hellen – É que casou cedo, não é...

D. Trindade – Aham, então eu não ia casar mais, já tinha tudo esse monte de filho [...] casamento, certos casamentos assusta, é não é fácil a vida do casamento. Aí com esse outro eu sofri demais, era um homem que trabalhava pouco, bebia...

Hellen – Com o primeiro ou com o segundo?

D. trindade – Com o segundo, com o primeiro não, com o primeiro não tinha problema, ele era muito trabalhador, inteligente, formado. Ele nem era daqui, era de Santa Catarina. Agora o segundo, Deus o livre! Foi feia a coisa, espantou mesmo. Tudo que a gente enxerga, acha que

vai fazer a mesma coisa. Do segundo casamento eu tenho corte por aqui...

Hellen – Nossa...

D. Trindade – Na cabeça, tudo, ele era ruim, violento, aí não dá. Quando ele morreu fazia já quase quinze anos que nós estávamos separados.

Hellen – Ah, a senhora separou dele?

D. Trindade – Separei, ia fazer quase quinze anos em setembro, ele morreu em agosto. [...]

Hellen – E ele era daqui mesmo?

D. Trindade – Era, aquele sim. Ele era parente da comadre Arlete, porque a mãe dele era sobrinha da tia da comadre Arlete. Filha, era filha da irmã, da vó da comadre Arlete. Então eles eram meio parentes também.

Hellen – E a senhora se mudou para cá há quanto tempo?

D. Trindade – Aqui?

Hellen – É, para essa casa...

D. Trindade – Vai fazer seis anos, nesse lado, nessa parte aqui. Faz mais, porque eu morava lá no fundo, lá embaixo...

Hellen – Mais perto da Igreja?

D. Trindade – Aham, lá para baixo da escola, ali eu morava. Aí vendi lá, e vim para cá para ficar mais perto para as meninas estudarem. Uma bobeira, nem deveria ter saído. Porque não tinha colégio ali para as meninas. Daí às vezes elas trabalhavam de dia, de noite tinha que ir para aula, tinha que ficar mais perto, que não tinha luz. [...] Pois é, o que nós fazíamos, você sabe que nós lavávamos roupa para fora, engomava roupa, serviceira, muito serviço. Só que a gente acha falta, eu gosto de trabalhar. Se fosse para começar a trabalhar agora, eu ainda

trabalharia, porque agora eles já não dão, a gente não pode, eles não pegam mais a gente para trabalhar para passar roupa e lavar roupa e trabalhar não, com essa idade aqui eles não querem mais. Eles tem medo, não sei, eles tem medo ou o que que é. Mas eu se fosse para fazer, eu continuava. Esse serviço eu mesma faço, quando está demais de encardido aí eu acho uma para me ajudar, mas assim para trepar, para lavar vidro, essas coisas.

Hellen – A senhora mora sozinha aqui?

D. Trindade – eu e meu filho [...].

Hellen – E a senhora sabe história do santo? São Sebastião?

D. Trindade – Pois lá, o que falavam é que a tia Joana, que é vó da comadre Arlete, filha da Castorina ali, a vó Adelaide, elas que trouxeram o São Sebastião para cá, foi eles que trouxeram, aquele pequenininho assim, veio junto com eles. Panela, essas coisas que eles traziam, para comerem na estrada, eram uns panelões “véio” desse tamanho... diz que faziam fogo, aí colocavam um forquilha para cá, outra para cá, e colocavam um pau atravessado, e enfiavam uma panela naquela madeira, naquele pau, aí colocavam para cozinhar e faziam o fogo embaixo. Diz que faziam, cozinham tudo misturado, porque estavam fugindo. É o que eles contavam para gente, que a gente escutava. Só que eu também já fiz comida assim, quando eu vim embora, que nós separamos, eu não tinha nem panela, antes lá eu tinha tudo, só que aí nos separamos, eu vim para cá. Eu também já cozinhei comida daquele jeito ali, pois não tinha outro jeito, tinha as crianças pequenas, três meninas, tinha que dar comida. Quando foi um dia eu fiz um fogão, peguei barro e cinza, achei umas pedras, tijolo e montei um fogão numa tampa, achei uma tampa de fundo de tambor e pus ali, fiz um fogão que uma beleza, até pão eu assava ali. Digo, não faz as coisas se não quer, a gente querendo a gente faz. A dor ensina a gemer, já passei pedaço de tudo um pouquinho, mas está bom. A vida é boa.

Hellen – E como é que era a viagem daqui para União da Vitória?

D. Trindade – Era de ônibus, antes era de carroça, iam de carroça, mas aí não era tão longe parece, porque três, quatro dias eles estavam lá. Eles traziam mantimentos de lá para cá. E três dias eles iam para lá, dali mais um pouco voltavam, era uma semana eles iam e voltavam, não era longe. Agora que é longe, quase o dia inteiro demora para chegar, se for de carroça agora

demora a chegar, mas eles iam de carroça, traziam bastante mantimento de lá. Que levavam para os mercados aqui eram eles que traziam, um senhor que morava ali e meu avô que iam buscar, um outro tio meu que também tinha carroça. Buscado mantimento, traziam corte de tecido tudo, aqui pras lojas, tudo traziam de carroça, de União da Vitória. Aí depois já teve outro, era de estrada de chão, que meu marido trabalhava ali, era estrada de chão, mas quando chovia não tinha esses acidentes que tem agora. Eles colocavam uma corrente, acorrentavam atrás dos ônibus e vinham, nunca não teve um dia que não tivesse ônibus, sempre teve. Tinha outro ônibus que ia para Caçador. Até quando eu conheci carro, eu já estava grande quando conheci carro, não tinha, era só uns carros assim tipo calhambeque, uns negócios... quando nós vimos, corremos que nossa, nós nunca tínhamos visto. Corria se esconder, não sabia o que era. Falavam tanto em guerra, que a gente tinha até medo. Daí quando veio aquele barulhão, nossa, como corriam, corremos, nos escondemos, para depois saber o que que era. Mas também nós não entrávamos de medo dentro do carro, tinha medo, era só os bem ricos aí mesmo que tinham.

Hellen – E falavam muito da guerra?

D. Trindade – Falavam, nossa, e se tinha eleição eles mandavam nós lá para o fundo da lavoura, nós morávamos lá onde mora o Joel, lá em cima, lá perto do postinho, eu me criei ali, nasci e me criei ali, no tempo de eleição eles levavam a gente lá para o fundo, lá perto do rio, onde tinha uma casa, se esconder lá, e lá nós almoçávamos e ficávamos lá, até passar a eleição.

Hellen – Eleição do município?

D. Trindade – Do município já, de outras partes também, porque diz que era muito perigoso, mas nós não sabíamos porque, agora que a gente entende, tem coisa que é desse jeito. Mas não dava o tanto que dá agora, nossa, agora é um perigo. Banho nós tomávamos no rio. Para ir para aula de manhã, levantava de manhã e ia lá no rio tomar banho. [...] a gente descia lá, tomava banho e subia ligeiro para ir para aula e sempre nós estávamos limpinhos. Roupa a gente comprava uma vez por ano, só tempo de festa, comprava para o Natal, já ficava para a festa. Era assim a vida, mas era gostoso, era bom mesmo. Hoje vão ganhar nenê lá no hospital, eu nunca ganhei nenê no hospital.

Hellen – Sempre em casa?

D. Trindade – É, eu ganhei oito filhos, nove filhos, tudo na casa...

Hellen – Tinha parteira?

D. Trindade – A minha vó era parteira. Minha vó acho que pegou mais de cinco mil crianças, diz que desde a idade de dezoito anos ela pegava criança, ela morreu com cento e quatro anos. Antes de ela morrer, ela morreu em dezembro, em novembro ela pegou um neto meu, e ainda pegou mais um neto da falecida comadre Noca, ela pegou três crianças antes de morrer ainda, com cento e quatro anos. Tinha gêmeos e tudo ela pegava. Tem vários aí casados, que já são até advogados, que foi ela que pegou. A gente acostumava, nem ia no hospital, eu nunca fui, nem para ver assim, nem para tirar pressão, agora já vão porque a pressão está alta, está não sei o quê, nunca fui.

Hellen – E era tudo batizado aqui na igreja?

D. Trindade – Tudo na igreja, os meus aqui que foram batizados ali, eu tenho só dois eu acho, ou três, um foi crismado ali, e os outros foram batizados tudo lá em cima na cidade, na catedral.

Hellen – Sempre iam a missa também?

D. Trindade – Sempre ia com todas crianças também, agora não vão, [...], não querem ir, mas nem os netos não querem, é difícil o dia que eles resolvem ir a missa, e os outros sempre iam a missa com a gente, agora não... [...]

Hellen – E a igreja aqui sempre foi frequentada pelos negros?

D. Trindade – Foi, sempre foi, pelos negros e pelos brancos também, os fazendeiros sempre ajudaram muito, hoje não ajudam tanto como ajudavam antes.

Hellen – Seu pai morava aqui também?

D. Trindade – Morava nas fazendas, ele foi criado aí com os fazendeiros, ele era escravo

também, a vó dele era escrava, o pai. Aí foi o pai, tudo, nasceu assim. O meu avô era escravo, daí se encontrou com a minha vó que era escrava também, lá numa fazenda não sei onde, é nesses campos aí de Palmas. Se encontraram os dois e casaram, tiveram mais quatro filhos, quatro ou cinco, quatro, aí eles continuaram, os filhos também indo para as fazendas, de escravo, no fim morreram tudo assim. Só uma tia minha que foi embora para Curitiba com um sargento aqui de Palmas e nunca mais voltou, ela foi para lá, tinha mais ou menos uns vinte e três anos. No certo agora já está com uns noventa, nunca mais apareceu. Ainda quando a tia Laide era viva, tia Laide sempre trazia notícia, que via ela, ia lá nesse lugar e encontrava ela [...]

Hellen – Mas eles trabalhavam então como escravos nas fazendas, mesmo depois de ter passado a escravidão já?

D. Trindade – Como escravos, sempre trabalhavam de escravo. Pensando bem até nós trabalhávamos de escravo, até a gente. Lavava, vinha aquelas trouxas de roupa grandona, trouxa “véia” que você não aguentava, era duas viagens que a gente andava com aquelas roupas na cabeça, para lavar em casa. Então, era a mesma coisa que um escravo, levava na cabeça e trazia, levava para eles, lavava aquelas roupas, lavava desde calçados dos ricos, a gente que lavava, então era escravo mesmo.

Hellen – E ganhava o salário em dinheiro?

D. Trindade – Às vezes dinheiro, às vezes a troco de roupa, às vezes a troco de comida, dinheiro era muito pouco, era bem pouco dinheiro. Às vezes arrumavam uma panelinha de comida: “oh, leva esse aqui lá”, era aquilo lá.

Entrevista nº 3 – realizada em 23/10/13, com Maria Aparecida de Souza Santos (Dona Cida), nascida em 05/08/1945.

Hellen – Quero pedir para senhora falar um pouquinho da sua história, se a senhora nasceu aqui, como é que foi a sua infância... falar um pouquinho de como é que a senhora viveu.

D. Cida – É, eu nasci e me criei aqui nessa comunidade, Maria Adelaide. E a Maria Adelaide é minha bisavó. Então na minha infância era muito bom, era bom mesmo, que todos nós éramos uma união em comunidade, era uma união. Nós plantávamos, todos nós plantávamos, os pais da gente plantavam, a família da gente. Não era só nosso, era de todos. Nós íamos buscar, pegar as coisas na roça deles, eles iam nas nossas. Nós vendíamos as coisas da lavoura, vivíamos da lavoura, só comprava... não comprava banha, nada, porque eles tinham, vaca de leite, eles tinham, então a gente vivia mais do território, com o plantio da gente, com a agricultura da gente, que nós tínhamos. E era muito bom, era muito bom, porque nós tínhamos saúde, não tinha medicina assim, mais benzedeira. As mães da gente, não existia internamento para ter o bebê, nada, eram as “cegonhas”, que até a mãe da minha mãe, minha vó Maria Júlia Batista era “cegonha”.

