

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HUMANIDADES, DIREITOS E
OUTRAS LEGITIMIDADES

YASMIN FALCÃO

QUILOMBOLAS EVANGÉLICOS: ETHOS E HISTÓRIA ORAL COMUNITÁRIA NO
QUILOMBO FURNAS DO DIONÍSIO/MS

SÃO PAULO
2023

YASMIN FALCÃO

QUILOMBOLAS EVANGÉLICOS: ETHOS E HISTÓRIA ORAL COMUNITÁRIA NO
QUILOMBO FURNAS DO DIONÍSIO/MS

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Ciências.

Orientador: Prof. Dr. Renato da Silva Queiroz

Coorientador: Prof. Dr. Lourival dos Santos

SÃO PAULO

2023

YASMIN FALCÃO

QUILOMBOLAS EVANGÉLICOS: ETHOS E HISTÓRIA ORAL COMUNITÁRIA NO
QUILOMBO FURNAS DO DIONÍSIO/MS

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Ciências.

Cidade, __ de _____ de ____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr.

Universidade

Prof. Dr.

Universidade

Prof. Dr.

Universidade

Dedico as minhas ancestrais e a todas as mulheres
que fazem parte da minha existência.

AGRADECIMENTOS

"A vida antecede a reflexão e a recheia". A frase que utilizo como epígrafe e retomo no capítulo sobre história oral, orientou meus trabalhos acadêmicos até o momento. Entre os amplos significados, entendo que essa frase se remete as experiências - conformadas por pessoas - primordiais para as reflexões críticas. A luz desse pensamento, pondero que as pessoas que me acompanharam e acolheram ao longo desses anos foram fundamentais na construção deste trabalho. Assim, não há espaço para externar meu sentimento de gratidão por tantas pessoas que passaram pela minha vida e por aquelas que caminham comigo, mas no esforço para isso, vou nomear algumas, na esperança que as outras pessoas não nomeadas sintam-se abraçadas.

Primeiramente, agradeço a minha família. Minha mãe, Janne Meire da Silva Falcão, com a sua inteligência emocional transmitiu calma e ensinamentos valiosos sobre comunidade e convivência; meu pai, José Augusto Teixeira Falcão contribuiu aconselhando-me a buscar as respostas para as minhas hipóteses; minha irmã, Maria Julia da Silva Falcão, ajudou-me a não afundar nas tristezas momentâneas da pós-graduação.

Agradeço a Felipe Ricardo Borges Lopes, meu companheiro, que leu várias versões do trabalho e oportunizou sinceras trocas.

Os mais sinceros sentimentos de gratidão a meus mentores: ao professor Renato da Silva Queiroz, meu orientador, que com precisas colocações ajudou a construir minha maturidade acadêmica nesse processo; ao professor Lourival dos Santos, meu coorientador, o primeiro a acreditar que eu poderia me tornar mestranda da USP; e ao professor José Carlos Sebe Bom Meihy, que me acompanhou num difícil começo de pós-graduação.

Agradeço a CAPES pela bolsa de pesquisa recebida ao longo desses anos e ao PPGHD/ Diversitas que oportunizou o financiamento para a pesquisa de campo no quilombo Furnas do Dionísio e no Arquivo Nacional. Sem esses financiamentos seria impossível concluir essa pesquisa com êxito.

Agradeço também as minhas amigas e amigos, sem eles a vida seria um fardo pesado demais. Em especial, agradeço a Andréa Rosendo que indicou a

primeira leitura do livro da Beatriz Nascimento. A sua indicação mudou a história dessa pesquisa. Agradeço aos grupos de pesquisa NEHO/ USP, em especial a Letícia Rendy Yobá Payaya, Diego Correa de Araújo, Diógenes Lawand, e Juliana Domingos; ao Anagê/ USP e ao NEAB/ UFMS. As trocas e debates foram indispensáveis para a construção das minhas reflexões.

"A vida antecede a reflexão e a recheia." (Marcos
Ferreira Santos)

RESUMO

Essa dissertação propõe levantar questões sobre conversão evangélica em Furnas do Dionísio, quilombo rural localizado no estado de Mato Grosso do Sul. O fio condutor dessa análise é o princípio de comunidade em torno da ideia de quilombo e religião. Para construir as reflexões do primeiro capítulo, parto das pesquisas da historiadora Beatriz Nascimento que apresenta o quilombo como um ethos. O conceito foi desenvolvido ao longo de suas pesquisas e é apresentado no documentário Orí (1989). Para a composição desse capítulo, além da bibliografia e filmografia, foram pesquisados documentos no Arquivo Nacional. Este capítulo é precedido por um estado da arte do conceito de quilombo. Em seguida desenvolvo o conceito de história oral comunitária, colocando em diálogo teorias sobre enquadramento de memória (Hallbacks) e memória subterrânea (Pollack), História Oral em contexto comunitário, bem como pesquisas bibliográficas sobre o conceito de comunidade nas ciências humanas e sociais. A História Oral foi o procedimento metodológico escolhido para guiar essa dissertação. A teoria abordada complementa as seis entrevistas de História Oral com quilombolas evangélicas realizadas no quilombo Furnas do Dionísio em 2022, apresentadas no terceiro capítulo. As entrevistas suscitam novas reflexões e a assertiva que a conversão evangélica no quilombo precisa ser entendida a partir da substância que conforma a comunidade e o ethos quilombola.

Palavras-chave: Quilombo; igreja evangélica; história oral.

ABSTRACT

This dissertation proposes to raise questions about evangelical conversion in Furnas do Dionísio, a rural quilombo located in the state of Mato Grosso do Sul. The main thread of this analysis is the community principle around the idea of quilombo and religion. To construct the reflections of the first chapter, I start from the research of the historian Beatriz Nascimento who presents the quilombo as an ethos. The concept was developed throughout her research and is presented in the documentary *Orí* (1989). For the composition of this chapter, besides the bibliography and filmography, documents were researched in the National Archive. This chapter is preceded by a state of the art of the quilombo concept. Then I develop the concept of community oral history, putting into dialogue theories about framing memory (Hallbacks) and subterranean memory (Pollack), oral history in a community context, as well as bibliographic research on the concept of community in the human and social sciences. Oral history was the methodological procedure chosen to guide this dissertation. The theory addressed complements the six Oral History interviews with Evangelical quilombolas conducted in the Furnas do Dionísio quilombo in 2022, presented in the third chapter. The interviews raise new reflections and the assertion that the evangelical conversion in the quilombo needs to be understood from the substance that shapes the community and the quilombola ethos.

Keywords: Quilombo; evangelical church; oral history.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 — Beatriz Nascimento em Rio das Ostras (RJ)	42
Imagem 2 — Agenda da Beatriz Nascimento na Quinzena do Negro.....	53
Imagem 3 — Quilombo Carmo da Mata, Minas Gerais, 1982	69
Imagem 4 — Quilombo Carmo da Mata, Minas Gerais, 1982	70
Imagem 5 — Quilombo Carmo da Mata, Minas Gerais, 1982	71
Imagem 6 — Uma das estradas de acesso para Furnas do Dionísio	93
Imagem 7 — Vista panorâmica de Furnas do Dionísio a partir de uma residência ..	95
Imagem 8 — Terreiro da Dona Dete (centro) em reforma.....	96
Imagem 9 — Outdoor feito pela Energisa, estatal distribuidora de energia elétrica no estado de Mato Grosso do Sul	97
Imagem 10 — Monumento da entrada feito pela comunidade	99
Imagem 11 — Fiéis de Nossa Senhora Aparecida oferecem alimentos para a festa	101
Imagem 12 — Processo final da rapadura	102
Imagem 13 — Terreiro atrás da igreja de Santo Antônio aonde se faz o almoço ..	103
Imagem 14 — As mulheres da família cantando o terço na sala da casa de Dona Dete.....	104
Imagem 15 — Dona Dete contando sua história de vida para o professor Lourival dos Santos	121

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AnaGê	Grupo de Pesquisa Interdisciplinar Ana Gertrudes de Jesus, mulher da terra: por uma história social dos grupos subalternizados no Sul Global (África & Américas)
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos
FFLCH	Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
GTAR	Grupo de Trabalho André Rebouças
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da educação nacional
MNU	Movimento Negro Unificado
NEAB	Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros
NEHO	Núcleo de Estudos de História Oral
PPGHDL	Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades
TVT	Terra, Vida e Trabalho
UCDB	Universidade Católica Dom Bosco
UEMS	Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
UFF	Universidade Federal Fluminense
UFMS	Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
USP	Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	12
1	QUILOMBO COMO ETHOS: A HISTORIOGRAFIA QUILOMBOLA DE BEATRIZ NASCIMENTO	23
1.1	A ARTE CONCEITUAL DE QUILOMBO	23
1.1.1	Quilombo como resistência cultural	23
1.1.2	Quilombo como resistência política	25
1.1.3	Quilombo como ícone da resistência negra	29
1.1.4	Quilombo após a Constituição de 1988	32
1.2	UMA HISTORIADORA QUILOMBOLA	38
1.3	O DOCUMENTÁRIO ORÍ	55
1.4	QUILOMBO COMO ETHOS	63
2	HISTÓRIA ORAL COMUNITÁRIA	81
2.1	COMUNIDADE NAS CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS	81
2.1.1	Os estudos de comunidade	83
2.1.2	A crítica aos estudos de comunidade	86
2.2	O QUILOMBO FURNAS DO DIONÍSIO/MS	91
2.2.1	História do projeto de pesquisa: Entrelaces para a compreensão do sentido comunitário quilombola	92
2.3	SENTIDOS DE COMUNIDADE: PERSPECTIVAS DE LEITURA A PARTIR DE SOBONFU SOMÉ	107
2.4	HISTÓRIA ORAL, MEMÓRIA COLETIVA E HISTÓRIA ORAL COMUNITÁRIA	111
	NARRATIVAS EVANGÉLICAS QUILOMBOLAS	127
	ENTREVISTAS	128
	"Nós que somos crentes temos que ser luz"	128
	"O negócio da palavra de Deus é a fé"	137
	"O inimigo caiu por terra e Deus venceu"	141
	"Para andar no caminho de Cristo tem um preço"	146
3	CONSIDERAÇÕES FINAIS	155
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	157
	APÊNDICE A — Igrejas evangélicas em ação na Comunidade Quilombola Furnas do Dionísio.	163

INTRODUÇÃO

A dissertação apresentada decorre uma pesquisa realizada no quilombo Furnas do Dionísio, localizado no estado de Mato Grosso do Sul. Essa pesquisa foi composta por observações de campo e entrevistas entre 2018 e 2022 no quilombo em questão, bem como análise de documentos no fundo Beatriz Nascimento no Arquivo Público Nacional¹.

A realização dessa pesquisa levou mais tempo do que o esperado devido à pandemia de COVID-19, que nos fez colocar em questão a importância da vida e o significado da morte – essa que se tornou uma presença constante. Perdemos muitas pessoas, momentos e chances de felicidade. As comunidades quilombolas perderam muitas vidas e enfrentaram um governo neoliberal que travou uma cruzada pela retirada de direitos e territórios quilombolas. O que ajudou no enfrentamento da pandemia nas comunidades quilombolas foi o posicionamento consistente das lideranças. Vários quilombos, incluindo Furnas do Dionísio, fecharam as fronteiras para visitantes durante o tempo em que o status pandêmico atingiu números alarmantes. Por si, contando com apoio de grupos da sociedade civil – especialmente a militância negra e quilombola organizada - os quilombos enfrentaram a pandemia e protegeram muitas vidas de jovens e principalmente idosos, maiores focos de preocupação.

As visitas a Furnas do Dionísio para a esta dissertação, bem como as entrevistas, foram realizadas em um período posterior ao maior período pandêmico, quando a vacinação da população estava avançada e a circulação do vírus baixa, permitindo as visitas ao quilombo com relativa segurança.

Cabe ponderar que o percurso desta pesquisa foi atravessado por diversos acontecimentos que reordenaram o texto, aproximando-me cada vez mais dos estudos de religião e sentimento comunitário. A abordagem sobre os evangélicos no quilombo Furnas do Dionísio ocorreu em um contexto que a religião evangélica avança nos meandros sociais e políticos, ocupando cada vez mais o espaço que as políticas públicas deixaram. Além disso, aceitei que o evangelismo quilombola era

¹Essa pesquisa foi realizada em 2021 no Arquivo Nacional e recebeu financiamento por intermédio do Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Humanidades da Universidade São Paulo (USP).

um bom ponto de pesquisa já que o assunto “religião evangélica” está cada vez mais nas conversas quilombolas, assim como no cotidiano dos brasileiros.

Esta análise adotou uma hierarquia de significados que contribuíram para entender como o Quilombo Furnas do Dionísio convive com a conversão religiosa no seu interior. Assim, pretendeu-se compreender como os quilombolas evangélicos se relacionam com os outros membros da comunidade (não evangélicos) e de que forma os evangélicos compartilham a convivência no quilombo. Duas saídas foram consideradas essenciais: o conceito de quilombo e a história oral comunitária.

Assim, busquei autores que debatem sobre o significado de quilombo. Foi uma busca importante, uma mirada no espelho que refletia o quilombo Furnas do Dionísio. Essa procura acarretou encontro do sentido de quilombo descrito por Beatriz Nascimento como ethos que se difunde no território e nas relações comunitárias, bem como continuum histórico, aonde as memórias assumem um formato alicerçado na comunidade.

O quilombo compreendido a partir dessa lente encontra ressonância na metodologia escolhida para essa pesquisa, visto que a história oral realizada no quilombo é, antes de mais nada, comunitária.

Dessa forma, no segundo capítulo desenvolvo o conceito de “história oral comunitária”, encontrado no livro Guia Prático de História Oral (MEIHY; RIBEIRO, 2011). A questão debatida diz respeito às abordagens ao se trabalhar com a história oral no âmbito de uma comunidade, com base na tese de que a recolha de dados em conjunto está associada à formação da memória coletiva, sendo também perceptível em histórias individuais. O componente afetivo é fundamental para a elaboração e reformulação das narrativas, as quais contêm a diversidade de perspectivas e representam um momento de celebração.

Neste capítulo, busquei contribuir para a reflexão sobre a história oral comunitária. Esta temática refere-se aos modos de trabalhar com a história oral em contextos comunitários, sustentando a afirmação que as narrativas individuais são permeadas pela construção da memória coletiva. O afeto desempenha um papel primordial na formação e reformulação das narrativas, que reúnem uma diversidade de vozes. A fim de ancorar essa hipótese, me vali dos conceitos de memória coletiva, trabalho de preservação da memória e memória subjetiva. Portanto, afirmo que a história oral comunitária se materializa, principalmente, pelos mecanismos da

memória coletiva. Minha intenção é demonstrar que o sentimento de comunidade é essencial para compreender a conversão evangélica na comunidade quilombola Furnas do Dionísio.

No terceiro capítulo, apresento quatro entrevistas realizadas no quilombo Furnas do Dionísio. Para este capítulo, apresento duas entrevistas realizadas com evangélicas quilombolas. Estas narrativas foram contadas por mulheres negras de mais de cinquenta anos, frequentadoras de igrejas evangélicas, e têm como ponto de convergência um tema em comum.

Por outro lado, apresento mais duas entrevistas significativas para se ter uma melhor compreensão do pensamento evangélico dentro do quilombo Furnas do Dionísio. Uma dessas entrevistas foi realizada com uma pastora, quilombola pertencente à Comunidade Quilombola Tia Eva, em Campo Grande/MS. A outra entrevista foi feita com um pastor quilombola de Furnas do Dionísio,

Para delimitar meu objeto de investigação, analisei as oito entrevistas de história de vida em Furnas do Dionísio que realizado durante o segundo semestre de 2019, com base numa rede criada pela Escola Zumbi dos Palmares. Estas entrevistas foram realizadas para compreender o que se encontrava em destaque nas narrativas dos indivíduos. Assim, foi perceptível que em todas as histórias estava presente o fato da igreja evangélica. A partir desta constatação, decidi que o projeto deveria abordar este processo.

Um pouco de teoria

Dentre as vinte e cinco comunidades remanescentes quilombolas no Mato Grosso do Sul com processos de demarcação de terras em andamento, opto por direcionar os esforços para a realização dessa pesquisa na comunidade quilombola Furnas do Dionísio, localizada em Jaraguari, no estado de Mato Grosso do Sul.

As festividades e rituais são parte importante do processo de aprendizagem que se dá especialmente na vivência e oralidade. Nesse ponto a chave de pesquisa, é o entendimento que o evento assume a capacidade de materializar símbolos e expressar sentimentos e são estruturados pelos elementos simbólicos que os membros da comunidade quilombola elencam como importante. A identidade quilombola em Furnas do Dionísio é consolidada nas condições de espacialidade,

onde expressa o modo como os indivíduos elaboram sua cultura. Arruti (2006) permite entender que a formação da identidade quilombola dá-se quando os indivíduos reconhecem que compartilham aspectos socioculturais específicos, constituindo uma comunidade.

Nos últimos anos tem havido uma quantidade crescente de literatura sobre comunidades quilombolas e movimento pentecostal em comunidades tradicionais.

Em 1981, o historiador e sociólogo Clóvis de Moura publicou o livro *Quilombo e a rebelião negra*. Em uma face, essa obra dedica-se a conectar o povo quilombola à sua história de luta, resistência e a elaboração de estratégias contra o genocídio escravista. A proposta que dirige esse livro apresenta que "o quilombo, como vemos, nada tinha de semelhante a um quisto, ou grupo fechado, mas pelo contrário, convergia-se em polo de resistência" (MOURA, 1982, p. 31).

A história da formação das comunidades quilombolas remonta a mais de 500 anos. Tem início no período da escravidão, em que os povos negros escravizados formaram os primeiros quilombos. Transcorrem o período pós-abolição – século XIX, marcando o surgimento diversas comunidades negras rurais que objetivaram resistir frente ao racismo estrutural instaurado. Perpassa, ainda, o século XX, em que as mobilizações do movimento negro levam ao reconhecimento dessas na categoria de comunidades remanescentes quilombolas na constituição de 1988. Hoje, assistimos à união política desses povos remanescentes de quilombos afirmando a garantia de direitos e reconhecimento perante o Estado brasileiro.

Convém lembrar que o reconhecimento do território quilombola no artigo 68 da Constituição Federal e as leis publicadas posteriormente são valiosas ferramentas jurídicas pertencentes aos povos quilombolas. Entretanto, apenas ele não confere direitos essenciais. Para que o artigo 68 tivesse viabilidade prática, foi necessária a publicação de outros decretos e inscrição de novas leis. Neste sentido, o mais importante foi o decreto 4887/2003², que dispõe de linhas gerais que operacionalizam o artigo em questão. Assim, constatamos que após as leis, emergiu a necessidade das próprias comunidades se identificarem como

²O Decreto no 4887/2003, erguido após profunda discussão com a sociedade civil, é conhecido por regulamentar o procedimento, de competência atribuída ao INCRA, para a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelas comunidades remanescentes de quilombo. Fonte: Site Fundação Cultural Palmares palmares.gov.br/?p=46736

comunidades remanescentes quilombolas, bem como sintetizarem o que as caracterizam enquanto tal.

Via de regra, as ações das comunidades quilombolas para afirmarem sua existência e fundamentarem seus reconhecimentos movimentaram pesquisas acadêmicas. A mobilização quilombola é um convite a publicação de artigos, teses e dissertações que procuram compreender o processo histórico, as lutas, a organização social e as formas culturais dessas comunidades.

Existem várias temáticas possíveis e preciosas para pesquisas sobre os quilombos brasileiros. Demandas que vão desde a compreensão das leis, a etnografia e a história oral das festas populares, oralidade e educação quilombola e, por lógico, comunidade e religião. Especialmente se tratando dessa última, surgem perguntas como quais as religiões existentes nos quilombos, como as religiões são ressignificadas pelos povos quilombolas, como adentrou seus territórios e qual a importância significativa na estruturação do cotidiano.

Hoje, sabe-se da existência de 3 mil a 6 mil quilombos contemporâneos³. As comunidades remanescentes quilombolas são diversas em suas concepções e tradições. Entretanto, lendo as dissertações e teses existentes chega-se à compreensão que as comunidades remanescentes quilombolas eram, até o momento, majoritariamente católicas. As festas populares de devoção a santos católicos em quase todas as comunidades elucidam esse sentido. Grande parte das festas acontece em homenagem aos santos populares São Benedito, Santo Antônio e Nossa Senhora Aparecida. Ainda existem outras festividades quilombolas referentes às celebrações dos produtos agrícolas (como a rapadura).

Atualmente, verifica-se um aumento na adesão à religião evangélica em várias comunidades. Especialmente após a década de 1990, as igrejas pentecostais têm tomado espaço entre a fé quilombola. Esse fato mobiliza a pergunta: O que faz o quilombola tornar-se evangélico?

Nesse sentido, sabe-se que a Comunidade Quilombola da Rasa, no Rio de Janeiro, foi transformada no âmbito religioso e cultural recentemente devido a

³Noção que há, basicamente, duas formas de estruturação dos quilombos. Aqueles que se formaram no período anterior a abolição pode ser chamado de quilombos históricos. O mais famoso ficou conhecido como Quilombo dos Palmares. Outros quilombos se formaram no contexto pós-abolicionista. Esses quilombos diferenciam-se em sua formação histórica e engendramento social, podendo ser tidos como quilombos contemporâneos. Nessa dinâmica insere-se as comunidades remanescentes quilombolas.

mobilização das igrejas pentecostais. A respeito disso, em 2015 Barbara de Carvalho publica sua dissertação tratando da construção de identidade quilombola nessa comunidade. No seu texto, a autora costura observações do cotidiano da comunidade, reflexões sobre o processo de construção da identidade e análise do discurso da religião pentecostal.

Para tanto, a pesquisadora indaga se “é possível inferir sobre uma possível tensão entre a religião pentecostal e o tipo de sinalização explicitada como quilombice” (CARVALHO, p. 47). Notadamente, o texto apresenta que, na Comunidade Quilombola da Rasa, são requisitados alguns elementos que aludem à raiz negra (a capoeira, o turbante, os cultos de orixás) para fortalecer a identidade quilombola. Em uma face, são esses elementos culturais que a igreja pentecostal desconsidera e desmobiliza. Essa cisão torna-se ainda mais profunda porque a identidade quilombola é fundamental para a articulação política.

Cabe ponderar que esse considerável trabalho etnográfico realizado sugere uma reflexão a respeito da vinculação entre a conversão pentecostal e a renúncia as práticas culturais tidas como tradicionais.

Na mesma linha, é publicada no ano de 2016 uma tese que traz a leitura geográfica do protestantismo na comunidade quilombola Kalunga, em Goiás. O texto de Rosiane Dias da Mota, intitulado “O protestantismo nas territorialidades e na identidade territorial da comunidade quilombola Kalunga- Goiás” (2016), traz considerações sobre identidade quilombola e imaginário coletivo. Essa pesquisa objetivou entender a ressignificação dos recursos identitários quando os indivíduos quilombolas são convertidos à fé protestante.

Este trabalho sublinha que as igrejas evangélicas operam sobre a égide de um pensamento coletivo. Chamado IDE protestante, o caminho sonhado por todo convertido precisa atuar em missões, viver para evangelizar. Aceitar o pressuposto de que as igrejas agem por convicções construídas historicamente torna-se fundamental para compreender o estabelecimento de determinadas igrejas evangélicas nos quilombos e o processo de conversão dos quilombolas.

No texto em apreço, chama atenção outro ponto significativo. A autora acusa o ramo pentecostal de retomar algumas das velhas práticas medievais como a venda de indulgências, já que “é comum ver igrejas dessa vertente nas últimas décadas, principalmente, comercializarem ‘quinquilharias unguidas’” (MOTA, p. 99).

A partir dessa citação, levanta-se dúvidas sobre quais pontos distinguem a igreja evangélica protestante da igreja evangélica pentecostal. A historiadora explica que no final do século XIX e início do século XX, irrompeu no protestantismo uma nova subdivisão, chamada pentecostalismo. Apesar de ter nascido nos Estados Unidos, essa vertente teve influências europeias. O pentecostalismo diferencia-se do protestantismo pela crença no dom da glossalía, conhecido dom de falar em línguas. Ainda, após a década de 1960 surge o movimento chamado neopentecostalismo. Esse ramo diferencia-se do pentecostalismo pelo aumento da tolerância nos costumes.

Notadamente, esses três ramos da igreja evangélica (protestante, pentecostal e neopentecostal) estão instalados nas comunidades remanescentes quilombolas. Que regime de relações essas igrejas provocam, de fato, é uma dúvida pertinente.

Eventualmente, outra característica visível da teologia pentecostal são as roupas, seja nas congregações das comunidades quilombolas ou em outros lugares. Segundo Mota, prega-se entre os pentecostais sempre o uso de camisa e calça entre os homens e saias abaixo do joelho e blusa com mangas entre as mulheres. Pois tem-se a certeza que o cristão deve ser diferente tanto na aparência quanto na conduta. Esse pensamento foi amplamente disseminado pelo pentecostalismo e adotada, parcialmente, em algumas denominações neopentecostais (MOTA, p. 111).

Outro trecho considerável refere-se à Teologia da Prosperidade, engrenagem do vínculo igreja-capital-comunidade. Segundo a autora, essa teologia iniciou-se nos Estados Unidos no cenário na “Grande Depressão” [...] ganhando força com a mudança do contexto econômico movido pelo país norte-americano (MOTA, p. 112).

No Brasil a teologia da prosperidade revela-se nas igrejas neopentecostais. O discurso encontra fiéis que acreditam na máxima de que se terá uma vida mais próspera sendo crentes. Nesse sentido, os fiéis se dedicam aos cultos, com o objetivo de alcançar a cura, a solução de problemas e das “causas perdidas”. Esse discurso associa a felicidade plena ao fato de se ter uma vida próspera. (MOTA, p. 112).

Ainda nesse sentido, a tecnologia tem um papel fundamental na conversão dos quilombolas da Comunidade Kalunga. As igrejas pentecostais, neopentecostais e protestantes mantêm cultos televisivos baseados em uma linguagem e um

discurso que adentra fácil a residências da comunidade. A historiadora reconhece o interesse de alguns quilombolas nessas transmissões digitais religiosas, já que “Inclui-se na pesquisa a análise da existência ou não de um padrão nos assuntos e na linguagem dos programas das três igrejas citadas pelos quilombolas: Igreja Universal do Reino de Deus, Igreja Mundial do Poder de Deus e Igreja Internacional da Graça de Deus” (MOTA, p. 100).

Uma observação pertinente refere-se ao recebimento do discurso evangélico por parte da comunidade. A pregação do pastor tem capacidade de tornar aceitável e palatável a condição do grupo. Segundo a historiadora Mota, “o reconhecimento do quilombo sobre sua condição subalterna, independentemente de sua religião, é apresentada como uma situação normal, e em algumas situações, afirmado como a ausência de possibilidade de alteração dessa condição” (MOTA, p. 243).

Em 2019, Silvane Aparecida da Silva apresenta sua tese para obtenção do título de doutora, trabalho intitulado “O protagonismo das mulheres quilombolas na luta por direitos em comunidades do estado de São Paulo” (SILVA, 2019) . Com um amplo cabedal de referências bibliográficas e trabalho empírico, esta pesquisa procurou compreender o protagonismo político das mulheres quilombolas no enfrentamento social para a manutenção do modo de vida comunitária. A narrativa expressa nesse trabalho trata da luta feminina visando a garantia de políticas públicas, tendo como aliados agentes do movimento pentecostal.

Silva considera que até meados dos anos 1990, a igreja católica era majoritária entre as comunidades quilombolas paulistas. As atividades da pastoral da terra auxiliaram na criação da Associação dos Moradores em diversos quilombos do estado de São Paulo. A criação dessas Associações foi a primeira ação política impulsionadora dos processos jurídicos de reconhecimento dos territórios quilombolas. Hoje, é através das Associações de Moradores que as comunidades quilombolas se posicionam juridicamente.

Na realidade, o avanço da conversão pentecostal traz uma mudança visível na concepção comunitária. Segundo a autora, a partir daí [1990] é possível observar as mudanças nas atividades coletivas e comunitárias, especialmente no que se refere a organização das festas dos santos padroeiros das comunidades, que são católicos (SILVA, 2019, p. 96).

Nota-se que as teses, dissertações e artigos apresentados laçam luz sobre processos históricos ocorridos após a década de 1990, ao passo que esses anos atribuíram um sentido vigoroso à história quilombola contemporânea. Essa é a fase que o movimento negro e o movimento quilombola trabalharam assertivamente para a operacionalização do artigo 68, tornando os quilombos articulados e incisivos na luta pelas políticas públicas. Concomitante a essa mobilização, também na década de 1990, fez-se presente amplo avanço e surgimento de igrejas evangélicas nas terras quilombolas

As pesquisas encontradas convergem em um tema comum. Todas elas relacionam, de alguma forma, a conversão à fé protestante/ pentecostal e a construção da identidade quilombola. Isso posto, é notável quando todas apontam a tônica “identidade”. Mais ainda, essa temática norteia as pesquisas, visto que atualmente a busca de identidades é um pleito frequente entre as comunidades remanescentes quilombolas. Segundo Santos e Santos, “a demanda para a construção de identidade não é própria das comunidades tradicionais. É externa às mesmas. Vem dos processos da globalização em suas instâncias econômicas, políticas e culturais” (SANTOS; SANTOS, 2016, p. 8).

Ao mesmo tempo, a discussão sobre identidade quilombola foi bastante insuflada por pesquisas anteriores. Compreende-se que a identidade é uma permanente construção e será objeto de estudo por vários pesquisadores enquanto as comunidades quilombolas se mobilizarem para tal. Entretanto, torna-se relevante argumentar uma relação diferente para se compreender a conversão protestante/ pentecostal entre o povo quilombola.

De modo surpreendente, mesmo com todas essas leituras, ainda ressoa a pergunta: O que faz o quilombola se converter ao protestantismo/pentecostalismo? Pois, é fato que a negação das tradições comunitárias, de maioria católica popular, simboliza uma parcial desvinculação dos mecanismos de transmissão de memória e vínculo quilombola.

Não cabe mais supor que os estudos da expansão do movimento evangélico caminhem somente sobre a constatação da violência simbólica. Há, de fato, algo mais aí. Em uma face, é importante captar em que zona o discurso e a praxis dessas igrejas se encaixam com as necessidades e ambições quilombolas. Ao mesmo tempo, sabe-se um pouco das engrenagens das relações de poder. Nesse

sentido, é importante pensar também que o poder – nesse caso das igrejas evangélicas – não se perpetua somente pela violência. Precisa oferecer algo em troca para que as pessoas naturalizem sua condição.

Aos poucos, emerge a hipótese de que os fatores que possibilitam a difusão do discurso protestante nas comunidades quilombolas estão internamente relacionados à obtenção de capital, tendo como ápice a teologia da prosperidade, que cresce nas igrejas neopentecostais que se difundem pelas comunidades quilombolas. A possibilidade de capital, a qual cito, nem sempre condiz com o acúmulo de capital. Mas, principalmente, a conquista de conforto e resolução de problemas comunitários.

Possivelmente, uma das ambições entre os quilombolas convertidos corresponda ao desejo de ter recursos financeiros, tanto para si como para o auxílio da comunidade. Pois ainda é notado que as igrejas evangélicas têm bastante espaço nos lugares de ausência do Estado e das políticas públicas.

Neta linha, Abumanssur publica em 2011 o texto “A conversão ao pentecostalismo nas comunidades tradicionais” (ABUMANSUR, 2011). Segundo o sociólogo, a conversão pentecostal cresce nas comunidades tradicionais porque a igreja evangélica revela a capacidade de fazer a transição para os processos da modernidade e urbanização. Nessa hipótese, as igrejas auxiliam no transcurso à modernização, ao mesmo tempo que operacionalizam soluções para problemas que ocorrem nos quilombos decorrentes dessas novidades. Segundo o autor,

O Ariri [comunidade quilombola], hoje, é um lugar com várias pousadas, restaurantes e passeios turísticos programados. Sua proximidade com a Vila de Marujá, na Ilha do Cardoso, tem atraído muitos turistas, para alegria dos moradores e tristeza dos saudosistas. Na esteira do “progresso” vem também problemas (drogas, bebidas e adolescentes grávidas) e, na esteira dos problemas, vêm os pentecostais com as soluções (ABUMANSUR, 2011, p. 398).