Hellen – Cegonha eram as parteiras?

D. Cida – É. A vó Somária e a falecida dona Ângela Ventura, então aquelas pessoas antigas que pegavam os nenê. Os médicos, quando foi aprovado médico, era o Dr. José Maria de Araújo Perpétuo Filho, ele que acompanhava elas, nas casas sabe, era nas casas.

Hellen – Mas eram elas que faziam o parto?

D. Cida – É, ele só acompanhava, quando precisava elas chamavam ele, aí ele vinha e ajudava a fazer, se não ele já dizia “oh, Júlia e Somária, façam!”, ele mandava elas fazerem, sabe. E, quantos e quantos que graças a Deus... eu, eu mesma nasci nas mãos da minha vó, mãe da minha mãe.

Hellen – Sua vó que era filha da Adelaide?

D. Cida – Não, o meu avô que era da Adelaide. Então eu, todos nós, os irmãos, todos nós

nascemos só com as parteiras, só parteiras. Toda a minha família, tudo, tudo, tudo, tudo. E a nossa medicina era erva do mato, só diziam “vá lá traga tal remedinho de lá”, vassourinha do campo, cravinho do campo para pontada, a cebola, aquela cebola do talo grosso era cortada e daí era exprimido numa colher, que desse três colheres daquele limbo da cebola, era dado para tomar, para pontada de pneumonia. Ali já era chá era tudo, recaída era curada só com remédio de raiz, remédios de ervas medicinais que era feito pelas parteiras mesmo. Tudo, tudo, por isso que hoje nós temos a saúde, tudo assim mais saudável, tudo que nós comíamos não tinha nada de tóxico, de veneno, o adubo era feito da lavoura mesmo, colhia o milho, colhia o feijão, tudo que colhia dali, já era feito, como que eles diziam, cerrar assim tudo em volta da lavoura, era palha de milho e palha de feijão, daí amontoava, ali ele apodrecia, aí aquele adubo era espalhado, quando chegava a época do ano era plantado abóbora, pepino, melancia...

Hellen – Era plantado todo mundo junto?

D. Cida – Tudo junto, era uma união, se eles diziam “vamos fazer um “puxirão” lá na casa do Adão”, todo mundo ia, “vamos lá na casa do Alcino, vamos lá na Mila”, que era a mãe da comadre Arlete, “vamos lá na tia Joana”, era tudo assim, era uma união, era tudo unido, era todo mundo da família. Lá para o lado da Castorina, tudo se unia, as criações se criavam tudo um na propriedade do outro [...], um cuidava o que é do outro, ninguém mexia em nada de ninguém. Às vezes ia lá, mas eu vou lá na casa do tio fulano, lá do tio Bilo, cana, cana, nossa, cana de chupar, era plantado, nós tínhamos, enchia os carrinhos de roda de pau, os “piás”, e nós íamos vender na cidade, mas não era que nem agora, você só via aquelas ruas onde é o Clube União ali, era a Praça Centenária, na frente do Clube União onde tem uma casa de teto, ali era uma cooperativa, que ela tomava conta, vinha pela Igreja, fazia a volta na cooperativa e no outro lado morava a finada tia Bira, tia Beberina morava, mas era tudo lote, tudo estradinha de carreiro e aquela cooperativa fornecia, pegava os alimentos...

Hellen – Como se fosse um armazém?

D. Cida – Uhum, então era dali e depois aqueles “comercinhos” quando foi montando, ela fornecia tudo dali os “comercinhos”. [...] Então ali tudo era “comerciantinho”. Ali na Bispo D. Carlos era a prefeitura, ali onde tem, ali para cima da educação, ali tudo era a prefeitura, que até aqueles leões que tem ali na gruta, era da prefeitura antiga, mas era coisa mais linda,

casa de madeira antiga agora que eu vejo ali, é só da dona Eloína, seu João, qual é a outra, ali do Banco Itaú, do lado de cá tem uma casa de madeira também que era do seu... que é pai do Jovelino, que a mãe lavava roupa, aquela ainda existe... [...]

Hellen – Para esses lados onde tinha comércio não era a região quilombola? Ou era parte desse território do quilombo?

D. Cida – É... era um território, que a gente tinha conhecimento, que era tudo, tudo uma união. Nós pegávamos as trouxas de roupa e tinha um ponto ali na, vindo da antiga Assembleia tinha um ponto, onde nós deixávamos as trouxinhas, para trás de um muro [...] fazia as trouxa e colocava na cabeça, para trazer para casa, para lavar, aquelas pilhas de roupa.

Hellen – A senhora era uma lavadeira também?

D. Cida – Nossa, minha mãe, toda a minha família, lavava roupa para cidade inteira, e era de Joelho, tábuas, de molho dentro da água, no rio, comadre Arlete e tudo, nós de molho, com a água por aqui e batendo. E era feito fogo numas latas, num tonel para ferver toalha de banho, pano de prato, mas era tudo separadinho e era fervido, e era posto cinza, fervido com cinza e sabão.

Hellen – Para branquear?

D. Cida – Para branquear, aí deixava no sereno corando, para corar aquela roupa branca, no outro dia ia lá e torcia tudo e colocava nas cercas.

Hellen – E a senhora começou a trabalhar desde cedo?

D. Cida – Comecei com dez anos de idade a trabalhar, trabalhava na casa de um juiz, com dez anos de idade, quando eu parei até nem sei, eu já tinha... e não parei, que aí eu casei, acho que continuei trabalhando com ele, trabalhei acho que uns nove anos com eles.

Hellen – Na casa dele?

D. Cida – Na casa dele, na falecida dona Senhorinha Miranda Neves, então eu trabalhava com

eles, trabalhei com eles, criei tudo, tudo esses aí, esses doutorados não tem quem não passasse pela minha mão. Começou da minha família e foi ficando para gente. Hoje ali a Renata ela diz é minha babá, me chama de babá. Tudo, tudo, a família Sampaio, a família Araújo, tudo a gente lavava roupa, limpava casa, passava roupa, era tudo passadinho nas trouxinhas para entregar. Nós dávamos duas, três viagens na cidade por dia, entregando roupa.

Hellen – A pé?

D. Cida – A pé, sim, a pezinho, descansando nas sombras, aí tinha as carroças, mas pegava uma caroninha até lá uma altura, depois tinha que fazer tudo a pé, que eles já iam por lá para os lados da Castorina e nós vínhamos para cá. Daí quando a mãe, nós morávamos lá, nós íamos até lá na chácara do finado tio Alcides Pimpão e nós descíamos com as trouxas, que nós lavávamos tudo na chácara e deixávamos tudo as roupas no varal, rouparada assim. E nós misturávamos as roupas, das patroas, era tudo misturado e depois nós dividíamos tudo, tudo, de quem era, quem que não era, quem que não era, era lavado tudo misturado, naquelas pias nas tábuas ali, de molho, na água, passava o sabão e ia esfregando, ia deixando de um ladinho, ia batendo e deixava no sol para esquentar no gramado e dali a gente ia torcendo e estendendo nas cercas. Era cerca de lasca, feita de lasca de varejão e arame nós fazíamos de cipó, de cipó do mato que os pais da gente estendiam para fazer varal, depois que veio arame farpado, daí que tiraram aquelas cercas, mas eu ainda tenho o conhecimento [...] era assim bom, parece que tudo era fácil. Lenha, aqui tudo era mato, aqui tudo era pinhal de pinhão, tudo aqui, porque era só nós assim, a família Batista e a Silva, a família da gente né. Era uma maravilha. Pinhão nós tínhamos que, cortava uma vassourinha para ir amontoando só para por nas bolsas, para encher os sacos de pinhão, os pinheiros eram de quebrar os galhos com as pinhas. E nós vivíamos de tudo isso aí, batata doce, mandioca, abóbora a gente plantava, agora hoje planta, vem de repente aquelas chuvas, estraga a nossa natureza. Hoje nós não temos a natureza, hoje nós não temos, por que que acontece esses negócios de destelhamento? Porque o próprio homem destruiu a natureza. Que nem nós aqui, para quem se criou aqui, que viu, tem conhecimento, a gente contar, capaz de ficarem dando risada da gente. Minha família mesmo, meus filhos, os que conheceram ainda dão, mas aqueles que não conheceram, os netos dão risada. E como é que vocês viviam? Eu digo “muito bem, muito bem”, porque não existia doença. Moda de roupa não existia, essas roupas, Deus o livre, se enxergassem aqui o joelho da gente, era lá no pé, feito de bolsa de saco.

Hellen – Costurado em casa?

D. Cida – Em casa, em casa, tudo na casa, era feito aquelas bolsas de saco alvejada, avental e tudo de lencinho na cabeça, todo mundo, não tinha unha pintada, não tinha pintura, nada, porque eles não deixavam. E os nossos calçados, primeiros calçados que eu conheci no meu pé foi aquela “alparagata”, minha primeira comunhão eu fiz de “alparagata”. E nunca me esqueço que a gente ia lá na grutinha, aí fazia a primeira comunhão e ia lá na grutinha e vinha de lá em procissão no santuário, que tudo era estrada assim, sabe.

Hellen – Aqui na igreja de São Sebastião?

D. Cida – Não, lá no santuário lá, ali onde tem um ginásio. Era tudo de estrada de chão, eu me lembro tão bem, meu Deus do céu! E aí meu pai, coitadinho apurado em cima da hora, foi com o falecido seu Armínio e pegou lá, era “alparagata” azul, era “alparagata” verde, era “alparagata” vermelha, e me traz uma que cabia dois pés dentro, daí o que eu fiz, a gente corria, corria tirar as lãs de carneiro e enfiava no [...], mas eu caminhava assim e fazia aqui com o pé. Me lembro tão bem da minha primeira comunhão, daí aquele vestido branco, que era feito pelas costureiras, e eu mal, eu mal... mas esse que é o sapato, a gente, se molhasse, soltava tudo aquelas cordas do lado assim, aí tinha que pegar, eles tiravam o pano e costuravam outra corda, eles costuravam para gente. Ou se não, as chinelas de tira, tira assim de roupa, chinelo que era feito das tiras, trançadinho, para gente adar com aquele chinelo, ou, se não, era imbira, que hoje nem, aqui por aí não tem. Até os tios da gente recortavam imbira e faziam chinelo. [...] Meia era feito de manga de blusa, essa camiseta era cortada e feito meia, meia para nós calçar, tudo da mesma roupa. Os “piás” era calça de suspensório e era assim curtinho, meia-canela, suspensório, e era de brim de listra, e também as mesmas “alparagata”. Todo mundo, e não tinha birra do outro, ai aquele que desse risada, caçoasse, por exemplo, apanhava tudo, todo mundo apanhava, devesse ou não devesse [...], e os tios da gente surravam os filhos deles e nos surravam também, um educava o filho do outro, não tinha esse negócio de conflito, era uma ordem, e os inspetores eram a família da gente mesmo, que eram inspetores. Eles mesmos faziam prisão assim, sabe, os antigos, nos troncos “véio”, daí levava a delegacia, que agora é o albergue ali, delegacia velha, do tempo do Chalela, finado João Corima, nossa! Não é que nem hoje que andam de carro importado, eles andavam a pé, era tudo a pé. Daí eles levavam lá, os inspetores eram o finado compadre Marcos, finado meu tio José, o finado tio Bastião Adelaide, também era, o tio do Mirtão, seu Valdemar. Então

era tudo uma comunidade. [...] Brincava menina com “piá”, tudo nós com a “piizada”, era um respeito, que eu queria que você visse, nós usávamos só assim, que a mãe da gente fazia, o corpinho, que dizia, o corpinho era o sutiã amarradinho e daí tudo com os calçõezinhos assim curtinhos, ia brincar nas lagoas ali, onde tem o postinho ali de saúde, aquela avenida tudo era uma lagoa seca, [...], era uma lagoa que era uma água coisa mais linda, quando chovia ela enchia, ficava nadando aqueles pauzinhos, nós íamos todo mundo brincar ali de mãos dadas, tudo os “piás” também com aquelas cuequinhas feitas de elástico de setra, um não dizia “ai” para o outro, era um respeito, queria que visse. Na missa, era todos os domingos que nós tínhamos que ir na missa, nós íamos no cortejo, dizia “você fiquem de olho, a qual olhar para um “piá” e der risada, pode chegar e contar!”. Então, Deus o livre! Tinha horário para ir na missa, tinha horário para se alimentar, daí se achegava, se alimentava bem, ia fazer tarefa e tinha horário pra brincar.