O autor argumenta, nesse sentido, que o imaginário urbano é um dos responsáveis pelo avanço pentecostal. Fala-se de um imaginário urbano que chegou à comunidade quilombola por meio da televisão, pelas conversas nos telefones celulares e pela internet, em que as redes sociais são um fenômeno entre os jovens e adultos.

Convém lembrar que a televisão e a internet são conexões das igrejas evangélicas com as comunidades quilombolas. Na televisão imperam com os cultos televisivos, que tem forte apelo entre os mais velhos. Em consonância a isso, os missionários protestantes encontram conexão facilitada com os jovens e adultos pelas redes sociais e aplicativos de mensagens, difundindo a rede pentecostal entre os quilombolas.

Não é uma resposta fácil entender como a igreja evangélica ganha dia a dia tantos adeptos entre os quilombolas. Pesquisar o mecanismo de sua difusão e o discurso através da igreja evangélica não é suficiente para compreender como o indivíduo quilombola se ingressa nesse universo cosmoreligioso. É preciso buscar a história de vida dos indivíduos quilombolas para que possamos entender como o evangelismo organiza o pensamento do indivíduo quilombola convertido. Assim, Abumanssur traz uma possível direção para os procedimentos metodológicos a serem tomados para responder as referidas dúvidas. Segundo o autor, para entender as razões que levam as pessoas a optarem pelo pentecostalismo, é preciso que se responda quem, nessas comunidades, tem atendido ao apelo dessa religião e, não menos importante, em que contextos socioeconômicos têm ocorrido essas conversões (p.408).

Nesta linha, a resposta desses questionamentos caminha para balizar as relações de capital entre igrejas pentecostal, indivíduo convertido e comunidade quilombola. Longe de tratar a questão como invasão religiosa ou perda cultural, o que nos colocaria distante do indivíduo quilombola convertido, a proposta que dirige essa pesquisa é um deslocamento de olhar. Assim, pretendo partir da história de cada indivíduo para saber quais foram os acontecimentos vividos, os contextos socioeconômicos e as ambições materiais a época que se tornaram evangélicos. Dessa forma, será possível pensar o porquê as igrejas evangélicas têm tamanha recepção entre os povos quilombolas, respondendo à inquietação que nos leva a esse trabalho.

1 QUILOMBO COMO ETHOS: A HISTORIOGRAFIA QUILOMBOLA DE BEATRIZ NASCIMENTO

1.1 A ARTE CONCEITUAL DE QUILOMBO

Em 2006, o antropólogo José Maurício Arruti publicou o livro *Mocambo: Antropologia e história no processo de formação quilombola*. A proposta que dirige este livro é uma interpretação sobre a construção da categoria social “remanescente de quilombola”. Para chegar à interpretação que defende, ele destaca três linhas historiográficas primordiais que tentaram entender a constituição e o significado dos quilombos. Assim, para contribuir com para a revisão bibliográfica proposta pelo antropólogo, acrescentei a historiadora Beatriz Nascimento, que é tema do capítulo, e mais uma linha que reúne Arruti e Flávio Santos Gomes.

1.1.1 Quilombo como resistência cultural

Segundo Arruti, o tema central dessa corrente é responder se quilombo é a sobrevivência da cultura africana no Brasil ou se é uma criação especialmente americana. Esta corrente historiográfica teve como foco a interpretação dos quilombos como resistência cultural frente aos variados rompimentos físicos e simbólicos causados pela escravidão. Uma questão identificada nos trabalhos dos autores que fazem parte dessa linha é a tentativa de encontrar a reprodução da estrutura de poder dos Estados africanos⁴.

Dois autores destacam-se quanto às contribuições ao estudo de quilombo como resistência cultural. Trata-se dos médicos psiquiatras Nina Rodrigues e Arthur Ramos.

Raimundo Nina Rodrigues foi considerado, no início do século XX, como o maior estudioso de questões raciais no Brasil. Entretanto, seu livro mais famoso *Africanos no Brasil* (RODRIGUES, 2009) escrito entre 1890 e 1905 e publicado em 1932 após a sua morte, argumenta que o problema do Brasil se deve à vasta quantidade da população negra – que, na sua linha interpretativa, tem

⁴ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história no processo de formação quilombola*. Bauro: Edusc, 2006, p.72.

responsabilidade no subdesenvolvimento econômico porque é empregada como mão de obra⁵. Sobre o Quilombo dos Palmares, Nina Rodrigues categorizou-o como uma forma de continuidade de África no Brasil – sobretudo numa leitura hegemônica e racista– além de ser um “retorno a barbárie africana”. A sua pesquisa sobre Palmares inaugurou os estudos sobre quilombos.

Além disso, Nina Rodrigues chama o Quilombo de Palmares de *Troya negra*. Este nome foi atribuído como um verniz épico à sua visão que ajudou a tecer o racismo no Brasil.

O médico e antropólogo alagoano Arthur Ramos publicou diversos escritos em sua carreira. Entre eles destaca-se o livro *O Negro na civilização brasileira* (RAMOS, 1970), editado pela primeira vez nos Estados Unidos em 1939. Neste livro, o autor escreve sobre o Quilombo dos Palmares, tornando-se uma referência nos estudos de quilombo no século XX. Arthur Ramos foi bastante influenciado por Nina Rodrigues, inclusive sendo membro do grupo constituído por aprendizes e seguidores do intelectual baiano. Arthur Ramos continuou na mesma senda, interpretando o negro como um problema social. Segundo Souza,

Naquele ano, foi trabalhar no Instituto de Medicina Legal Nina Rodrigues, organização que congrega alguns personagens que construíram uma identidade intelectual, baseada no interesse comum por algumas temáticas de pesquisa e uma herança intelectual de Raimundo Nina Rodrigues. Estamos falando da Escola Nina Rodrigues, um grupo de intelectuais e eruditos baianos - se nem todos nasceram na Bahia, pelo menos tiveram sua formação superior nesse estado -, principalmente médicos que procuravam desenvolver pesquisas nas temáticas que o “mestre” Nina Rodrigues já havia trabalhado: a medicina-legal, a psicologia e a antropologia – o problema do Negro (SOUZA, 2013, p. 5).

Nesta escala, é importante situar Arthur Ramos entre os intelectuais da década de 1930 e, posto isso, refletir o seu papel na legitimação do discurso da democracia racial. Ramos via na democracia racial a maneira indispensável para a integração do negro na sociedade.

⁵SOUZA, Thyago Ruzemberg. O espaço do Negro brasileiro: Arthur Ramos e a escrita de “A República de Palmares”. Disponível em http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1363878192_ARQUIVO_ThyagoSouzaOespacodoNegrobrasileiro.pdf

O distanciamento de Nina Rodrigues, tomado por Artur Rasmus, ficou por conta da amenização do tom pejorativo quando se trata do negro brasileiro e o quilombo. Ele coloca os quilombos como um exemplo de contra- aculturação, notadamente como uma reação a escravidão. O conceito de aculturação esteve presente na maioria das observações, alinhado à ideia democracia racial, ambos defendidos pelos intelectuais da época.

1.1.2 Quilombo como resistência política

As duas linhas de pesquisa sobre quilombo – como resistência cultural e como resistência política – foram profícuas para o debate. Entre essas duas linhas, na relação de fronteira e permutas, Arruti (2006) situa o etnólogo baiano Edison Carneiro. Segundo Arruti, o autor atualizou os estudos sobre os quilombo ao compor sua pesquisa com a interpretação histórica e conceitos ligados à antropologia.

Em 1958, Edison Carneiro publicou no Brasil a segunda edição de sua obra *O Quilombo dos Palmares* (CARNEIRO, 1957). A primeira edição foi publicada no México, em 1946. Neste livro, Edison Carneiro elabora uma descrição densa sobre o quilombo, refletindo sobre sua formação, o papel das mulheres, as invasões holandesas, a dinâmica de terras, a representação de Zumbi e a destruição de Palmares. Sem dúvida, esta pesquisa é uma majestosa contribuição para os estudos sobre os quilombos.

Apesar do importante livro escrito sobre o Quilombo dos Palmares, Edison Carneiro tornou-se famoso por sua etnologia voltada aos cultos afro-brasileiros, com pesquisas sobre o candomblé na Bahia e, mais tarde em sua carreira, sobre a umbanda no Rio de Janeiro. Importante notar que o autor foi considerado o maior folclorista afro-brasileiro, encabeçando pesquisas que intentavam reforçar a representação dos cultos afros no cenário da cultura nacional.

Assim, não foi por mero acaso que procurou estabelecer uma sólida ponte entre a teoria e a prática, fazendo com que suas pesquisas reverberassem em movimentações políticas. Ele ganhou grande visibilidade com suas pesquisas, alterando e consolidando conhecimentos e práticas procedimentais.

Beatriz Nascimento (NASCIMENTO; RATTS, 2020) escreveu: "a partir de Edison Carneiro que questionamos o fato de se encararem os quilombos como embrião de uma mudança social⁶". A autora considera que a obra de Carneiro engendra um quadro por meio do qual é possível pensar os quilombos como uma organização que cria uma nova ordem interna, uma estrutura social. Essa ideia é a base em que suas pesquisas se solidificam.

O que nos interessa supor neste momento é que é possível localizar o pensamento de Edison Carneiro na passagem entre as mencionadas duas linhas de pesquisa, visto que, apesar do autor alinhar o quilombo à luta política, situando a cultura afro-brasileira nos parâmetros devidos na cultura nacional, o etnólogo continua, como seus antecessores, a associar os quilombos ao fenômeno contra aculturativo. Ele também preocupou-se em encontrar no Quilombo dos Palmares vestígios que o ligava à África. Segundo Carneiro,

O quilombo, por sua vez, era uma reafirmação da cultura e do estilo de vida africanos. O tipo de organização social criado pelos quilombolas estava tão próximo do tipo de organização então dominante nos Estados africanos que, ainda que não houvesse outras razões, se pode dizer, com certa dose de segurança, que os negros por ele responsáveis eram em grande parte recém-vindos da África, e não negros crioulos, nascidos e criados no Brasil. Os quilombos, deste modo, foram - para usar a expressão agora corrente em etnologia - um fenômeno contra aculturativo, de rebeldia contra os padrões de vida impostos pela sociedade oficial e de restauração dos valores antigos (CARNEIRO, 1957, p. 14).

Na segunda linha de debates sobre quilombos, destacam-se o historiador, sociólogo e poeta Clóvis Moura e o também historiador e jornalista Décio Freitas. Os debates que acompanham essa linha interessavam-se em compreender o projeto político que os quilombos encarnavam. Segundo Arruti, essa linha de análise é composta por "grupos de intérpretes que se apropriam dos quilombos como metáfora política" (ARRUTI, 2006, p. 74-75).

O foco da discussão incidia nas relações de poder entorno do quilombo. As análises que seguiam essa linha continham interpretações à luz do marxismo e do materialismo histórico, movimentos que tomava, espaço na historiografia na década de 1960. Segundo Arruti, os grupos negros na opinião de Clóvis Moura, "poderiam

⁶NASCIMENTO, Beatriz; RATTS, Alex (org.). Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro: Zahar, 2021, pág. 124

ser identificados como uma forma verdadeiramente revolucionária, jacobina ou socialista, dependendo do pendor do intérprete” (ARRUTI, 2006, p. 73).

Clóvis Moura foi um proeminente intelectual, militante do PCB (mais tarde PCdoB), que se tornou um dos pesquisadores de maior evidência nos estudos sobre o negro na estratégia de luta de classes no Brasil. Seus livros de maior destaque são *Rebeliões de Senzala* (1959), *Sociologia do Negro Brasileiro* (1988) e *Os quilombos e a rebelião negra* (1981), entre outros artigos e livros que merecem atenção. Por meio de seus estudos sobre os quilombos e as insurreições escravas, Clóvis Moura estabeleceu uma interpretação da sociedade brasileira considerando o papel ativo e principal do negro na abolição da escravidão.

Por meio dos seus textos, Clóvis Moura defendeu que os negros escravizados não foram complacentes, tampouco passíveis frente a escravidão. Protagonizaram revoltas, rebeliões e resistências que acarretaram crise do escravismo e levou ao seu fim. O historiador demonstra que, desde a instituição da escravidão no Brasil, houve resistência por parte dos africanos e descendentes. Os grupos negros se organizaram em comunidades estruturadas que levavam em seu arcabouço um projeto de luta.

Clóvis Moura chama atenção para as táticas de organização social dos quilombos e para suas estratégias de resistência. No livro *Os quilombos e a rebelião negra* (MOURA, 1982), Clóvis Moura apresenta o quilombo como matriz de luta contra a escravidão. O quilombo “constituía-se em polo de resistência que fazia convergir para o seu centro os diversos níveis de descontentamento e opressão de uma sociedade que tinha como forma de trabalho fundamental a escravidão” (MOURA, 1982, p. 31) .

Um novo paradigma de explicação foi elaborado pelo referido autor, que buscou também compreender o papel da economia quilombola. Segundo o autor, os quilombos reproduziam em parte a sociedade no entorno, principalmente no tocante à produção de gêneros alimentícios. Os quilombos surgem em oposição aos latifúndios, em que a figura do escravizado era fundamental para seu funcionamento. Os quilombos produziam os gêneros alimentícios de forma comunitária, “com uma nova divisão interna de trabalho de acordo com a condição de homens livres (MOURA, 2001, p. 104) ”.

Neste modo de pensar o quilombo como projeto político de resistência, destaca-se também Décio Freitas. Gaúcho, esse historiador buscou validar a existência de Zumbi dos Palmares por meio de documentos históricos. Foi militante do PCB e exilado em Montevideu na ditadura militar, aonde publicou o livro “Palmares- a guerra dos escravos.

Por meio de pesquisas realizadas em documentos, Freitas descreveu o funcionamento interno de Palmares, bem como dinâmicas estruturais das famílias, produção, casamentos e suas relações externas. Ou seja, diferente de Clóvis Moura, que defendia uma grande questão – a participação e protagonismo dos escravizados na crise e abolição da escravidão por meio de revoltas e insurreições – que funcionou como cabedal teórico para investigações sobre quilombos, Décio Freitas estava mais preocupado em fazer uma descrição densa sobre o funcionamento do quilombo de Palmares. Entretanto, a veracidade da sua pesquisa foi colocada em questão e Freitas foi acusado de fraudar a documentação que usou como base.

Foram constatados poucos textos que aludem a Décio Freitas, sendo que a principal referência que funcionou como arcabouço para esta pesquisa procedeu a uma ampla revisão bibliográfica sobre Palmares, colocando em pauta autores que se propuseram a explicitar essa questão⁷.

A título de exemplo, Décio Freitas escreveu sobre as famílias poliandras que, segundo ele, caracterizavam a organização familiar do Quilombo dos Palmares. Ou seja, as famílias eram formadas por uma mulher que se casava simultaneamente com vários homens. Entretanto, tal hipótese foi discutida e questionada por outros historiadores, entre eles Flávio dos Santos Gomes (2005) .

Segundo Silva (2006), Décio Freitas inovou o campo historiográfico com pesquisas baseadas em documentação encontrada nos arquivos históricos portugueses, visto que até os anos 1970 “as interpretações sobre os Quilombos dos Palmares se baseavam em artigos dos institutos históricos e nas pesquisas de Edison Carneiro e Ernesto Ennes”. Os argumentos de Silva (2006) levam a compreender que foi Décio Freitas quem melhor aprofundou e mapeou a história do Quilombo dos Palmares.

⁷ SILVA, Adriano Viaro. Palmares no cepo da história: história e historiografia da Confederação dos Quilombos dos Palmares (1644-1984). Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Passo Fundo, 2016.

Freitas também analisou a revolta do Haiti e as revoltas do Brasil colonial, buscando compreender as principais causas que levaram a não ter havido uma revolução escrava em grande escala no Brasil, assim como aconteceu no Haiti. Segundo ele, a resposta reside na dificuldade de articulação dos escravizados.

O autor também foi um severo crítico das teses culturalistas encabeçadas por Nina Rodrigues. De acordo com sua visão, essas teses ignoravam o caráter de luta que Palmares representou.

É importante pontuar que a concepção de quilombo como resistência política se materializou entre os autores citados e se deve primordialmente ao contexto político e intelectual que vigorou após a década de 1960, e à “ascensão dos movimentos de esquerda e à difusão do arcabouço marxista”, como bem nos lembra Arruti (ARRUTI, 2006, p. 74-75).

1.1.3 Quilombo como ícone da resistência negra

No momento em que o movimento negro assume a feição de grupo militante formalizado – por exemplo, o MNU – surge entre historiadores e cientistas sociais uma forma renovada da noção do sentido de quilombo. Segundo Arruti, “entra em cena uma nova geração de intelectuais negros influenciados pelo movimento negro americano e pelas denúncias de violência policial contra a população negra” (ARRUTI, 2006, p. 76). Essa leitura de quilombo passou a tomar formato de constante social, ou seja, o quilombo deixou de ser confinado apenas às comunidades rurais e urbanas e tornou-se alternativa social aglutinadora da população negra. O quilombo foi reapropriado pelo movimento negro

Aqui vale mencionar dois importantes nomes constitutivos da compreensão do quilombo como resistência negra: Abdias Nascimento e Beatriz Nascimento. Esses autores têm em comum o fato de terem expandido a noção de quilombo, ou seja, a experiência quilombola deixou de ser compreendida apenas como existente nas comunidades quilombolas rurais e urbanas, e passa a ser identificada como parte constitutiva da existência negra. Enquanto em Abdias Nascimento é latente a compreensão a qual a experiência comunal do quilombo é um projeto político, para Beatriz Nascimento além de projeto político é *ethos*, sentido e sentimento.

Abdias do Nascimento foi economista, escritor, ativista, artista visual e poeta considerado um dos mais proeminentes intelectuais brasileiros, autor de livros de impacto nacional e internacional e obras de arte amplamente expostas. Foi senador entre 1997 e 1999, levando para a discussão política pautas de combate ao racismo e à violência contra a população negra.

Em 1980, Abdias publicou o livro *O Quilombismo: documentos para uma militância pan-africanista*. Nele, o intelectual catalisou a compreensão de quilombo como bandeira de resistência política e projeto alternativo à sociedade capitalista. O livro não é apenas uma discussão teórica, tampouco uma revisão bibliográfica, mas sim uma obra que reúne dez documentos que propõem e estruturam um programa de ação para a realização de um projeto social que tem como base a experiência comunal dos quilombos. Segundo Arruti (2006),

Abdias do Nascimento buscou dar a forma de uma tese “histórico-humanista” ao sentimento e à experiência quilombola: movimento social de resistência física e cultural da população negra se estruturou não só na forma dos grupos fugidos para o interior das matas na época da escravidão, mas, também, em um sentido bastante ampliado, na forma de todo e qualquer grupo tolerado pela ordem dominante em função de suas declaradas finalidades religiosas, recreativas, beneficentes, esportivas etc.(ARRUTI, 2006, p. 76).

De acordo com Abdias Nascimento, os quilombos resultaram do esforço dos africanos para resgatar sua liberdade e sua dignidade por meio da fuga, no primeiro momento, e da organização de uma sociedade livre (os quilombos). Com o passar do tempo, o fortalecimento e a presença cada vez maior dos quilombos fez desse um fenômeno permanente. O que no começo apareceu como fuga, se converteu em “metódica e constante vivência (NASCIMENTO, 2019, p. 281). Assim, os quilombos passaram a assumir formas diversas e flexíveis: tanto existiam em florestas quanto em grupos diversos de organização social tolerados.

Assim, para denominar essa noção de quilombo como projeto social que tem por base a luta contra o racismo, Abdias Nascimento cria o conceito de “Quilombismo”. O conceito foi concebido a partir do contato do autor com a discussão pan-africanista, como nos mostra em seu livro em que apresenta a busca pela compreensão da realidade negra brasileira. Segundo Riste, percebe-se que “a relação de Nascimento com o pan-africanismo radicalizou sua voz para as causas

dos afro-brasileiros, acabando por revelar a realidade dos africanos e afrodescendentes no Brasil" (RISTE, 2022).

Em um período de efervescente escrita intelectual, Beatriz Nascimento surgiu com pressupostos para propor uma nova noção de quilombo. A historiadora sergipana integrou a historiografia como pesquisadora ativista, poeta, narradora do documentário Ori (1989), cujo foco de pesquisa encontrava-se no papel da mulher negra brasileira e na história dos quilombos. Beatriz Nascimento faleceu no auge de sua produção acadêmica – foi assassinada por defender a amiga de um parceiro violentador e não conseguiu publicar nenhum livro. Mas seus textos, artigos, ensaios e poemas foram publicados por amigos, familiares e admiradores de sua obra.

O conceito de quilombo aparece ao longo das obras de Nascimento. Assim, ela não chegou a sistematizar propriamente o conceito, cabendo aos pesquisadores de sua vida reunir as informações e escrever as linhas de sua definição. Para a historiadora quilombo 1) representa o continuum entre África e Brasil, mas, apesar de apresentar continuidade, adaptou-se no espaço e tempo 2) quilombo é "ethos"⁸, sentido⁹e sentimento¹⁰presente na memória coletiva negra, ou seja, vivido nos corpos negros pela relação afetiva e comunitária 3) quilombo é projeto político de estrutura social, como ela mesmo intitulou, "sistemas sociais alternativos organizado por negros (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 109) ”.

É importante destacar que Beatriz Nascimento escreveu seus textos durante as décadas de 1970 e 1980, e uma das suas referências foi o conceito de quilombo escrito por Edison Carneiro. Assim, a historiadora retoma uma antiga visão já ultrapassada de quilombo como continuidade de África, ao mesmo tempo em que descreveu quilombo como sistema alternativo e conceito expandido, assim como fez seu contemporâneo Abdias Nascimento.

Beatriz Nascimento contribuiu para a fundação do Grupo de Trabalho André Rebouças e para a articulação do MNU (Movimento Negro Unificado). Seus textos e sua representação enquanto intelectual militante a tornaram conhecida, fazendo com

⁸O ethos é a definição que resume os atributos que uma comunidade. Modos de ser e estar em coletivo.

⁹Os sentidos referem-se à capacidade fisiológica de captar e identificar estímulos sensoriais, como a visão, o som e o olfato (o quilombo tem cheiros, sons e visuais reconhecíveis, que apontam para a construção coletiva da memória). Além disso, sentido também pode ser entendido como a direção a ser tomada

¹⁰Estado originado do afeto.

que em 1977 ocorresse o feliz encontro com a cineasta Raquel Gerber na Semana do Negro da USP, que daria origem ao documentário Orí (1989). O documentário é o principal documento do pensamento de Beatriz Nascimento; por vias deste documentário ela transmitiu de forma poética e artística sua contribuição intelectual para a posteridade.

1.1.4 Quilombo após a Constituição de 1988

Delimito esta linha de pesquisa para reunir os pesquisadores que produziram estudos e análises sobre os quilombos após a Constituição Federal de 1988. Por sua vez, a constituição foi um marco para a história quilombola porque traz no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, o direito ao reconhecimento do território quilombola. O artigo contribuiu para a organização das comunidades em torno da noção “comunidades remanescentes quilombolas”.

Muitos pesquisadores escrevem sobre os quilombos. Entre eles, destaca-se o antropólogo José Maurício Arruti, que publicou, entre outros textos, o livro *Mocambo: antropologia e história no processo de formação quilombola* (ARRUTI, 2006), bem como o historiador e jornalista Flávio Santos Gomes, que publicou diversos livros sobre o tema, e destacando-se os livros *Liberdade por um fio* (REIS; GOMES, 1995) e *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil* (GOMES, 2015).

Ambos os pesquisadores, apesar de debaterem questões comuns e escreverem sobre quilombo neste momento fulcral da história, distanciam-se pelo olhar significativo que distinguem sobre a questão. Enquanto Arruti observa que a luta para regularização de terras foi mote para as comunidades quilombolas se organizarem na categoria “comunidades remanescentes quilombolas”(portanto, seu olhar está no presente); Flávio Santos Gomes tem uma fina escrita sobre a história quilombola, inclusive a história sobre o Quilombo dos Palmares, voltando o olhar da historiografia para os quilombos que surgiram no ambiente rural e rururbano¹¹.

¹¹ As cidades cresceram, tornando urbano espaços que antes eram rurais - inclusive sob áreas quilombolas. Alguns quilombos (como encontrado no Mato Grosso do Sul) mantêm seus espaços com características rurais dentro das cidades. Entendo que o autor se refere a esses espaços como rururbanos (grafia do autor).

No livro *Mocambo: Antropologia e História no processo de formação quilombola* (ARRUTI, 2006), José Maurício Arruti promove uma valiosa reflexão sobre o processo de renovação identitária em torno de famílias do quilombo Mocambo, quando essas passam a se assumir como comunidade remanescente de quilombo. No esteio do seu estudo, Arruti compõe um quadro que relaciona o campo empírico da antropologia e o campo teórico da história.

Em sua análise, Arruti apresenta uma definição de comunidade remanescente quilombola vista a partir do prisma do seu objetivo atual, a conquista da terra. Entendo que Arruti promove uma inversão epistêmica, pois enquanto outros pesquisadores definem como elemento principal da definição de quilombo a resistência à escravidão, a memória compartilhada e o quilombo como estratégia social, ou seja, sua história, Arruti parece olhar para o presente, assinalado que o elemento principal que confere a permanência do quilombo é a conquista de terra.

As comunidades quilombolas constituem grupos mobilizados em torno de um objetivo, em geral a conquista da terra, e definidos com base em uma designação (etnônimo), que expressa uma identidade coletiva reivindicada com base em fatores pretensamente primordiais, tais como uma origem ou ancestrais em comum, hábitos, rituais, ou religiosidade compartilhados, vínculo territorial centenário, parentesco social generalizado, homogeneidade racial, entre outros (ARRUTI, 2006, p. 39).

A análise de Arruti é valiosa para a compreensão dos quilombos. O antropólogo percebe a expansão do conceito e, ainda, ajuda a refletir sobre a roupagem que o conceito assume em tempos contemporâneos. O foco de atenção da análise de Arruti é como e porque os quilombos passaram a ser denominados e a se denominarem como “comunidade remanescente quilombola”. Segundo o autor, esse processo se deu em quatro partes:

Nomeação

Nomeação é o processo da constituição do nome da categoria social: comunidade remanescente de quilombo. A nomenclatura é reveladora, pois apanha a categoria “quilombo” – ou seja, uma categoria história abarrotada de significados e

símbolo de luta – associando com a palavra “remanescente”, ou seja, aquilo que sobrevive e que remete a um passado. Segundo Arruti,

A instituição do nome no caso das comunidades remanescentes de quilombo nos parece um exemplo privilegiado por ser capaz de evidenciar (e algumas vezes exagerar) aspectos importantes dessa disputa por classificações. Primeiramente, porque sua formulação é suficientemente recente para que a observemos em um ato; em segundo lugar, porque sua definição tanto se apropria de uma forma muito particular de uma categoria histórica, até então pouco problematizada (quilombo), quanto agrega a ela um termo de origem estatal (remanescente), nesse caso também pouco problematizado por ser parte de um habitus; em terceiro lugar, porque a apropriação dessa categoria por parte do movimento social (do que dependeu sua efetividade) esteve ao engajamento dos antropólogos nas operações de significados ligados a ela (ARRUTI, 2006, p. 52).

Reconhecimento

Segundo Arruti,

Chamaremos de processo de reconhecimento o movimento de passagem do desconhecimento a constatação pública de uma situação de desrespeito que atinge uma determinada coletividade como sujeito na esfera pública e de tal desrespeito como algo que deve ser sanado ou reparado (ARRUTI, 2006, p. 125).

As palavras de Arruti levam-me a crer que o processo de reconhecimento se dá quando a sociedade é informada sobre a existência de determinado quilombo e os problemas sociais que eles são vitimados. Não que a sociedade, principalmente as pessoas que rodeiam a comunidade remanescente quilombola, não saiba da sua existência. Longe disso. A palavra que define reconhecimento nestes termos é “constatação pública”. É que o “reconhecimento” se dá quando entendem que aquela comunidade negra rural ou urbana, que sofre violências constantes, possui direitos constitucionais exclusivos perante a constituição, inclusive posse dos seus territórios.

Identificação

Para Arruti, o processo de identificação se refere a:

Movimento de passagem do desconhecimento à constatação por parte de um grupo de sujeitos atingido por um tipo de situação de desrespeito tem caráter coletivo, o processo de identificação implica a instituição de tal coletividade, simultaneamente, como sujeito de direitos e como fonte de pertencimento identitário de uma coletividade moralmente motivada para a mobilização contra tal desrespeito (...) Essa passagem, no caso de Mocambo, implicou em um trabalho de reinvestimento de significados sobre a memória local, primeiramente rompendo com o silêncio que ela havia sido relegada, por motivos de sobrevivência, depois, investindo de forma produtiva sobre ela, a fim de ganhar, progressivamente, o estatuto de história (ARRUTI, 2006, p. 201).

Para Arruti, o processo de identificação é quando passa a ocorrer o trabalho de ressignificação da memória de determinado quilombo. Ou seja, para que as pessoas possam se identificar como quilombolas¹², a comunidade passa a reinventar e propagar sua memória¹³. Nesse momento, "o desacordo entre a História e a memória ganha lugar de destaque" (ARRUTI, 2006, p. 201, com adaptações) . As memórias são elementos fundamentais desse processo, por isso começa-se um trabalho social para que as memórias – antes presentes fundamentalmente na oralidade – transformem-se em história da comunidade quilombola. Para isso, torna-se essencial as formas de concretização da memória. Estas memórias são escritas, contadas com óbvio interesse histórico, monumentalizadas, reintroduzidas em festas e celebrações, tudo para que a comunidade quilombola se identifique enquanto tal de forma coesa.

Esta também é uma operação visando a sociedade. Com o processo de identificação em curso no interior da própria comunidade, ocorre também um trabalho para que a sociedade passe a identificá-la como remanescente quilombola, conhecer a escrita da sua história, ver seus símbolos concretos e suas festas.

Um ponto importante a salientar é que essa operação da memória se projeta espacialmente. A casa das pessoas, as ruas, os espaços sociais, o território em que a comunidade habita ganha novos contornos. "A memória passa a se projetar espacialmente" (ARRUTI, 2006, p. 251).

¹²Sabendo que essa identificação não ocorria antes do processo jurídico pois houve uma operação social de negação da memória negra que se explica no bojo do racismo estrutura.

¹³A identidade se conforma quando os indivíduos elencam as memórias que os fazem diferente dos outros.

Este processo vai concretizar sua identidade, ofertando-lhe segurança para o processo de territorialização.

Territorialização

O processo de territorialização se dá quando as mudanças sociais – descritas no processo I, II e III – apresentam uma proposta de organização e de gestão, caminhando para a instituição formal e burocrática do território (ARRUTI, 2006, p. 251, com adaptações). É neste momento que ganha vida a organização política da comunidade remanescente quilombola, na forma da Associação de Moradores. Essa associação é a forma representativa do quilombo para encabeçar, entre diversas atividades, a regularização fundiária.

É por isso que no processo de territorialização, o quilombo passa a existir formalmente para enfrentar as demandas da regularização fundiária. Sobre Mocambo, Arruti escreveu que a questão vai além de garantir uma gleba de terra, mas também de instituir um território no sentido político do termo (ARRUTI, 2006, p. 251, com adaptações). Ainda que

As mudanças implicam a criação de uma unidade sociocultural e, ligado a isso, na reelaboração na relação do grupo com sua cultura e com a memória – fenômenos associados ao que costumamos rotular de “etnicidade” – quanto na constituição de mecanismos políticos especializados e na redefinição do controle social sobre os recursos ambientais (ARRUTI, 2006, p. 251).