Hellen – E a senhora ia na escola?

D. Cida – Eu ia, eu ia, mas pouco ia, porque eu era a irmã mais velha, eu a minha irmã, a outra que mora no santuário, então nós tínhamos que ajudar minha mãe trabalhar para dar de comer aos irmãos, para alimentar eles, trabalhar na roça, tudo, meu pai trabalhava na lavoura, então nós tínhamos que ajudar os pais. Aí eles diziam assim para nós “para que estudar? Não precisa, que que querem de estudo? Isso aí nem vai fazer falta para vocês, tem que cuidar é aqui.” Então a gente não ia, quando ia lá na aula ia só para marcar assim uma presença, e não sabia o que que ia coordenar, o que que nada, porque eles não davam valor para o estudo, não deixavam a gente estudar.

Hellen – E a escola era aqui mesmo na comunidade?

D. Cida – É, no nosso mesmo, na nossa família. Os pais da gente não deixavam a gente estudar, diz que não precisava, que não ia fazer falta, e hoje eu me arrependo, que se eu soubesse. E a gente não se mandava, eram eles que mandavam. A gente foi começou a estudar, daí não adiantou mais.

Hellen – E a senhora tentou voltar depois?

D. Cida – Sim, sim eu fui depois, que os irmãos foram crescendo, daí eles colocaram nós na

escola, mas... que nem eu e essa minha irmã do santuário, nós não temos estudo, agora os outros... ah, e um que morreu também, o finado Tadeu. Agora os outros... [...] Hoje eu cobro, cobro dos netos, estude, estude meu filho, porque eu não tive essa oportunidade, me arrependo, mas só que a gente não se mandava, era o pai e a mãe, a família da gente que mandava na gente. Então a minha filha, essa que mora em Pato Branco, eu tirava ela da cama e dizia “vai para escola, vai para aula, vai estudar, que eu não quero que você seja que nem eu!”, andar aí ariando calçada, parede, limpando vidro, fazendo serviço grosseiro, porque eu não pude estudar, então ela saía braba, tomava café e saía, que saía. [...] hoje ela dá risada e me agradece. [...] Eu dizia “estudem, que a única coisa que eu vou poder dar para vocês é vocês precisarem aprender a coordenar, a caligrafia de vocês”. Então hoje ela me agradece. Ela tinha uma, duas calças para ir para aula e um par de tênis bom. Então ela ia com o velhinho dia de chuva até o meu serviço, lá ela se trocava, tomava banho e ia lá no colégio D. Carlos, lá em cima. [...].

Hellen – A senhora casou quando?

D. Cida – Eu casei com dezesseis anos.

Hellen – E viveu com ele até quando?

D. Cida – Até nove anos, mas foi uma simulação. No começo ele não deixava faltar nada, nada, era uma maravilha que foi, sabe, mas quando foi ali para completar os nove anos, por ali, de dois anos, sabe como é que é, era só festa e festa e festa e eu trabalhando. E a pessoa que eu ajudava, na minha casa, cuidava dos filhos dela, tudo junto com os meus, e ela que tava me traindo, quando eu vi...

Hellen – Aí a senhora separou?

D. Cida – Ele saiu e foi com ela, que ela tinha um casal de filhos, eu só disse para ela “Deus vai cobrar de você, digo, o teu próprio sangue vai te destruir, pode ter certeza.” E dito e feito, a própria filha dela, que ele criou como filha, ela chamava de pai, com dez anos, dez anos de idade já era mulher dele, e é hoje [...]. Eu e a comadre Arlete, se nós tivermos pecado na nossa vida, então não sei, sofremos junto com os filhos, fome, tudo com os nossos filhos, mesma coisa ela, eu. Nós, nossos maridos... só que depois os “nego véio” dela voltou, se

separaram com a morte, ele reconciliou os filhos de volta, mas ela sofreu. Então eu digo, se nós tivermos pecado então, sofrer com os filhos, não sei, criamos, e criou uns filhos maravilhosos também, ela deu estudo, ela estudou, que a mãe dela cobrava dela estudo, então ela teve essa prioridade de chegar onde ela está, mas que nem a gente, a gente tinha medo. Ameaçavam, se você não for carpir e for para escola, você vai apanhar de tarde, e a gente não ia, não ia mesmo, vocês vão é para roça, era foice era picão, era pá, tudo, então, não davam valor. Só que meu pai estudou, ele aprendeu ler, ele estudou, minha vó deu estudo para ele. Eram só dois filhos homens que ela tinha, os outros eram sobrinhos que ela criou, que ela deu estudo, isso que ela era paralítica, a coitadinha. Mas já nós, já não tivemos essa oportunidade de estudar. Mas agora eu estudar, já não bate bem da cabeça, só que eu tenho vontade... [...]. Que nem agora, hoje eu não tenho vergonha, eu não, eu me sinto muito orgulhosa, de ser quem eu sou, de ser bisneta de uma negra escrava, e da minha comunidade quilombola, da minha família, dos que eu conheci, só aparecia os dentes, bem pretinho de melar, hoje eu me sinto orgulhosa de ter orgulho da minha cor e da minha pele, tenho muito orgulho! Essa pele aqui, tudo abraça, tudo me pegam com aquele carinho, aquele amor, então hoje eu digo, hoje eu estou jovem de novo, a juventude agora que eu tô vendo, porque não tinha liberdade para nada, nem para conversar, hoje, graças a Deus, eu tenho [...]. Que quem fundou a nossa comunidade foi a Maria Adelaide, ela que trouxe o São Sebastião, a minha bisa, então uns eles vieram do Rio Grande, outros de Guarapuava, corridos pelo mato, se escondendo nos ocos de imbuia, fugidos, aqueles que puderam se escapar é que fundaram essa comunidade quilombola, foi aqueles que se escaparam da guerra.

Hellen – Qual guerra, a senhora sabe?

D. Cida – É assim aquela guerra assim que eles matavam as pessoas, guerra mundial assim de morte. Daí eles iam se escondendo nos ocos de imbuia [...] aqueles que podiam se escapar, se escaparam, aqueles que não puderam não vieram. Vieram com a minha vó, mãe do meu pai, ela estava de dieta de um bebê e pegou uma chuva, uma chuva muito grande de granizo de pedra, esconderam ela em um oco de imbuia, tudo escondido, e daí faziam fogo em volta de se esquentar e iam comendo, mas só pelo mato, descalço tudo. Tinha um tio meu que tinha cada racha no pé assim, queria que você visse, ele andava só descalço, eles andavam nos espinhos assim, não sentiam nada nos pés, os meus tios. Então esses que vieram, que tem essa comunidade, aqui, Castorina, Tobias, todas as comunidades, todas as cidades foi aqueles que se escaparam, que fugiram né, acorrentados. Às vezes eu falo assim, para os meus amigos, a

minha família, minha descendência apanhou, foram acorrentados, com cadeado e corrente, corrente de puxar carro, mas eu não servi à escravidão, sou descendente, mas eu não servi, hoje não tem trabalho escravo e olhem, tomem cuidado com o trabalho escravo, de está explorando a vida dos outros, digo, não existe mais. Então, que nem eu disse, eu não cheguei a ver, eles contavam a história, elas tinham marca assim, tudo machucado. Foi onde minha vó foi parar na polícia, que o nenem morreu.

Hellen – A Adelaide?

D. Cida – Não, a Maria Luísa de Souza, mãe do meu pai. Cemitério não existia, hoje assim, nesses lugares que você anda onde você vê esses cemitérios, lá assim nesse mato tem um cemitério era onde eles enterravam, assim como morriam eles enterravam, não existia cemitério.

Hellen – E essa sua vó foi escravizada também, essa mãe do seu pai?

D. Cida – Foi, foi, ela veio da escravidão, ela era bem pretinha, pretinha, pretinha, que Deus o livre, ela ficou parálitica, daí ela caminhava assim de arrasto, ela era bem pequeninha, ela tinha o tamanho da comadre Trindade [...]. Daí depois veio os lenços, que até hoje eu uso lenço, eu não posso estar sem nada na minha cabeça, eu tenho que usar, é uma tradição que eu tenho, de lenço, se eu não estiver com uma coisa assim na cabeça eu não, parece que não sou eu, e roupa, roupa de mostrar meu joelho eu não, eu não uso, a gente tem que ser assim, ou bem cumprido, agora cumprido eu gosto, mas curtinho para cima do joelho, eu não, já não gosto, a gente foi criado assim. [...]. Olha as escolas, as escolas hoje têm tudo, no tempo da gente não tinha merenda, não tinha mochila, não tinha material, não tinha uniforme, e hoje que tem tudo não dão valor, não sabem dar valor, os pais não incentivam os filhos, não incentivam na escola [...], meu Deus, hoje tem tudo, no meu tempo era bocó de pano, se não eram os pacotinhos assim, feito de pacotinho amarradinho, de plástico.

Hellen – Minha vó fala que usavam pacote de arroz...

D. Cida – Aham, aham, curadinho assim e amarrado, e todo mundo era feliz, todo mundo se sentia assim uma maravilha. Hoje que tem tudo não dão valor, digo, gente, nós levávamos água doce, água de funcho, de oropa para tomar no colégio, um pedacinho de “nego deitado”

assado na caçarola.

Hellen – O que é o “nego deitado”?

D. Cida – É fubá, batido assim o fubá, põe na caçarola e daí tira tudo a brasa de dentro do fogão, se não colocava ele na chapa, chapa de fogão de barro e aí colocava uma tampa com brasa em cima para assar, aí virava ele quando ele assava embaixo, para assar a parte de cima e era uma maravilha. [...]

Entrevista nº 4 – realizada em 08/11/2013, com Maria Arlete Ferreira da Silva – nascida em 25/10/1943.

Hellen – Então quero pedir para senhora falar um pouco da sua história, se a senhora nasceu aqui, como é que foi a infância, como é que foi o trabalho, como é que a senhora foi se desenvolvendo aqui...

D. Maria Arlete – Eu nasci aqui em Palmas, a minha mãe trabalhava numa fazenda e veio me ter aqui na nossa comunidade, que sempre foi a comunidade que diziam antes, a nossa comunidade quilombola que diziam antes, o rocio, foi nome que os negros quando aqui chegaram, eles deram o nome de rocio. Eu perguntava para minha avó o que que significava rocio, daí ela dizia assim sempre “ah, é um pequeno povoadinho, um pequeno roçado, minha neta” ela dizia. E eles moravam aqui, mas trabalhavam nas fazendas, muitos ficavam às vezes de capataz lá nas fazendas, muitos negros, outros, outros eram tropeiros, mas sempre eles tinham o lugarzinho deles, que é aqui a nossa comunidade quilombola, eles tinham o lugarzinho deles para vim, vinham no final de semana, que ficavam livres da opressões, aqui eles ficavam, faziam o baile deles, quando era carnaval, faziam carnaval, as rezas, novenas, tudo aqui na nossa comunidade. E a minha mãe trabalhava na fazenda e quando foi para me ganhar, que foi para eu nascer, ela veio para casa da minha vó, que era mais ali na frente, e ela ganhou, me teve ali. E era parteira naquele tempo, tinha as parteiras, tudo, então eu nasci no dia de uma carreirada, ela dizia, no dia de umas carreiras, e aqui na comunidade também, tinha a raia, que dizia, então tinha as carreiras.

Hellen – O que que eram as carreiras?

D. Maria Arlete – É de cavalo, o prado que dizia. Então vinha daqui do início até passada que até agora é o aeroporto, passava para lá do aeroporto. Então era uma diversão nos domingos aqui, que eram as carreiradas que eles diziam, e os cavalos tudo bom, então vinha outras pessoas, os fazendeiros tudo vinham trazer os cavalos aqui para as carreiradas. Então eu nasci nesse dia, dia 25 de outubro, minha mãe contando. Daí depois a minha mãe, quando eu era pequena, ela foi trabalhar para uma fazenda, outra fazenda e ela casou-se com o meu padrasto, que morreu, o tio Cide, e ela foram trabalhar numa fazenda. Quando era para eu estudar, que tinha sete anos, ela trouxe para eu ficar com a minha vó, daí minha vó sempre toda a vida ajudando a cuidar dos netos, né. Daí eu fiquei com a minha vó para estudar, ela lavava roupa

para os colégios minha vó, para o colégio de freira, para o colégio de padre, que o colégio de freira era o Colégio Puríssimo Coração de Maria e o colégio dos padres era o Colégio Diocesanos, que diziam que era só guri e eram os padres que cuidavam. Então, minha vó torrava café para o bispo, para todo o pessoal assim da igreja, ligada com a igreja, era muito devota, torrava café, lavava roupa para o bispo, o primeiro bispo que chegou aqui em Palmas. Daí as irmãs no colégio, era as internas as meninas, as meninas dos fazendeiros ficavam internas nesse, no colégio, e a minha vó lavava roupa para todos, tinha uma “gaiota” que a gente dizia, que era uma charretinha, enchia, cada uma, cada uma menina interna ou guria também, no outro colégio tinha, era uma bolsinha, tem bastante bolsinha com o nome de cada um, e o meu irmão que ia buscar e trazer a charrete cheia de roupa, minha vó que lavava para todos. Lavava roupa no rio, na tábua, naquele tempo nem sabão de pó não tinha, não tinha quiboa, nada, e aquelas roupas eram branquinhas, precisava ver. Então era sabão feito em casa, e outro sabão mesmo, e era tudo na mão, esfregadinho, olha esfregavam, esfregavam a roupa, colocavam no sol, para tomar sol, elas diziam “vamos colocar no corador a roupa”, daí tomava o sol, ia jogando água naquela roupa, iam ficando bem branquinha e na tábua era batido assim, para sair tudo aquela água suja, tudo aquele sabão, então enxaguado, porque era água corrente no rio. E daí aquela roupa ficava bem cheirosinha, depois passado o ferro à brasa, o ferro à brasa, aqueles ferros de brasa era passado tudo aquela roupa. E as freiras que me deram estudo, daí minha vó me colocou no colégio, que as freiras me deram uma bolsa de estudos, e ali que eu comecei estudar, daí eu nunca esqueço da professora minha da primeira série o nome dela era a irmã Alfreda, e ela era baixinha, nunca esqueço dela, e ela gostava de mim, mas nunca esqueço, como que a gente não esquece, né, das professoras da gente. E lá no colégio eu aprendi, e para fazer as letrinhas, nunca esqueço também, tinha que fazer tudo os traçadinhos bem certinho, do A, I, E, bem bonitinho. Foi assim que eu ensinei meus alunos depois que fiquei professora. Daí assim que foi a minha infância, eu ia para o colégio, nós tudo de uniforme, uniforme era saia azul, blusa branca, e era uma gravatinha azul também, meia azul sapato preto, tinha uma boininha também.

Hellen – E os outros seus irmãos também estudaram nesse colégio?

D. Maria Arlete – O outro meu irmão que parava com a minha vó, estudava no colégio dos padres que dizia, no Colégio Diocesano, ele estudava, trabalhava, daí ficou homem trabalhando no colégio, chamavam ele de filho do padre até, às vezes. E sempre minha vó torrando café para tudo, para os fazendeiros também que usavam muito o café em grão. Eu

não sei como que daí terminou aqui assim, eles traziam do norte, vinha, tinha os mercados aqui que vendiam muito café em grão. E assim foi que eu me criei. Depois que a minha mãe saiu, veio das fazendas morar aqui na comunidade de vez, eu já era mocinha, já tinha treze anos.

Hellen – E a sua mãe teve outros filhos que ficaram na fazenda?

D. Maria Arlete – A minha mãe teve, teve, ela teve meus três irmãos, um foi para Curitiba, que ela deu para umas pessoas lá, que eram aqui de Palmas, e eles criaram ele como filho lá, daí ele morreu, ele foi capitão, ele era capitão da polícia, morreu também lá em Curitiba [...], daí o outro também que morava em Curitiba morreu; esse que criou-se mais lá no colégio, foi para Concórdia, os padres que arrumaram na Sadia, ele ficou acho que trinta anos trabalhando na Sadia, daí morreu também. Daí eu tenho um irmão agora por criação. Então na nossa comunidade nós nos criamos bem naquele sistema, bem assim quilombola mesmo. A minha vó cozinhava o feijão no gancho. Um gancho assim, não sei se você conhece, coloca a panela de ferro, que tem aquelas “tetinhas” que a gente diz, que pendurava, o feijão ali ela cozinhava no gancho, tinha trempe também, uma trempe sabe, uma trempe assim que era cozinhada as coisas, no fogão à lenha, nós mesmo, a minha vó mesmo fazia, fogo, o forno lá fora de barro, eu sei fazer forno, nós fazíamos, para assar pão. [...] então nós nos criamos assim, lavando roupa no rio, as roupas bem branquinhas, a cozinha, de chão. Até nossa casa, depois que minha mãe veio, nossa casa aqui a cozinha era de chão, separada da outra casa. Sempre a cozinha de quilombola era separada, os bancos a gente ariava aqueles bancos bem branquinho, as panelas tudo de ferro, nós socávamos os tijolos, bem socadinho no pilão, fazia aquele pozinho para ariar as panelas de ferro, bem branquinha ficava, bem assim brilhante, igual alumínio. Eu tenho umas panelas de ferro aí também [...]. então nós nos criamos assim, comendo, minha vó plantava muita batatinha, ela plantava amendoim, nós também depois, daí minha mãe e meu padrasto plantavam muito, meus tios também, tudo essas terras aí eram nossas, como aqui que agora foi invadido tudo, tem só um pedacinho para os quilombolas, ali eram as roças que faziam, aqui em baixo era, nossa! A irmã da minha vó, tia Maria Mateus plantava batata doce, mandioca e ela colocava na cabeça aquela trouxa, os balaios das coisas e levava, que eles não seguravam, não pegavam assim, não firmavam, solto na cabeça, eu também carrego as coisas assim. O meu padrasto vinha da cidade, com as bolsas de compra, que não tinha assim essas compras de super-mercado não, tinha que buscar as compras de charrete, de carroça e com as bolsas soltas de compra na cabeça, mas olha, aquele peso. O

peçoal tudo aqui, depois o peçoal aqui da comunidade lavavam roupa para o peçoal da cidade, que eram os donos de fazenda, tinham as casas na cidade, então as mulheres lavavam roupa, trabalhavam nas casas das fazendeiras, de outras pessoas, então sobreviviam assim, lavavam lã também, para fazer acolchoado, que antigamente todas as fazendas, todas, os acolchoados tudo eram feitos de lã, então era assim que nós vivíamos. [...] depois eu me casei também e ajudava muito a minha mãe lavar roupa, minha mãe lavava roupa para toda cidade, depois que minha mãe veio das fazendas ela veio morar, ficou morando fixo aqui, mas trabalhava para os fazendeiros. E eu estudando, daí casei, parei de estudar um pouco.

Hellen – E a senhora estudou até que série?

D. Maria Arlete – É, daí eu estudei até a quarta, depois eu parei e me casei. Depois eu fui ver, depois lavando roupa fui ver a necessidade que fazia o estudo, então eu voltei a estudar de novo, daí fiz o magistério e já fiz uma faculdade e a faculdade era particular, tinha que pagar, mas eu ganhava bolsa. Tinha o secretário da faculdade que ele, ele admirava o meu esforço assim lá na faculdade. Era Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Palmas, depois virou em Universidade, hoje é Instituto Federal, hoje é federal, hoje já não paga nada. E sempre vinha as bolsas na faculdade e eles davam e já me chamavam [...].

Hellen – Com quantos anos que a senhora voltou a estudar?

D. Maria Arlete – Mas eu tinha, olha eu tinha uns vinte, dezenove, vinte.

Hellen – E casou com quantos anos?

D. Maria Arlete – Eu tinha trinta e, trinta e dois quando eu entrei na faculdade, não trinta, trinta e um. Eu me casei com dezesseis anos, não tinha bem dezesseis, dezesseis anos eu tive o primeiro filho, dezoito eu tive o segundo, vinte eu tive outro, o terceiro, vinte e dois o quarto, vinte e cinco... quando cada um fazia dois anos, daí o penúltimo que é o Valoir, que quando ele tinha doze anos que eu tive o André, daí quando eu tive o André eu tava, já tinha iniciado a faculdade, quando ganhei ele. Daí fiz uma faculdade, fiz uma pós graduação.

Hellen – E senhora fez faculdade de quê?

D. Maria Arlete – De Filosofia eu fiz, é uma faculdade muito boa, a gente tem que ler bastante, estudar, entender, mexer bastante com a cabeça, para compreender tudo. Então eu gostei daí fiz uma pós. Daí comecei a dar aula, foi em, quero ver, 79 e fiz o concurso municipal e daí dando aula, antes eu já dava aula contratada [...], foi em 82, que a escola aqui no rocio, nunca tinha um lugar fixo para escola, às vezes era emprestado o salão de festa, daqui a pouco era ali, daqui a pouco era aqui e em 82 teve o prefeito que ele construiu a escola, uma escola fixa para comunidade mesmo, a Escola São Sebastião e eu fui a primeira diretora dessa escola, mas depois que começou o pessoal a invadir, o prefeito trazia o povo, iam soltando aí no mato, que era só matagal, nós tínhamos os nossos cavalos, tínhamos os porcos, tudo essas criações eram soltas, não tinha cerca, tudo os negros da comunidade, tudo os moradores, eles tinham as suas criações, tudo solta, daí com o tempo, que os prefeitos começaram a soltar pessoas, dizer que era da prefeitura, que não tinha dono, porque cada quilombola não tinha assim, a sua escritura, escriturado no cartório, era posse assim desde o início e assim ia passando, mas com o tempo os prefeitos vão mudando tudo as leis e eles já vão dizendo é da prefeitura aí, já vamos vender, fazer uma chácara, onde saía um quilombola, um negro, eles vendiam [...] então assim foi sendo invadidas as terras. Foi dando uma mistura, mistura das etnias, tinha negro que já casava com branco, e assim foi, então foi urbanizando, daí houve a necessidade de urbanizar, de um calçamento, de água, de luz, em 82 veio a luz para cá, nós batalhamos para isso, para vir a rede de água também, nós da comunidade, nós batalhamos para isso também. [...] Daí tinha o médico aí, o Dr. José Maria era o médico dos pobres, dos negros, que diziam, o médico que tinha aí, esse médico ele vinha até na casa das pessoas, da comunidade, ele vinha atender as crianças quando estavam doente, quando as mulheres ganhavam nenê também, ele vinha fazer o exame. Mas naquele tempo, na comunidade nós tínhamos parteira, benzedeira, meus primeiros filhos nasceram com a parteira. O último eu já fiz cesariana, já fiz no hospital, e assim nossa comunidade todo mundo vivia bem, todo mundo fazia festa, as festas de São Sebastião era três dias, hoje não dá para ser três dias, tem que ser só no dia da festa, antes era o baile na sexta, no sábado, todo mundo se divertia, não tinha briga, agora façam o baile para ver uma coisa, já vão brigar, pessoas que não tem amor na nossa cultura. E as pessoas antigamente usavam também roupa comprida no dia da festa, minha vó tinha, usavam as saias, os lencinhos, as trancinhas, a minha vó dançava o fandango no dia da festa. Tinha uma hora que todo mundo parava para minha vó e o tio José Rapadura que era um da comunidade dançar o fandango, tio José Rapadura fazia os tamancos, o solado de madeira e couro, e daí eles dançavam o fandango, todo mundo parava, coisa mais linda que era.