Sua leitura sofisticada sobre a memória e a identidade quilombola elucida minhas reflexões nos momentos em que é necessário pautar temas a respeito das comunidades quilombolas. Entre as diversas contribuições que o antropólogo fornece, acredito que a mais válida para minha pesquisa em curso sobre os evangélicos quilombolas seja considerar que, após o artigo 68, os quilombos anunciam os processos de reconfiguração de memória, criação de identidade e reordenamento territorial.

Flávio Santos Gomes é jornalista, historiador e professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). O historiador esboça um fio de continuidade

histórica dos quilombos que existiram no passado e a história dos quilombos contemporâneos. Essa é uma possibilidade de leitura em aberto, e, apesar de parecer simples, se torna complexa em um contexto de desconhecimento entre as comunidades quilombolas do seu passado de luta, resistência e formação de estrutura social que permeia toda a história dos quilombos no Brasil. Flávio Santos Gomes escreveu

Hoje, espalhados por todo Brasil, vemos surgir comunidades negras rurais (algumas já em áreas urbanas e suburbanas de grandes cidades) e remanescentes de quilombos. Elas são a continuidade de um processo mais longo da história da escravidão e das primeiras décadas da pós-emancipação, época em que inúmeras comunidades de fugitivos da escravidão (...), e depois aquelas com migração dos libertos, se formaram (GOMES, 2015, p. 7)

Além disso, o historiador se debruçou sobre a história do Quilombos dos Palmares. Em seus textos, ele nos leva a compreender que Palmares, apesar de ser considerado o maior quilombo que já existiu no Brasil e nas Américas, figurando ao lado de milhares de quilombos, em tamanhos e formatos diversos que a historiografia não foi capaz de precisar devido a inexistência de registros.

Nesta perspectiva, é significativo pontuar que Gomes considera o quilombo como comunidade camponesa, o que tem reverberações na análise vista a profundidade e a importância que o conceito campesinato possui. Segundo o historiador, “os vários quilombos – que já eram verdadeiras microcomunidades camponesas – continuaram se reproduzindo, migrando, desaparecendo, emergindo e se dissolvendo no emaranhado das formas camponesas do Brasil de norte a sul” (GOMES, 2015, p. 120).

Segundo consta, campesinato é uma forma de produção com base familiar e que repercute em suas formas de existência, cultura e solidificação no território. De acordo com Ellen Woortman, o “sítio camponês (...) é um sistema de espaços diversificados, complementares e articulados entre si, sistema que reorganiza através do tempo como resposta ao processo de expansão da propriedade pecuarista” .

Ao caracterizar quilombo como uma microcomunidade camponesa, Flávio Santos Gomes exprime especial atenção as formas econômicas ao longo da história

quilombola. Segundo consta, os quilombos sempre estiveram em ativo contato com a sociedade do entorno para realizar trocas comerciais, ou seja, vender gêneros de suas plantações familiares e comprar produtos necessários. Esse vínculo econômico aquecido foi fundamental para a continuidade dos quilombos através dos séculos. “Esses continuaram a se proliferar, surgir, dissolver, chegando aos dias atuais. “Camponeses negros – partes dos quais quilombolas do passado – foram transformados em caboclos, caiçara, pescadores e retirantes” (GOMES, 2015, p. 120).

1.2 UMA HISTORIADORA QUILOMBOLA

O objetivo deste capítulo é compor um quadro significativo em torno das reflexões sobre quilombo da historiadora Beatriz Nascimento. Para tanto, proponho uma breve análise de sua história de vida, contextualizando os principais acontecimentos da sua época acadêmica. Em seguida, discuto o filme *Orí* e as possibilidades das categorias analíticas propostas por Nascimento para o estudo dos quilombos. O documentário *Orí* é abordado aqui como ponto central da produção da historiadora.

O referido documentário traça os movimentos negros brasileiros entre 1977 e 1988, passando pela relação entre Brasil e África, tendo o quilombo como ideia central de um continuum histórico e apresentando a história pessoal de Beatriz Nascimento, pesquisadora e ativista negra, como o fio condutor. O documentário representa um importante contributo para o entendimento de sua pesquisa.

Por fim, analiso alguns dos principais argumentos desenvolvidos por Beatriz a respeito do conceito de quilombo. Para tentar compreender o processo de construção do conceito, será descrito um breve período da sua história de vida, apontando as conexões que a fizeram construir sua abstração.

O capítulo está estruturado da seguinte forma: primeiro, é apresentado uma pequena parte da história de vida de Beatriz Nascimento, lançando luz sobre os encontros e os acontecimentos históricos que contribuíram para Beatriz Nascimento conceber seu conceito de quilombo; em seguida, descreve-se o que a autora

entendia por quilombo; posteriormente, apresenta-se a análise do documentário Orí; finalmente, concluo com algumas considerações finais.

1. Historiografia negra e quilombola: cruzamentos na história de Beatriz Nascimento.

A proposta deste item é abordar a história de vida da historiadora Beatriz Nascimento, focando fundamentalmente os encontros com pessoas que pesquisaram a história, antropologia, geografia e comunicação referente à presença negra no Brasil. Esta será uma oportunidade para refletir sobre as experiências de pesquisa e formação de uma das mais importantes especialistas na área, bem como conhecer um pouco mais sobre sua trajetória profissional.

Visando corroborar o pensamento da historiadora, que fez parte do grande movimento que levou à produção científica negra no país nas décadas de 1970 a 1990, defendo que ela contribuiu significativamente para a disseminação de conhecimentos diversos em sua área. Sua obra é um importante marco no processo de valorização da ciência negra, possibilitando que mais pessoas tenham acesso às suas ideias e contribuições.

Outrossim, tenho a proposta de colocar os encontros epistêmicos para mostrar que as ideias de Beatriz submergiram através dos encontros – da historiadora com os pensamentos do movimento negro, das conversas entre amigos e colegas, das leituras que ela realizou ao longo da vida. A autora apresenta uma perspectiva única sobre os quilombos no Brasil e isso só foi possível devido a todos esses encontros.

2. Quilombo como comunidade, ethos e sentimento: uma possibilidade nos dias de destruição

Tendo em vista os cruzamentos na história de Beatriz Nascimento, os encontros e a sua morte precoce, este item aborda o conceito de Quilombo presente ao longo de suas produções.

É possível compreender o quilombo como uma comunidade formada fundamentalmente por famílias negras com ascendência comum e fortes laços com

o território, cuja memória é compartilhada na oralidade. Ao longo das obras de Beatriz Nascimento, podemos perceber que esse conceito está presente de diversas formas. Em alguns casos, ele é representado pelo continuum entre África e Brasil. Em outros momentos, o conceito é representado como um ethos vivo em diversas formações negras comunitárias no Brasil, como os bailes blacks e as escolas de samba. Assim, o conceito de quilombo permite que a autora explore temáticas importantes como corpo, sentimento e comunidade.

A ideia é identificar que suas produções levaram a cabo um conceito de quilombo, de forma inovadora na historiografia. Semelhantemente, acredito que esses trabalhos contribuíram para uma melhor compreensão do quilombo como um espaço social e político.

Eventualmente, procuro o núcleo do conceito descrito por Beatriz, presente na sua própria reflexão de quilombo com uma possibilidade nos dias de destruição. O conceito de quilombo carrega consigo a ideia de luta contra a opressão, continuidade, sobrevivência, comunidade e oralidade, sendo um símbolo da liberdade e da autonomia. A autora aponta para a possibilidade de se utilizar o quilombo como um modelo para pensar o passado e o futuro da população negra, em um mundo cada vez mais marcado pelas desigualdades sociais e pelas ameaças à democracia.

O quilombo em Beatriz Nascimento pode ser lido como um espaço social alternativo à sociedade capitalista e também como uma possibilidade nos dias de destruição, como é intitulado nos textos da autora publicado pela União dos Coletivos Pan-Africanistas em 2018. O quilombo pode ser entendido como uma comunidade que se sustenta no corpo e na continuidade, onde a memória é coletiva e o território, compartilhado. Ou seja, o quilombo como um lugar de pertencimento, de troca, de aprendizado e de crescimento.

3. Documentário Orí

Neste item será abordado o documentário Orí , feito a partir da pesquisa de Beatriz Nascimento e contando com a narração da própria. Esta interpretação visa, além de contribuir para a história de Nascimento, apresentar as pesquisas que levaram à criação do documentário. O objetivo é adentrar o processo de

investigação e as fontes utilizadas, o formato que o documentário adquiriu e as escolhas estéticas que foram empreendidas para divulgar a ideia de quilombo como ethos comunitário.

O documentário Orí apresenta a sistematização do pensamento intelectual de Beatriz Nascimento (realizado por ela mesma). Isso significa que, através da leitura e interpretação dos seus escritos, Orí pode identificar, enlaçar e narrar e as principais ideias contidas nos seus textos. Dessa forma, é possível ter um maior entendimento sobre o modo de pensar da autora e, conseqüentemente, uma melhor compreensão de suas obras.

Além disso, este item apoia a tese de que o documentário é o ponto central do pensamento da historiadora. Foi por meio dele que Beatriz Nascimento equalizou no mesmo discurso sua análise de quilombo, comunidade, afroatlanticidade, movimento negro e luta antirracista; costurado com a arte e o enredo de Raquel Gerber.

Imagem 1 — Beatriz Nascimento em Rio das Ostras (RJ)



CS Digitalizado com CamScanner

Fonte: Arquivo Nacional (1976).

Beatriz Nascimento foi uma importante figura na educação e na ciência brasileira. A autora tem uma vasta e dinâmica produção entre 1973 e 1994, abordando temas como quilombo, a situação da mulher negra, cinema (documentário *Orí*), racismo e interseccionalidade. Sua obra foi fundamental para a consolidação do movimento negro no país e para a compreensão da realidade das mulheres negras brasileiras, além de muitas outras contribuições.

Por isso, Beatriz precisa figurar entre as principais pesquisadoras do Brasil. Alex Ratts, antropólogo autor de livros sobre sua história e produções, refere-se à autora como intelectual ativista, defendendo que ela nutriu um diálogo tanto com o campo chamado militante, quanto o denominado acadêmico, a fim de estreitar as relações entre os dois e contribuir para o avanço do debate sobre os temas raciais.

Pois, adentrando nos meandros da pesquisa, produzindo uma escrita temática acerca dos quilombos e mantendo uma interlocução tanto com o campo chamado militante, quanto o denominado acadêmico, não há como não considerar Beatriz Nascimento como intelectual ativista (RATTS, 2006, p. 30).

A maioria de suas produções vem ganhando notoriedade nos últimos anos. Antes, apesar de sua importância significativa para os estudos raciais e sua fenomenal elucubração sobre quilombo, suas pesquisas pouco apareciam no cenário intelectual brasileiro. Isso era devido, principalmente, ao racismo estrutural e epistêmico que taxou Beatriz Nascimento como alguém com problemas mentais. Além disso, apontava-se a ausência de referências bibliográficas em seus textos.

Beatriz Nascimento se evidencia no cenário atual por efeito do trabalho de pesquisadores como o geógrafo e antropólogo Alex Ratts, que publicou em 2006 o livro *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. O livro apresenta um panorama da história de vida e a colaboração perspicaz de Beatriz Nascimento. Ratts destaca a dedicação de Nascimento aos estudos sobre racismo, o papel intelectual do negro e os quilombos. A partir desse trabalho, Ratts contribuiu para um maior reconhecimento da importância da autora para a sociedade brasileira.

Nesse ínterim destaca-se a afetiva e multimodal obra *Todas (as) distâncias: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento* publicado em 2015 com organização de Alex Ratts e Bethania Nascimento, filha da historiadora. A coletânea reúne textos escritos por Beatriz em diversos momentos de sua vida - alguns inéditos -, que foram cuidadosamente selecionados para esta edição. São poemas, aforismos e ensaios que tratam temáticas variadas, mas que mesmo assim revelam a potência poética da autora. É uma leitura agradável e enriquecedora para qualquer pessoa, especialmente para aqueles que se interessam em conhecer Beatriz Nascimento.

Da mesma forma, pode-se mencionar outro notável livro publicado em pela UCPA (União dos Coletivos Pan Africanistas) em 2018, intitulado *Beatriz Nascimento: Quilombola e Intelectual: possibilidades nos dias da destruição*. Este volume reúne diversos textos de reflexão de Beatriz Nascimento. Apresentando um panorama amplo e abrangente das principais questões levantadas pela autora sobre

quilombo, gênero e racismo, o livro busca contribuir para o desenvolvimento crítico e militante sobre esses temas.

Em 2020, Alex Ratts publicou a obra *Beatriz Nascimento: uma história escrita por mãos negras*, outra importante coletânea dos textos de Beatriz Nascimento. A obra apresenta uma republicação de textos da autora e textos inéditos. Além disso, o livro também traz reflexões críticas sobre a obra de Beatriz Nascimento, realizada pelo próprio Alex Ratts.

A vasta produção de Nascimento parte fundamentalmente sobre a questão do corpo. A autora reflete sobre a ligação do corpo e quilombo. Os trabalhos são importantes para trazer à tona uma discussão relevante a partir de um ponto de vista específico: o quilombo que habita o corpo e o corpo que habita o quilombo. Nesse sentido, Ratts assinala que a identificação da dimensão corpórea-espacial é uma das principais características dos textos de Nascimento. A preocupação com os quilombos e, posteriormente, com os espaços fixos e simbólicos da cultura negra – terreiros, bailes black, favelas, congadas, etc. – demonstra essa sensibilidade voltada para a questão do corpo negro e da materialidade do espaço.

Para além da variedade de temas da escrita poética e ensaística de Beatriz Nascimento reitero que identifico a dimensão corpórea-espacial em muitos textos de sua autoria. A preocupação de longa data com os quilombos e depois a conexão com espaços fixos ou efêmeros das culturas negras – terreiros, bailes black, favelas, congadas, etc. – está certamente na base dessa observação (...) (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 11).

Além dos esforços para a publicação de seus escritos, sua filha Bethania Gomes também doou os arquivos que cuidadosamente guardou durante toda a vida de sua mãe¹⁴. Esses documentos são uma importante fonte de informações sobre a vida e obra desta grande historiadora. São fotos, textos datilografados, manuscritos e folders de eventos que demonstram a dedicação de Beatriz à pesquisa, o empenho nos registros e a importância desses documentos para a memória social.

¹⁴Em 1999, Bethania Nascimento Freitas Gomes, bailarina e filha de Beatriz Nascimento, doou o acervo pessoal da mãe para o Arquivo Nacional. O acervo é composto por documentos, fotografias, vídeos e objetos pessoais que registram a trajetória profissional e pessoal de Nascimento. A doação foi um gesto importante para preservação da memória da artista e para a difusão do seu legado.

A coleção é, entre outras coisas, um testemunho da história do movimento negro no Brasil e representa um importante acervo para a comunidade acadêmica¹⁵.

Para a escrita deste capítulo, foi realizada a consulta do Fundo Beatriz Nascimento no Arquivo Nacional. Este acervo contém documentos que foram produzidos por Nascimento durante sua carreira como professora e historiadora. Os documentos dão um panorama da atuação profissional e também de seu engajamento em questões sociais. A consulta a esse fundo permitiu obter informações valiosas para o presente trabalho.

Durante dez dias, foram acessados e digitalizados documentos manuscritos, textos datilografados e fotos de maior relevância para esta pesquisa, sendo possível separá-los em três grupos: (Encontro); (documentos sobre o documentário Orí); e (reflexões sobre quilombo). Esses últimos foram classificados em subgrupos, de acordo com o tema predominantemente abordado. Estes três grupos de documentos se cruzam para narrar a trajetória de Beatriz Nascimento. Com efeito, são colocados em diálogo com o texto.

Em 1968, a historiadora Beatriz Nascimento ingressou na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Este ano foi marcado por várias mobilizações e acontecimentos em todo o mundo ocidental, o que fez com que este ano marcasse a memória e a vida da professora.

A UFRJ teve um grande papel nas mobilizações estudantis de 1968, sendo um dos principais centros de contestação à ditadura militar no Brasil. A luta pela democracia e os ideais de justiça social foram algumas das bandeiras levantadas pelos estudantes durante este período. Beatriz Nascimento dedicou parte de suas reflexões para a compreensão do impacto deste período em sua formação intelectual.

A historiadora relatou que havia uma grande pressão social e ideológica que desembocou no ano de 1968. Essa pressão era proveniente de diferentes grupos sociais e instituições que buscavam transformações. O movimento estudantil foi mobilizado por essa pressão e representou um momento histórico importante para mudanças sociais. Beatriz Nascimento esteve entre esses estudantes que foram

¹⁵A partir das informações de Ratts, fiquei motivada a conhecer este arquivo, de forma que eu pudesse conceber reflexões a partir de um contato mais fino com o que foi produzido por Beatriz Nascimento. O seu trabalho é extremamente bem documentado e apresenta uma perspectiva inovadora sobre o tema.

incentivados pelos acontecimentos e movimentos sociais daquela década. Sobre este ano, Beatriz Nascimento escreveu¹⁶.

E hoje pela manhã veio-me a enorme vontade, realmente, de uma vez, de contar essa história. Dê a ela dedicar-me como a canção de Lennon. Mas o que foi 68? Terceiro ano na universidade, quebras, rompimentos, prisões. Muita vontade de potência: Marcuse, Adorno, Horkheimer, Nietzsche. Alguns resíduos de Marx (Cap XXI), mas lido como poema, literatura. Muita vontade de potência. Já não nos interessava a economia, a não ser como mais uma filosofia do homem (NASCIMENTO, s.d, p. 3).

Em maio de 1968, estudantes franceses iniciaram uma série de protestos contra o sistema educacional e a sociedade capitalista francesa. Esses protestos tiveram um amplo apoio da classe trabalhadora e acabaram por provocar uma grande crise política no país. A onda de protestos foi um dos principais eventos da chamada "Primavera dos Movimentos Sociais", que abalou diversas nações europeias durante essa época. Sobre esse acontecimento, Beatriz Nascimento anotou que sentia que a notícia daquele dia era uma notícia importante para todos e que fazia parte de um momento histórico muito significativo. Segundo a autora,

Sentia que a Revolução de Maio como notícia daquele dia era um movimento do mundo e como fazia parte do mundo, daquele mundo, ela era minha, era nossa. Já os amigos pensavam em um próximo voo pra Paris. Para mim, Paris era ali mesmo, próxima a praça do mesmo nome, no obelisco, próximo ao calabouço e o grande neon da Air France (NASCIMENTO, s.d, p. 9).

Beatriz descreveu que o pensamento do seu grupo foi influenciado pelos acontecimentos da década. Segundo ela, *muito embora pensássemos nós em 1968 que a história não mudava o indivíduo, mas o indivíduo era capaz de mudar a história. Daí nossa indignação contra a guerra em massa e a favor do guerrilheiro transformador* (NASCIMENTO, s.d, p. 12).

Diversos países testemunharam movimentos sociais orientados pela liberdade e pelo fim da repressão. A massa universitária desejava o fim da ditadura militar e dos demais governos opressores, bem como o fim da desigualdade social e do racismo. Esse sentimento era fruto do contexto social, marcado pelas difíceis

¹⁶Trecho extraído do manuscrito de páginas amarelas de autoria de Beatriz Nascimento que está no Fundo Beatriz Nascimento do Arquivo Nacional. Consultado em março de 2022.

condições de vida da população e pela falta de oportunidades para a juventude. Os jovens estavam cansados de um sistema que os excluía e buscavam alternativas para mudar suas realidades. Nesse sentido, a universidade era um espaço privilegiado para a formação de novas ideias e propostas que pudessem ter um poder de transformação. Beatriz Nascimento escreveu,

Foi no Rio de Janeiro, vinda da Universidade, em frente ao obelisco da Beira Mar. Sentíamos alguma depressão, após a assembleia na Praia Vermelha. Vínhamos num silêncio reflexivo de qual caminho seguir. Encontramos Sérgio, com todos os compêndios de filosofia e ideologia debaixo do braço. Eufórico, nos anunciou a Revolução de Maio em Paris e concluiu: “A transformação pela luta do proletário está finda” (NASCIMENTO, s.d, p. 5).

No Brasil, ocorreram os protestos pelo fim da ditadura militar. A Passeata dos Cem Mil no Rio de Janeiro, em junho de 1968, foi uma das mais significativas deste período. A jornada contou com a participação de diversas personalidades e movimentos sociais. Ao longo do trajeto, foram realizadas várias manifestações contra o regime militar e a favor da democracia. Com isso, o evento marcou um importante momento na luta pela liberdade e por um governo legítimo no Brasil. Em um texto produzido sobre 1968, Beatriz Nascimento escreve que aqueles que viveram esse ano marcante na história recente do mundo ocupam um lugar à parte. São testemunhas das transformações que abalaram os alicerces da sociedade e dos valores que até então eram considerados intocáveis. A partir de 1968, tudo pareceu possível e nada mais seria como antes. Foi um ano de lutas, de repressão e de contradições. Nascimento escreveu,

Pressentíamos o que aconteceu e o fim da nossa atuação, era o fim da nossa fé, era a decadência de nossa geração. Que loucura faríamos? Até onde chegaria o limite da loucura que tínhamos que continuar para prosseguir a história que pensávamos todos, éramos artesãos daquele momento (...). Há aqueles que negam 1968. Negam, como se fosse possível, ou melhor, por falha de caráter. Ou quem sabe? Porque não viveu (NASCIMENTO, s.d, p. 7).

Assim, Beatriz Nascimento cursa a graduação em História na UFRJ entre os anos de 1968 e 1971. Durante este período, dedica-se a seu desenvolvimento intelectual e didático. Após sua graduação, seguiu carreira docente no ensino

fundamental e médio no Rio de Janeiro. Ingressa no mestrado com o projeto “Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: Dos quilombos às favelas” apresentando sua hipótese sobre os quilombos no Brasil. Beatriz não termina seu mestrado devido a seu assassinato¹⁷.

Beatriz Nascimento fez estágio no Arquivo Nacional e contribuiu, de forma incisiva, para a articulação de pesquisadores negros que formaram vários grupos de pesquisa no estado do Rio de Janeiro. Suas ações permitiram que esses pesquisadores se conectassem e trocassem experiências, o que resultou em avanços significativos para a comunidade científica. A atuação da Beatriz foi fundamental para o desenvolvimento dessa área de pesquisa no Brasil.

Entre esses grupos destaca-se o grupo de pesquisa André Rebouças, cujo o papel de Beatriz Nascimento na sua formação foi reconhecido por lideranças negras. O grupo tem como objetivo investigar e analisar a questão da população negra no Brasil, bem como contribuir para o debate público sobre o assunto. A participação da Beatriz Nascimento nesse grupo foi fundamental para o seu desenvolvimento, tendo em vista a sua experiência e conhecimento na área.

Sobre o período de 1968 e 1971 na vida de Beatriz Nascimento, Alex Ratts destaca:

Enquanto estudiosa, pesquisadora, ativista e autora, Beatriz pode ser focalizada, sobretudo, entre 1968 e 1971, quando cursa História na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). No mesmo período, faz estágio em Pesquisa no Arquivo Nacional, com orientação do historiador José Honório Rodrigues. Posteriormente, torna-se professora de História da rede estadual de ensino do Rio de Janeiro. Nesse período, Beatriz Nascimento participa no Rio de Janeiro de um grupo de ativistas negras(os) que acabam por formar vários núcleos de estudos no estado, dentre eles o Grupo de Trabalho André Rebouças na Universidade Federal Fluminense (UFF). Beatriz Nascimento manteve vínculos com os movimentos negros (com o Movimento Negro Unificado, por exemplo), mas teve igualmente entreveros, afastamentos políticos. Como pesquisadora procurou continuar sua carreira acadêmica, em nível de pós-graduação na UFF (RATTS, 2006, p. 27).

¹⁷Beatriz Nascimento foi assassinada a tiros em Botafogo pelo companheiro de sua amiga. A principal alegação é a interferência de Beatriz no relacionamento da amiga, entretanto, o movimento negro apontou a causa do assassinato como racismo e a ligação dele com o assassinato de outros militantes negros no Rio de Janeiro na época do ocorrido.

Um fato notável que surgiu durante minhas pesquisas para essa dissertação é que a biblioteca do Arquivo Nacional leva o nome de Beatriz Nascimento¹⁸. A biblioteca foi fundada em 1876 com o propósito de acondicionar escritos de história, geografia e direito público publicados sobre o Brasil. Com mais de cem anos de existência, a biblioteca é um importante marco histórico do país e continua sendo um local de estudos e referência.

Em 2016, após consulta pública nas redes sociais, o nome da biblioteca foi mudado para homenagear Beatriz Nascimento, que havia sido estagiária do arquivo. Importante lançar luz a esse acontecido, que revela a importância e legitimidade de Beatriz Nascimento para a produção intelectual do país. Sua atuação é marcada pela busca constante por uma visibilidade visando refletir a diversidade de experiências e histórias negras. Seu trabalho contribuiu para a construção de um espaço intelectual e militante para a população negra no Brasil. Sobre a importância de Beatriz Nascimento, Ratts assinala que

Trilhando e ao mesmo tempo construindo um espaço trilhado e construído por outros (as), Beatriz apostou na tarefa de construir um discurso próprio, deslocando em sua trajetória o lugar social da mulher negra no Brasil. Este projeto não era individual e não era individual e não era previsível em seus desdobramentos (RATTS, 2006, p. 48).

Nos anos que se seguem, ela se torna referência para a produção acadêmica sobre relações raciais, a situação da mulher negra e os quilombos, visto o paradigma que ela focalizou, partindo de sua vivência, gênero e racialidade. Suas obras trazem uma nova perspectiva para esses temas, mostrando ideias inovadoras sobre os processos de formação dos quilombos. Seu trabalho é fundamental para compreendermos a história do Brasil.

O GTAR - Grupo de Trabalho André Rebouças - foi fundado em 1973, com a proeminente participação da ativista Beatriz Nascimento. Durante esse período, Nascimento teve uma influência precursora na militância negra universitária, o que contribuiu para o desenvolvimento de uma consciência social e política mais ampla sobre a questão racial no país. O grupo produziu diversos materiais educativos e

¹⁸Fonte: <https://www.gov.br/arquivonacional/pt-br/servicos/biblioteca-maria-beatriz-nascimento>

culturais, além de realizar inúmeras atividades de mobilização social, que foram fundamentais para a difusão do movimento negro no Brasil.

Sobre esta fase das produções de Nascimento e sobre sua influência precursora na militância negra universitária no Rio de Janeiro, Lucilene Reginaldo escreve que foi evidente um investimento notável de Beatriz no ativismo por meio de publicações na imprensa, também mostra sua capacidade de influenciar positivamente as pessoas ao seu redor. Suas ações demonstram a preocupação social e o interesse público que ela tem pelos assuntos abordados em seus textos. Segundo Reginaldo,

Antes de apresentar sucintamente os principais temas dos textos publicados nos anos de 1970, vale a pena trazer algumas palavras sobre o contexto (inclusive em termos pessoais) no qual se insere a dita produção. Este período, que evidencia um investimento notável de Beatriz no ativismo por meio de publicações na imprensa, coincide com o final de sua graduação em História na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), o início da Pós-Graduação na Universidade Federal Fluminense (UFF) e a constituição de uma militância negra pioneira nos meios estudantis universitários do Rio de Janeiro. O Grupo de Trabalho André Rebouças, criado por estudantes da UFF, em 1973, teve entre seus membros e colaboradores, além da própria Beatriz, Marlene Cunha, Andreilino Campos, Eduardo de Oliveira e Oliveira, entre outros (REGINALDO, 2021, p. 598).

Na Quinzena do Negro, em 1977 na USP, Beatriz proferiu uma conferência intitulada *Historiografia do Quilombo*. Neste momento intensificava-se a problematização sobre os quilombos devido a diversos pesquisadores que estudavam a população negra no Brasil. Apenas alguns pesquisadores realizavam estudos sobre o tema e a maioria das pessoas desconhecia a importância dessas formações sociais e espaços de autogestão negros na configuração da sociedade brasileira. Ainda mais discutindo não sobre quilombos como uma ideia de fuga, mas como uma alternativa de espaço social, como formação de comunidade. Nesse contexto, a palestra de Nascimento foi um grande marco, pois contribuiu para disseminar o conhecimento sobre os quilombos e incentivar novas pesquisas sobre o assunto.

O antropólogo Alex Ratts aponta em um trecho do seu livro,

Se essa foi a entrada da estudante universitária Beatriz Nascimento, o contraste entre a formação de uma “consciência negra” e o ensino de história no país, que enquadrava a África e os descendentes de africanos nos limitados patamares da colonização e escravidão, resultou numa postura crítica como indica na conferência *Historiografia do Quilombo*, proferida durante a quinzena do Negro, em 1977, na Universidade de São Paulo (USP), e cuja fala foi reproduzida no documentário *Orí* (“cabeça”, na língua africana yorubá), de Raquel Gerber, lançado em 1989. : “Quando cheguei na universidade a coisa que mais me chocava era o eterno estudo sobre o escravo. Como se nós só tivéssemos existido dentro da nação como mão de obra escrava, como mão de obra para a fazenda e para a mineração” (RATTS, 2020, p. 7-8).

A Quinzena do Negro foi idealizada e organizada pelo sociólogo Eduardo de Oliveira e Oliveira. Beatriz Nascimento, junto a outros grandes nomes do ativismo negro, foi conferencista e protagonizou falas que tiveram importante impacto no estudo do negro. O evento teve como objetivo debater a situação social dos negros no Brasil e no mundo, bem como as formas de luta contra o racismo e a discriminação. Os debates foram extremamente ricos e contribuíram para o avanço do movimento negro na sociedade brasileira.

Momentos da palestra de Beatriz Nascimento compõem o documentário *Orí* (1989). A palestra foi importante para o reconhecimento e afirmação de Nascimento perante a universidade. A filósofa Sueli Carneiro¹⁹, no prefácio para o livro *Eu sou Atlântica*, escreve,

Tive o privilégio de assistir à célebre conferência de Beatriz na Quinzena do Negro na USP, em 1977, evento organizado pelo pesquisador Eduardo Oliveira e Oliveira. Lá estava ela, vestida de dourado, parecendo uma manifestação de Oxum em terra, audaciosa nas ideias, bela na imagem, altiva na interlocução. Um momento mágico de afirmação de uma mulher negra como sujeito do conhecimento sobre o seu povo. Um momento mágico de sabedoria e sedução, de elegância e perspicácia como se estivéssemos num ritual yorubá de culto ao poder feminino (RATTS, p. 11, 2007).

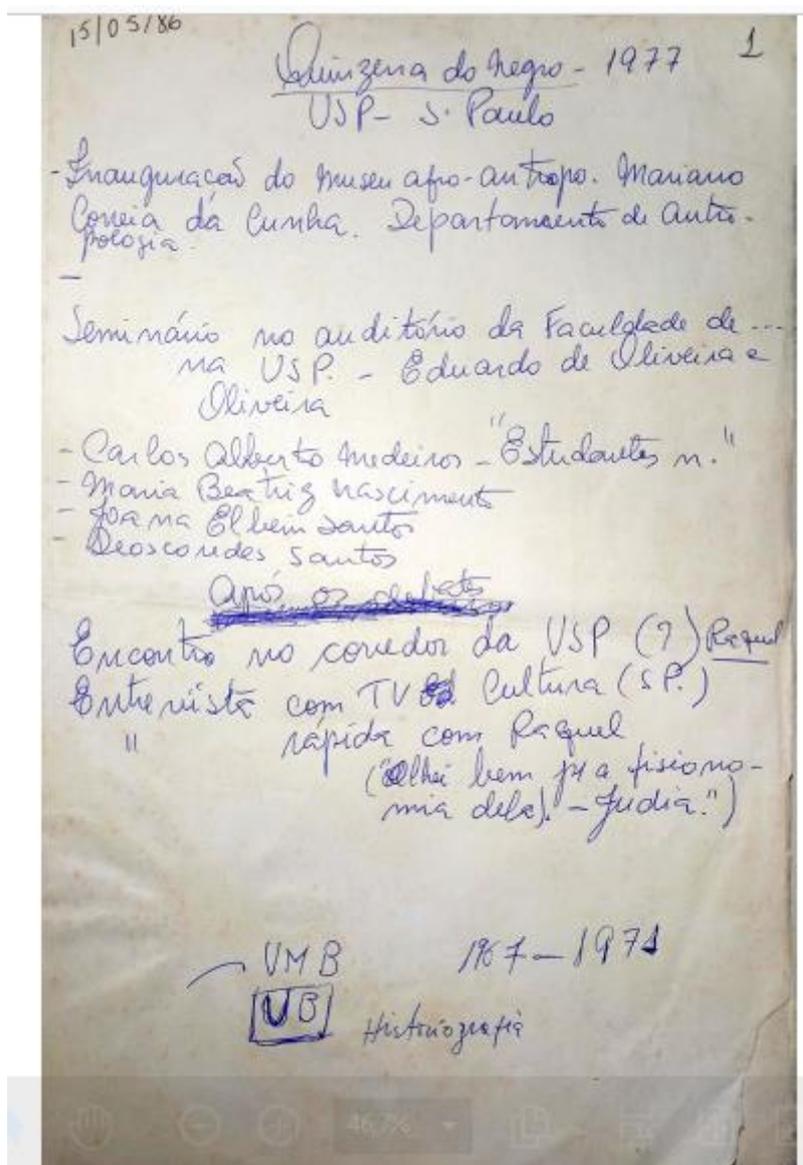
Se for possível remontar a agenda de encontros entre Beatriz Nascimento e Raquel Gerber – cineasta do documentário *Orí*, provavelmente os primeiros

¹⁹Filósofa, escritora e ativista antirracismo do movimento social negro brasileiro. É Doutora em Filosofia pela USP e fundadora do GELEDÉS – Instituto da Mulher Negra, sendo considerada uma das mais relevantes pensadoras do feminismo negro no Brasil. Disponível em <http://www.lettras.ufmg.br/literafro/ensaistas/1426-sueli-carneiro>.

encontros entre ambas ocorreram durante a Semana do Negro da USP. Os temas abordados nas palestras, oficinas e exposições presentes na programação dessa semana são relevantes para as duas: a representação da população negra nos meios de comunicação e a difusão de sua história e cultura. Esse contexto favoreceu o surgimento de uma relação de amizade e admiração mútua, que foi essencial para a realização do documentário Orí.

Em um documento encontrado no Fundo Beatriz Nascimento no Arquivo Nacional, que parece ser uma agenda dos compromissos na USP em 1977, Nascimento anota que “Após os debates, encontro no corredor da USP (?) Raquel; Entrevista com a TV Cultura (SP); Entrevista rápida com Raquel”. E complementa, “olhei bem pra fisionomia dela – Judia)”. Conforme segue no documento abaixo,

Imagem 2 — Agenda da Beatriz Nascimento na Quinzena do Negro



Fonte: Arquivo Nacional.

Beatriz Nascimento é uma intelectual militante que rompeu os parâmetros normativos. Escreveu artigos, estruturou cursos, participou de eventos, concedeu entrevistas para rádios e revistas, escreveu poemas. Tudo isso para compartilhar seus conhecimentos e experiências com o mundo. A autora se destaca pela diversidade de sua obra e pela forma inovadora como aborda os temas.

Suas reflexões partiam do seu corpo – como ela disse no documentário Orí. Corpo enquanto território, documento, cosmovisão e universo. Para Nascimento, é o corpo que revela a história de cada um de nós. Ele é também um documento, que

registra todas as experiências que vivemos. E por fim, o corpo é uma cosmovisão, pois através dele podemos ver o mundo e o universo inteiro.

Beatriz Nascimento era a prática do que Conceição Evaristo vai chamar de escritivência que, notadamente, é um conceito que se relaciona a escrita das mulheres negras, que usam como pilar sua história, sua memória e seu afeto.

Desta forma, a escrita – ou melhor, a escritivência – é uma luta constante das mulheres negras, que se dá em vários campos do saber. Essa voz – que emerge contando suas vidas – abala estruturas linguísticas e sociais. Segundo Conceição Evaristo, o conceito nasceu de um fundamento histórico, ao se pensar as mulheres negras na casa grande, aonde seus corpos estavam escritos na economia de produção, na economia de prazeres, na economia de lazer. Como Conceição Evaristo explica, a oralidade das mulheres negras foi usada na medida para educar a casa grande, contando histórias para adormecer e acalmar os filhos dos senhores. E completa: a escrita e oralidade que as mulheres negras estão produzindo através de sua vivência e seus lugares de pertença, é uma produção que não tem a função de acalmar a casagrande. Pelo contrário, a intenção é incomodar. Tirá-los de seu lugar de conforto

Como momento de afeto, é importante pontuar a amizade que Conceição Evaristo e Beatriz Nascimento mantiveram antes da precoce morte da historiadora. Essa relação afetiva, de amizade e companheirismo, foi registrada no poema " A noite não adormece nos olhos das mulheres ", composto por Conceição Evaristo em sua homenagem. No texto, a autora expressa seu pesar pelo falecimento da amiga e fala de sua representatividade.

A noite não adormece nos olhos das mulheres
Em memória de Beatriz Nascimento

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
a lua fêmea, semelhante nossa,
em vigília atenta vigia
a nossa memória.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
há mais olhos que sono
onde lágrimas suspensas
virgulam o lapso
de nossas molhadas lembranças.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres
vaginas abertas
retêm e expulsam a vida
donde Ainás, Nzingas, Ngambeles
e outras meninas luas
afastam delas e de nós
os nossos cálices de lágrimas.

A noite não adormecerá
jamais nos olhos das fêmeas
pois do nosso sangue-mulher
de nosso líquido lembradiço
em cada gota que jorra
um fio invisível e tônico
pacientemente cose a rede.

1.3 O DOCUMENTÁRIO ORÍ

No ano de 1989 em Burkina Faso foi lançado pela primeira vez o documentário Orí, película dirigida pela cineasta Raquel Gerber. A obra é um documentário narrado em primeira pessoa por Beatriz Nascimento. A história apresenta os movimentos negros brasileiros entre 1977 e 1988, examinando a relação entre Brasil e África. O ponto primordial do documentário é que ele é o

primeiro documento intelectual a apresentar a divindade Exu como um conceito de mudança, alternativa e transmigração.

O documentário, gravado e produzido durante 11 anos (de 1977 a 1988), parte do ponto de vista de Beatriz Nascimento e sua vida, entrelaçando perspectivas que contam a história dos movimentos sociais negros no Brasil. Com efeito, apresenta as duas ideias mais importantes pensadas por Nascimento: transatlânticidade e quilombos.

Segundo Beatriz Nascimento, o documentário Orí é parte de uma vasta pesquisa. Essa pesquisa – a sua própria – referenciou, estudou e acompanhou diversos atores do movimento negro. É possível entender que sua compreensão passava pela opinião que este trabalho ajudou contribuir para o entendimento da complexidade do movimento negro, ressaltando as perspectivas dos atores envolvidos. "Orí passa por uma pesquisa. É aí que acompanha outra "pesquisa", ou seja, a busca por elementos da comunidade negra na ideologia do movimento social, que mais tarde veio ter o termo vulgar de "movimento negro"²⁰ (NASCIMENTO, 1970-1980).

Beatriz Nascimento observa que seu pensamento – suas reflexões que vão ser apresentadas em Orí começam de fato em 1974 e que em maio de 1977, na Quinzena do Negro, encontram um espaço propício para tomada de consciência sobre a situação. O evento é marcado por uma série de atividades, entre elas palestras, oficinas e apresentações culturais, além da realização de um seminário. Essas atividades permitiram a discussão da situação dos negros no Brasil sob diversos aspectos: histórico, social, cultural e político. Tudo isso contribuiu para a assertiva de que a Quinzena foi muito importante para o movimento negro no Brasil. Foi um espaço tão significativo que deu origem a um documentário brilhante. Segundo Nascimento,

²⁰Este texto, metade digitado e metade manuscrito, foi encontrado nos documentos do Fundo Beatriz Nascimento no Arquivo Nacional. Não possui data, entretanto devido a distribuição dos documentos é possível pensar que provavelmente foi escrito depois da Quinzena do Negro, entre o fim da década de 1970 e 1980. A formulação de Orí, descrita por Beatriz, parece ser o que elas pensavam para o documentário. Pode-se aferir que, devido ao longo tempo de produção (11 anos), o documentário foi tomando outras formas até se aproximar da defesa da tese de Beatriz sobre quilombo. Encontro respaldo para essa afirmação em uma citação do livro *Eu Sou Atlântica* que coloca que Beatriz Nascimento, em 1978, decide pelos quilombos que seriam um dos terrenos mais propícios para levantamentos e estudos (RATTS, 2007, p. 43).

Este movimento começa no Rio de Janeiro em março de 1974. Já em 1977 realizou-se a “Quinzena do Negro” no auditório da USP. Era maio daquele ano. A pesquisa vem acompanhando este processo que refletia a tomada de consciência por vastos segmentos da população negra de sua origem, sua história e seu lugar na sociedade atual (NASCIMENTO, 1970-1980) .

Na quinzena do negro ocorreram debates baseados em *Roots* (1977), que estava sendo exibido pela primeira vez ali - nunca tinha sido exibido no Brasil. Essa premiada série americana causou um grande impacto na população negra brasileira. Ela narra a história de uma família negra norte americana cujas memórias afetivas estão ligadas a seus antepassados.

Segundo Beatriz Nascimento, como testemunha da Quinzena do Negro, esses debates serviram como arcabouço para a origem do movimento negro contemporâneo. Os estudantes que participaram desses debates estiveram no início do rompimento da fronteira entre universidade e movimentos sociais. Essas lutas estiveram no berço do movimento negro contemporâneo brasileiro, que continua importantíssimo na defesa dos direitos humanos. A autora assinala,

Durante a Quinzena houve debates entre cientistas sociais, estudantes e o público em geral. Estes debates, fonte do “movimento”, traziam influências do similar americano, filão aonde se baseava “Roots” (Raízes), que estava sendo exibido pela primeira vez ali nas dependências da universidade (NASCIMENTO, 1970-1980).

Esses debates se propunham a fazer um retorno ao passado dos antepassados em África. A África como um lugar de memórias afetivas e culturais, que os participantes começaram a buscar através de diversas expressões. Os debates eram um meio de reflexão sobre o papel da diáspora africana na construção da identidade negra brasileira. Entretanto, bem mais que apenas uma pequena reflexão ou um retorno ao passado mítico, assistir a série *Roots* (1977) foi um ato político de tomada de consciência.

A partir dessa influência, a volta à África como transporte, romântico (mas naquele momento era francamente político), surge o primeiro fragmento da ideologia com que o segmento negro da sociedade brasileira inaugurou o processo de consciência da negritude (NASCIMENTO, 1970-1980).

Assim, foi nesse momento que Raquel iniciou as filmagens do documentário Orí. E isso não poderia ser mais simbólico, pois as tomadas de Orí se iniciaram junto à organização coletiva de jovens negros em torno de símbolos que ressoam sua coletividade e corporeidade. Esse processo sinalizou uma tomada de consciência e a noção que a universidade não seria mais a mesma: O movimento causado pela Quinzena do Negro mostrou que a universidade se tornou aquilo que era necessário: espaço de luta antirracista. Além disso, um momento significativo que representou uma afirmação de valores comunitários e coletivos. Segundo Beatriz Nascimento,

Neste momento Raquel Gerber filmou as tomadas de Orí. Assim, como não podia deixar de ser as sequências iniciais do filme documentam – além do sonho do herói Zumbi dos Palmares, as recriações e desígnios da cultura africana no Brasil, das religiões afro-brasileira, das forças dos ancestrais, e por fim todas as formas de encontros e afirmação de valores comunitários e coletivos (NASCIMENTO, 1970-1980).

Segundo Nascimento, o documentário Orí consegue captar por meio de imagens as ideias e os propósitos do movimento negro. Além destes propósitos, o documentário capta também as formas diversas de organização social negra a qual a autora deriva o conceito de quilombo. Essas imagens são importantes não apenas para o entendimento do movimento, mas também para a construção de uma memória coletiva. As filmagens de Orí são, portanto, um importante documento histórico e retrato etnológico, contribuindo como um recorte deste movimento social. Beatriz Nascimento escreveu,

Sobre o suporte da pesquisa, Orí documenta também as cenas cotidianas, dos ritos, dos bailes, das festas, tentando fixar em imagens os significados simbólicos e da linguagem que emergem dos propósitos do movimento negro. Deste modo, as sequências acompanham as etapas em que se propagou tal movimento social (NASCIMENTO, 1970-1980).

Beatriz Nascimento apresenta no documentário Orí sua tese que trata elementos da cultura negra a partir dos significados que o Oceano Atlântico adquiriu no tráfico de africanos escravizados. A partir de um olhar crítico, a autora questiona o modo de continuação da cultura africana além do território. Para isso, ela afirma que o oceano atlântico simboliza a transposição do modo de vida africano para o Brasil, sendo o modo de vida em quilombo transposto nessa ocasião. Além disso, o

quilombo continuou a existir e a reexistir em comunidades diversas, sobre diferenciados pretextos. O significado de transatlânticidade reside na compreensão que o mesmo oceano que transportou africanos para se tornarem escravos, transportou também cultura, existência e um modelo social.

O documentário Orí apresenta a história do movimento negro, com cenas gravadas entre 1977 e 1988, mostrando uma linha de continuidade entre as discussões da Semana do Negro da USP (1977) e o movimento negro. As imagens são intercaladas com depoimentos, falas, trechos de palestras de especialistas que contextualizam o período abordado e poesias. A ideia central do documentário é o quilombo, que representa um espaço de liberdade e auto-organização da população negra. A partir desse conceito, a película aborda questões como comunidade, corpo e afeto. É uma obra importante para compreendermos os movimentos intelectuais desta época:

Seu trabalho mais conhecido e de maior circulação trata da autoria e narração dos textos do filme Orí, dirigido pela socióloga e cineasta Raquel Gerber. Essa película documenta os movimentos negros entre 1977 e 1988, passando pela relação entre Brasil e África, tendo o quilombo como ideia central. Apresenta, dentre seus fios condutores, partes da história pessoal de Beatriz Nascimento. Através dessa participação esboça-se outra vertente de suas preocupações: ela escrevia (e falava) com uma declarada intenção estética (RATTS, 2006, p. 28).

Também notado por Alex Ratts, pode-se perceber que a narrativa do documentário Orí não segue uma linha tênue e cronológica, destacado pela estética das falas de Beatriz Nascimento e pelos sentimentos que elas suscitam. Dessa forma, é possível afirmar que há uma intenção estética em suas falas, o que possibilita um enredo mais fluido e orgânico.

O documentário segue um fio que enlaça a divindade Exu e os terreiros de candomblé, os bailes blacks, os quilombos, cenas em África, o mar atlântico e a Semana do Negro na USP. Do começo ao fim da película, o elemento que liga estes atores são as ideias de Nascimento sobre quilombo, comunidade e ethos, presentes nos textos e na narrativa da historiadora.

É mostrado no documentário que Orí é cabeça, núcleo, é o que personifica a continuidade da história africana nas Américas. Pode-se pensar que Orí foi escolhido para intitular o documentário devido a sua importância para a construção

da narrativa e seus amplos significados. Como disse Nascimento, Orí veste o contexto. Ou seja, serve perfeitamente para o que ela quis trazer. Segundo a historiadora, Orí é um elo, ou seja, uma ligação espaço-tempo que conecta África e Brasil:

Orí, vocábulo de origem africana concernente aos povos nagôs (África Ocidental) significa cabeça. Quando de posse de um orixá (antepassado), o indivíduo através da iniciação religiosa – “fazer a cabeça” traduz as funções cerebrais: sua consciência amadurecida do mundo externo e o autoconhecimento. Orí veste contexto. É o elo entre o passado e o presente, entre o mundo natural e sobrenatural, entre o tempo original, na África, e o moderno, no Brasil (NASCIMENTO, 1970-1980).

Assim como Orí, quilombo é núcleo de existência. Segundo a análise que Beatriz Nascimento propõem, quilombo também é consciência e autoconhecimento, bem como vínculo entre o passado, presente e futuro. Segundo a autora, pode-se pensar o Orí e quilombo como identidade, pertencimento e história que permite aos indivíduos se reconhecerem como grupo social. Como Orí, os quilombos são espaços fundamentais que representam corpo, comunidade e ethos. Quilombo, como Orí, é núcleo central para a existência negra, memória ancestral que se projeta na memória coletivo. No documentário, Beatriz Nascimento observa,

Orí significa iniciação a um novo estágio da vida. A uma nova vida, a um novo encontro. Ele se estabelece enquanto rito e só por aqueles que sabem fazer com que uma cabeça se articule consigo mesma e se complete com seu passado, com seu presente e com seu futuro. Com a sua origem e o momento ali. (...) Orí, esse processo de fazer a cabeça, fazer o borí. Então toda a dinâmica deste nome mítico, religioso, oculto que é o Orí, se projeta a partir das diferenças, dos rompimentos, numa outra unidade, na unidade primordial que é a cabeça, que é o núcleo. O quilombo é o núcleo²¹. .

Beatriz Nascimento empresta sua intelectualidade, seu corpo e narrativa para conceber o documentário. No documentário Orí, ela é pesquisadora, narradora e roteirista. Além disso, ela é o fio condutor da obra. Seu trabalho foi fundamental para a construção do argumento e para a condução da narrativa. Além disso, Nascimento também desenvolve uma importante reflexão sobre o tema do filme. O pesquisador

²¹Transcrição do documentário Orí (1989).

Gilberto Sobrinho também evidencia que o Quilombo ganha destaque na produção. Segundo o autor,

Beatriz Nascimento, narradora e roteirista do filme dirigido por Raquel Gerber, conduz uma saga, sendo ela, historiadora e protagonista de um deslocamento radical em relação a uma visão discursiva opressiva que estabelecia a senzala como tropo privilegiado para a historiografia alocar o negro, para destacar o quilombo, momento de ressignificar sua importância e reiterar a sua continuidade para compreensão das dinâmicas sociais, políticas, econômicas e culturais afro-centradas, sendo a figura de Zumbi, o herói civilizador e guia para contar essa outra história do Brasil (SOBRINHO, 2020).

É possível considerar que Orí é a principal produção de Beatriz Nascimento. Além de um testemunho sobre a historiadora, o documentário Orí é um caminho, uma célula, um centro. É um documento com intensão estética, poética e reflexiva, por meio da qual Beatriz Nascimento se apresenta ao mundo e mostra seus pensamentos.

A arte cinematográfica tem a potência para costurar conceitos, ideias, corporeidade, história e indivíduos, e transmitir tudo isso de forma poética e compreensível. Este poder da linguagem simbólica é especialmente relevante nos dias de hoje, em que a maioria das pessoas está sujeita a uma avalanche constante de estímulos visuais. A capacidade de cinema para sintetizar complexidade em um relato conciso tornou-se uma habilidade valiosa.

Essa foi a consequência da amizade de Beatriz Nascimento e Raquel Gerber. Por um lado, conceitos históricos, sociológicos e geográficos sobre a presença negra na sociedade, uma historiografia quilombola; e por outro, a capacidade cinematográfica para encaixar esses pensamentos em uma única narrativa e criar na arte cinematográfica.

Sobre a relação do movimento negro e o quilombo, Beatriz Nascimento buscou a história do Quilombo dos Palmares e de seu líder Zumbi para explicar a continuidade do quilombo nos espaços construídos por negros e negras, especialmente os quilombos rurais contemporâneos, as favelas, os terreiros e as escolas de samba – todos representados em imagens presentes no documentário.

Sobrinho, em análise do documentário Orí, observa que a diáspora negra é o aspecto central para se entender a teoria de Beatriz Nascimento sobre os quilombos - todos os espaços comunitários negros constituídos na contemporaneidade.

Segundo essa análise, a autora busca compreender o conceito de Afroatlânticidade, ou seja, como o povo negro construiu suas identidades em meio às diferentes realidades sociais, culturais e políticas em outro continente (antes África e depois Brasil), experienciado e demonstrado nos modos de vida. Essa transmissão atlântica significa adequação e continuidade. Para isso, Beatriz Nascimento analisa diversos casos concretos de experiências negras contemporâneas, mostrando como esses espaços são fundamentais para a manutenção da cultura e da identidade afro-brasileiras. De forma que

Ôrí é um filme sobre o processo de libertação do povo negro brasileiro e os modos pelos quais os afrodescendentes têm organizado os seus territórios, desde o próprio corpo até a ocupação do espaço, sendo a diáspora a conexão entre continentes e modos de vida” (SOBRINHO, 2020, p. 4).

Entretanto, Sobrinho erra na interpretar que no documentário Orí, diáspora é o elemento central. Ele deixa de reconhecer que o quilombo como ethos é o conceito central na produção de Beatriz Nascimento. Apesar da diáspora africana representar um ponto crucial para se compreender as ideias de Beatriz Nascimento, a autora se dedicou a dissertar sobre os quilombos como elemento central em suas pesquisas, chegando a ir no continente africano procurar as origens dos quilombos. Sobressai a sua busca pelo quilombo mítico, fantástico e inspirador. Por fim, ressalta-se que quilombo é um conceito complexo e multifacetado.

É mais possível aludir que Beatriz Nascimento posiciona a continuidade do “Quilombo”, modo de sociedade alternativa conhecido em Palmares, nos modos de existência do povo negro na sociedade contemporânea. Indo além, é possível pressupor que o conceito de Quilombo concebido por Beatriz Nascimento se relaciona ao corpo, a vida, ao sentimento e a metafísica negra. No documentário Orí, quilombo é comunidade, forma de mobilização social, existência, sentido, afeto, continuidade e ethos negro. Partindo dessa perspectiva, o Quilombo é um espaço de pertencimento étnico-racial-cultural e mobilização. Sendo assim, o quilombo é

ethos²², ou seja, totalidade de hábitos comportamentais relativos a existência negra que permanece na história por meio de corpos e territórios²³.

1.4 QUILOMBO COMO ETHOS

Cada indivíduo é o poder, cada indivíduo é o quilombo.

Beatriz Nascimento em Orí (1989)

A historiadora Beatriz Nascimento é professora, pesquisadora, historiadora, militante, como já foi colocado. Entre outras coisas, é narradora e pesquisadora do documentário Orí (1989). No decorrer do documentário, ela expõe seu pensamento e suas pesquisas. O documentário segue uma narrativa partindo do mar e seu conceito de transatlântidade, a divindade Exu, passa pelas escolas de samba, terreiros e ritos de candomblé e umbanda, além dos bailes blacks que ocorrem na cidade de São Paulo e os eventos acadêmicos sobre temas que concernem a problemas que atingem a população negra colocada em debate com acadêmicos e pesquisadores negros.

No documentário, todos os espaços apresentados possuem algo em comum que os unem: São espaços negros de perpetuação de identidade, cultura e sociabilidade. Beatriz Nascimento nos mostra que são quilombos. Beatriz Nascimento narra que “Compreendi, finalmente, ser o quilombo um paradigma, que não tinha sido entendido como tal, mas que força sua passagem frente aos outros modelos de visão de mundo, impondo a força de sua compreensão para os descendentes de africanos no mundo (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 247)”. Isso significa dizer que os quilombolas estabeleceram uma estrutura social fundamentada na coletividade. Esse paradigma tem muito a nos ensinar sobre as potencialidades da existência quilombola, levando a crer que os quilombos são uma “possibilidade

²²O ethos é a definição que resume os atributos que uma comunidade. Modos de ser e estar em coletivo.

²³O documentário Orí (1989), Beatriz Nascimento diz que quilombo é ethos.

nos dias de destruição”, como apontado por Beatriz Nascimento²⁴. Ele (o quilombo) impõe a força de sua compreensão para toda sociedade.

O nome que intitula esse subtítulo, "Quilombo como ethos comunitário", foi escolhido porque Beatriz Nascimento diz no documentário Orí (1989) que quilombo é ethos. Em seus escritos, ela apresenta a palavra "quilombo" como um conceito que abrange todos os aspectos da vida comunitária de diversos grupos historicamente formados por pessoas negras. Para Nascimento, o quilombo é um modo de vida que constrói laços de solidariedade e convivência entre as pessoas, além formas comunitárias de transmissão de memória.

No documentário Orí, a historiadora coloca que “sabemos que o quilombo é de origem bantu. Sabemos que a dinâmica bantu acompanha toda a filosofia, todo o ethos do quilombo, o comportamento do quilombo”. Ou seja, segundo a historiadora os quilombolas seguem uma forma de vida e pensamento próprias, que são fortemente influenciadas pelas tradições e costumes bantus.

É importante citar a passagem da reflexão de Beatriz Nascimento mesmo que ainda seja temerário afirmar com certeza que o quilombo é ou não de origem Bantu. Pois, apesar de dúvidas, esta pesquisa mostra que a historiadora fez uma pesquisa minuciosa e exaustiva até as conclusões que chegou. Sua análise histórica é extremamente detalhada e revela uma profunda compreensão da questão. Sem dúvida, ela contribuiu significativamente para o avanço do conhecimento sobre o tema.

O documentário Orí apresenta cenas da conferência Historiografia do Quilombo proferida por Beatriz Nascimento na Semana do Negro da USP (1977). Luana Elbein dos Santos, que estava presente como ouvinte na conferência, faz uma fala no momento em que Beatriz está expondo seus argumentos, dizendo que a consciência do quilombo que Beatriz Nascimento levanta, não está somente se pondo em termos de classe social. A autora questiona os limites das categorias sociais para compreender a realidade quilombola, afirmando que este tipo de análise não pode ser feito apenas dentro do paradigma da luta de classes. Mais que isso, Nascimento apresenta o quilombo não como um reservatório do passado, mas como

²⁴Quilombo como “possibilidade nos dias de destruição” lembra o livro “Ideias para adiar o fim do mundo” do filósofo indígena Ailton Krenak publicado em 2019. O objetivo central desse livro é fornecer reflexões sobre a cosmovisão indígena sobre a devastação da natureza pela sociedade capitalista.

um continuum, uma forma de vida que surgiu no passado, se perpetua no presente e se projeta no futuro.

A consciência do quilombo que a Beatriz levanta, não está levantando em termos de classe social, ainda que os assuntos sejam paralelos. Não é o mesmo que a gente está tratando de entender através de levantar o quilombo não como um reservatório do passado, mas como um continuum cultural de aglutinação dentro de um país que é fundamentalmente heterocultural e que não quer reconhecer-se como tal em bases igualitárias²⁵.

Beatriz Nascimento se debruçou para pesquisar variados sentidos de quilombo, fruto de diversas motivações. A pesquisa de Nascimento visou, portanto, contribuir para o enriquecimento do debate acadêmico, militante e social sobre o tema. Em Orí (1989), ela levanta os questionamentos “por que aqui se chama quilombo? O que significa essa palavra? Uma palavra que aparentemente tinha desaparecido da história do Brasil. Ou por que quilombo? Por que foram nossos antepassados? Havia uma série de versões que deram todas no mesmo ponto”²⁶. A historiadora escreveu “a pergunta do negro nesse processo relacionado com o quilombo: quem é o quilombo? O que é o quilombo hoje? “ É a busca de um conceito, de um fato histórico, de uma lembrança, de uma ideologia, de uma lenda. O quilombo é uma forma de vida, um modo de ser e estar no mundo. Uma forma de continuidade, de sociabilidade. É também um espaço de preservação de memórias, ancestralidade negra e solidificação de modos de vida e existência.

Beatriz Nascimento escreveu que Edison Carneiro foi o primeiro historiador a realmente compreender e caracterizar os quilombos. Ele via neles um acontecimento único na vida nacional, ou seja, uma forma de resistência inovadora, uma experiência de autonomia. Suas pesquisas foram cruciais para o entendimento dos quilombos (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 96). Este sentido apresentado por Edison Carneiro serve de premissa para Beatriz Nascimento constituir suas reflexões sobre quilombo como uma nova ordem interna e estrutural. Segundo Nascimento,

²⁵Transcrição do documentário Orí (1989).

²⁶Transcrição do documentário Orí (1989).

A partir de Edison Carneiro é que questionamos o fato de se encararem os quilombos como um embrião de mudança social. Adiante veremos como o quilombo pode ser uma atitude dos negros para se conservarem no sentido histórico e de sobrevivência grupal, e que ele se apresenta como assentamento social e organização que criam uma nova ordem interna e estrutural (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 96).

Nesta condução, Beatriz Nascimento expande o conceito de quilombo caracterizando-o como sistema social alternativo. Não apenas isso, mas que tem sólidas bases comunitárias. Isso significa que os quilombolas têm uma organização social compartilhada - que pode ser visto na memória e narrativa - , que se baseia em uma cultura complexa. Essa forma de vida é uma opção e uma resposta às relações de dominação e exploração impostas pelo sistema capitalista²⁷.

Importante notar que Nascimento separa os quilombos que existiram na escravidão, sendo o mais famoso e principal exemplo o Quilombo dos Palmares, daqueles que existem hoje. “A investigação sobre quilombo se baseia e parte da questão do poder. Por mais que um sistema social domine, é possível que se crie aí dentro um sistema diferencial. E é isso que o quilombo é²⁸.

Ou seja, diferentemente do que muitos pensam, os quilombos não foram apenas lugares onde os escravos fugitivos se refugiaram, mas sim sistemas sociais altamente organizados, com suas próprias leis, costumes e formas de vida. Sendo assim, ao estudar os quilombos, estamos nos aproximando de um entendimento mais amplo da questão. Beatriz Nascimento colocou que por mais que possa existir um sistema - entende-se por sistema capitalista - pode existir outro, de bases comunitárias, negra e ancestral. Quilombo representa isso. Beatriz Nascimento escreveu : “o que ficou conhecido na historiografia como quilombo são movimentos sociais arcaicos de reação ao sistema escravista, cuja particularidade foi inaugurar sistemas sociais variados, em bases comunitárias” (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 117).

Nesse sentido, a autora faz uma separação importante: Os quilombos são, além de tudo, uma ideologia. Entretanto, é importante destacar que Beatriz

²⁷Neste capítulo estou apresentando uma noção de quilombo que, por vezes, não pode mais ser vista em todos os quilombolas. O capitalismo faz parte da formação e manutenção dos quilombos principalmente nos dias atuais. E, mais pra frente, pretendo mostrar nessa pesquisa, que as bases comunitárias estão sendo fortemente colocada em contradição – ou inovação – pela conversão pentecostal que avança os quilombos.

²⁸Transcrição do documentário Orí (1989).

Nascimento costurou seus pensamentos analisando diversas formas de quilombos, incluindo os quilombos rurais. A autora defende que os quilombos são formados por grupos sociais que partilham de um conjunto de valores e comportamentos. Esse sentido simbólico e subjetivo do grupo se consolidou através da história e se tornou uma ideologia, presente no habitus dos coletivos negros. Essa simbologia habita a pessoa negra, daí a discussão de quilombo em Beatriz Nascimento perpassar também por corporeidade. “Em certa medida aí se desenvolveu o principal fator de coesão grupal que caracteriza o quilombo: a identidade étnica funcionando no seio de uma comunidade (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 106) ”.

Em outra citação importante sobre esse tema, Nascimento indica que também os quilombos rurais, guardam como atributos marcantes os modelos comunitários de organização social. Os quilombos existem hoje devido às famílias negras que conservam essa forma de organização e a reinventam. Beatriz Nascimento assinala,

(...) não somente nas áreas urbanas, como também nas de economia rural decadente. Nestas últimas, os negros guardam como características marcantes o isolamento da sociedade global, assim como padrões comunitários de organização social e, eventualmente, formas de produção características dos quilombos anteriores à abolição (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 116).