Hellen – E o fandango veio da onde, a senhora sabe?

D. Maria Arlete – Mas o fandango não sei, não é português, o fandango, de Portugal? Acho que é. [...] Porque muitas coisas os negros vieram para o Brasil, eles adotaram do Brasil, principalmente os portugueses, muitas coisas, e assim como eles trouxeram muita riqueza, a riqueza deles também, que nem as comidas, as danças, mas às vezes as danças, a cultura do negro, eles não dançavam muito se não diziam, que nem o samba de roda... hoje a gente está resgatando tudo isso, o samba de roda, o jongo, tudo aquelas outras danças que mexem com o corpo, daí se fosse fazer até a religião deles, que era o candomblé, se eles fossem falar alguma coisa, já diziam que eles estavam fazendo feitiço, que estavam, que o negro não era de Deus. Então muitas coisas eles tinham medo de expressar a cultura deles, daí eles aproveitavam bem era escravizar, em roda das panelas, fazer comida. Às vezes davam o filho do negro, para negra dar de mamar ao filho do fazendeiro, aqui acontecia isso, em Palmas aconteceu isso, e trabalhar, fazer taipa, trabalhar na lavoura, as negras também trabalhavam assim, como trabalhavam nas casas, trabalhavam nas lavouras, os negros, naquele tempo era arado, puxado a cavalo, não tinha nada de trator, era tudo manualmente, eles carpavam extensões e extensões de terras, os fazendeiros aqui latifundiários, que faziam aquelas plantações e os negros eram os tratores [...] e antes era tudo a mão de obra escrava. E as negras lavavam a roupa, passavam, engomavam, a gente engomava muita roupa sabe, ferro à brasa. Eu era uma que engomava para cidade inteira, antes de eu ser professora, ajudava, engomava as roupas dos fazendeiros aí. Tem pessoas que lembram-se até hoje, as cortinas, tem uma mulher aí que diz até hoje, minhas cortinas até hoje eu gosto de engomar, eu passo lá na casa dela e vejo. E a gente era uma coisa bem distante sabe, da elite, bem distante, se sentia distante. Hoje não, hoje se tem um jantar, a gente vai lá jantar junto com eles, já é diferente, porque nós fomos abrindo nosso espaço e conquistando, se nós fôssemos uns negros bem burros, nós ficávamos até hoje lavando roupa e escravizado, não estudava não, mas a gente tem que ter outros pensamentos, isso que eu ensinei para todos os meus filhos. Digo, não deixem ficar, não fique escravo assim, tudo quanto é serviço é honrado, mas a gente tem que estudar, evoluir. Hoje elas são professoras, tem a minha filha que é atendente de enfermagem, já está até se aposentando, e as noras todas professoras, e é assim, os netos vão seguindo os pais, vão estudando, se formando, então a gente não pode ficar na mesmice. Como diz assim, que os cavalos eles colocavam aquela viseira, para o cavalo só olhar para frente, porque se ele olhasse se assustava, aqueles cavalos passarinhos, que diziam, cavalo xucro, então eles

tinham que colocar uma viseira para eles só olharem para frente, tapadeira, para eles não olharem dos lados, para não se assustarem, então pessoas que não evoluem a gente acha igual aqueles que tem uma tapadeira, que só olham ali. [...] então é isso que eu ensinei tudo na escola, para as crianças, ensino para minha família, tudo ensinei assim e a minha família passa para os filhos isso, então a gente sempre tem que querer, mais e mais, se não, não se deixar escravizar mais, estudar muito para gente conhecer as leis, para não ir no “diz que”, porque tem pessoas, os negros de primeiro tinham até medo de conversar com uma pessoa mais assim, tipo um prefeito, com um deputado. Hoje nós não, a gente viaja, vai em Brasília, já fomos nos ministérios lá, tratamos todo mundo, eu não digo como igual, porque nós somos filhos do mesmo Deus, mas respeitando cada pessoa o que são, mas nós somos iguais como pessoas. [...] Porque antigamente os negros tinham até vergonha de ser negro, que nem meu padrao contava, não estudavam no... no início que os negros tiveram a comunidade, no início da cidade 1836, que foi, 1839, dali para frente, que aqui chegaram as primeiras expedições, que daí teve a primeira escolinha na cidade, as primeiras escolas, os negros não frequentavam junto com os filhos dos fazendeiros, com os brancos. Eu que estudei, tive esse privilégio e meu irmão, daí de começar a estudar no colégio junto com os fazendeiros, que era interno.

Hellen – Que eram todos brancos?

D. Maria Arlete – Eram tudo branco. Daí meus filhos também eu coloquei nesse colégio estudar, os primeiros filhos meus eu coloquei nesse colégio também, que daí a irmã também, daí passou-se. Eu sei que daí para aprenderem os negros da comunidade, diz que tinha um professor que saia nas casas ensinar, daí eles davam a batata doce, davam a mandioca, pagavam ele assim em troca das coisas, plantavam muito, muito, mas era plantação mesmo, eles viviam do que plantavam na comunidade, trabalhavam fora mas tinham as suas plantações grandes. E daí ensinava assim, depois quando teve uma escola, que os negros já foram para escola também, era tudo separado, os brancos de um lado, nem chegavam perto dos negros, ficavam olhando tudo assustados parece para os negros, diz que era bem assim. Com o tempo que foi se mudando, mas no início aqui diz que era um preconceito, até hoje tem os preconceitos, mas nós nem ligamos dos preconceitos, daí que nós crescemos, com o preconceito do povo, por isso que eu digo, quando estão nos surrando, nós estamos crescendo. [...]

Hellen – E a senhora lembra de outras histórias que contavam desse período inicial da comunidade?

D. Maria Arlete – Ah, minha vó contava muitas histórias, ela diz que não sofreu esses... mas a irmã dela parava com os fazendeiros, daí a irmã da minha vó, eu não conheci essa irmã da minha vó, ela foi a mais velha, as outras foi que eu conheci, era menina e conheci. Que pregavam a orelha na parede e chamavam o nome dessa, que era a tia Salomé; as mãos, mandavam pegar brasa lá para o patrão ascender o cigarro, diz que era tudo queimado, que eram assim os dedos. Muitos eram, já sofriam, eles tinham conhecido vários negros da comunidade, que eles tinham as marcas da comunidade, que ele tinham as marcas mesmo da escravidão. Tinha uma que era lá da fazenda do Pitanga, o nome, o apelido dela era Picheli, e ela tinha os pés tudo, tudo assim partidos, porque ela não usava calçado, às vezes no inverno descalço, com aqueles chinelinhos, daí quando colocava, no verão era descalço, queria que você visse. Então eles judiavam muito, muito dos negros. Tinha a tia, tia Dita, ela sofria reumatismo, ela diz que tinha a mão tudo enriada assim, de tanto sofrimento, de tanto trabalhar com coisa quente e coisa fria, né, de tomar aquela friagem, e ela morreu queimada, porque ela usava um fogo no chão, a minha sogra era assim também, podia o sol estar quente, mas o fogo no chão deles [...]. E tinha, eles diziam, a chocolateira, chocolateira era uma lata sempre cheia d'água ali, ali qualquer coisa já chegava uma visita, já pegava a chocolateira, já fazia um chimarrão. [...] O pinhão também eles abriam bem assim as brasas, colocavam o pinhão ali, daí cobriam assim a brasa, daqui a pouco começava a estourar pinhão, assava o pinhão ali assim, depois abria a brasa, tirava tudo os grãosinhos de pinhão assado. Então nós vivíamos bem a cultura mesmo, a nossa cultura mesmo, depois foi se perdendo, os negros foram daí não querendo mais lavar roupa no rio, daí tinha água, já tinha o tanque, nós já não fomos mais querendo fogão feito de tijolo, daí foi comprar o fogão, e assim foi, por isso que foi se perdendo. E tem a escola quilombola, o objetivo da escola quilombola é para nós resgatarmos isso, não que nós vamos voltar, que nem regredir, voltar lá na escravidão, no tronco, no sofrimento, não. Mas para contar, ter a escola para resgatar, através de foto, entrevista com os mais velhos, muitos mais velhos morreram aqui, agora de pouco, cento e poucos anos, ainda tem uns aí.

Hellen – E a senhora falou que começou aqui a comunidade em 1836, né?

D. Maria Arlete – É, foi daí que deu o início, antes de 1836 já existiam negros por aqui,

porque aqui era o caminho dos tropeiros, porque levavam de Guarapuava, eles passavam por aqui, levavam as suas criações, as tropas para União da Vitória, para São Paulo, então diz que algum negro já ficava diz que escondido aqui, já tinha, mas que veio daí a leva maior de negros foi em 1836, que chegaram as primeiras expedições aqui, duas expedições, depois já veio mais uns fazendeiros e ali veio trazendo os negros, para construir as fazendas, vieram de Guarapuava, de São Paulo uns, do Rio Grande, do Rio Grande veio... que nem teve as duas expedições, um veio de, uma saiu de Guarapuava, e a outra do Rio Grande e se encontraram, tem o marco aqui, bem perto aqui da nossa comunidade, no Barrancas do Rio Chopim, que é onde se encontrou as duas bandeiras, vieram com as expedições, para povoar, explorar os campos de Palmas. Então ali veio vindo os outros fazendeiros e trazendo os negros, os negros que vinham para construir. Daí catavam as pedras dos campos e faziam as taipas, tudo essas pedras aí. Que aqui era um lugar bom para criar a raça Caracu, então as fazendas de pedra também, tem a fazenda do Pitanga ali, daí também uma fazenda perto aqui, na divisa. Que daí agora foi dividido as comunidades, que antes era uma só, agora ficou em três, ficou a Castorina, a Adelaide e a Tobias Ferreira, que levou o nome do escravo da fazenda do Pitanga, o primeiro que veio com os fazendeiros, tinha o tronco ali, tinha a senzala. A noite tem uma, uma mulher lá que é nora do Tobias Ferreira, ela ainda é, ainda ela é viva, ela conta que eles fechavam na senzala os negros a noite, diz que ali gritava, daí as mulher às vezes estavam esperando nenê, às vezes ganham nenê, a comida era na gamela, lá tinha a gamela ainda, até esses tempos a escola ia visitar, quem quisesse podia ir lá visitar. Agora diz que consumiram com tudo. [...] que antes foi passando a fazenda de pai para filho, foi passando essa fazenda aqui, onde tinha uma leva muito grande de negros. E daí como eu estava te contando, lá dentro da senzala, morria às vezes alguém a noite, eles só iam abrir no outro dia para os negros irem trabalhar. E a fazenda do Pitanga teve os janelões bem grandes, a beira da janela, lá diz que ficava o dono olhando, nos campos assim os negros trabalharem, porque era bastante que ele tinha, tudo com as enxadas, trator não existia, trator era os negros mesmo. Então, e tinha o tronco, não faz muitos anos assim que o tronco, quando começou, antes de 2005 eles já consumiram, que eles viram que daí tinha, eles já sabiam que tinha o Decreto 68, da Constituição, no artigo, quero dizer, 68 da Constituição, eles já foram, que dava direito aos negros, tudo eles já foram abolindo o tronco.