A historiadora observa que Palmares inaugurou o quilombo como um sistema social – que pode ser variado – e que, esse sistema social continua de formas diversas²⁹. “Mas uma dinâmica da história duradoura (no tempo) dos “quilombos” necessita de uma compreensão – na qual a complexidade de suas instituições e a evolução da sociedade global sejam vistas como processos interacionais – para que se entenda sua particularidade como sistemas sociais autônomos em relação à sociedade global (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 114).”.

Assim, estas formas diversas de quilombos, incluso os quilombos rurais que existem hoje, possuem bases comunitárias. Isso significa que eles são organizados por grupos negros que possuem um forte senso de pertencimento à comunidade. No caso dos quilombos rurais, possuem majoritariamente ancestralidade comum - ou

²⁹Nas pesquisas, é possível perceber que ela estava caminhando para investigar as comunidades quilombolas rurais. Ela fez pesquisa no quilombo rural Carmo da Mata, em Minas Gerais.

seja, têm o mesmo parentesco mesmo que distante - e compartilham valores e crenças comuns.

Os quilombos são verdadeiras células sociais. As bases comunitárias, como apresentado em Orí, sustentam a cultura, o território, a sociabilidade, a memória e a luta dos quilombos. Ou seja, elas são fundamentais para a existência e permanência dos quilombos. As bases comunitárias são o que dão sustentação às diversas manifestações da cultura quilombola e à própria existência destes povos.

Assim, Beatriz Nascimento observa que é importante ver que hoje o quilombo traz para gente não mais o território geográfico, mas sim o território como uma simbologia. Isto é importante porque nos mostra que o conceito de quilombo não está ligado apenas a um local específico, mas sim a uma forma de viver e pensar. Conforme ela escreveu,

É importante ver que hoje o quilombo traz para gente não mais o território geográfico, mas o território a nível de uma simbologia. Nós somos homens, temos direito ao território, a terra. Várias e várias partes da minha história me contam como eu tenho direito ao espaço que ocupo na nação. E é isso que Palmares está dizendo naquele momento: Eu tenho direito a um espaço que eu ocupo, dentro desse sistema, dentro dessa nação³⁰.

A historiadora pesquisou escolas de samba, terreiros de candomblé e umbanda, os bailes blacks. Ela também esteve na Serra da Barriga, no território do antigo Quilombo dos Palmares. Essas são cenas que fazem parte do documentário Orí (1989) que é um testemunho da obra e do pensamento de Beatriz Nascimento.

Beatriz Nascimento desenvolveu uma pesquisa no quilombo Carmo da Mata, em Minas Gerais. A autora escreveu que “dedicamos a pesquisa ao estudo de campo, lançando mão dos procedimentos da metodologia da história oral, da etnografia e da observação participante. O quilombo de Carmo da Mata foi o nosso campo de estudo sobre as condições dos negros que ali vivem (NASCIMENTO; RATTIS, 2020, p. 140).³¹”. Inclusive, Beatriz Nascimento guardou

³⁰Transcrição do documentário Orí (1989).

³¹Esse trecho compõem um texto Quilombo e memória comunitária: Um estudo de caso foi publicado originalmente na revista Estudos Afro-Asiáticos, em 1982.

fotografias sobre essa pesquisa, imagens que se encontram no Fundo Beatriz Nascimento no Arquivo Nacional³².

Imagem 3 — Quilombo Carmo da Mata, Minas Gerais, 1982

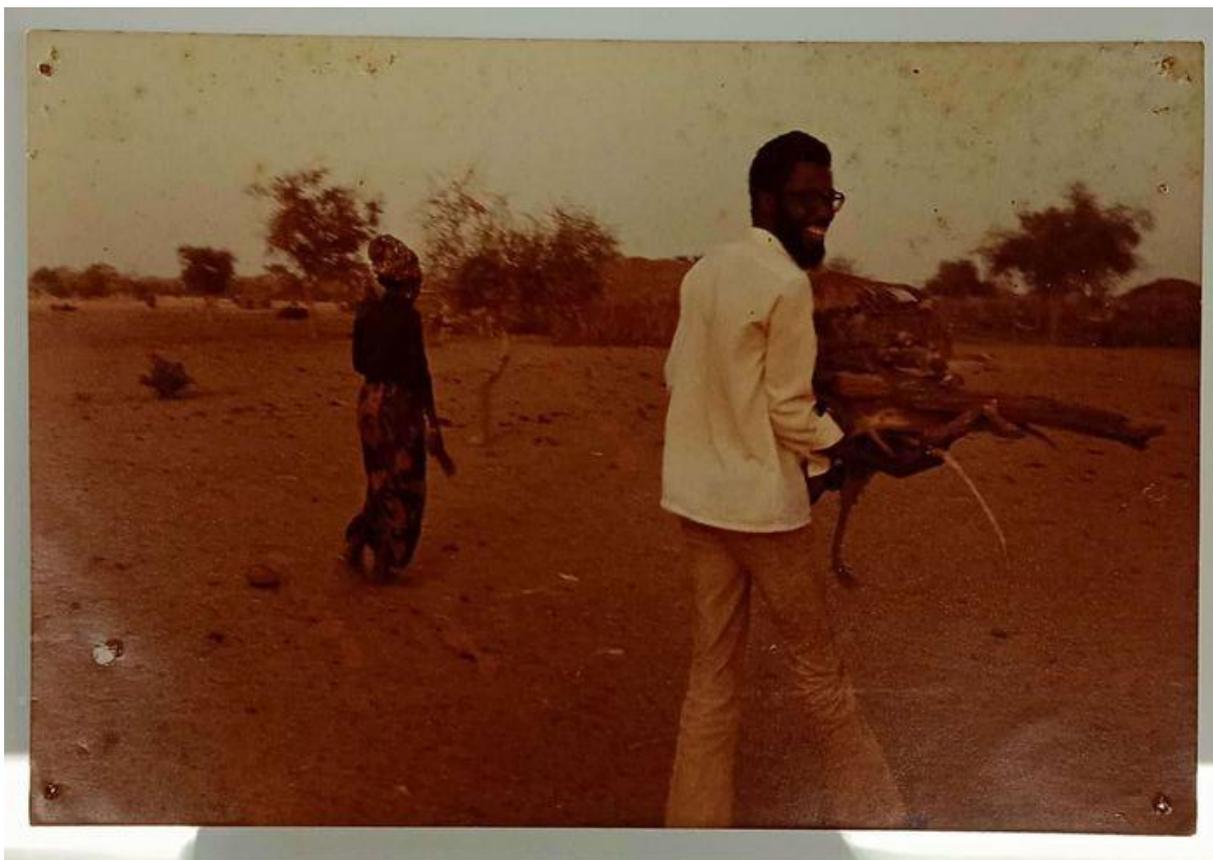


CS Digitalizado com CamScanner

Fonte: Beatriz Nascimento, 1982. Fundo Beatriz Nascimento, Arquivo Nacional.

³²Considero importante trazer essas imagens para mostrar que na década de 1970 e 1980 tinha alguém produzindo academicamente sobre os quilombos e os colocando em debate na universidade. É importante pontuar que era uma historiadora negra debatendo sobre a história negra, que tem a potência para alterar os parâmetros epistêmicos racistas que invisibilizaram sua pesquisa e que permanecem até hoje.

Imagem 4 — Quilombo Carmo da Mata, Minas Gerais, 1982



CS Digitalizado com CamScanner

Fonte: Beatriz Nascimento, 1982. Fundo Beatriz Nascimento, Arquivo Nacional.

Imagem 5 — Quilombo Carmo da Mata, Minas Gerais, 1982



Fonte: Beatriz Nascimento, 1982. Fundo Beatriz Nascimento, Arquivo Nacional.

Durante suas pesquisas sobre quilombos, Beatriz Nascimento visitou Angola com o apoio financeiro da Fundação Ford. O conceito de quilombo é bastante complexo e abrange diversas dimensões sociais, culturais e históricas. A pesquisa de Beatriz Nascimento pretendeu contribuir para uma melhor compreensão deste fenômeno, através da comprovação da existência de quilombos em território angolano. A autora buscou em território africano o início do continuum quilombola. Segundo ela interpreta, como pode ser visto nos seus textos e no documentário *Orí*, Angola seria o ponto que é possível alcançar para o início do quilombo.

A vida dos descendentes do continente africano se manifestou na música, na religião, na língua, na comida, na cultura e nos costumes. Sobretudo, segundo Nascimento, foi transportado para a América Latina nos africanos escravizados uma organização social propriamente africana, uma estrutura de pensamento própria e que resistiu nos quilombos. Este é o sentido do início do quilombo no Brasil. Conforme narra,

O que é a civilização africana e americana? É um grande transatlântico. Ela não é a civilização atlântica, ela é transatlântica. (...) foi transportado para a América um tipo de vida que era africana. É a transmigração de uma cultura e de uma atitude no mundo de um continente para outro, de África para América³³.

Cabe a pergunta: O que Beatriz Nascimento quis dizer com continuum quilombola? De acordo com a autora, o continuum quilombola é um pensamento que visa compreender a existência dos quilombos como resultado de uma continuidade de África. A palavra "continuum" sugere que essas comunidades estão interconectadas pelo Oceano Atlântico. Essa ideia tem como objetivo traçar uma linha na memória coletiva, além de reconhecer que os quilombos são sistemas sociais alternativos herdados de África.

Na seu ponto de vista, os africanos escravizados trouxeram de Angola a estrutura de Kilombo³⁴. Os africanos em diáspora e seus descendentes formaram suas próprias concepções de mundo e estrutura social, criando os primeiros quilombos. Esses quilombos eram comunidades autônomas, com um sistema social e regras próprias. Eles representavam um desafio à ordem colonial estabelecida. Apesar das dificuldades, essas pessoas conseguiram manter sua cultura e tradições vivas, passando-as para as gerações subsequentes.

Importante notar que Beatriz Nascimento reflete que o continuum quilombola continua existindo. Isto é importante porque indica que as comunidades negras organizadas oferecem uma alternativa social com bases comunitárias. O continuum começou na transmigração do modo de vida e existência negra de Angola para o Brasil (com a escravidão), e depois, o quilombo continua em mudança, se transformando em diversos grupos sociais que têm em comum a organização social fundamentada na comunidade. Neste sentido, a comunidade quilombola rural é uma modalidade de quilombo, figurando ao lado da escola de samba, das favelas, dos bailes blacks, e outros.

Se sabemos que o negro e outros oprimidos permanecem, por exemplo, nas favelas e nas áreas periféricas da cidade, obrigados por fatores não só decorrentes da marginalização do trabalho como também da marginalização

³³Transcrição do documentário Orí.

³⁴Beatriz Nascimento grafa Kilombo.

racial, podemos dizer que o quilombo, embora transformado, perdura (NASCIMENTO; RATTTS, 2020, p. 136).

O maior quilombo em termos de proporção e sucesso do empreendimento foi o Quilombo dos Palmares, com seu herói e comandante Zumbi. O Quilombo dos Palmares era uma organização formada por escravizados fugitivos que viviam em uma área florestal do nordeste brasileiro. Com mais de 20.000 habitantes, era um verdadeiro Estado dentro do Estado, com sua própria economia, cultura e forma de governo. Em 1694, após uma longa e heroica luta, o Quilombo dos Palmares finalmente foi destruído pelas forças do governo colonial.

O Quilombo dos Palmares é um importante símbolo da luta contra o escravismo no Brasil. No século XX, o Quilombo dos Palmares tornou-se um importante centro de mobilização ideológica, inspirando muitos brasileiros a lutarem pelos seus direitos. O continuum quilombola que Beatriz Nascimento apresenta perpassa pelo Quilombo dos Palmares. É como se Palmares se perpetrasse como uma bandeira de luta e que, alinhado a organização de Palmares (e outros quilombos coloniais), os quilombos contemporâneos continuassem existindo e se reinventando.

Assinalo, assim, a continuidade da formação dos quilombos em comunidades rurais e urbanas, sendo esses quilombos espaços negros de memória comunitária: comunidades remanescentes quilombolas, bailes blacks, escolas de samba, terreiros e as favelas. Beatriz Nascimento assinala que o quilombo não existiu e existe seguindo o mesmo padrão de organização, ou seja, o mesmo formato. Na percepção proposta por Nascimento, os quilombos se transformam segundo o espaço e tempo, mantendo a forte solidez comunitária. Nascimento coloca,

Entretanto, um ponto a ser discutido sobre os quilombos é que eles não obedeceram sempre ao mesmo quadro institucional. Há diferenças entre eles, que vão desde a conjuntura histórica em que surgiram e fatos implicando maior ou menor organização, até suas diferenças na estrutura interna (NASCIMENTO; RATTTS, 2020, p. 105).

Sobre suas pesquisas em Angola, Beatriz Nascimento levanta a hipótese não comprovada sobre a migração na formação quilombola. Pois, “é assim também que

são os quilombos brasileiros, principalmente a partir de Palmares, a sua maneira de viajar para o sul, migrar para o sul”³⁵.

Similarmente, Nascimento escreve sobre a inter-relação entre os quilombos de Brasil e Angola na época de Palmares e os outros quilombos que buscam sua própria maneira para existirem distanciando-se do modelo encontrado em África.

Essas considerações em torno desse quilombo no Brasil no dão a medida de quanto as realidades de Brasil e Angola estavam num estágio ainda possível de inter-relação. Os demais quilombos vão se distanciando do modelo africano e procurarão um caminho de acordo com as suas necessidades em território brasileiro (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 159).

Outro ponto notável é o interesse de Beatriz Nascimento em conhecer pessoalmente o território aonde se localizou o Quilombo dos Palmares. Parece que Nascimento tentou sentir o ethos quilombola, substância que ela trouxe em seus textos e no documentário. A importância da história desses quilombos para a formação do Brasil, assim como o legado cultural e social que eles deixaram, tornam esse um tema relevante para se estudar. Nesse sentido, a pesquisa realizada por Beatriz Nascimento representa uma importante contribuição para o campo da historiografia. Sua abordagem é extremamente valiosa para o leitor, pois permite um maior entendimento do período e da importância dos quilombos para a sociedade.

Nascimento compreende que o quilombo dos Palmares e seu herói Zumbi são parte fundamental do continuum quilombola. Ele argumenta que, apesar de todas as diferenças, os quilombos constituem um continuum histórico e cultural, que se expressa na vida e sociabilidade negra. Nascimento enfatiza ainda que os quilombos representam uma forma de organização social e política alternativa às impostas pelo colonizador, tendo em vista as relações afetivas entre os membros dessas comunidades.

Palmares teve uma grande importância histórica, pois representou um exemplo de que é possível uma estrutura social negra aquém dos interesses capitalistas. Sua destruição não significou o fim da ideologia que representava, e sim espalhou pelo Brasil através da história sua importância e modo de vida. Palmares, como elemento do continuum quilombola, reverbera na população negra e nos

³⁵Transcrição do documentário Orí (1989).

demais quilombos que se formaram. Nascimento escreve que “seus irmãos de raça continuaram o esforço incessante de manter ao longo da história do Brasil a tradição de Palmares: criar e organizar sociedades em que os negros pudessem se entender como pessoas. Criar quilombos” (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 95).

As reflexões de Beatriz Nascimento a partir de sua visita ao local onde existiu o Quilombo Palmares estão presentes em diversos textos e falas no documentário Orí. Essas experiências marcaram profundamente a escritora, que buscou compreender a história e a cultura quilombola. Permitiram que ela questionasse o conceito de quilombo até então presente na historiografia, e transformasse este entendimento lançando luz sobre o sentimento quilombola. Em Orí, Beatriz Nascimento diz para Raquel Gerber,

Raquel, você precisa se sentir na Serra da Barriga. Toda a energia cósmica entra no seu corpo. Eu fico grande em uma serra. Fico assim, Raquel, alta, sabe? Eu afino e fico alta, fico parecendo os Gangalas. Aquela coisa de negro mesmo, mas é de negro mesmo porque é um homem ligado a terra.³⁶

Pode-se aventar que Beatriz Nascimento esteve em Palmares procurando o fino significado de quilombo, buscando estar no local do quilombo histórico, deveras importante para a perpetuação do quilombo no Brasil. A historiadora escreveu que “dentre os primeiros quilombos brasileiros, no século XVII, sem dúvida Palmares se sobressai sem similar. Pelas notícias da época, a quantidade desses estabelecimentos está diretamente relacionada ao desmembramento desse grande Estado que inaugura uma experiência singular na história do Brasil” (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 158).

Parece que foi a partir de suas idas, observações do território da Serra da Barriga, local aonde o Quilombo dos Palmares se fixou, que a historiadora levanta suas reflexões sobre o amplo significado do território e do espaço natural para os quilombos³⁷. Ela diz que quilombo é aquele espaço geográfico onde o homem tem a

³⁶Transcrição do documentário Orí (1989).

³⁷Marca-se, como no quilombo ancestral e por ritos iniciativos, o fortalecimento do indivíduo como território que se desloca no espaço geográfico, incorporando um paradigma vivo e atenuante no território americano fundado pelos seus antepassados escravos e quilombolas. NASCIMENTO, Beatriz. Quilombo e memória comunitária: Um estudo de caso. NASCIMENTO, Beatriz; RATTS, Alex (org). Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos, página 251. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

sensação do oceano ou então reflete a importante constatação que o fundamento do quilombo é a terra. O homem se identificando profundamente com a terra . Segundo Nascimento,

É muito comum encontrar no Brasil (mas os vimos também em Angola) – os quilombos localizados em planaltos ou colinas, nas proximidades de rios ou outros caminhos naturais, possuindo clima bastante específico, onde as condições de sol e de outros astros dão uma sensação de espaço aberto, diríamos, oceânica e infinita (NASCIMENTO; RATTIS, 2020, p. 159).

Ao mesmo tempo, não cabe nesta dissertação estender a abordagem de Beatriz Nascimento sobre a origem dos quilombos em África³⁸. Deixando um pouco de lado as origens, importa mais supor sobre como o quilombo tem uma conjuntura singular e pode ser compreendido como uma experiência de sistema social. Isto é, um conjunto de relações sociais que se configuram num determinado contexto histórico e geográfico. Sendo assim, partindo das considerações de Beatriz Nascimento, podemos entender que o quilombo apresenta uma organização social proveniente da mobilização negra, com potencial autonomia política e econômica.

Como considerações finais, gostaria de observar que é plausível pensar sobre as permanências e continuidades de quilombo como estruturas sociais negras, sobretudo em comunidades rurais e urbanas categorizadas como comunidades remanescentes quilombolas. Uma das principais características dos quilombos é sua forma organizacional, que se baseia na solidariedade e no trabalho coletivo. Outro aspecto relevante é a relação dos quilombolas com a memória, que é vivida de forma comunitária, narrada oralmente e profunda, representando um forte vínculo histórico, cultural e espiritual³⁹.

O que Beatriz Nascimento propõe, e que considero totalmente pertinente para essa pesquisa, é mostrar que quilombo possui história, ancestralidade e herança. Isso significa dizer que os quilombolas são detentores de um conjunto de saberes e fazeres que foram construídos ao longo da história e constituem o que a autora

³⁸Desse modo o quilombo se transfere para a América. Através desses indivíduos, em todo o território americano, foram fundados, a partir do século XVI, os estabelecimentos quilombos (Brasil e Cone Sul), os cimarrões (ao norte da América do Sul), apalancados (em Cuba e Haiti) e marrons (nas demais ilhas do Caribe). Idem, página 249.

³⁹Importa colocar que a categorização de comunidades quilombolas foi feita em 1988, período posterior a grande parte da produção de Beatriz Nascimento.

definiu como *ethos quilombola*. Este sentimento, o *ethos*, um conjunto de valores é, antes de mais nada, comunitário. Ele é passado através das gerações pela memória e narrativa. Beatriz coloca que “quilombo é uma história. Essa palavra tem uma história. Também tem uma tipologia de acordo com a região e de acordo com a ordem no tempo. Sua relação com seu território⁴⁰”. Lembra também que,

Um movimento de âmbito social e político é o objetivo do nosso estudo. Trata-se do quilombo (kilombo), que representou na história do nosso povo um marco na sua capacidade de resistência e organização. Todas essas formas de resistência podem ser compreendidas como a história do negro no Brasil (NASCIMENTO; RATTTS, 2020, p. 153) .

Beatriz Nascimento contribuiu para o pensamento histórico e social, mostrando que os quilombos antigos e as favelas são sistemas sociais, são contínuos. Na sua construção, as favelas são mais uma forma de organização de quilombo. Ambos são construções sociais que foram formadas, majoritariamente, pela população negra. Além disso, ambos têm um forte senso de comunidade e solidariedade.

Este argumento não é uma novidade nos dias atuais. Alguns pesquisadores apresentaram tal consideração, a exemplo de Arruti (2006). Entretanto, é importante destacar que Beatriz Nascimento vinha enfatizando esta alegação já na década de 1980, assim como outras reflexões da autora, que não tiveram espaço para se fortificar e permanecer na historiografia. Beatriz Nascimento escreveu,

Certas instituições características dos movimentos arcaicos são encontradas nos territórios acima citados, fazendo supor uma linha de continuidade histórica entre os sistemas sociais organizados pelos negros quilombolas e os assentamentos nas favelas urbanas, assim como nas áreas de economia rural decadente com incidência de população negra e segmentos populacionais de baixo poder aquisitivo pertencentes a outras etnias (NASCIMENTO; RATTTS, 2020, p. 118).

A historiadora Beatriz Nascimento dedicou grande parte de sua pesquisa nessa linha de continuidade histórica de quilombo, que enfocou o Quilombo dos Palmares e os que existiram a época da escravidão, chegando aos dias atuais. Ela notou a ausência dos estudos neste sentido, colocando que ainda falta um esforço

⁴⁰Transcrição documentário Orí (1989).

historiográfico para, ao estudar os quilombos brasileiros, defini-los segundo suas estruturas e dinâmicas no tempo. É importante analisar como esses grupos se formaram e se mantiveram ao longo da história, bem como compreender as diferentes formas de organização que existiram entre eles. Só assim será possível ter uma visão mais completa e precisa dos quilombos brasileiros.

Falta ainda um esforço historiográfico de, ao estudar os quilombos brasileiros, defini-los segundo suas estruturas e dinâmicas no tempo. Podemos mesmo afirmar que esses quilombos são o primeiro momento da nossa história em que o Brasil se identifica como Estado centralizado (NASCIMENTO; RATTIS, 2020, p. 158).

Nesta escala, é possível pensar como foi a persistência dos quilombos históricos através da história, se perpetuando nos quilombos contemporâneos. A partir desta perspectiva, percebe-se que os quilombos não são apenas um ponto de referência na memória negra, mas um lugar vivo, cuja memória tem um papel importante na dinâmica cotidiana e no sentido da existência. Beatriz Nascimento levanta duas questões fundamentais sobre essa questão.

Apesar do Quilombo dos Palmares ter sido destruído fisicamente, a memória da sua existência e dos feitos do herói Zumbi tornaram o Quilombo um vaticínio, uma ideologia, um comportamento a ser continuado, perpetrado e rememorado. A saga do Quilombo representa a luta contra a opressão e o desrespeito às diferenças, sendo um símbolo de resistência negra que continua vivo na memória coletiva. Cada quilombo, a sua maneira, manteve e fortaleceu os laços comunitários. Este é o sentido do ethos comunitário quilombola.

Segundo, a continuidade do quilombo se dá por meio da corporeidade negra. A experiência corpórea é uma forma de conhecimento que é transmitida através do corpo, e isso torna o corpo um instrumento importante para a manutenção da cultura quilombola.

Sobre a história do *continnum* quilombola, Beatriz Nascimento traça a redefinição de quilombo que parte de estrutura social alternativa que ocupava um determinado território, para quilombo como instrumento ideológico, um ethos comunitário que passa a existir de diversas formas, em muitos territórios do Brasil.

E no final do século XIX que o quilombo recebe o significado de instrumento ideológico contra as formas de opressão. Sua mística vai alimentar o sonho de liberdade de milhares de escravos das plantações em São Paulo, o mais das vezes através da retórica abolicionista. Esta passagem de instituição em si para símbolo de resistência mais uma vez redefine o quilombo (...) É como caracterização ideológica que o quilombo inaugura o século XX. Tendo findado o antigo regime, com ele foi-se o estabelecimento da resistência a escravidão. Mas justamente por ter sido durante três séculos concretamente uma instituição livre, paralela ao sistema dominante, sua mística vai alimentar os anseios de liberdade e da consciência nacional (NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 163).

Segundo enfatiza a autora, é através do corpo – que é memória coletiva e comunitária – que o quilombo foi se perpetuando. Segundo o argumento de Nascimento, a memória é importante porque dá acesso ao nosso passado, às nossas experiências e às nossas raízes. Essa memória tem fortes influências sobre um conceito abstrato de oceano atlântico, ajudando a conformar a noção de atlanticidade. “ A memória são conteúdo de um continente. Da sua vida, de sua história, do seu passado. Como se o corpo fosse o documento (...) A linguagem do transe é a linguagem da memória”.⁴¹

Sobretudo, estes modos de existir dos quilombos, estavam perpetrados, reproduzidos, carregados, imbricados nos corpos negros dos fundadores dos quilombos contemporâneos. Sobretudo nos fundadores das comunidades remanescentes quilombolas, que são uma experiência de quilombo ainda mais comprometida com o passado histórico e que se fundam em territórios cercados por fenômenos naturais, próximos a serras, rios e cachoeiras, que se conectam com as cidades de maneiras próprias⁴².

Ocupando o espaço com seu corpo físico (território existencial), eles apoderaram-se da cidade, reproduzindo o modo dos antigos quilombolas, tornando-se, como aqueles, visíveis ao regime. Fazendo deste um espaço descontínuo no tempo, em que as “frinchas” provocam linhas de fuga e são

⁴¹Transcrição do documentário Orí (1989).

⁴²“Podemos ver portanto que, estabelecido num espaço geográfico, presumidamente nas matas, o quilombo começa a organizar sua estrutura social interna, autônoma e articulada com o mundo externo “. NASCIMENTO, Beatriz. Quilombos: Mudança social ou conservantismo? In: NASCIMENTO, Beatriz; RATTS, Alex (org). Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos, página 133. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

elementos de dinamização que geram um meio social específico⁴³.
(NASCIMENTO; RATTS, 2020, p. 251).

Este é um espaço descontínuo no tempo, em que as "frinchas" são os pontos de contato entre o presente e o passado. Esses pontos de contato são importantes para a compreensão do presente, pois nos permitem ver como as coisas se desenvolveram ao longo do tempo. Além disso, elas também nos dão uma visão mais ampla da história. Um lugar onde a memória é trabalhada e recomposta a partir de pedaços de lembranças, impressões, sentimentos, gestos, músicas, território, narrativas.

⁴³Este texto, da primeira metade da década de 1990, foi escrito por encomenda para a revista *Nommo*, do Instituto dos Povos Negros de Burkina Faso. Não foram encontrados registros da efetiva publicação. (Nota de Alex Ratts, página 247).

2 HISTÓRIA ORAL COMUNITÁRIA

2.1 COMUNIDADE NAS CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS

Passando por diversas transformações forjadas pela história, comunidade representou segurança, estabilidade e mundo comum, conquanto ao lado de local e região. Além do mais, ganhou enlevo no mundo atual e seu significado passa por mobilizações contemporâneas.

Fruto de diversas motivações, o conceito comunidade foi matéria de interesse em diferentes épocas da história, destacando-se neste campo o sociólogo alemão Ferdinand Tönnies (1887), o intelectual Marx Weber (1864 – 1920), Hans Freyer (1887 – 1969), o sociólogo Octávio Ianni (1986) e o sociólogo Zigmunt Bauman (2003).

O significado de comunidade é um vaticínio que nos alcança como um desafio. Ao mesmo tempo em que foi debatida por intelectuais desde o século XIX, o argumento que norteia sua noção atual, corroborada por autores como Peruzzo e Volpato (2016), que referendam que o conceito de comunidade é uma invenção da modernidade.

O sociólogo alemão Ferdinand Tönnies (1887) figura entre os pioneiros da ciência social alemã. Em 1887, publicou sua obra *Gemeinschaft und Gesellschaft*, que vai explorar seu argumento, inovador para a época, assinalando que a comunidade e a sociedade se constituem a partir da vontade humana.

Indo além do argumento esboçado, o autor propõe que a existência dos laços comunitários é um processo que caminha por três fatores concomitantes: os laços de sangue, a aproximação espacial e a aproximação espiritual. Além dessas formas, destaca também a comunidade de pensamento. Segundo Tönnies, a comunidade é a compatibilidade de ideias.

Ainda em Tönnies (1995:239) encontramos que a comunidade de sangue (unidade de existência) tende a se desenvolver como comunidade de lugar (fundamentada na habitação comum) que, conseqüentemente, desdobra-se em comunidade de espírito (baseada em atividade comum). A comunidade de pensamento, que se expressa pelo conjunto coerente de vida mental, seria pra o autor a mais elevada forma de comunidade. Em outras palavras, a base da vida comunitária estaria na comunhão de pensamento e de ideais (PERUZZO; VOLPATO, p. 141).

Nesta noção esboçada por Tonnies, a comunidade existe perante a liberdade e a igualdade de vontades, além de se fortalecer marcada pelas condições da vida comum, pelo espaço compartilhado e pelos laços de parentesco. Assim ele se refere a uma comunidade de bens e males, esperanças e temores, amigos e inimigos, mobilizada pela energia liberada por sentimentos envolvidos como afeto, amor e devoção (BRANSCALEONE, 2008, com adaptações).

Em 1913, Marx Weber definiu comunidade a partir dos vínculos comunitários conformados pelos indivíduos. Segundo o autor, esta seria uma matéria primordial da sociologia. O jurista e economista alemão publicou e escreveu obras de suma importância para a compreensão da sociedade ocidental. Weber preocupou-se com processos de interação subjetiva dos indivíduos, e o assunto comunidade tornou-se verdadeiramente um problema de pesquisa a partir da noção que o comportamento tem relação com a constituição de comunidades. Segundo Michel Mustafa, “a graduação das definições entre ação e regra diz respeito a como a referência ao sentido se objetiva nas relações com o comportamento alheio, reciprocamente, ao modo de se construir comunidades” (MUSTAFA, 2021, p. 176).

O alargamento do conceito de Weber compreende que a formação da comunidade tem relação com a obrigatoriedade de se agir de determinadas formas, mobilizadas pelo compromisso e o sentimento de dever. Michel Mustafa observa que “a obrigatoriedade vincula a representação da norma a ação” (MUSTAFA, 2021, p. 176).

São várias as evidências que, para Weber, a ação na comunidade perpassa as expectativas de cumprimentos das normas sociais. Cabe nos perguntar se o indivíduo em comunidade tem plena consciência de que a escolha de suas ações não é deliberada, é respaldada por obrigatoriedade, sentimento de dever e cumprimento de normas sociais. A resposta para essa dúvida reside na própria obra de Weber, na medida em que mostra que a ação social determinada pelas regras comunitárias reside no inconsciente (portanto, indiscutíveis pelo autor), pois, “se da ação racional constituinte da relação fins/comportamento” (SILVA; AMORIM, p. 3).

Nesta condução, cabe evocar também o sociólogo alemão Hans Freyer (1887 – 1969). Não surpreende contabilizar que de todos os pesquisadores que fornecem referência para a análise de comunidade presente neste texto, é sobre Freyer o

menor número de pesquisas traduzidas. Não há aqui surpresa sobre esse fator, visto que ele era um conservador e, segundo pesquisas atuais, foi um expoente intelectual do movimento por uma “revolução conservadora” na Alemanha nos anos de 1920⁴⁴.

O sociólogo Hans Freyer considerou a moral como princípio norteador para a comunidade, e que sobre esta égide convivem as condições de liberdade, a resistência e a estabilidade. Além disso, salientava as heranças do passado e acreditava que as tradições conformam a comunidade. De forma que, “ para ele, ao estarmos submetidos às exigências da vida, o pilar central para a formulação de uma nova força moral, as velhas leis seriam reformuladas e vigoradas com o propósito em atender as necessidades do tempo presente” (OLIVEIRA, 2021, p. 21).