Hellen – E esse patrimônio mostrava que era uma comunidade quilombola...

D. Maria Arlete – É, que era uma comunidade que saiu os negros, até os Araújo que eram os

donos da fazenda, eles deram, fizeram uma doação, aonde hoje vive, que a comunidade Tobias foi uma doação deles lá da fazenda, para os negros morarem ali, ali tem hoje oitenta e poucas famílias, e era uma comunidade só assim, sabe. [...] Eu sei que daí foram passando de família para família essa fazenda, aqui bem perto, e hoje é de um advogado que não tem nada a ver com a família, e fazia tudo de pedra, mas hoje ele rebocou e é rebocado, então descaracterizou a fazenda. E todos aqueles objetos, como tinha o pilão, as mesas que os escravos fizeram, eu tenho umas fotos, então ele diz que colocou em um quartinho lá. [...] Diz que vai fazer um ponto turístico, mas não é um ponto turístico para contar, para mostrar daquele tempo da escravidão, do início da fazenda não, ele vai fazer um ponto turístico já na atualidade agora. [...] Então a história em Palmas dos negros foi tudo a vida sempre muito escondida, sempre esconderam a história. Hoje que a gente conta, sai dar palestra nas escolas e conta a realidade de verdade, como que foi, porque eles tornavam invisível, o negro construiu Palmas, daí às vezes no dia do aniversário de Palmas, que é em abril, daí dizem assim, “ah, agradecemos os japoneses, agradecemos os italianos, os alemães, que não sei o quê, que contribuíram”, e claro, eles contribuíram, não com a formação de Palmas, mas quem construiu as primeiras fazendas, casas, tinham os negros carpinteiros, construíam casas, foi os negros, as fazendas. Então eles tentam, até os escritores de Palmas, tem uma escritora de Palmas e é da família que mais escravo trouxe, então a escritora diz que não tem, que não teve escravo em Palmas. Mas teve um outro escritor, seu José Bauer, ele morreu, ele contava dos negros de Palmas, dos escravos, dos primeiros escravos mais velhos da comunidade, José Ferreira da Silva, que era o meu avô, o marido da Maria Joana. [...] Então nós como quilombola hoje, temos que fazer, fazer a verdadeira história, escrever a verdadeira história com os nossos contos. Nós vamos até nas universidades em Curitiba, Guarapuava, quantos lugares nós já. Daí a Isabel, a educação quilombola, educação quilombola para as outras pessoas é um bicho de sete cabeças, o que que é, como é que é a educação quilombola, daí vocês deixam dos currículos do governo lá, que nem a matemática, história, geografia, tudo aquelas disciplinas, não, inclui a história do negro. Que nem na matemática tem uma professora ali, então ela tem aquelas mancalas, aqueles jogos, então tudo aquilo os negros, vejam a matemática deles como é que era, por exemplo. Então, na história, na disciplina de história é contado tudo a história da comunidade, contar a história de cada, como que viviam, isso que eu estou contando para você, na aula de história resgata tudo isso. Olhe na aula de ciências, que riqueza que é nas ciências, quero que você veja, tem os professores que resgatam as ervas medicinais, fazem herbários, para que que serve cada erva daquelas, mandam as crianças, assim como você está, filmar, fazer entrevista na comunidade, então o

resgate muito bom da escola quilombola, e era esse o objetivo nosso mesmo. No início que foi formado a escola eram pessoas que não tem, não sabiam nada, nem da cultura deles não sabiam, começaram a dar aula. Depois a escola quilombola, tinha que ser quilombola trabalhando, uma pedagoga, fizemos de tudo, para uma pedagoga da comunidade mesmo, que conhece a realidade, mas está um estouro a nossa escola, um sucesso, só falta o espaço. Tem o artesanato que elas fazem, a “abaiômi”, e vão contando a história, cada coisa tem a sua história, porquê daquilo, cada erva medicinal eles fazem pesquisa, e daí vêm perguntar para mim e para Dona Cida, entrevistam a Dona Trindade, para que que serve, para que que é bom. [...] Então é essa que é a educação quilombola, a gente vai construindo no dia a dia, não tem nenhum currículo lá, não tem de educação quilombola. Mas nós até queríamos, sabe. [...] Hoje em dia tem escravidão mas de maneira diferente, mas se a gente facilitar a gente fica escravo do mesmo jeito. Um exemplo, deixe eu te dar um exemplo, antigamente, quando o filho de um daqueles donos de fazenda era convocado para servir o exército, ou para ir para guerra, eles davam uns cinco escravos para ir no lugar do filho. Que nem na Guerra dos Farrapos, meu avô foi para Guerra dos Farrapos, Guerra do Paraguai estava lá meu avô, os negros, Guerra de Contestado os negros, tudo as guerras os negros, porque eles davam os negros e punham na frente, para os filhos deles não irem, e hoje sabe que se a gente pensar bem é a mesma coisa, tem agora com essa mudança de prefeito para lá e prefeito para cá [...] para ir ajudar a fazer, contestar às vezes umas coisas que eles não querem, vamos lá buscar os quilombolas, bem igualzinho aquele tempo, viu como em formas diferente as coisas se repetem, o tempo que eles colocavam os negros na guerra, agora vem procurar nós para irmos fazer revolta lá na frente da prefeitura. [...] até para entrar dentro da casa de um fazendeiro, se eles estavam trabalhando na casa do fazendeiro, para comer, o fazendeiro, daí as mulher davam o prato lá fora, os negros tinham vergonha de entrar dentro, o vô Cide era assim, se ele ia trabalhar na cidade, davam, lá fora, não, como aqui fora, não se sentiam bem. E os ricos na cidade aqui, os fazendeiros, tudo eram assim, primeiro eles comiam, para depois que os negros iam comer, os empregados, nas casas dos ricos era assim, nunca se sentavam na mesa, com os empregados sentar a mesa. A Dona Paulina contando, que a Dona Paulina era mineira, mas ela era negra, eu acho que ela era de uma comunidade quilombola lá de Minas, porque ela tinha tudo os sotaques, até brasa ela pegava com a mão e ela daí casou com o meu padrasto, minha mãe morreu e ele casou com a Dona Paulina e ela parava numa casa assim, que eles eram em quatro, daí era quatro bifés, se por acaso um deles não queria tudo aquele bife, daí sim que eles iam comer. Depois que eles comiam que eles iam comer, se não era só o molho daquele bife que elas comiam, a Dona Paulina contava isso, então o pessoal aqui de

Palmas foi passando de geração em geração daqueles primeiros que escravizavam, mas depois foi vindo a geração nova, por mais que não escravizasse, como no tronco, na senzala, mas era em formas diferentes, serviço pesado, discriminação.

Hellen – Muitas vezes não pagavam no dinheiro, né?

D. Maria Arlete – É, muitas vezes não pagavam direito, exploravam, então é assim que se procede até hoje se facilitar. [...] De 2005 para cá, nossa, foi o Grupo de Trabalho Clóvis Moura deu uma abertura, que fez a pesquisa no estado do Paraná, diziam que não tinha negro, diziam que não existia negro no Paraná, veja, oitenta e seis comunidades quilombolas, só lá em Adrianópolis tem onze, costeando o Rio Ribeira lá. [...] Então a nossa comunidade aqui é a única urbana que tem no estado do Paraná. [...] Porque a história do Brasil foi mentirosa, tudo eles mentiam, já pensou, eu estudei Filosofia e nunca ouvi falar em um filósofo negro e quantos filósofos negros não tem. Os engenheiros que fizeram as estradas de ferro, o engenheiro lá para o litoral era negro, contaram, quem que construiu o Largo da Ordem lá, que fez aqueles calçadões lá, os negros. Agora que a gente está sabendo isso, eu não sabia, então tanta coisa que tem, até o Shopping Estação também diz que teve lá um lugar que foi os negros que construíram.

Hellen – É que era uma antiga estação de trem ali.

D. Maria Arlete – É, de trem, já pensou, então é uma coisa... na Bahia já a gente vai lá no Pelourinho, tudo foi construído pelos negros, aqueles casarões lá de Princesa Isabel, Dom Pedro, de não sei quem, aqueles casarões antigos na Bahia lá, tudo foi construído pelos negros, agora é tombado como patrimônio nacional. Que nem os casarões lá de Curitiba, do Largo da Ordem tão reformando, também foi daquele tempo lá do descobrimento do Brasil, não foi descobrimento, vieram um povo ao Brasil, porque os indígenas moravam no Brasil. Daí o que que vieram, chegaram com tudo, mataram os indígenas, pegavam as terras. [...] Nos livros didáticos da escola, o que é que se faziam, faziam o negro amarrado, amarrado, apanhando, então era assim, não contavam aquela riqueza, ou se não eu já vi um livro assim: a negra cozinhando, a negra bem beijuda assim cozinhando e um porco assim com o beijo também bem, para dizer que era igual da negra, a negra cozinhando com uma pá, eu vi essa gravura em um livro didático. Hoje em dia estão proibidos esses livros, se a gente achar um livro desses a gente tem que queimar. Assim que eles faziam, os negros tudo distorcidos, eles

não faziam os negros dançando, bonito, lindo. [...]

Hellen – E a senhora tem histórias da Adelaide que veio para cá?

D. Maria Arlete – A Adelaide ela foi uma das primeiras, por isso que nós quando... ela que trouxe o São Sebastião, então em homenagem a ela que nós colocamos a nossa Associação da comunidade, daí quando depois de 2005 ali, Adelaide Maria Trindade, era o nome dela, Batista, ela era dos Batista. E daí ela trouxe os filhos dela, quando ela veio para cá ela tinha os filhos, daí aqui ela teve os outros, os outros mais novos. E ela era uma das primeiras, ela e o meu avô foram dos primeiros que chegaram aqui na comunidade. E a Adelaide ela tinha os filhos dela, aqui era matagal, tinha tigre tudo, minha vó contava, eles tiravam daí os pinheiros, muitos pinheiros, tinham que derrubar os pinheiros e tiravam madeira, eles tinham as cerras, tudo e faziam as casinhas de ripão, que eles diziam ripão, e ela tinha o São Sebastião que ela trouxe quando ela veio para cá. Ela veio do Rio Grande do Sul a Adelaide, e ela trouxe o São Sebastião e já colocou na, já fez uma igreja e colocou o São Sebastião em uma casinha bem pequena, e com os fazendeiros que eles vieram, eles já ficaram muito devotos de São Sebastião, porque sempre ela benzia as fazendas e São Sebastião protegia os campos, as criações, tudo, né. Então eles sempre tudo muito devotos, e faziam a festa para São Sebastião, os fazendeiros ajudando aqui, traziam a carne e matavam as vacas, matavam e assavam e faziam as festas. Era com os fazendeiros sempre e aqueles fazendeiros foram daí morrendo, ficaram os filhos deles, permaneceram os filhos, de geração em geração sempre devotos para São Sebastião, até hoje é assim. [...]

Hellen – E ela veio para cá sozinha, a senhora falou que ela veio com os filhos?

D. Maria Arlete – Sozinha, com os filhos dela, nunca ela teve marido, criou os filhos dela. E nas festas de São Sebastião ela que fazia as procissões, ela que coordenava a igreja, a devoção, ela que rezava, depois passou para minha vó, Maria Joana, quando ela morreu daí ficou para Maria Joana, depois da Maria Joana ficou para minha tia Adelaide, que levou o nome dela, eu tive uma tia também, até essa minha tia casou com o filho dela, da Adelaide, da primeira Adelaide, o Joaquim, ele que era marceneiro na igreja, os altares dele, até hoje, até hoje que foi ele que fez aqueles altares. Então tem coisa que a gente conserva. Então, depois quando morreu a tia Adelaide minha mãe ficou liderando a igreja, daí foi minha mãe, foi minha tia Laida, então depois ficou eu. Então foi passando sempre mulheres líderes da comunidade. Que nem na associação, hoje na comunidade, a Associação Adelaide Maria

Trindade quilombola depois que nós fizemos, daí montamos bem com CNPJ, tem estatuto, tem tudo, daí o Alcione é o presidente, o primeiro homem, o primeiro homem para liderar na nossa família foi o Alcione. O vô Cide era um líder também, mas assim o primeiro mesmo agora nessa luta é o Alcione e eu fiquei sempre a liderança assim, mas sempre foi mulheres, mulheres que tomavam conta de tudo. E a Adelaide toda vida organizando as festas, que era três dias as festas de São Sebastião, vestia as meninhas de anjo, as mais maiores, as mocinhas, as adolescentes de virgem assim, e eles sempre contavam, que as minhas tias e a minha mãe daí eram vestidas de virgem no dia da festa antes da procissão e ficavam no quarto até sair a procissão, no quarto vestidas de virgem, a tia Salomé, essa que tinha a orelha tudo rasgada, as mãos queimadas, diz que ficava cuidado delas, faziam aquelas trancinhas, minha mãe contava, que a tia Salomé fazia umas tranças tão apertadas nelas, diz que delas não aguentarem as trancinhas, elas faziam muito bem aquelas trancinhas, coisa mais linda, mas diz que bem apertada, delas ficarem com o olho assim, tia Salomé, e ela era ruim minha mãe contava, se elas começavam a conversar, tia Salomé com uma vara de marmelo, daí já surrava. E em jejum, elas não comiam nada antes da procissão, só vinham comer depois da procissão. A tia Adelaide tinha os bolos de polvilho que ela fazia, os balaio de bolo de polvilho, daí elas comiam os bolos de polvilho depois da procissão. As virgens eram assim. Nós também íamos na frente da procissão. Tem pessoas que fazem promessa para vestir as crianças de anjo até hoje, de São Sebastião, com as roupinhas assim.

Hellen – Nas outras entrevistas falaram também dos mutirões que tinha para plantar...

D. Maria Arlete – E, tinha, nossa, eu tenho um panelão que era do meu avô, que eles faziam mutirão e aquele panelão quando meu avô veio com as expedições, diz que ele era o cozinheiro das expedições, vinham fazendo as picadas pela estrada, enfrentando os perigos, e ele era o cozinheiro, ele cozinhava o charque, a carne seca, que não existia geladeira, eles secavam no sol, o charque, a carne, depois aquele panelão ficou para minha vó, ficou para as minhas tias, até chegar hoje para mim o panelão, eu tenho hoje guardado. E eles combinavam, o compadre, vamos fazer minha roça, todo mundo ia fazer a roça do outro, e daí ali eles já faziam de noite o baile, faziam almoço, churrasco, baile, fogos, era bem divertido, os foguetes, e um ajudava o outro. [...] O meu padraço tirava o leite já dava para o vizinho, nós tínhamos horta de couve, nós dávamos para tudo os vizinhos que não tinham, era tudo dado assim. [...] Então os quilombolas têm esse espírito de partilha, de um ajudar o outro, dar as coisas para o outro.

Entrevista nº 5 – realizada em 08/11/2013, com Alcione Ferreira da Silva, nascido em 05/12/1961.

Hellen – Então eu queria saber de você Alcione um pouquinho da sua história de vida, como é que foi a sua infância aqui, se você nasceu aqui na comunidade... que você contasse um pouco da sua história, da sua trajetória.

Alcione – Eu tive uma infância, uma infância feliz, tranquila, toda criança, passamos por várias etapas e situações aqui na nossa comunidade, mas quando a gente era criança, existia só nós quilombolas aqui só, era só essa comunidade, só tinha negros aqui, que era o nosso povo. E nós vivíamos bem felizes aqui porque a gente tinha os animais, tinha cavalo, tinha vaca, plantava, plantava, colhia da terra, sobrevivia daqui, trabalhava dentro da comunidade, há tempos atrás, na época da minha juventude. Mas daí com o passar dos anos a comunidade foi sendo invadida e entrando pessoas que não fazem parte da nossa família e os prefeitos que foram passando ao longo dos anos, foram colocando aquele pessoal que fazia feio no cartão postal da cidade e foi tirando aquela liberdade que nós tínhamos aqui, porque nós tínhamos liberdade, nós podíamos criar, ter galinha, ter porco, o que nós quiséssemos. Hoje nós não temos mais nada, porque foi tirado, tomado todos os espaços aqui da nossa comunidade. E a gente passou essa etapa da infância, da adolescência até chegar minha fase adulta, mas sempre a gente trabalhando, ajudando os pais em casa. Eu em 75, em 1975, eu sofri um acidente, que eu fui trabalhar fora da comunidade, trabalhar numa empresa de funilaria nessa época, e sofri um acidente que eu cai do prédio, e perdi um rim, e tive várias complicações de lá para cá, daí me deu problema de coluna, tudo. Depois passados todos esses anos, já na fase mais adulta, trabalhando já fora da comunidade para ganhar o meu sustento, vivendo, já, e casei, casei com uma mulher que também na época, que o pessoal começou a vir para aqui, para comunidade, eu casei com uma mulher que não faz parte da nossa etnia e tive meus filhos. Depois disso, fui trabalhar, fui eleito aqui pela comunidade como conselheiro tutelar, dois mandatos, antes disso minha mulher tinha sido conselheira, depois eu fui dois mandatos, e aonde em 2007 eu sofri um acidente também de novo, de automóvel, tive várias complicações, daí me agravou também. E tive que fazer três cirurgias de coluna, fixação de vértebra, mas sempre levando a vida, feliz, tranquilo, a gente, graças a Deus, não é rico, mas tem uma vida sossegada, a gente vive bem, com a vizinhança, com o pessoal que não são da, da nossa etnia aqui, que não são da nossa turma, mas que a gente convive bem aqui. E hoje eu estou aqui como presidente da comunidade quilombola, sou o presidente, fui eleito já por três vezes, eleito presidente da

comunidade quilombola e estamos aí lutando, lutando por reconhecimento, pelas políticas públicas, pelas, principalmente pela titulação das nossas terras aí, o que der, que dê para titular, que a gente está lutando, o pessoal do INCRA estão aí fazendo os estudos, há muita guerra contra, assim, eu digo assim, contra nós, por conta da nossa luta, então há muita divergência nisso aí, muita gente não apoia. Mas é uma coisa que não tem o que apoiar, é uma coisa que era nossa e foi tirado, não tem o que apoiar ou não apoiar, eu acho que o governo é lutar, quem tem que apoiar é o governo essa luta e devolver o que é da gente, indenizar essas pessoas que estão aí, que sejam indenizados, mas que devolvam, devolvam as nossas terras, nosso, nosso, nosso lugar. Você vê nós aqui, a mata aqui tudo foi derrubada, desmatada, as águas aqui, foi tudo aterrado as fontes de água, poluíram, tem água que está poluída, os riachos tudo aí, que nós temos rio pelos pastos, onde a gente tomava banho, as mulheres lavavam roupa. Hoje não dá mais, está tudo poluído por causa de água de fossa que jogam dentro. Destruíram totalmente nossa comunidade, e a gente ainda luta para recuperar isso. E daí os prefeitos, cada prefeito que entra aqui, destrói um pouco de nós, tira um pedaço de nós na verdade, porque é só destruição, só destruição, eles não estão nem aí, não apoiam, não ajudam, então nós temos que matar um leão por dia. É difícil, é difícil, apesar da gente se dar com o povo que mora aqui, tem muitos que entendem, mas a maioria não quer entender, mas assim mesmo a gente vai indo, se dá, se dá bem com o pessoal, e alguns reconhecem, sabem, quando vieram para cá, sabem, todo mundo sabia que aqui era a comunidade do rocio, que era, diziam o rocio dos negros, uma comunidade quilombola e todo mundo sabe que aqui sempre foi nós que... chegamos aqui em 1835, depois veio aquela bandeira de 1839, quando chegou essa bandeira já tinha negros aqui. Aqui era um quilombo, né, era não, é um quilombo. E nós continuamos nessa luta, por reconhecimento, assim de que mais tarde venha titular esse território, é uma luta difícil, lá em cima tem essa briga, para derrubar nosso Decreto 4.887, mas tem várias leis, o Artigo 68 da Constituição Federal, também que ajuda, tem a lei 169 da OIT, tem bastantes leis aí que ajudam, mas também tem bastante dessas PECs que fazem aí para tentar derrubar, tirar esses direitos. Porque no Brasil, infelizmente, mais tira-se direitos do que dá, então existe essa luta, dos ruralistas principalmente, do pessoal do agronegócio aí, que tentam derrubar, porque eles são os maiores culpados de tudo isso, das situações das comunidades, essas invasões, né, agrotóxico aí, envenenamento de água, desmatamento, é por causa deles, não estão nem aí com o nosso globo, com a nossa terra. Que as comunidades quilombolas e indígenas são preservação, porque a gente preserva, porque a gente sobrevive da natureza, e o que a gente plantava não tem agrotóxico, não tem nada, é tudo orgânico. E eles não querem saber, eles produzem longa escala e querem tomar a terra da minoria, dos

mais fracos, que tem menos poder, eles querem tomar e produzem em longa escala, despejando toneladas de veneno nas águas, tudo, então nós hoje, a maioria dos jovens que comem hoje tudo só com o veneno, com agrotóxico. Que parece que, se não me engano, foi considerada a geração de 99 para cá a geração agrotóxico, que é muito veneno, até a carne que você come hoje, você não pode criar um porco no milho mais que nem antigamente era criado e eliminado, criado ali, então você tem que comprar na cidade, você não pode produzir, que nem nós não podemos produzir mais porque você vê, o quadro urbano entrou na nossa comunidade, a cidade veio até nós. Foram vindo, vindo, que eu estou falando, os prefeitos foram despejando os pessoal, esses que fazem feio no cartão postal, que faziam feio lá para o cartão postal da cidade e jogaram para comunidade. E assim foi ao longo dos anos, a partir de 1983 para cá que começou essa situação, a nossa perda de espaço, fomos perdendo, terra de plantio, lugar para criar os animais. E o reconhecimento nosso é só crítica e paulada em cima de nós, sabe, é só, então a gente, a gente fica assim meio indignado com isso assim, porque, dizer que a gente não fica com sentimento, a gente mente, a gente tem um sentimento assim, que a gente que passa e as injustiças continuam e não se faz muita coisa, é muita morosidade, principalmente quando é do lado de ajudar a minoria, a classe mais baixa, digo assim, há muita morosidade nesse, nesse trâmite, então demora muito, enquanto os caras que têm o poder aquilo avança rápido, hoje é uma coisa, amanhã já é outra, aquilo sempre [...], e na questão nossa, de ajudar nossa, para ajudar, é muito, atravanca demais, dá muito retrocesso, quando você pensa que está avançando já retrocede, às vezes não avança, para ali, então é assim um sentimento que a gente tem, porque nós quilombolas aqui ainda somos descendentes de segunda, de terceira geração de africanos aqui que vieram da África, na maioria do pessoal aqui. E a gente sente que essa dívida que o país tem para com nós é muito morosa, sabe, ninguém entende. Você fala sim por exemplo, o dia da consciência negra, ah, vamos nos preocupar com a consciência humana porque não tem consciência verde, amarela, não sei o quê. Esse é um tipo de racismo, né, porque a gente pergunta onde que estava a consciência branca quando escravizou os negros, eu digo que aí não tinha consciência. Principalmente nas comunidades quilombolas, que a gente aqui viveu, dessa época que os nossos antepassados viveram, e não adianta dizer que “ah, vocês foram de outra época”, mas a gente ainda traz as marcas no coração, porque isso aí deixou marcas profundas em nós, no povo negro, quilombola. Porque aqui a gente sobreviveu, nosso povo sobreviveu aqui sem qualquer ajuda do Estado, na mais precária situação, sobreviveram, o povo dos quilombos. Porque eles eram um povo ali, que viviam ali foragidos, e a nossa comunidade foi assim, no começo que chegou, os povos que vieram corridos das guerras, outros fugiam das senzalas,