Para sua análise é necessário tomar em consideração suas reflexões dispostas no artigo *O Problema da Utopia*, publicado em 1914. Neste texto, Freyer arregimentou que a ordem moral e a estabilidade só estariam garantidas no interior de uma comunidade histórica.

A respeito de acusações que recaem sobre Hans Freyer tendo em vista sua inclinação ideológica para o nazismo, que esteve em ascensão e decadência no período da produção de suas obras, cabe supor que o autor fez o possível para garantir sua estabilidade profissional durante os anos do governo Hitler. Além do mais, enquanto sujeito inserido na História, é possível supor que Hans Freyer fez parte de um movimento em que os sociólogos se sentiam responsáveis por mudanças sociais e consideraram a busca por valores da modernidade como missão da sociologia, para que, assim, auxiliem na construção da “boa sociedade”, tal como Karl Mannheim e Marx Weber (BÔAS, 1997, com adaptações).

2.1.1 Os estudos de comunidade

O estudo de comunidade é um método de pesquisa consolidada na Universidade de São Paulo entre 1940 e 1960. Foi criado, pensado e teorizado a partir das teorias e procedimentos da antropologia estadunidense que prevaleceu entre as décadas de 1920 e 1950. Assim, os estudos de comunidade herdaram uma

⁴⁴Disponível em <https://www.repositorio.ufop.br/handle/123456789/15339>

tradição que fazia prevalecer os estudos de aspectos espirituais de uma comunidade e um método de descrição bastante densa. De forma que,

Nos Estados Unidos, a partir da influência de Boas, a Antropologia assumiu uma acepção vinculada à noção de Cultura relacionada aos aspectos espirituais de uma comunidade. Neste sentido, cultura é associada ao desenvolvimento particular de um povo ou localidade e aos aspectos cotidianos de construção sua nos modos de fazer, de falar, de narrar e de pensar⁴⁵. (UFSM, 2011, p. 9).

A cultura, objeto de análise maior, está relacionada à particularidade da comunidade. Vale constatar que, nessa visão, o interesse está em estudar a composição cultural – interna – da comunidade com um interesse de preservar suas memórias e tradições. O pesquisador assume a posição de registrar a cultura e história antes que a própria comunidade a perca. Segundo Oliveira e Maio, os estudos de comunidade partem da investigação de “comunidades rurais que ainda mantinham algum grau de preservação da cultura tradicional, em franco processo de desaparecimento em meio ao desenvolvimento do país. A necessidade partia do entendimento de que era preciso intervir racionalmente nesse processo” (OLIVEIRA; MAIO, 2011, p. 523).

Os estudos de comunidade no Brasil carregam pressupostos da antropologia estadunidense. Uma particularidade perceptível destes estudos reside na descrição detalhada e abrangente da comunidade estudada, forma de trabalho que era comum aos estudos antropológicos vigentes nos Estados Unidos.

Cabe ponderar que as críticas sobre esse método incidem no distanciamento social inculcado às comunidades e que não refletem a respeito da relação social que incide sobre elas. É sob essa condição que é possível interpretar as heranças e distanciamentos da antropologia que vigorava na Universidade de Chicago.

A institucionalização das pesquisas que vão compor os chamados estudos de comunidade permeou a Escola de Sociologia e Política de São Paulo. Segundo Oliveira, a escola foi um marco e uma referência na nascente ciência social do Brasil e estudou, principalmente, a situação social das populações que habitava os territórios interiores, ou seja, que estavam longe do eixo cultural das grandes

⁴⁵Ementa da disciplina Antropologia Cultural da UAB de Santa Maria/RS de 2011, professor Dr. Jorge Luiz da Cunha.

metrópoles. Ainda teve influência dos Estados Unidos, já que “sua relação com a produção das ciências sociais da Universidade de Chicago se estabeleceu por meio de professores estrangeiros contratados para compor seu corpo docente, como Emilio Willems, Herbert Baldus e, especialmente, Donald Pierson (OLIVEIRA; MAIO, 2011, p. 532).

Desta forma, o sociólogo Oracy Nogueira destaca-se no que tange os estudos de comunidade no Brasil. Esse autor foi vinculado ao Partido Comunista (PCB) e cursou bacharelado na Escola de Sociologia e Política (ESSP). Durante seus estudos foi aluno-bolsista do professor de sociologia e antropologia Donald Pierson, proveniente de Chicago. Esses dois fatores – filiado ao PCB e próximo a antropologia estadunidense – confluíram na formação do seu pensamento e leitura social.

Oracy Nogueira contribuiu com as pesquisas sobre preconceito racial. Foi pioneiro em relacionar o racismo que ocorria no Brasil e, concomitantemente, nos Estados Unidos a fatores intrínsecos a ambas sociedades. Por meio de pesquisas em campo, observando alguns lugares no Brasil e nos Estados Unidos em que ainda era vigente o regime de segregação racial, Oracy Nogueira inovou ao mostrar que o preconceito racial no Brasil é concebido a partir de características fenotípicas, que ele chama de preconceito de marca; enquanto nos Estados Unidos o preconceito racial ocorre pela origem social.

Este sociólogo também contribuiu para os estudos de comunidade. No texto *Os estudos de comunidade no Brasil*, Oracy Nogueira apresenta uma perspectiva de comunidade fundamentalmente geográfica que, em certa medida, coincide com os pensadores da época. Ele entendia que comunidade eram grupos situados a uma relativa distância dos grandes centros populacionais, como um espaço habitado por membros que compartilham uma intensa relação social e possuem um amplo repertório de experiências que conformam uma consciência coletiva. Assim, a interdependência da comunidade em relação aos grupos exteriores a ela se dá na medida das necessidades de sua própria sobrevivência (NOGUEIRA, 1953, p. 95).

Dessa forma, em *Os estudos de comunidade no Brasil*, Oracy Nogueira apresenta os autores que contribuíram para tais estudos até aquele momento. Esse texto originou-se de uma comunicação oral feita em 1953 e teve como intenção oferecer subsídios teóricos que corroboram a importância dos estudos de

comunidade. Ele considerava que os estudos de comunidade tinham como vantagem, à frente de outros métodos e teorias existentes, a capacidade de examinar as relações subjetivas entre os indivíduos em contexto comunitário.

2.1.2 A crítica aos estudos de comunidade

Florestan Fernandes foi sociólogo, intelectual e professor na Universidade de São Paulo. Suas contribuições são famosas, colocando-o como homenageado em bibliotecas e repartições universitárias que levam o nome do patrono da sociologia brasileira.

Em 1973, o sociólogo publicou *Comunidade e Sociedade: leituras básicas de introdução ao estudo macrossociológico no Brasil* (FERNANDES, 1975). O livro é uma coleção de artigos que apresentam formas conhecidas de organização social. Em seu prefácio, Fernandes destaca que os grupos humanos se organizam por meio de estruturas sociais que se estabelecem historicamente, sendo elas a aldeia tribal, a pequena comunidade, as vilas, a cidade tradicional e a sociedade moderna. A obra é estruturada em duas partes. Na primeira parte, o autor discorre sobre comunidade e, na segunda parte, debate ideias de sociedade.

Fernandes organiza uma linha linear em que as estruturas sociais apresentadas mudam de acordo com a progressão da sociedade. Pareceu-me que o livro foi organizado para defender o pressuposto da oposição complementar comunidade *versus* sociedade. Mais ainda, Fernandes inseriu o sentido de comunidade em um contexto mais amplo, engendrado como parte funcional do processo de mudança social.

Cabe ainda ponderar a assertiva crítica aos estudos de comunidade suscitada por Florestan Fernandes e grandes nomes da escola de sociologia da USP. O autor destaca pontos comuns que aparecem nos trabalhos norteados pelos estudos de comunidade, referindo-se fundamentalmente à “descrição empírica; o funcionalismo atual, revelando o a-historicismo inerente ao método (WORTMANN, 1972, p. 107). Desta forma, Florestan Fernandes apontava o problema no método que, segundo sua perspectiva, contribuía para uma análise genérica e superficial. Segundo Jackson, ele “recusava o empirismo e a ênfase nas diferenças culturais”

(JACKSON, 2009, p. 274). Florestan Fernandes acreditava que os estudos de comunidade distanciavam o pesquisador da análise do desenvolvimento brasileiro em um panorama macro que levaria à compreensão da formação da sociedade de classes.

Para explorar com mais profundidade o conceito de comunidade aqui esboçado, vale o esforço de contrapor o pensamento dos dois antropólogos: Oracy Nogueira e Florestan Fernandes.

A contraposição que separou estes sociólogos entre os estudos de comunidade e a crítica deste me parece marcada pelas escolas teóricas a que se filiaram para orientar suas pesquisas. Enquanto Oracy Nogueira teve sua formação teórica com base na antropologia estadunidense, que preconiza a análise da cultura e suas singularidades, Florestan Fernandes opera com bases intelectuais marxistas e do materialismo histórico. Parece visível que Nogueira olhou para o interior da comunidade (descrevendo detalhadamente o que ocorria, com receio que sua cultura se desvanecesse), Fernandes olhava também para o exterior – para refletir sobre a comunidade como parte de uma estrutura social mais diâmica e abrangente.

Entretanto, a possibilidade de ocorrer a transição da comunidade para sociedade aparece em ambos autores. Tanto Oracy Nogueira quanto Florestan Fernandes, em seus textos, consideram a comunidade como uma fase que precede a sociedade. Distingue-se, obviamente, a forma que os autores pensam tal questão e sobre qual lente a colocam.

Uma outra leitura de comunidade mais afeita aos interesses desta pesquisa destacou-se através dos estudos de Octávio Ianni (1986). O autor formou-se em sociologia na Universidade de São Paulo em 1954 e integrou a escola de sociologia paulista, movimento intelectual responsável por pesquisas que transformaram as pesquisas raciais no Brasil.

Para a discussão aqui proposta, é importante citar o texto *Estudo de comunidade e conhecimento científico* produto de uma comunicação oral apresentada em 1961. Nesta obra, o sociólogo aborda as questões e limites que envolvem os estudos de comunidade. Segundo Ianni, “os estudos de comunidade fazem parte do mesmo conjunto de contribuições que a sociedade brasileira tem incorporado, juntamente com a metodologia científica e o *corpus* teórico das ciências humanas .

Ao lado de outros intelectuais, Ianni esteve à frente dos estudos que se multiplicaram na Universidade de São Paulo após a década de 1960. A virada epistêmica da universidade à luz de formulações de intelectuais marxistas partia da análise da realidade social brasileira mediada pelo capital, pela luta de classes e pelo materialismo dialético. Essas questões marcaram intensamente o pensamento do autor.

Nesta condução, Octávio Ianni publicou diversas obras que tiveram como proposta analisar as rupturas no tecido social ocasionado por uma nova era de relações mediadas pelo capital. Em um texto publicado em 1986, ele organiza um novo paradigma de explicação em que o universo camponês é o centro da análise.

Neste texto, Ianni assinala que a comunidade camponesa é complexa e múltipla, e sua contribuição para a legitimação de mecanismos avessos ao capital reside na estrutura comunitária. Segundo o autor, a comunidade camponesa é um universo social e seu caráter revolucionário está na afirmação e reafirmação de comunidade (LANNI, 1986, p. 103 a 118).

O sociólogo correlaciona comunidade e campesinato, fazendo compreender que a comunidade camponesa é “uma forma de vida e trabalho em face da revolução agrária provocada pela indústria” (LANNI, 1986, p. 106). No sentido exposto por Ianni, as relações industriais provocadas pelo capital acarretaram uma retaliação por parte dos indivíduos caracterizada pela busca de um espaço simbólico em que o mesmo não impere. Pois a comunidade camponesa é “uma metáfora contra o capitalismo” (LANNI, 1986, p. 108).

Indo além, as reflexões sobre a comunidade camponesa compõem a compreensão do sentido de comunidade. Segundo Ianni, a comunidade pode ser vista como uma utopia criada pela crítica à sociedade burguesa. Ou seja, um lugar ou estado ideal em que a relação de capital signifique pouco ou quase nada e que seja idealmente distante de um universo no qual a burguesia detenha os meios de produção.

O início do século XXI é marcado pelo advento da globalização e difusão da internet, que altera substancialmente a forma de sentir, estar, comunicar e dialogar dos grupos sociais. A própria noção de indivíduo passa por transformações, ainda em curso diga-se de passagem. Essas transformações incidem e perpassam sobre a noção de coletividade e comunidade.

Em 1999, o sociólogo Manuel Castells publicou *A sociedade em rede*. O objetivo do livro é refletir sobre o impacto das mudanças tecnológicas na sociedade contemporânea. O autor chama atenção para a bipolaridade controversa entre o “ser” e a “rede”, que impacta fundamentalmente a identidade dos indivíduos.

Por mais que o foco de Castells seja teorizar sobre as “redes” criadas pela internet, seu conceito de comunidade torna-se amplo e significativo para compreender as formações sociais coletivas ensejadas em um mundo em que a internet exerce o poder principal. Neste mundo globalizado e interligado, as pessoas parecem procurar parceiros iguais para formar comunidades. Apesar da globalização empurrar para a individualização, Castells supõe a formação de uma identidade comunitária coletiva compartilhada. De forma que,

Segundo Manuel Castells (...), é justamente nas condições da globalizantes do mundo que as pessoas resistem ao processo de individualização e atomização, tendendo a agrupar-se em organizações comunitárias que, ao longo do tempo, geram um sentimento de pertença e, em última análise, em muitos casos uma identidade cultural, comunal (PERUZZO; VOLPATO, p. 143).

Um ponto importante no pensamento de Castells considera que as comunidades são construídas, ou seja, supõem a intervenção coletiva, e pensada para que a comunidade se oriente por determinadas conjunções e funcione para corroborar a identidade construída por aquela coletividade. Pois, “de acordo com Castells (1999:79), no mundo atual, as comunidades são construídas a partir dos interesses e anseios de seus membros, o que faz delas fontes específicas de identidades” (PERUZZO; VOLPATO, p. 144).

Via de regra, com uma análise que também considera a globalização e a identidade elementos intrínsecos para a compreensão de comunidade, o sociólogo Zigmunt Bauman (2003) concebe que a comunidade contemporânea se sustenta pela busca de uma ideia de proteção. Assim, comunidade concretiza os anseios de pessoas individualizadas pelo mundo globalizado e que buscam respaldo em outras pessoas que asseguram pertencer ao mesmo cabedal simbólico. A comunidade é produzida artificialmente em busca de segurança. Nela o tecido de relação perpassa por forma que só é possível no conceito de círculo aconchegante (BAUMAN, 2003, p. 62). Os membros sonham, buscam e almejam esse círculo mágico.

O que distingue Bauman (2003) dos pesquisadores anteriores é consideração de que a comunidade é uma invenção, uma utopia, um anseio improvável de se concretizar no mundo moderno, pois a sociedade capitalista engendra uma relação social individualizada, avessa ao princípio do laço comunitário. Segundo o autor, “é discutível se essas “comunidades-cabide” ofereçam o que se espera que ofereçam – um seguro coletivo contra incertezas individualmente enfrentadas” (BAUMAN, 2003, p. 21).

Bauman propõem a discussão de pressupostos que nos orientam para a compreensão de que a insegurança da modernidade motiva a criação das comunidades e o alistamento dos membros nela. Cabe-nos perguntar: O que é essa insegurança que, segundo o autor, leva a formação de comunidades? A resposta reside na insegurança da busca pelo pertencimento, que faz com que os membros acreditem que determinada comunidade subscreve a identidade buscada.

numa verdadeira comunidade não há motivação para reflexão, a crítica ou a experimentação; mas apressar-se-ia explicar que isso acontece porque a comunidade é fiel a sua natureza (ou a seu modelo ideal) apenas na medida em que ela é distinta de outros agrupamentos humanos (é visível “ a onde a comunidade começa e onde ela termina”), pequena (o ponto de estar a vista de todos os seus membros) e auto suficiente (do modo que, como insiste Redfield², “oferece todas as atividades e atende a todas as necessidades das pessoas que fazem parte dela. A pequena comunidade é um arranjo do berço ao túmulo” (BAUMAN, 2003, p. 17).

Segundo Bauman, a comunidade se sustenta evocando saberes ancestrais que são difundidos entre gerações. Esses saberes podem ser reais ou inventados. A comunidade preconiza que estes conhecimentos existem antes de qualquer relação entre seus membros. Esse entendimento é naturalizado e sustentam os vínculos comunitários.

A naturalização, que atravessa os signos na comunidade, é posta em cheque se a comunidade é objeto de análise por ela mesma. Ou seja, se a comunidade passa a se entender com a bagagem conceitual de “comunidade”, corre o risco de deixar de existir. “A comunidade “falada” (mais exatamente a comunidade que fala de si mesma) é uma contradição em termos” (BAUMAN, 2003, p. 17).

Enquanto existe, a comunidade é atravessada por paradoxos. Tem que manter símbolos de coalizão entre seus membros, e ainda assim manter entradas e

saídas livres. Com tudo isso, não pode se tornar pública com idas e vindas de outros que não pertencem ao grupo porque, se for assim, deixa de desempenhar o papel de espaço seguro. Sobrou pouco da possibilidade de comunidade. Bauman aponta que o sonho de um espaço que os problemas individuais são resolvidos no coletivo se perdeu na sociedade moderna, que tem a liquidez das relações como ponto principal.

2.2 O QUILOMBO FURNAS DO DIONÍSIO/MS

Neste capítulo, apresento o procedimento metodológico da história oral comunitária, concebido a fim de orientar as entrevistas no quilombo Furnas do Dionísio, Mato Grosso do Sul. Esta pesquisa toma como base a história oral, em conexão com noções relacionadas à memória, afeto e comunidade.

Ao conduzir a pesquisa de campo, tornou-se evidente a necessidade de estabelecer um caminho para a realização de entrevistas no quilombo, visto que apenas as considerações sobre história oral não seriam suficientes para explicar os métodos envolvidos. Assim, fui forçada a ampliar a minha compreensão do tema, considerando outras abordagens para a entrevista em contextos comunitários, as quais se mostraram altamente significativas.

Para esta análise, o capítulo está separado em subtítulos. Em cada um, aponto um importante segmento constituidor da história oral comunitária. De forma geral, a história oral é composta por fatos e relatos que são transmitidos pela oralidade de geração em geração. No entanto, para que esses relatos sejam considerados parte da história oral comunitária, eles precisam ser compartilhados por um grupo social que tem uma visão coletiva do universo simbólico. Dessa forma, a história oral comunitária é uma importante ferramenta para o entendimento das narrativas de grupos que se relacionam fundamentalmente em comunidade.

No primeiro subtítulo, intitulado “História do projeto de pesquisa: entrelaces para a compreensão do sentido comunitário quilombola e a conversão evangélica”, trago à tona o quilombo Furnas do Dionísio e reitero minha questão de pesquisa, destacando a justificativa para o estudo da conversão evangélica na comunidade quilombola.

No segundo subtítulo, intitulado “Sentidos de comunidade: perspectiva de leitura a partir de Sobonfu Somé”, realizo uma pequena resenha do livro *O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre a maneira de se relacionar* (2003), explicando os motivos para que as noções de comunidade ali descritas servem de parâmetro para compreender o sentimento comunitário que circunda o quilombo Furnas do Dionísio.

A compreensão da comunidade desempenha um papel importante para o terceiro subtítulo intitulado "Memória, História Oral e História Oral Comunitária". O propósito desta seção foi destacar os conceitos de memória coletiva, enquadramento de memória e memória subterrânea, associando-os com a consolidação da credibilidade da história oral.

Desta forma, torna-se evidente a relevância da história oral comunitária para a execução deste projeto. É indispensável considerar as peculiaridades da transferência de memória da comunidade, assim como o afeto que liga memória-quilombo-território à história oral comunitária.

2.2.1 História do projeto de pesquisa: Entrelaces para a compreensão do sentido comunitário quilombola

O desenvolvimento de uma pesquisa é, antes de mais nada, um processo de autoconhecimento. Refletir sobre si, sobre sua história e como se caminha para o engendramento de reflexões é parte da construção do projeto. Pode-se aferir que não terminamos uma pesquisa tal qual nela ingressamos. Reconstruímo-nos, remontamo-nos, ansiamos, deprimimos, ressignificamos e ressurgimos. Poderia dizer que o projeto apresentado para a conclusão do mestrado em Humanidades no Programa Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades é o retrato desse processo de autoconhecimento e afirmação.

Furnas do Dionísio é um quilombo rural localizado no município de Jaraguari, a 40 km de Campo Grande, capital do estado de Mato Grosso do Sul. Para chegar à Furnas, é preciso pegar um pedaço da BR 101 até a entrada de uma estrada de terra que costuma estar bem conservada. A estrada segue rodeada pela

monocultura de milho até alcançar um belo braço da Serra de Maracajú, região onde está situada a comunidade.

Quando olhamos para a localização geográfica do quilombo, podemos notar alguns pontos iniciais para análise. Primeiro, é importante considerar o tamanho e a forma do território. Em seguida, devemos levar em conta as características do clima e do solo da região. Esses fatores irão influenciar diretamente na agricultura familiar e na produção de rapadura e farinha, que são produzidos pelo quilombo. Além disso, a proximidade com outras comunidades e do perímetro urbano também é um fator relevante, pois pode facilitar ou dificultar o comércio e acesso a serviços essenciais.

Imagem 6 — Uma das estradas de acesso para Furnas do Dionísio



Fonte: Yasmin Falcão, acervo NEAB/UFMS.

Apesar de “enfurnada” (palavra formada de furnas, que por sua vez origina o nome do quilombo “Furnas do Dionísio”), a comunidade não está escondida. No dicionário de português, o verbo enfurnar pode ser entendido “como meter em furna, esconder, esconder-se, embrenhar-se, encafurnar-se”. Justamente, em contraposto a esses significados, a comunidade quilombola Furnas do Dionísio não

está escondida, nem embrenhada, muito menos encafurnada. Ela está em permanente contato com outros quilombos da região, com as cidades no entorno – principalmente Campo Grande - com o Movimento Negro Unificado (MNU), com as universidades (UFMS, UEMS, UCDB tem projetos no quilombo, bem alunos da comunidade estudam nessas instituições), com a CONAQ⁴⁶ (organização nacional que congrega a maioria dos quilombos do Brasil e articula mobilizações em prol de políticas públicas que atendam os quilombos), bem como atuante nas mídias sociais.

No momento de sua criação por Dionísio Martins, havia a aspiração de obter um local seguro para sua família e seus parentes, para a perpetuação de seu trabalho e cultura, tal como visto na maior parte do Brasil do século XVI ao XIX, ocasião em que alguns quilombos preservaram-se empregando a floresta como abrigo. A situação mudou durante o século XX e segue em transformação no século XXI.

⁴⁶Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos.

Imagem 7 — Vista panorâmica de Furnas do Dionísio a partir de uma residência



Fonte: Yasmin Falcão, acervo NEAB/UFMS.

Ressemantizadas para comunidades quilombolas⁴⁷, os antigos quilombos estão em permanente contato com as cidades próximas, seja para o comércio, para o trabalho, ou relações familiares. No Mato Grosso do Sul, a força atrativa da cidade vem levando parte dos moradores para Campo Grande, à procura de empregos. Recentemente são notáveis os esforços da juventude da comunidade Furnas do Dionísio para obter formação superior e trabalhos⁴⁸ mais bem remunerados em Campo Grande, além de fortalecer o contato e articulação com as organizações da sociedade civil (como a CONAQ).

⁴⁷Ressemantização é um conceito de Maurício Arruti (2006) que busca aprofundar a acepção de comunidades remanescentes de quilombos inscrita no artigo 68 da Constituição Federal da seguinte forma: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos”. Sobre isso, Arruti explica que “a emergência de novos sujeitos políticos leva à revisão das formas eruditas de descrever (reduzindo, tanto para explicar como para normatizar) o mundo social” (ARRUTI, 2006, p.51).

⁴⁸Em 2019, o G1 noticiou que as mulheres da comunidade quilombola se organizaram para prestar o ENEM em Campo Grande/MS: <https://g1.globo.com/ms/mato-grosso-do-sul/noticia/2019/11/03/professores-voluntarios-tiraram-dinheiro-do-bolso-para-capacitar-mulheres-quilombolas-para-o-enem-em-ms.ghml>.

Além disso, integrante da luta quilombola nacional, Furnas do Dionísio participa de ações nacionais e locais para defender o direito à terra, regularização da comunidade quilombola e combater os impactos socioambientais que rodeiam a terra em demarcação. A importância dessas ações é fundamental para assegurar o bem-estar dessa população e garantir seus direitos fundamentais.

No intuito de realizar uma descrição densa, é preciso dizer que Furnas do Dionísio é formada por variados pequenos estabelecimentos rurais, cada espaço mantém uma ou mais casas, pequenas plantações e criação de gado, bem como, na maior parte, o terreiro coberto de folhas de buriti ou telhas, com fogões a lenha e pia. Os sítios são cercados, denotando o caráter privado das propriedades. O que se faz interessante notar é que, apesar de a propriedade do quilombo ser coletiva - pertencente a toda comunidade - ela é delimitada por esses espaços particulares. Talvez isso seja uma forma de assegurar o controle familiar pelo seu próprio espaço.

Imagem 8 — Terreiro da Dona Dete (centro) em reforma



Fonte: Yasmin Falcão, acervo NEAB/UFMS.

A entrada ao quilombo é indicada por um monumento, anúncio e placas de saudação. Estas sinalizações permitem aos visitantes reconhecerem que daquele ponto em diante estão em território quilombola. Os monumentos de entrada são importantes ferramentas práticas para demarcar fronteiras. Eles servem como um aviso visual para os visitantes que estão chegando a uma nova área, e podem fornecer informações úteis sobre as regras e regulamentos da região. Além disso, os monumentos de entrada podem sistematizar a identidade do grupo que ali habita.

No quilombo Furnas do Dionísio eles também são evidências de "processos de enquadramento de memória" (POLLAK, 1989). O monumento que demarca a entrada no quilombo Furnas do Dionísio é uma pedra redonda, medindo mais ou menos 1m e 20cm, pintado por um artista local e estampado um homem negro de meia idade, com barba e tranças grisalhos, olhos fechados e semblante tranquilo e introspectivo. Cabe questionar, a partir da entrada desse quilombo, qual a memória que se quis monumentalizar ali?

Imagem 9 — Outdoor feito pela Energisa, estatal distribuidora de energia elétrica no estado de Mato Grosso do Sul



Fonte: Yasmin Falcão, acervo NEAB/UFMS.

Imagem 10 — Monumento da entrada feito pela comunidade



Fonte: Yasmin Falcão, blog Baobá do Cerrado.

No caminho até a entrada já percebemos a presença das igrejas evangélicas contrastando com os bares, as casas e o espaço natural. Essa relação próxima entre os espaços é uma característica visível em outros territórios brasileiros que passaram por um processo massivo de conversão evangélica nas últimas décadas (SPYER, 2020) , principalmente as pentecostais e neopentecostais.

Além de cinco igrejas evangélicas, a comunidade conta com uma Associação de Moradores e Produtores – com um amplo espaço onde a comunidade realiza eventos e feiras –, uma escola municipal que oferece ensino infantil e uma escola estadual que oferta ensino fundamental e médio, uma igreja católica “oficial” e uma capela. O catolicismo está presente em Furnas do Dionísio desde a fundação da comunidade. Quando se realiza uma leitura por alto de relatos sobre outras comunidades quilombolas, percebe-se que essas são majoritariamente católicas desde a fundação. Fato esse que se deve aos nossos séculos de escravidão, período em que o catolicismo foi imposto aos escravizados, que dinamizaram e ressignificaram essa religião a partir da memória coletiva trazida pelos povos de África para o Brasil. Não é de se espantar que as comunidades quilombolas sigam religiões cristãs. Soma-se a isso o fato de que as igrejas evangélicas se conformam como um fenômeno moderno, causando mais uma vez um contraste que suscita a análise científica.

A motivação que levou à elaboração deste estudo foi gerada a partir da minha participação nas comemorações de Nossa Senhora Aparecida em 2017, momento no qual tive a oportunidade de fazer minha primeira incursão de pesquisa no campo, ainda que estivesse cursando a graduação. Naquela pesquisa destaquei a existência de três celebrações que marcam o calendário festivo do quilombo de Furnas do Dionísio. Em junho ocorre a festa de Santo Antônio, santo instituído como padroeiro da comunidade; em agosto, a festa da Rapadura, evento comunitário que marca a venda da principal produção comunitária; e em outubro, a festa de Nossa Senhora Aparecida, celebração realizada pela família Martins todos anos, desde a década de 1980. Os resultados dessa pesquisa foram publicados no artigo *Entre laços quilombolas: os fluxos entre Furnas do Dionísio e Tia Eva* (FALCÃO, 2020) e *Afeto e invenção das tradições nas comunidades quilombolas* ; bem como em artigo no do ebook produzido pelo Seminário Discente do Diversitas (2020), intitulado

Devir, tradição e imagem em Furnas do Dionísio/MS (BUSTAMANTE; NETO, 2022, p. 527).

A história da festa de Nossa Senhora Aparecida, meu principal foco de interesse na ocasião, remonta a década de 1980, quando Dona Dete fez uma promessa para Nossa Senhora Aparecida: se fosse curada de doenças que a acometia, faria o terço cantado e serviria almoço no dia 12 de outubro para quem chegasse à sua casa. Desde então, Dona Dete realiza uma novena cantando o terço e, no dia de comemoração à Santa, serve um almoço gratuito para os participantes da festa. O almoço é realizado com alimentos doados por outros fiéis de Aparecida que, em sua maioria, também estão pagando promessa realizada à Santa (foto abaixo)⁴⁹.

Imagem 11 — Fiéis de Nossa Senhora Aparecida oferecem alimentos para a festa



Fonte: Yasmin Falcão, acervo NEAB/UFMS.

⁴⁹Acompanhei parte da novena, a preparação para a festa e a celebração em 2017 e 2019. Nesses anos, mais de 1.500 pessoas estiveram na festa.

Imagem 12 — Processo final da rapadura



Fonte: Yasmin Falcão, acervo NEAB/UFMS.

A presença de evangélicos na festa da padroeira católica em 2017, ofereceu uma questão dialógica para o trabalho, visto que a representação de Nossa Senhora Aparecida é alvo frequente de ataques em algumas comunidades evangélicas. Esses ataques são geralmente motivados pelo fato de que a imagem é considerada uma forma de idolatria, o que é visto como contraproducente à fé cristã. No entanto, a presença dos evangélicos na festa pode ser interpretada como um sinal de respeito e tolerância religiosa, bem como pode ser interpretado como respeito à família e a importância da festividade na região. Neste sentido, o evento proporcionou importantes significações⁵⁰.

É importante pontuar que a festa de Santo Antônio tem uma característica distinta da celebração de Nossa Senhora Aparecida. Enquanto a comemoração de Aparecida ocorre nos terreiro⁵¹ e quintal de Dona Dete e na capela construída em

⁵⁰<https://www1.folha.uol.com.br/poder/2019/03/video-da-universal-mostra-ataque-a-igrejas-evangelicas-e-chama-aparecida-de-desgracada.shtml> ; <https://catve.com/noticia/6/172316/pastora-destrui-nossa-senhora-a-marteladas-e-causa-revolta> .

⁵¹Terreiro é como chamam esses espaços que possui fogão de tacho e as pias. Não confundir com terreiro das religiões afro-brasileiras. Não encontrei terreiros de religiões na comunidade Furnas do

homenagem à santa pelos filhos da matriarca, a celebração de Santo Antônio tem lugar na igreja católica da comunidade, com o padre da paróquia de Jaraguari oficializando uma missa. A festa de São Antônio continua no barracão que fica atrás da igreja com um bailão organizado pela comunidade. O almoço é feito no terreiro no fogão de tacho, que também foi situado atrás da igreja (foto abaixo). Na ocasião, coloca-se um grande toldo na frente da igreja, que cobre as mesas, onde o almoço é servido.

Imagem 13 — Terreiro atrás da igreja de Santo Antônio aonde se faz o almoço



Fonte: Yasmin Falcão, acervo NEAB/UFMS.

Uma tríade festiva se confirma: Festa católica (Santo Antônio em junho) – festa social (Festa da Rapadura em agosto) - festa familiar (Nossa Senhora Aparecida em outubro). Durante a festa de Santo Antônio e a de Nossa Senhora

Dionísio, nem vestígios que existiram e ao menos narrativas sobre essas religiões. Suspeito que de fato existam ali pessoas de axé, pois quando perguntei sobre umbandistas ou cadomblecistas, disseram que depois do rio tinham pessoas que faziam oferendas. Minha hipótese é que as religiões afro-brasileiras fazem parte das memórias silenciadas, as experiências não ditas, ou seja, as memórias subterrâneas.

Aparecida percebi, além dos católicos, a forte presença dos evangélicos, o que me despertou para a questão investigativa da pesquisa. Na ocasião, me pareceu que os evangélicos não participavam dos ritos católicos, mas compartilhavam de outros momentos das festas com a comunidade.

A igreja e a casa, por excelência locais de memórias, exprimem o contorno das experiências do grupo que se tornam material para a pesquisa. Segundo Michael Pollack, “além dos acontecimentos e das personagens, podemos finalmente arrolar os lugares. Existem lugares de memória, lugares particularmente ligados a uma lembrança, que pode ser uma lembrança pessoal, mas também pode ter apoio no tempo cronológico” (POLLAK, 1992, p. 202).

Imagem 14 — As mulheres da família cantando o terço na sala da casa de Dona Dete



Fonte: Yasmin Falcão, acervo NEAB/UFMS.

As experiências vividas nesses locais apresentam diversas possibilidades para se construir significados que só podem fazer sentido no ambiente que se encontram. De forma que “tal memória, seja racional ou coletiva, é marcada pelo ambiente que emoldura racionalidades sensíveis; as experiências ganham cadências estéticas e, nesse sentido, torna-se necessário reconhecer as

experiências importantes em suas maneiras de expressão” (MEIHY; SEAWRIGHT, 2020, p. 156).

O campo na comunidade de Furnas do Dionísio deixou à mostra o diálogo entre memória e afetividades, entre o grupo e a conversão de integrantes da comunidade a religião evangélica. A contínua participação de evangélicos nas atividades da comunidade pertencentes ao catolicismo e outras celebrações parece surgir mobilizada pelas afetividades que o território lega à memória. Trata-se de uma questão importante a ser analisada naquele contexto: Será que os membros convertidos parecem não se separar de maneira nítida da comunidade em suas dinâmicas produtivas, afetivas e sensíveis?

A partir dessas interlocuções e das observações das pessoas evangélicas pertencentes às festas, passei a me perguntar como era ser evangélico em Furnas do Dionísio, o que pesava mais: a religião ou a comunidade? É notável que essa questão não faz sentido para a comunidade, já que a separação entre comunidade e religião evangélica não parece importante para o modo de vida experimentado no quilombo Furnas do Dionísio percebido até então. Entretanto, trata-se de uma questão significativa para a pesquisa, para que se possa entender o modo de vida comunitário no território quilombola e os atravessamentos interpostos pelo credo evangélico. Foi nesse sentido que passei a guiar minhas reflexões. Tais reflexões geraram uma inquietação que levou à pergunta que mobiliza a pesquisa: Como a comunidade quilombola Furnas do Dionísio convive com a conversão evangélica?

Para refletir sobre a questão, proponho a hipótese de que o evangelismo se adequa ao sentido de comunidade. É como se a religião evangélica se infiltrasse nas paredes comunitárias. Essa proposta de entendimento surge na medida em que se observa que os ritos e costumes da igreja evangélica na comunidade quilombola Furnas do Dionísio parecem legitimar e perpetrar a formação de grupos, a ajuda mútua entre fiéis, o afeto entre as famílias crentes. No entanto, é fundamental compreender em que medida o acordo entre aqueles que se desvinculam do restante da comunidade não depende daqueles que são devotos, ou se a comunidade os distancia. Com efeito, existem elementos fora do controle dessa população que também são relevantes para a manutenção desse rompimento, tal como o discurso dos pastores.

A conversão evangélica exige que seus fiéis se comportem conforme os ditames da igreja evangélica. As pessoas quilombolas convertidas se comportam como é exigido pela igreja evangélica, e, em contrapartida, podem desfrutar dos benefícios por ela oferecidos. Esses “comportamentos” incluem as roupas longas pelas mulheres, parar de ouvir músicas “mundanas”, para de beber alcóolicos e fumar, se dedicar mais a trabalhos que visem adquirir e acumular recursos. Por meio das entrevistas, podemos perceber se as regras incluem distanciar-se da cultura comunitária.

Não obstante, reconheço que a conversão evangélica ocorre em um contexto de ausência do Estado e de polícias públicas, já que, como visto no quilombo, o Estado brasileiro tende a privilegiar os grandes pecuaristas, impedindo ou dificultando – direta e indiretamente -, os quilombolas a obter melhorias econômicas e sociais. Analisando os estudos relativos à conversão religiosa, nota-se que, em regiões carentes de assistência governamental, o desenvolvimento das igrejas é proporcionalmente maior. Isto se deve ao fato de que as pessoas buscam na religião uma forma de equilibrar o caos da vida cotidiana e encontrar um sentido para suas existências. Além disso, as igrejas oferecem uma rede de apoio social que é indispensável em comunidades. Diante disso, é possível afirmar que a religião forma comunidades dentro de comunidades.

Ao abordar a questão de como a comunidade quilombola Furnas do Dionísio convive com a conversão evangélica, deparei-me com algumas interrogações que incitaram a investigação, primeiramente, o significado de quilombo.

Alguns problemas encontrados durante o trabalho de campo partiram da minha constituição como indivíduo. Eu, uma mulher branca e urbana, cujos primeiros mergulhos no quilombo foram sob o “status” de acadêmica, tive dificuldades para absorver o sentimento quilombola, mesmo que a história oral me ensinasse os procedimentos para acolher narrativas e memórias transformadoras. Para realmente entender a essência de quilombo é necessário que se seja quilombola. Ao iniciar a investigação, a bibliografia a que tive acesso era inadequada para apreender as nuances afetivas que conectam a memória ao significado de quilombo. Foi nesse instante que o pensamento de Beatriz Nascimento se apresentou como um caminho para aprofundar o que foi discernido na pesquisa empírica.

A autora concebe o conceito de quilombo como um ethos, corpo e sentimento. Suas reflexões são apresentadas nas reuniões de trabalhos *Eu Sou Atlântica* (2006), *Beatriz Nascimento: Uma história feita por mãos negras* (2021), *Todas [as] distâncias: poemas, aforismos e ensaios* (RATTS; GOMES, 2014) e no documentário *Orí* (1989), de Raquel Gerber sobre a cultura negra brasileira, que contou com intensa participação de Beatriz Nascimento na composição do texto narrado ao longo do filme em voz off e pesquisa.

A ideia de quilombo, como foi delineada pela historiadora, estabelece uma conexão entre o sentimento quilombola, as narrativas das entrevistas e a presença da conversão evangélica em Furnas do Dionísio.

2.3 SENTIDOS DE COMUNIDADE: PERSPECTIVAS DE LEITURA A PARTIR DE SOBONFU SOMÉ

No livro intitulado *O Espírito da Intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre a forma de se relacionar* (SOMÉ, 2003), a escritora, filósofa e professora Sobonfu Somé, trata da cultura e do território da aldeia na qual nasceu, localizada no Burkina Faso, na África Ocidental. O livro destaca uma comparação entre as experiências africanas e ocidentais, desafiando os paradigmas eurocentrados. É uma leitura sugestiva, pois convida a refletir sobre sentimentos, comunidade e as relações interpessoais.

Sobonfu Somé pertence ao povo da etnia Dagara. Ela foi iniciada por meio dos ensinamentos dos anciãos da aldeia, cumprindo os rituais exigidos pelas mulheres e assim, adquiriu uma perspectiva única sobre sua etnia. Posteriormente, ao longo dos anos, ela foi familiarizada com a cultura e a tradição de seus ancestrais. Nessa perspectiva, o que Sobonfu oferece é uma escrita quase etnográfica, tecendo suas memórias em fios de testemunho e continuidade.

Na argumentação expressa por Somé, o sentido da cultura Dagara parte do território e da natureza. Isso significa que a cultura é entendida como um conjunto de elementos naturais que interagem entre si para formar um todo. A natureza, portanto, é o fundamento da cultura e o ponto de partida para sua compreensão. Além de Burkina Faso, a etnia Dagara encontra-se nos países de Gana, Costa do

Marfim e Togo. A filósofa escreveu que “em 1882, quando um conselho europeu, na Bélgica, tentou dividir esse grande continente africano, acabou separando o povo Dagara em nações diferentes (...). Essa separação ocorreu como resultado da natureza arbitrária dos poderes coloniais, que não aceitavam as comunidades tribais como nações (SOMÉ, 2003, p.15)”.

O episódio a que Sobonfú se refere ficou conhecido como a Partilha da África, que aconteceu no período entre 1880 e 1914. Os países colonizadores do continente africano – precisamente Itália, Bélgica, França, Reino Unido, Alemanha e Portugal – reivindicaram a posse dos territórios africanos, realizando conferências, acordos e discussões que resultaram na delimitação de fronteiras e criação do recorte no território de África que conhecemos hoje. As reivindicações coloniais foram arbitrárias, tirânicas e aquém dos interesses dos povos africanos, desrespeitando inclusive suas próprias distribuições culturais e organizações territoriais⁵².

A filósofa testemunha que os ensinamentos herdados de sua terra natal como mulher Dagara permanecem em vigor em sua vida e cotidiano, ainda que viva nos Estados Unidos. Sua cosmovisão contrasta com os valores ocidentais - suas lembranças da infância e juventude na aldeia Dagara, entram em conflito com seu presente.

Esse embate pessoal, entre passado em território colonizado, cuja violência do colonizador é assunto recorrente no cotidiano, bem como os esforços do seu povo para manter as tradições, e, no outro lado, residir na vida adulta em país colonizador e ocidental, chama atenção também na produção dos sociólogos Everett V. Stonequist (STONEQUIST, 1947)⁵³e Stuart Hall (HALL, 2018).⁵⁴ , que,

⁵²Sobre história da África, foi indispensável a produção pela UNESCO de oito livros de História Geral da África disponível em http://portal.mec.gov.br/?option=com_content&view=article&id=16146. Informações sobre a divisão do continente africano se encontra no oitavo número, que trata África sob a dominação colonial, 1880-1935, com edição de Albert Adu Boahen . Disponível em http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=205185.

⁵³O homem marginal é alguém que é parte de mais de uma cultura ao mesmo tempo, portanto, está simultaneamente tanto na sua própria cultura quanto fora dela. A sua atenção é direcionada para os efeitos dos desentendimentos culturais na formação da personalidade.

⁵⁴Embora os escritos de Stuart Hall não sejam relevantes para o presente estudo, é de grande relevância destacar a contribuição desse autor. Sua obra *Da diáspora: Identidades e mediações culturais* (2018) teve um impacto significativo em minha trajetória acadêmica. O autor trata da diáspora a partir de sua própria experiência como imigrante jamaicano residente na Inglaterra desde 1951.

como Sobonfu Somé e outros pensadores, desenvolvem suas reflexões a partir desse encontro/diálogo/embate entre os dois mundos.

O ponto de vista que a autora nos apresenta é permeada de lições e valores do povo Dagara, bem como descrições sobre o espaço, arquitetura, relacionamentos pessoais, ancestralidade e formas de ver o mundo. Esse livro se tornou o sul das minhas reflexões sobre comunidade, especialmente no seu terceiro capítulo, que trata dos vínculos comunitários entre os indivíduos da aldeia e o território. Vínculos esses que não se desfazem quando os seres se encontram vivendo em outro lugar.

O que afirmo ser a minha leitura, parece que a comunidade de Sobonfu Somé é um ethos – um sentimento, um sentido, costumes e hábitos, assim como quilombo é ethos para a historiadora Beatriz Nascimento. Por exemplo, no livro *O Espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre a forma de se relacionar*, a filósofa apresenta que todos os ensinamentos tradicionais estão alinhados ao sentido de comunidade. Como Sobonfu descreve,

Socialmente ou em comunidade, não somos tão diferentes das comunidades tribais de outros lugares. Talvez o que deva ser mencionado é que não temos as amenidades que as pessoas aqui no Ocidente têm, como eletricidade e água corrente. Não moramos em casas em que não entram baratas. Estamos muito próximos da terra e da natureza, e essa é a dádiva que recebemos do lugar. Na aldeia, a vida é diretamente inspirada pela terra, pelas árvores, montanhas e rios. Assim, o relacionamento entre o homem e a natureza é traduzido na construção da comunidade e das relações entre as pessoas (SOMÉ, 2003, p. 15-16).

Parte da mágica da experiência filosófica, o sentido de comunidade que a autora apresenta é totalmente imbricado com a natureza. Este espaço natural constrói os valores do grupo. Como ela diz, a vida burquinesa é “diretamente inspirada pela terra, pelas árvores, montanhas e rios”. Assim é também a vida quilombola em Furnas do Dionísio, aonde o cotidiano é entrecortado pelas plantações, pelas chuvas que danificam as estradas, pelos rios e cachoeiras da região que movimentam a comunidade gerando comércio, pelas trilhas entre a serra, e a manutenção da terra. É claro que existem diferenças fundamentais entre a comunidade de Sobonfu e a comunidade quilombola contemporânea, no tocante à cultura, economia e religião. Entretanto, o afeto que liga a comunidade chama atenção nos dois casos.

O afeto é uma forma de expressão que está ligada às emoções e aos sentimentos. Ele é o vínculo que une as pessoas dentro de uma comunidade e faz parte do ethos comunitário. Sobonfu descreve comunidade como,

A comunidade é o espírito, a luz-guia da tribo; é onde as pessoas se reúnem para realizar um objetivo específico; para ajudar os outros a realizarem seu propósito e para cuidar uma das outras. O objetivo da comunidade é assegurar que cada membro seja ouvido e consiga contribuir com os dons que trouxe ao mundo. Sem essa doação, a comunidade morre (SOMÉ, 2003, p. 35).

A espontaneidade que move a escrita deste livro origina-se, segundo a autora, na vontade de dividir os ensinamentos Dagara, bem como compartilhar as formas que a sua comunidade mobiliza os sentimentos pensados no bem comum. Interessa constatar que todo o livro é uma narrativa. A autora narra os ritos e ensinamentos Dagara explicando como esses ensinamentos se aplicam à sua vida, bem como tem a potência para ser adaptados para o Ocidente. Conforme escreve,

Aqueles que moram no Ocidente podem criar uma noção de comunidade em sua cidade. Podem fazer isso apoiando, constantemente, uns aos outros. Cada um de nós precisa de algo para se segurar. É por isso que existem todas essas pequenas comunidades aqui e acolá – grupos de voluntários em questões sociais, grupos de apoio e todos esses pequenos grupos que perseguem um objetivo comum. São tentativas de recriar uma comunidade maior, que existia e foi destruída (SOMÉ, 2003, p.41).

É notável que todo o livro de Sobonfu Somé, precisamente o capítulo O abraço da comunidade, de onde tiro minhas reflexões, não apresenta conceitos e teorias. O prefácio a obra assinala que, “uma dificuldade que os Ocidentais poderão encontrar, ao ler os pensamentos e ideias de Sobonfu, é que nem sempre são lineares ou construídos conceitualmente na direção da conclusão. O livro é mais exatamente uma conversa, refletindo a intimidade da autora com a terra, seu povo e seus ancestrais (SOMÉ, 2003, p.9)”.

Esta obra não é suficiente para compreender o significado da comunidade em todos os contextos, pois, para o meu caso, isso resultaria em um engano ao romantizar a comunidade quilombola e ao tentar comparar histórias e culturas distantes no espaço e no tempo. Logo, minha intenção foi expor um sentido de

comunidade que me impeliu, por meio da imaginação, a me reencontrar com o quilombo.

Levantar pela manhã e não estar lá fora com as pessoas é absolutamente inconcebível para alguém da aldeia. Quando você passa o dia todo dentro de casa significa que alguma coisa não está bem, e as pessoas ficam preocupadas com você. Portanto, podemos começar a expandir nossa comunidade saindo de casa, conversando com os vizinhos e nos ajudando mutuamente (SOMÉ, 2003, p.45).

A autora discorre sobre diversas ideias. O sentimento de pertencimento à comunidade é essencial para o povo dagara, conforme descreve Sobonfu Somé. A autora também expressa desconforto com a vida no Ocidente, pois, segundo ela, é insalubre e maléfico não viver em comunidade. Esta visão inverte a maneira como livros escritos por autores ocidentais descrevem a comunidade como um modo de vida pertencente ao "outro". No livro de Sobonfu Somé, a comunidade é o seu modo de vida, sua natureza e sua estrutura.

Quando leio sobre os costumes e rituais Dagaras descritos pela autora, evoco o que vivi na comunidade quilombola Furnas do Dionísio. Mais precisamente, encontro reflexos na ritualização dos alimentos, na produção coletiva, na criação dos filhos. Conecto também aos lugares em que as pessoas vão viver quando deixam a comunidade quilombola. Quando a autora fala que a comunidade pode existir em qualquer lugar, mesmo no meio da sociedade urbanizada, ela me faz lembrar a tentativa de configurar os espaços quilombolas comunitários em casas inseridas em bairros urbanos.

Evidenciei essa percepção a partir de uma visita, na qual tive oportunidade de acompanhar uma moradora de Furnas do Dionísio às suas parentes em um bairro da cidade de Campo Grande/MS. Pareceu-me que aquela casa, situada na periferia da capital, possuía uma organização do espaço e formas de trânsito semelhantes aqueles que os indivíduos consolidam no quilombo Furnas do Dionísio. Esta visão contribui para que a comunidade transcenda para diferentes âmbitos, permitindo que seus membros consigam preservar os laços interpessoais e reconstruam sua estrutura.

2.4 HISTÓRIA ORAL, MEMÓRIA COLETIVA E HISTÓRIA ORAL COMUNITÁRIA

Em 2005, Marcos Ferreira Santos publicou o artigo *Ancestralidade e convivência no processo identitário: A dor do espinho e a arte da paixão entre Karabá e Kiriku*. Para elucidar o processo de construção do texto, o autor pontua que “a vida antecede a reflexão e a recheia. Os sentidos guiam o corpo. Por isso a necessidade da radicalidade na atitude filosófica, ir até a raiz da questão. E em seu enraizamento encontramos a paisagem que habitamos e o corpo que somos” (SANTOS, 2005). A presente citação me instiga a meditar sobre essa pesquisa. O que me remete à ideia de que, antes de qualquer discussão, é necessário observar, ouvir, conviver e se entregar à pesquisa empírica. Assim, podemos reconhecer a importância da história oral neste trecho. Previamente às análises teóricas e acadêmicas necessárias para o estudo, é preciso se ater ao cotidiano, às subjetividades, às emoções e à mágica da experiência. É assim que encontramos o íntimo do sentido para formular o texto e, nesse caminho, nos deparamos com o indivíduo que somos.

Nesta esteira, cabe fazer um pequeno percurso sobre os desenvolvimentos da pesquisa com história oral. De acordo com Meihy, no livro *(Re) introduzindo a história oral no Brasil* (MEYHI, 1996), a história oral vem conquistando território nas universidades brasileiras para a produção de conhecimento desde o fim dos anos 1980. O fato é que nas relações interdisciplinares, nas fronteiras epistemológicas e principalmente a partir da observação de métodos da antropologia e da história, a história oral surge como ferramenta múltipla de abordagem.

Contribuindo para a discussão contemporânea, podemos inscrever a história oral como um campo disciplinar focado nas memórias e narrativas. Meihy e Seawright observam que “tanto nos cursos de História quanto nos mais variados campos circunvizinhos, a história oral se apresenta disciplinada e dirigida as dimensões mais efetivas da articulação mnemônica” (MEIHY e SEAWRIGHT, 2020, p.155). Assim, a história oral surge em uma perspectiva interdisciplinar, para estudar as memórias individuais e coletivas em suas narrativas e dinâmicas.

Certificar a história oral como disciplina passa pela busca de entendê-la como teoria, metodologia, conjunto de procedimentos éticos e formas de escrever que a diferencia das demais disciplinas acadêmicas que conhecemos. A história oral se insere como procedimento de pesquisa associada à compreensão das memórias coletivas, que levam em seu bojo diversas camadas da cultura social. A matéria

primordial da história oral são as narrativas conectadas pelos aspectos subjetivos dos indivíduos, que passam a ser colaboradores das pesquisas. Também podemos entender a ideia de história oral a partir de Ribeiro (2018):

“um trabalho de pesquisa atento ao diálogo e à colaboração de sujeitos, que considera suas experiências, memórias, identidades e subjetividades para a produção do conhecimento. Neste trabalho, acontecem intervenções e mediações e se dá a construção de narrativas. A partir do registro de tais narrativas e de sua transposição do oral para o escrito é possível sistematizar estudos referentes à experiência de pessoas, de grupos e de instituições” (RIBEIRO, 2021, p. 416).

É importante salientar uma vez mais a importância da memória para a história oral. Nesse sentido, compreende-se que a memória não somente é o armazenamento consciente das experiências, mas também é construída e compartilhada coletivamente pela fala, pelos monumentos e pelos rituais.

Interessa, enquanto objeto da história oral, a fala (as narrativas) e, por seu intermédio, a escuta (o rito de memorizar aquilo que é contado). No quilombo Furnas do Dionísio, essa transmissão geracional coletiva das memórias é percebida no cotidiano da comunidade, quando as crianças estão rodeando as pessoas mais velhas. Enquanto as crianças brincam, presenciam os afazeres dos mais velhos. Como estão dividindo o mesmo espaço em que realizam os afazeres cotidianos - os grandes quintais, e não brincando dentro de casa -, elas observam os modos de trabalho e o ritmo comunitário. Enquanto se mexe o tacho para fazer a rapadura, rala-se a mandioca para fazer a farinha, quando se cuida da lenha para o fogão, o compartilhamento de histórias na roda de tereré e chimarrão, a memória circula nos espaços da casa.

Nesse sentido, é possível pensar que no cotidiano quilombola registra memórias e reelabora sua transmissão coletivamente. Toda memória é coletiva; entretanto, nota-se que no quilombo, assim como em outros contextos comunitários, as memórias ganham uma maior dinamização, solidificação e ancoragem territorial. Para Meihy e Seaweright “cabe salientar que a memória abriga registros reelaborados segundo critérios de filtragem pessoal, explicados no âmbito social e sempre coletivo” (MEIHY e SEAWERIGHT, 2020, p.156). Além disso, a circulação

da memória em áreas do quilombo aponta para a necessidade de estudos voltados para os processos da história oral comunitária.

A História Oral se fundamenta na interação entre indivíduos e grupos. Um dos motivos da investigação neste campo é oferecer subsídios para o planejamento de políticas públicas. “O destino transformador, portanto, é a marca de honra da história oral” (MEIHY; RIBEIRO, 2011). Assim, a história oral eleva as memórias no sentido da possibilidade de transformar o presente, justamente, porque é operação que coloca as memórias em relação direta com as conquistas sociais.

As entrevistas e narrativas ouvidas em contexto de comunidade, devido ao grande enlace coletivo, necessitam de uma descrição procedimental própria, possivelmente ampliando a aceção de história oral. Assim, lendo textos e ouvindo colegas em reuniões do grupo de pesquisa e indicações de professores ficou evidente a contribuição que o desenvolvimento do conceito de história oral comunitária teria para minha pesquisa no quilombo Furnas do Dionísio.

Para a compreensão do que vem a ser história oral comunitária, cabe discutir o significado de memória coletiva. Memória Coletiva e História Oral Comunitária estão intimamente relacionadas, uma vez que na investigação de uma comunidade, seja ela qual for, é importante perceber o que compõe a memória coletiva do grupo.

Em *A Memória Coletiva* (2003), Maurice Halbachs tece considerações que servem de parâmetro explicativo para minha pesquisa. Na obra, Halbachs pretende aprofundar maneiras de pensar a memória. Para este autor,

veremos que os atrativos ou os elementos dessas lembranças pessoais que parecem pertencer apenas a nós podem muito bem ser encontrados em meios sociais definidos e neles se conservarem, veremos também que os membros desses grupos saberiam descobrir e mostrá-los para nós, se fizéssemos as perguntas certas” (HALBWACHS, 2003, p. 68).

Assim, a memória coletiva é comum a todos os membros dos grupos e podemos explorá-la mediante o exame de um único indivíduo. Para tanto, é necessário formular questões que incitem o indivíduo a puxar a teia da memória coletiva. Esse trabalho de diagnosticar a construção da memória coletiva na narrativa individual é um dos fatores que legitima a existência da História Oral.

Halbachs compreende que as experiências do sujeito no seu próprio local e as experiências do sujeito com o seu tempo formam a memória coletiva. Ou seja, o que constrói a memória coletiva não são apenas experiências vividas pelo grupo, mas são também memórias que estão distantes no tempo, experiências de antepassados, que o grupo alcança para a construir sua memória e experiência. Ao concordar que toda memória é coletiva, tem-se em conta que,

se esta análise estiver correta, o resultado a que ela nos conduz talvez permita responder à objeção mais séria, aliás a mais natural a que nos expomos quando achamos que só lembraremos se nos colocarmos no ponto de vista de um ou muitos grupos e se no situarmos em uma ou mais correntes do pensamento coletivo” (HALBACHS, 2003, p. 41).

De fato, a memória completa não pode ser mostrada, não pode ser observada, bem como não pode ser novamente vivida ou resgatada. Ela pode ser retida e reelaborada na narrativa, sendo dita, esquecida, escrita e simbolizada. De forma que,

Também não é menos verdade que esta combinação ou associação se explique pelo encontro, em nós, de correntes que tem uma realidade objetiva fora de nós – nem tanto por nossa espontaneidade interna. Esse encontro é em si um fato objetivo, não apenas um jogo de imagens, mas o encontro efetivo de representações e sentimentos objetivos que são objetos da natureza, observáveis de fora, como as coisas materiais. Assim a intuição sensível e a ligação que ela estabelece no momento e por um momento em nossa consciência se explica pela associação que existe ou se estabelece entre objetos fora de nós (HALBACHS, 2003, p. 59).

A memória se expressa na visão do outro, sempre estando presente em uma perspectiva fantasmagórica. É um vaticínio que nos alcança como desafio porque o outro, em geral, é um ser que pertence a um coletivo. Essa noção ficou conhecida, nas palavras de Halbachs, como espectro da memória (HALBACHS, 2003).

O sociólogo percebe a memória como espaço de disputa. Para pensarmos em história oral comunitária, precisamos supor que a memória coletiva é pensada, transmitida e resignificada pelo grupo de modo afetivo. É de se esperar que os indivíduos enfatizem, em qualquer relato de memórias, aqueles momentos que tocam os indivíduos, pois tanto as lembranças quanto as narrativas são emocionais.

As memórias construídas aparecem na narrativa do grupo através das lembranças que atravessam gerações. Temos que considerar que a memória está permanentemente em ação, sendo ela parte da vida, fazendo com que os indivíduos se sintam compelidos a determinadas ações e opiniões. De certa maneira, as memórias estão diretamente ligadas às ações que os indivíduos realizam no presente.

As contribuições de Halbachs, bem como de outros pesquisadores, encontram respaldo no artigo *Memória e Identidade Social* (1992) de Michael Pollak. O sociólogo austríaco foi célebre em obras que buscam interpretar os sentidos e dispositivos da memória social. Em seus textos, o autor apresenta a ampla defesa dos estudos de história oral para trazer à tona novos sujeitos e epistemologias que eram ignoradas pelos estudos de história.

Pollak assertivamente concluiu que as memórias individuais fornecem o lastro da construção das memórias coletivas, de forma que em uma narrativa, em uma “história contada”, podemos verificar a presença de elementos fortalecidos como memória pelo grupo. “É como se, numa história de vida individual – mas isso acontece igualmente em memórias construídas coletivamente – houvesse elementos (POLLAK, 1992, p. 201) irredutíveis, em que o trabalho de solidificação de memória impossibilitou a ocorrência de mudanças.”

Acerca de “memórias construídas”, o autor nos ajuda a entender que as memórias passam por escolhas e solidificação pelo grupo. Isso significa dizer, que ao longo do tempo, o grupo vai selecionando as lembranças que lhes são significativas. Escolhem as experiências que continuarão a ser contadas, as personagens que serão monumentalizadas, os elementos que são ritualizados. Esse processo, que é continuum – ou seja, não tem fim – é o trabalho de construção de memórias. Segundo o autor,

Esse último elemento da memória – a sua organização em função das preocupações pessoais e políticas do momento – mostra que a memória é um fenômeno construído. Quando falo em construção, em nível individual, quero dizer que os modos de construção podem ser tantos conscientes quanto inconscientes. O que a memória individual grava, recalca, exclui, relembra, é evidentemente o resultado de um verdadeiro trabalho de organização (POLLAK, 1992, p. 205).

Mais ainda, os significados desses elementos escolhidos pelo grupo por meio de processos de gerações, que submergem através da oralidade, dos ritos e das representações, passam a fazer parte de cada indivíduo. Por isso, por meio de uma entrevista individual é possível diagnosticar processos de construção da memória de todo o grupo. Segundo o sociólogo, “em certo sentido, determinados números de elementos tornam-se realidade, passam a fazer parte da própria essência da pessoa, muito embora outros tantos acontecimentos e fatos possam se modificar em função dos interlocutores, ou em função do movimento da fala (POLLAK, 1992, p. 201)”. Compreender esse dispositivo da memória é fundamental, pois se conecta aos sentidos da história oral comunitária.

Assim, a memória é um fenômeno em constante construção. A memória seleciona, agenda, introduz e emoldura o presente conforme as características herdadas do passado do grupo. Isso significa que a memória é dinâmica e está sempre sujeita a alterações, dependendo das experiências vivenciadas pelo indivíduo ou pelo grupo social. Na opinião de Pollack, “a memória é seletiva. Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado. (...) A memória é, em parte, herdada, não se refere apenas à vida física da pessoa. A memória também sofre flutuações que são em função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa” (POLLAK, 1992, p. 203-205).

Esse epifenômeno leva a outro engendramento. O processo de construção de memórias precisa de manutenção. Para tanto, caracterizar-se-á o trabalho de enquadramento de memórias. Este processo é importante para que as memórias sejam mantidas vivas e possam ser utilizadas como um recurso precioso para a construção de identidades.

O trabalho de enquadramento de memória, outra operação contínua, é a parte prática do processo de construção de identidades. Essa tarefa envolve a seleção e o destaque dos eventos relevantes para a formação daquele determinado grupo social, bem como a sua interpretação e reinterpretação a fim de atender às necessidades do presente, de forma que “o trabalho de enquadramento da memória pode ser analisado em termos de investimento” (POLLAK, 1989, p. 206)

No enquadramento, entende-se que o grupo vai “encaixando” os elementos da memória que fazem sentido e deixando memórias/experiências/momentos de fora. Ou seja, tendem a tornar invisíveis e esquecer as experiências cujos elementos

não constituem a identidade que o grupo está trabalhando para construir. Nas palavras do autor, “além do trabalho de enquadramento da memória, há também o trabalho da própria 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” (POLLACK, 1989, p. 206).

São investimentos, como diz o autor, porque exigem que os grupos gastem recursos, tempo, energia e dedicação em trabalhos que visam à construção de monumentos, bem como à conservação desses registros na linguagem e à consolidação de ritos com o intuito de fortalecer sua memória.

Tais momentos não ocorrem à toa, são objetos de investimentos extremamente custosos em termos políticos e em termos da coerência, da unidade, e portanto identidade da organização. Como sabemos, é nesse momento que ocorrem as cisões e a criação, sobre um fundo heterogêneo da memória ou da fidelidade à memória antiga, de novos agrupamentos. (POLLAK, 1989, p. 206).