depois veio o pessoal com essas bandeiras que vieram desbravando Palmas também, que foram ficando por aqui, mas assim sempre prestando serviço depois para os fazendeiros, construindo as fazendas para poder comer, a troco de alimento, para sustentar os filhos, na mais precária situação. E eu acho que o nosso país ainda, se fosse para assinar um decreto para voltar a escravidão, acho que assinariam, porque ainda o racismo é muito pesado, a discriminação quanto ao negro. Principalmente aqui no nosso município de Palmas, Paraná aqui, aqui é uma terra feroz sabe do racismo, de discriminação, esse negócio de tirar direito das pessoas, achar que você não tem direito. Enquanto você vive assim, “ah, sim senhor, não senhor”, de cabeça baixa, todo mundo quer bem você, no momento que você reivindicou seus direitos, já era, ninguém mais quer saber, ninguém quer saber, caem de pau em cima de você, e você tem que ser sempre submisso, você não pode levantar a cabeça se não a paulada pega. E aqui no nosso município, aqui é difícil, e nós estamos com essa luta aí, sobre essa titulação dos nossos territórios. Agora fizeram uma associação para vir contra nós, contra os quilombolas, mas não é por causa disso que nós vamos parar de lutar, quase quinhentos anos lutando, nosso povo lutando nesse país. Um povo, o povo negro não é reconhecido, um povo que carregou praticamente a economia do país nas costas, derramando seu suor e sangue, quanto genocídio, de morte de negro que aconteceu, e lutam ainda, negar, nos negam, que tem que fazer leis para poder o negro sair, se expandir ou ter direitos. E assim mesmo, através de leis, é muito moroso, muito atravancado, então é um país assim que a maior população hoje é negra, mas parece que não é um país para negro, o Brasil não, o Brasil não é um país para negros, porque depois que trouxeram a escravidão, que trouxeram os escravos da época da escravidão, eles tentaram, depois disso, na abolição fazer se tornar um país mais europeu, mas não dá, não deu, não tem como, a população negra era muito grande e indígena, então o nosso país hoje ficou um país assim, de negros e pardos na maioria, que os negros e indígenas cruzaram com os portugueses deu o pardo, na verdade o sangue do negro é dominante, então a marca fica, no nariz, na boca, nos lábios, então não tem como.

Hellen – E você lembra histórias que a sua família contava desse período aqui em Palmas? Da escravidão, da vinda das bandeiras?

Alcione – Lembro, tinha, tinha aqui, o que falavam, minha vó falava, minha mãe também falava, meu vô, os mais antigos, que nós tínhamos, que tinha as tias da minha avó, irmã da minha bisavó, na época que tinha as mãos, diz que a tia Salomé, se não me engano, ela tinha as mãos todas grudadas assim de fogo, que ela tinha que segurar a brasa para o “sinhô”,

ascender o cigarro, segurava a brasa na mão, ele tinha que enrolar o palheiro, o cigarro e depois acender, tinha a mão dela tudo queimada. Tinha outra que tinha só os tocos da orelha, que pregavam a orelha dela na parede e daí chamavam ela “venha cá!”, aí ela tinha que sair e arrancar os pedaços da orelha, deixar na parede. Que marcavam o nosso povo aqui, marcavam com marca de, de marcar gado, levar o nome do “sinhô”, que era a marca que tinha as, como é que se diz...

Hellen – O brasão?

Alcione – O brasão, chegavam... queimavam a pessoa, tudo isso acontecia dentro da nossa comunidade, a gente sabia que tinha, aqui, aqui na nossa região. Mas só que negam, aqui negam, essa mancha, daí eles tentam esconder, mas essa mancha aí não vai apagar nunca, mas a gente sabe de tudo essas histórias.

Hellen – E você falou que saiu um tempo da comunidade para trabalhar, né? Você saiu de Palmas, foi para outra cidade?

Alcione – Sai, fui, trabalhei em companhia de asfalto, fui para Apucarana lá para o norte do Paraná, com meu irmão, uma época também que o meu irmão foi para lá, até hoje ele já não voltou mais para comunidade, hoje ele mora em Pato Branco, ingressou na polícia e eu sai, fui fazer, trabalhar assim, mas não foi por um longo tempo, sai por pouco tempo, mas voltei para casa, porque a gente não consegue viver em outro lugar, que nem eu falo sempre para minha mulher que eu daqui para sair, só saio daqui para ir para o cemitério agora, que eu não tenho assim vontade de sair da minha comunidade. Nascido e criado aqui, tenho os nossos valores, nossa cultura, todos os nossos familiares aqui, nós somos, os quilombolas aqui nós somos todos da mesma família, hoje nós chegamos a duzentas e poucas famílias quilombolas, hoje, bem contado aqui. Então eu não tenho vontade de sair, e sempre falo para os meus filhos, a comunidade aqui é um lugar nosso, nós temos que ficar aqui e lutar, não sei aonde que vai dar isso, mas nós temos que lutar, se for preciso até a morte, mas tem que lutar.

Hellen – E você chegou a estudar aqui?

Alcione – Estudei, estudei, fiz o primeiro e o segundo grau, mas daí eu estudei mas já fui para o centro, estudei no centro, lá na cidade. Comecei estudando aqui na comunidade, daí fui...

Hellen – Foi para lá...

Alcione – É, mas a minha família toda estudou, se formou, faculdade, minha esposa também tem faculdade, tem um filho meu que é formado em enfermagem, a minha menina também que está se formando em pedagoga, daí tem o caçula aí que está começando também, está estudando. Mas a gente está aí porque a educação é tudo, por mais que a gente tenha nossas raízes, mas a gente tem que avançar, tem que estudar, porque se você não tiver estudo nesse país, já com estudo é difícil, e a gente dá graças a Deus de ter essas cotas, tem muita gente contra as cotas raciais, mas a gente é totalmente à favor, depois dessas cotas aí, dessas cotas, muitos negros estão na universidade, se formando. Essas cotas para o serviço público também que foi aprovado aí, não sei, também vai colocar muitos negros no mercado de trabalho. Porque ainda se você for disputar o mercado de trabalho com o branco, eles vão dar a vaga sempre para o branco, nem que você tire o primeiro lugar lá no concurso, eles dão um jeito de manipular, então acho que essas cotas vêm também a calhar bem também no serviço público. Eu sou totalmente à favor, não precisaria se ter isso, eu acho que não precisaria ter cotas, mas como o nosso país é um país de desigualdade e sempre foi desigual e é, tem que haver lei, então eu apoio, tem que apoiar. Ah, mas daí falam, vocês estão se rebaixando, estão incentivando o racismo, não sei o que, não, o racismo está, já existe o racismo e forte, então nós temos que ter cotas para poder estudar, se formar, para você ver um negro médico, um negro juiz, você vê um negro como promotor, é difícil, você conta, no Brasil dá para você contar. Oh, um que a gente conta e tem orgulho é o Joaquim Barbosa, que um cara, que hoje lá é o ministro, lutou, estudou, mas é exceção, mas ele sofreu muito racismo para chegar lá, mas é orgulho para nós negros, então a gente tem essa, tem essa mentalidade, né. Que as cotas vieram em um momento, em um momento bom para o país, apesar de muitos acharem que não, mas é muito bom.

Hellen – E nas outras entrevistas falaram bastante das festas, aqui na comunidade, das festas de São Sebastião, você tem lembranças dessas festas ainda? Participou delas?

Alcione – Tenho, tenho desde criança, essas nossas festas vêm de lá do tempo ainda da nossa matriarca, aqui que a comunidade leva o nome de Adelaide Maria Trindade Batista, que ela trouxe o santo, que esse santo veio com ela lá em 1835, 39, aí, que veio com ela o santo, São Sebastião, São Benedito, não me lembro qual é o outro santo que tem ali, sei que foram três

santos. Mas São Sebastião foi sempre o padroeiro, que de lá para cá, das festas que tinha, os fazendeiros vinham se aconselhar com a Adelaide, com essa matriarca, doavam gados, ajudavam nas festas de São Sebastião, e eram muitos padrinhos da maioria dos negros aqui, os fazendeiros eram padrinhos na época, eram compadres da maioria do pessoal aqui. E daí essas festa ocorriam, começavam na quinta, sexta, sábado e domingo. Os leilões, os leilões de gado, tudo que tinha e daí no domingo a festa de São Sebastião, no dia, que é o dia do padroeiro, festejavam com a festa, a grande procissão que tinha, de levar o santo, e esse aí foi passando o tempo, foi passando o tempo. E eu me lembro da minha infância que a gente participava, a gente cantava na frente da igreja lá, era, sempre tendo essa cultura, participando, ajudando desde criança a carrear um, uma vaca, limpar um porco, matar uma ave, ali então nós participávamos desde criança. E com o passar do tempo, com essa invasão que teve aí, que o pessoal foram entrando, daí já teve uma coisa trágica na nossa família, que por causa disso mataram um irmão meu já na festa, o povo que vinha de fora aí, meu irmão estava atendendo lá na festa, tomou uma facada, mataram ele. E dali para cá as festas perderam um pouco, perdeu o conteúdo, aquela, perdeu um pouco a graça, que nem os leilões já foram cortados os leilões, já não tiveram mais os leilões a noite...

Hellen – Era leilão do quê?

Alcione – Leiloava tipo carneiro, leiloava, tinha o leilão tipo de assados, aves assadas, leitão recheado, então era assim leilão com baile a noite, tinha o baile. No começo tinha uma noite que era para os brancos e na outra, lá bem tempo atrás antes de mim, uma noite era para os brancos e outra noite era para os negros.

Hellen – Mas aqui mesmo no rocio?

Alcione – Aqui mesmo no rocio, e era assim que eram as festas, que depois com o tempo daí foi tudo junto e até chegar a esse ponto do assassinato do meu irmão, que eu te falei, e que daí foi diminuindo e daí hoje só tem o dia da festa, hoje só a festa durante o dia, para evitar, porque ficou muito perigoso, não tem mais segurança, que daí nós não temos mais segurança, sabe. Daí então só festejam o dia do padroeiro só, o churrasco ali, fazem o mati-baile ali e a procissão, depois da procissão um pouquinho e termina. Mas foi assim, tudo foi, foi se terminando.

Hellen – Eu acho que é isso que eu tinha de pergunta, não sei se você quer falar mais alguma coisa...

Alcione – Mas eu agradeço que você fazer essa entrevista, porque contando um pouco do que a gente sabe, que se passou da minha juventude, da comunidade, esse pouco que a gente sabe e tenta passar para os filhos, para que não morra a história, que fique gravada, que amanhã depois eles possam contar também, mas eu agradeço, inclusive essa mensagem está servindo para você levar, para algumas pessoas entenderem, compreenderem como que é uma vivência dentro de uma comunidade quilombola, do que fomos perdendo, os nossos... perdeu tudo e que estamos aí lutando para resgatar um pouco de que foi perdido, mas que nem eu falei é muito atravancada a luta, que para perder é para já, mas que para você reconquistar, você não reconquista assim da noite para o dia [...].

Hellen – Eu é que agradeço muito, tanto a entrevista quanto a recepção aqui na comunidade [...].