Nesse sentido, o grupo busca se fidelizar a memórias construídas e as memórias antigas, alcançando essas lembranças quase perdidas para legitimar sua identidade social. Para entender essa máxima, temos que ter em mente que a memória e a identidade são fenômenos intrinsecamente ligados. Encontra-se distante das minhas preocupações discorrer longamente sobre identidades, entretanto, para compreensão de sentidos de memória nas obras de Pollack, faz-se importante compreender que as memórias são as substâncias, o recheio, o aporte para a construção de identidades. Então, quando um grupo elenca memórias (ao mesmo tempo que apaga outras), é para estabelecer a identidade que irá possibilitar a sua coesão social.

A memória, essa operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer salvaguardar, se integra, como vimos, em tentativas mais ou menos conscientes de definir e de reforçar sentimentos de pertencimento e de fronteiras sociais entre coletividades de tamanhos diferentes: partidos, sindicatos, igrejas, aldeias, regiões, clã, famílias, nações etc. As referências ao passado servem para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementariedade, mas também as oposições irreduzíveis (POLLAK, 1989, p. 7).

Como já exposto, nessa formulação de identidade através do “trabalho de enquadramento de memórias”, há aquelas memórias que não se encaixam. O sociólogo Michael Pollack deixa entrever sua perspectiva sobre o assunto no artigo Memória, Esquecimento e Silêncio, publicado em 1989. O autor formula que existem memórias que não são expostas, pois não correspondem aos sentidos que o grupo concebeu para si. “Essas lembranças são transmitidas no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e/ou política. Essas lembranças proibidas, indizíveis ou vergonhosas são zelosamente guardadas em estruturas de comunicação informais e passam despercebidas pela sociedade englobante” (POLLACK, 1989, p. 6).

A presente argumentação pretende defender que a história oral comunitária contém significados específicos. Para tanto, deve-se reconhecer que ela é a forma de narrar a história das comunidades, expressando suas experiências, valores e crenças. Dessa forma, ela representa um importante instrumento para o entendimento da cultura e história local. Nesse sentido, o debate sobre história oral comunitária tem ganhado relevância.

Em relação ao assunto, o livro Guia Prático de História Oral (MEIHY; RIBEIRO, 2011) apresenta uma introdução a essa noção no capítulo intitulado “História Oral Comunitária”. A proposta que dirige esta obra, referência no campo de história oral, é apresentar conceitos e estratégias para trabalhos com entrevistas. É neste texto que me baseio para começar a pensar nos procedimentos que norteiam minha pesquisa. Dentre os aspectos tratados, discute-se a forma como as entrevistas podem ser conduzidas, desde o momento da escolha do entrevistado até a análise dos dados coletados. Também são abordados temas relacionados à ética e às questões procedimentais envolvidas nesse tipo de pesquisa.

Neste ponto do texto é importante refletir sobre por que a História Oral Comunitária se destaca das outras formas de história oral. O diferencial da História Oral Comunitária em relação às outras formas de história oral se explica porque, em uma comunidade, as memórias coletivas são mais facilmente despertadas graças ao caráter afetivo de partilha entre os indivíduos.

No âmbito comunitário, o ato de partilhar memórias é impulsionado por um vínculo emocional. Esta assertiva deriva do fato que, durante a entrevista, se sente que os narradores têm consciência que a memória partilhada possui significado para

toda a comunidade. Uma pessoa na comunidade não fala somente por si, em certa medida, ela também responde pela comunidade. As narrativas individuais se cruzam formando uma teia de experiências que diz respeito a história do grupo, ou seja, uma história de vida traz o lastro da história coletiva, criando um espaço onde as experiências comuns de diversos indivíduos se conectam para explicar a memória da comunidade.

Quanto à argumentação acima, podemos encontrar respaldo no pensamento de Ribeiro, pois “quando se trata de história oral o que importará será verificar os fatos e representações, compreendendo que experiências de ordem objetiva e subjetiva podem ser expressas simultaneamente, por meio de narrativas” (RIBEIRO, 2021, p. 7). No âmbito da História Oral, é primordial verificar as representações, tendo em conta que as experiências objetivas e subjetivas podem ser manifestas simultaneamente, mediante narrativas. As representações são constituídas em simultâneo à memória coletiva, consistindo na forma como os indivíduos se apresentam ao mundo. Dessa maneira, as narrativas têm a capacidade de tornar explícito como as lembranças compartilhadas influenciam na construção da ideia de pertencimento de cada indivíduo a um grupo.

Imagem 15 — Dona Dete contando sua história de vida para o professor Lourival dos Santos



Fonte: Fonte: Yasmin Falcão, acervo NEAB/UFMS.

O fator que reúne os indivíduos em torno da memória comunitária é o afeto. Esse sentimento é o que faz com que as pessoas se sintam ligadas àqueles com quem compartilham uma história, e é por isso que a memória comunitária é tão importante. Ela ajuda a construir um senso de identidade coletiva e pertencimento. No livro *Guia Prático de História Oral* (2011), Meihy e Ribeiro dizem que: “as relações de afeto determinam motivações de adesão [a história oral comunitária]” (MEIHY & RIBEIRO, 2011, p. 53). O afeto é um fenômeno multifacetado, que nem sempre pode ser entendido de forma positiva. As relações de afeto, por vezes, são motivadas pela tristeza, vergonha ou, ao mesmo tempo, fonte felicidade e satisfação. Por essa razão, os indivíduos mantêm essas lembranças vivas, pois através delas conseguem acessar o vínculo com a comunidade e o território. Em comunidade, os indivíduos compartilham essas memórias com uma profunda afecção, pois o sentido das lembranças gira ao redor de todas as pessoas e do território.

É reconhecido que o laço comunitário é extremamente robusto, a ponto de as lembranças individuais parecerem interligadas a ele. Esse vínculo é criado por meio das experiências compartilhadas pelos membros da comunidade, bem como pelas histórias compartilhadas na oralidade. Assim a narrativa é coletiva e trabalhada, pois “o que está em jogo na memória é também o sentido da identidade individual e do grupo” (POLLAK, p. 8, 1989). Sabe-se que por meio da memória narrada, podemos compreender o contexto comunitário, auxiliando o pesquisador a se aprofundar no elo de memórias coletivas que une o grupo.

Convém lembrar que “o suposto da ‘comunidade afetiva’ ou da intimidade da ‘comunidade de destino’ rege o impulso da história oral comunitária” (MEIHY & RIBEIRO, 2011, p. 54). Via de regra, nos projetos de história oral comunitária é fundamental a presença do valor emocional e das lembranças afetivas. Esse fator define a forma com que se dão o compartilhamento das narrativas.

Ao mesmo tempo, destaca-se o comprometimento que o pesquisador assume com a devolução da pesquisa para a comunidade de destino. Como explicado por Meihy e Ribeiro, “dada a atitude social desse tipo de história oral, ressaltam-se os comprometimentos com a satisfação do grupo que gera o motivo do registro (MEIHY & RIBEIRO, 2011, p. 54)”. Nesse ponto, a história oral comunitária exige um nível de introspecção ainda mais significativo com a pesquisa, que ao ser permitida pelos colaboradores fornece ao pesquisador uma visão privilegiada do grupo investigado.

É fato que, por envolver níveis de intimidade com a comunidade, mobilizar afetos e valor emocional, a história oral comunitária eleva o nível de comprometimento do pesquisador com o grupo. Isso garante um maior engajamento e identificação com as pessoas durante todo o processo de pesquisa, além de permitir um olhar mais sensível para questões importantes que podem ser reveladas nas histórias. Pois, quando se trabalha com memórias coletivas, o material são as próprias lembranças que mantêm o grupo unido. As memórias apresentadas nas narrativas não são de valor pessoal apenas para o indivíduo, mas correspondem ao tesouro de toda a comunidade.

Não só as memórias proporcionam a coesão do grupo, mas para a minha pesquisa elas são um dos elementos centrais. Elas permitem que os indivíduos se identifiquem com o grupo e se sintam parte dele, o que é essencial para a manutenção da união entre os membros. Além disso, as memórias também são

importantes na transmissão de valores e na construção dada identidade do grupo, o que cria um senso de pertencimento. Como apresentou Pollak, “vê-se que as memórias coletivas impostas e definidas por um trabalho especializado de enquadramento, sem serem o único fator aglutinador, são certamente ingredientes importantes para a perenidade do tecido social” (POLLAK, 1989, p. 8).

É possível encontrar respaldo sobre a história oral comunitária no livro *Canto de Morte Kaiowá: uma história de vida* (MEIHY, 1991), de José Carlos Sebe Bom Meihy. A proposta que dirige esse livro é analisar o suicídio de indígenas na aldeia Kaiowá em Dourados no Mato Grosso do Sul, apresentando entrevistas “transcriadas” e trabalhando com a noção de polifonia de vozes⁵⁵.

O desafio que chama atenção na pesquisa para a escrita deste livro é a dificuldade de fazer as entrevistas individualizadas com os indígenas Kaiowás, como era a proposta inicial do projeto de pesquisa. Na maioria das vezes, a pessoa entrevistada estava acompanhada de um ou mais familiares, fazendo com que a sua fala fosse atravessada por outras. Os acompanhantes acrescentavam memórias, lembravam de fatos esquecidos e suscitavam novas narrativas. Como contado por Meihy, “desde que a gravação começou a fluir, outras vozes, de familiares, integram o discurso. Progressivamente mais pessoas, parentes que moravam próximos se somavam ao núcleo do capitão” (MEIHY, 1991, p. 19).

De certa forma, a dinamização cultural dos indígenas demonstra a construção coletiva de memórias. Salta aos olhos que, estando em contexto comunitário, um só indivíduo parece condensar a memória do grupo. Em entrevistas feitas na comunidade, como no caso da aldeia indígena, a polifonia de vozes aparece com mais ênfase, mais foco, com mais organicidade e matéria do que quando se trata dos indivíduos não comunitários. As memórias coletivas submergem na fala de cada um. De forma dialógica, “a memória tem a capacidade de trazer para o coletivo a representação do passado. Tem ela a capacidade de tencionar o passado, presente e futuro. De forma que a memória abriga registros reelaborados segundo critérios de filtragem pessoal, explicados no âmbito social e sempre coletivo” (MEIHY e SEAWRIGHT, 2020, p.156).

⁵⁵Segundo Bakhtim, toda expressão é construída por polifonia. Isso significa dizer que todo discurso é formado por diferentes vozes. Ver <https://www.revistas.usp.br/esse/article/view/49272#:~:text=Segundo%20Bakhtin%2C%20a%20polifonia%20%C3%A9,%C3%A9%20formado%20por%20diversos%20discursos.>

Além do mais, as memórias de indivíduos que nasceram e foram criados no contexto comunitário são mais lembradas, mais narradas e, portanto, mais vivas. Por isso, em um momento formal como o da entrevista, as memórias e narrativas individuais seguem apresentando elementos da experiência comunitária. Como no caso dos Kaiowás, em que “o discurso, apesar de dirigido por um narrador, espelhava as marcas de uma fala comunitária” (MEIHY, 1991, p. 20).

No que tange ao papel do trabalho com história oral comunitária, o historiador Lourival dos Santos, no livro *O enegrecimento da Padroeira do Brasil: religião, racismo e identidade (1854-2004)*, investiga as narrativas dos devotos negros de Nossa Senhora Aparecida, que abrigam a questão do enegrecimento da santa evidenciado nas estampas populares.

O objetivo desta pesquisa foi recolher narrativas de História Oral de Vida entre os devotos de Nossa Senhora Aparecida, buscando um paradigma de explicação para a crença em uma padroeira negra entre um povo que parecia almejar o embranquecimento. As entrevistas mostraram um direcionamento para essa questão, indicando que os negros católicos brasileiros procuravam uma identificação e inserção em um universo cosmoreligioso e, dessa forma, também social. Nas palavras do autor, “o enegrecimento da Virgem Maria foi uma demanda da modernidade brasileira. Sentindo-se pertencentes ao povo brasileiro e não a uma minoria étnica, nossos afrodescendentes católicos plasmaram uma Nossa Senhora negra, não para se diferenciarem enquanto grupo específico, mas para permitir a identificação como um todo” (SANTOS, 2013, p. 25).

Durante a entrevista, Santos aplicou os métodos que vão ao encontro da História Oral Comunitária. Esta adesão da rede à proposta de pesquisa se deveu ao sentimento de afeto e de conexão que os indivíduos tinham com Nossa Senhora Aparecida, levando os crentes a manifestarem a sua devoção. Situação que pode ser identificada nas palavras do Guia Prático de História Oral (2011), como “a História Oral Comunitária se dá em duas situações especiais: na busca de reconhecimento social ou nas celebrações” (MEIHY e RIBEIRO, 2011, p.53). Sendo assim, o reconhecimento social almejado pelos fiéis no momento em que oferecem entrevistas, é o reconhecimento da fé em Nossa Senhora Aparecida.

Nota-se que os fiéis eram mobilizados pelas suas crenças e pelo ato de relatar os milagres atribuídos à santa. Como citou Santos, na história de Teresinha

fica claro que “a devoção a Nossa Senhora Aparecida ocupa uma posição central em sua vida. A maior parte de sua entrevista é dedicada a descrever as devoções que marcaram sua infância e juventude” (SANTOS, 2013, p. 86). Sendo assim, nessa pesquisa são diversas as evidências que a história oral comunitária é feita em situações em que os colaboradores e colaboradoras estão em busca do reconhecimento social ou desejosos de formalizar pela escrita de seus ritos e celebrações. Por sua vez, essa vontade é impulsionada pelo afeto.

No momento em que o historiador se encontrou com Maria de Jesus, ela estava à espera na rua, logo após descer do ônibus, recebendo-o com um bolo. Esse detalhe nos traz uma clara demonstração do cuidado e gentileza destinados a quem vai ouvir suas memórias. Esse pressuposto carrega uma reflexão, a entrevista consiste em um evento, como ensinado por Meihy no livro *Guia Prático de História Oral* (2011). As entrevistas de história oral comunitária representam algo além de um evento, elas consistem em uma celebração. Celebram algo muito valioso para o indivíduo e a comunidade, que é a memória. No caso de Santos (2013), a colaboradora estava atenta ao fato de que as suas memórias afetivas mereciam um rito especial.

A história oral comunitária é trabalhada com pessoas, cuja vida circula em torno de um forte sentimento que mobiliza o coletivo. Em Santos (2013), esse sentimento repousava na fé em Nossa Senhora Aparecida, que insere os indivíduos em um grupo de compartilhamento de valores.

Assim, neste capítulo desenvolvi contribuições para se pensar a história oral comunitária. A problemática explorada se refere a modos de se fazer, pensar e trabalhar com a história oral em contexto comunitário, partindo do argumento de que as entrevistas em comunidade são permeadas pela construção da memória coletiva, igualmente identificadas em narrativas individuais. O aspecto afetivo é central para a construção e reconstrução das narrativas, que apresentam polifonia de vozes e são momentos de celebração.

A fim de fundamentar minha hipótese, apoio-me nos conceitos de memória coletiva, trabalho de enquadramento de memória e memória subterrânea. Desta forma, afirmo que a história oral comunitária se desenvolve principalmente a partir dos dispositivos da memória coletiva. Minha intenção é ilustrar que o senso de

comunidade é fundamental para compreender a conversão evangélica na comunidade quilombola Furnas do Dionísio.

NARRATIVAS EVANGÉLICAS QUILOMBOLAS

Para este capítulo, apresento as entrevistas da Sebastiana, evangélica e quilombola que reside na comunidade quilombola Furnas do Dionísio e Neusa, evangélica, com parentes na própria comunidade, mas residente na cidade de Campo Grande. As duas entrevistas apresentam pontos que convergem, e têm em comum o fato de serem narrativas de mulheres negras com mais de cinquenta anos, frequentadoras de igrejas evangélicas.

Em contrapartida, apresento também duas outras entrevistas fundamentais para se entender o pensamento evangélico nos quilombos. A pastora Fernanda é mulher negra, residente no quilombo Tia Eva, que se localiza na cidade de Campo Grande, bem como o pastor Rafael, homem quilombola de Furnas do Dionísio. Ambos os colaboradores são trisnetos dos fundadores das comunidades, ou seja, a mesma geração de descendentes diretos de Eva Maria de Jesus e Dionísio Martins⁵⁶.

As quatro entrevistas foram realizadas na comunidade quilombola Furnas do Dionísio em outubro de 2022. As entrevistas apresentam pontos e perspectivas que convergem para análise e servem de ponto partida para diversas outras pesquisas.

Para realizar as entrevistas, foram utilizados passos descritos pela História Oral, conforme procedimento metodológico do NEHO / USP (Núcleo de Estudos de História Oral). Este procedimento descreve a realização de entrevistas sem questionários, com entrevistados que passam a ser chamados de colaboradores, porque colaboram diretamente com as pesquisas, já que as suas narrativas são a parte principal e essência do trabalho.

Além disso, o procedimento descreve o trabalho a ser realizado com cada entrevista. Primeiramente, depois da gravação as entrevistas são passadas do código oral para o escrito, e este processo é chamado de transcrição. Logo após, é feita a textualização, ou seja, retira-se as marcas de oralidade, repetições e as perguntas são embutidas na narrativa. Depois da textualização, é feita a transcrição. Nesse momento, o texto é colocado em um formato de narrativa em primeira pessoa.

⁵⁶Os nomes dos colaboradores dessa pesquisa foram alterados.

Nas entrevistas que seguem abaixo, deixei algumas marcas de oralidade, pois demonstram uma maneira do evangélico falar. Nesse sentido, foi notado que os evangélicos possuem uma maneira característica para a construção do discurso. É uma fala notadamente proselitista, com o intuito de converter o ouvinte e uma narrativa que não é linear, mas entrecortada com lições bíblicas e doutrinárias.

A História Oral pressupõe que os colaboradores formam uma *rede* indicada pela entrevista ponto zero. As pessoas que serão entrevistadas a seguir são conectadas pela primeira pessoa entrevistada por algum motivo ou fato comum. Entretanto, as entrevistas dessa dissertação não foram indicadas pela primeira entrevistada, e sim indicada pela pessoa que me hospeda, recebe e me apoia na comunidade quilombola Furnas do Dionísio. Foi ela quem possibilitou a minha mobilidade com seu veículo e, assim, me indicava as pessoas e me conduzia para fazer as entrevistas.

O título das entrevistas é o que a história oral chama de *tom vital*. Neste procedimento, no momento da textualização, escolhe-se qual a frase dita na entrevista que é capaz de explicar seu sentido, que resume a tonicidade que a colaboradora quis colocar em sua narrativa. Os quatro títulos escolhidos para as entrevistas dessa dissertação são **“Nós que somos crentes temos que ser luz”**, **“O negócio da palavra de Deus é a fé”**, **“O inimigo caiu por terra e Deus venceu”** e **“Para andar no caminho de Cristo tem um preço”**. Os títulos exprimem a separação condicionada pelo discurso evangélico, que faz o indivíduo crer na sua evolução espiritual e, conseqüentemente, na deterioração moral do outro, bem como a abdicação pelo evangélico das coisas ditas como “mundanas”.

ENTREVISTAS

“Nós que somos crentes temos que ser luz”

A realização dessa entrevista foi uma feliz surpresa. A colaboradora é evangélica da igreja Congregação Cristã do Brasil. Sebastiana se dispôs a fornecer sua narrativa. A entrevista aconteceu na varanda da sua casa em Furnas do Dionísio, em uma tarde cuja intenção era somente uma visita cordial. Ela é professora do eixo temático Terra, Vida e Trabalho na Escola Estadual Zumbi dos

Palmares. A escola localiza-se a poucos quilômetros de sua casa, no território que moraram seus familiares. Como a grande maioria das pessoas na comunidade quilombola, Sebastiana é descendente direta de Dionísio Vieira, fundador deste quilombo. Ela é viúva e cria seu neto.

Meu nome é Sebastiana Martins Serafim de Souza. Nasci 02 de novembro de 1965. Hoje tenho 57 anos.

Eu nasci aqui em Furnas do Dionísio. A minha família é daqui. Estudei aqui até a quarta série e depois fui para Campo Grande continuar os estudos e trabalhar, porque aqui o trabalho é só braçal no campo e na roça e eu não desenvolvi essas habilidades. Me casei com 18 anos. Nesse momento, eu resolvi que eu ia ser dona de casa e cuidar da família. Depois, com o tempo, eu tive uma grande oportunidade aqui dentro de Furnas mesmo. Um dia, vim passear e, quando cheguei aqui, encontrei o povo da escola Família Agrícola procurando alunos para fazer Magistério, o curso para formação de professores. Essa ação foi feita para contemplar a LDB, que colocava que até o ano 2000 os professores teriam que ser formados, ou seja, não poderiam mais ser leigos.

Então eu aproveitei esse momento e me inscrevi no curso. Eu pensei que era um curso de uma, duas semanas, acredita! Quando cheguei lá descobri que o curso era um magistério com duração de quatro anos. Então ingressei nesse curso. Fiz o curso num período de 30 dias integral, estudando de manhã, a tarde e à noite. Ficava longe da família durante toda semana. Depois me formei. Em 2000, eu já estava formada no magistério e voltei para comunidade. Comecei a trabalhar. Trabalhei na escola municipal por dois anos. Depois, eu entrei para a escola estadual, onde estou até hoje trabalhando como professora.

Formei na área de biologia, mas hoje trabalho em outra disciplina, chamada TBT – Terra, Vida e Trabalho, onde eu tenho oportunidade de trabalhar amplamente com vários aspectos da comunidade. Eu trabalho o aspecto vida, com o tema trabalho e, também, a terra. É uma disciplina chamada de eixos temáticos, e, dentro dessa disciplina, desenvolvo várias habilidades. Eu gosto muito.

Quando fiz 24 anos de casamento, resolvi transformar minha vida. Em 2009, me tornei uma pessoa evangélica. Resolvi obedecer a Deus, desci às águas do santo batismo e hoje sou cristã. Até então eu era católica, mas, em uma parte da

vida eu era apenas praticante. Não tive oportunidade de praticar a fé na igreja católica. Eu recebi um grande chamado, uma grande... vamos dizer assim, influência, para me tornar uma pessoa cristã. Então eu passei a servir a Deus na Igreja da Congregação Cristã do Brasil, e estou me sentindo maravilhosamente bem servindo a Deus nessa igreja. Ali a gente encontra muito apoio, a gente encontra pessoas amorosas, pessoas comprometidas em trazer bem-estar para a família, eles dão estrutura, dão conselhos dentro do culto, tem culto de evangelização, tem visitas domiciliares, tem culto domiciliar. Então a gente é muito bem assistido dentro dessa igreja.

Temos uma doutrina que muitas pessoas consideram rígida. Mas, eu creio que seguindo aqueles mandamentos, não tem como fazer as coisas erradas. Porque se você fizer, é por conta própria. Você é ensinado e só cai em tentação se você quiser.

Vou fazer 13 anos de batismo e de lá para cá eu nunca desisti de procurar. Dentro da minha casa é uma igreja em que funcionavam os cultos. Antes da pandemia de COVID acontecia um culto a cada mês. Todo mês tinha culto. Eu recebia na minha casa visita constante da irmandade. Vinham para cá passar o dia, almoçávamos juntos, tocávamos hinos, cantava, visitávamos outras pessoas. Nós tentamos buscar bastante gente aqui da comunidade para nossa congregação. Aqui na comunidade tem várias placas e as pessoas geralmente procuram o caminho mais largo para andar, porque o caminho de Deus é estreito. O caminho errado é largo, ele te dá uma liberdade muito grande, o mundo te oferece isso, mas a doutrina cristã te deixa limitada. Essas coisas do mundo, nem tudo te convém fazer. Porque a gente recebe essa guia, não é do ser humano, não é do homem.

Lá na igreja não se fala: - você não pode fazer isso. Ninguém fala isso para gente. Mas esse sentimento vem do coração e da sua ligação com Deus. Porque é você que sente que não deve fazer tal coisa, não é ninguém que te proíbe, é um sentimento que sai de dentro de você. Então você é fiel ao Deus que você serve ou você não é, e tudo o que você faz é responsabilidade sua.

Deus deixou o que para gente? O livre arbítrio, onde você vai fazer o que acha que é certo. Mas você sabe que existe uma doutrina cristã, que está escrito ali, deixado pelo nosso mestre Jesus Cristo, que é filho do Deus vivo, que andou na terra e deixou os mandamentos, ou seja, os ensinamentos. Nós vivemos dentro

dessa doutrina. Na minha concepção, não existe caminho errado, porque eu creio como? Se Deus deixou o livre arbítrio, o importante é você servir a Deus de coração dentro da religião que você escolheu. Eu não posso condenar a religião do outro falando que ele está errado. O que podemos fazer? Pregar a doutrina. Nós vivemos aquilo que está escrito na bíblia.

O ser humano tem uma tendência a ser rebelde. Nós não conseguimos viver plenamente o evangelho de Cristo porque somos feitos de carne, então temos erros e limitações. Jamais podemos condenar a religião do outro, dizendo que a outra religião é errada. Porque Deus ainda não retornou aqui na terra para dizer qual que é a correta. Eu creio que a correta é aquela que você só faz o bem para as pessoas. Você deseja o bem, ajuda nas necessidades, se precisar de um ombro amigo, conversar, ou precisar de um alimento, ou seja, uma pessoa que precisar de você em qualquer circunstância. É estar ali pronto para ajudar. Mesmo que seja com uma palavra de conforto e alento.

Você vive aqui nessa terra, creio assim, igual a um beija-flor, cada dia você vai lançando uma gotinha e levando a palavra de Deus. Semeando essa palavra. Você tem que procurar viver de maneira a ser a luz do mundo. Nós que somos crentes, temos que ser luz. Por isso temos que ter muito discernimento e habilidade para viver nesse mundo, porque se nós somos espelho, nós somos a luz, nós temos que fazer as coisas de maneira que pareça luz. Nós não podemos fazer trevas para a vida das pessoas.

Tem outra palavra de Deus que fala que nós somos o sal da terra. Para que que nós usamos o sal? É para temperar a comida, para que ela se torne mais saborosa. Então a palavra de Deus é mais ou menos desse jeito. Nós temos que trazer plenitude para a vida das pessoas, e não coisa contrária.

A igreja evangélica me ajudou e ajuda outras mulheres. Porque quando você se torna uma pessoa evangélica, você age com prudência. Tudo que você vai fazer, primeiramente, apresenta a Deus. Você tem que ponderar tudo o que vai fazer. Você também aprende que não é um capacho de ninguém, que você é um ser humano e que tem que ser respeitada como tal. As mulheres da congregação - nós temos uma doutrina. A mulher tem que respeitar seu esposo. Ele pode ser qualquer pessoa, inclusive uma pessoa que não é crente. Mas ele é o seu esposo, você deve respeito

a esse homem que está do seu lado. Enquanto você estiver vivendo debaixo do mesmo teto que ele, você deve respeito.

Não em todas as circunstâncias, porque o casamento é assim: uma coisa para se dividir. Os dois têm que ser solidários um com o outro. Isso se chama concordância. Isso chama cumplicidade. O casamento tem que ter cumplicidade nas coisas boas, porque, se você vive com uma pessoa que não é coreto, ou não faz as coisas corretamente, você não pode acompanhar o lado perverso. Você tem que fazer o seu lado bom. Brigando? Não! Você vai criando uma conversa, uma situação que vai envolver aquela pessoa e tentar mostrar para ele o caminho correto.

Aqui na minha casa tinha visitas e nós íamos a outros lugares. No passado, quando vivia aqui só eu e meu esposo, as pessoas lá de Campo Grande vinham até aqui me visitar. Essas pessoas eram como se fossem da minha família. Tinham toda liberdade de chegar dentro da minha casa. Almoçávamos juntos, conversava, fazia visita para outras pessoas. Teve caso até de fazer visita, orar, cantar hino, alegrar a vida das pessoas e ajudar nas necessidades. Necessidade mesmo: alimentar. Oferecemos cesta básica, e demos alimento. Todo movimento da igreja cristã é movido por Deus. Então não é assim: eu olhei para você e vou te dar uma cesta básica. Não! É oração. Ali Deus mostra a necessidade das pessoas. Não precisa de a pessoa chegar em você e pedir ou contar o que está passando. Você tem esse sentimento dentro do seu coração. Você visitou, viu a necessidade da pessoa, Deus colocou no seu coração. Você vai lá e doa.

Aqui na minha casa eu faço a mesma coisa. O que eu tenho, eu divido, eu sirvo. Se eu tenho um prato de comida, divido esse prato de comida com quem chegar. Jamais eu deixo uma pessoa sair daqui sem tomar um copo d'água, um café, alguma coisa assim. Eu tenho prazer em fazer isso. E os cultos, quando aconteciam aqui na minha casa, servia jantar para todas as pessoas que vinham, sendo irmão ou não. Eu recebia aqui dentro de casa caravanas de pessoas que vinham para o culto. Chegou aqui um dia de aparecer uma caravana com três ônibus, e a gente fazia comida para todo mundo. Só saía sem se alimentar aquele que não queria, que não estava com fome ou não desejava comer.

Já tivemos batismo e reuniões. A gente buscava as pessoas na casa de carro aqui dentro da comunidade. Buscava as pessoas, trazia para o culto, depois

retornava essas pessoas nas casas delas novamente e os irmãos só iam embora para Campo Grande depois que entregava as pessoas nas suas casas.

Na minha casa as reuniões eram durante o dia. Então era neste espaço aqui da minha casa, da varanda. Por isso que eu construí essas muretas. Para que pudesse dar abrigo para todas as pessoas. Aqui tinha muitos bancos e então a gente fazia banco de tijolo. A gente se ajeitava e cabia todas as pessoas aqui dentro dessa varanda para ouvir a palavra de Deus. Creio que até milagres aconteceram aqui!

Aqui nesta casa tem um púlpito, que é tipo uma tribuna onde a pessoa fica na frente. Trazemos no dia do culto para essa varanda e colocamos ali. Na nossa igreja não chamamos de pastor, nós temos o cooperador. O cooperador é aquele homem que vai atender o culto e vai trazer a palavra. Só que a palavra é revelada na hora, onde Deus revela para um homem, ou a mulher que sejam domésticos da fé.

Na nossa igreja não existe mulher cooperadora. Ela pode cooperar com a oração, ajudar na obra da piedade e em todo resto, mas na tribuna só sobe o homem. A mulher tem direito a orar, a trabalhar na obra. Elas leem a bíblia, elas podem até ter revelação e passar para você mandada por Deus, mas só o varão sobe na tribuna para pregar a palavra e o nosso pastor é o maior, é Jesus Cristo.

Depois nós temos os anciões, que são os homens mais domésticos da fé e mais antigos, aqueles homens que têm um grande poder de oração bem usados por Deus e têm uma vida reta na presença de Dele.

Sobre a vida familiar, na nossa igreja, você não pode viver amasiada. Amasiada é juntar, fazer ajuntamento sem casar. Para morar com homem, você tem que estar casada com ele. Eu sou viúva, não posso ficar prevaricando, namorando, ou trazendo homem para dentro de casa, jamais! Para trazer um homem, temos que casar e conviver. Nós não costumamos buscar casamento no mundo, ou seja, casar com pessoas que não são batizadas. Nós temos que buscar um companheiro que seja da nossa fé. Temos que buscar em Deus. Se Deus preparar, ótimo, se não, você fica na sua paz e na paz de Cristo.

Meu marido não era batizado porque eu não nasci num berço cristão. Quando casamos, nós não éramos crentes. Esse chamado veio depois do casamento. Às vezes a pessoa fica ali com você, mas ele não quer, não aceita o chamado. Essa é a

peessoa está com você, mas não serve a Deus. Aí você tem que respeitar, tem que conviver e deixar ele na religião que escolheu. Se ele não quer, paciência, as pessoas não podem ir à força. Não pode ir porque tem que agradar. Não! Você só vai ser batizado se quiser. Você que tem que dizer: Eu quero me batizar.

Por isso só se batiza adulto, a partir dos 12 anos. Para que você decida se realmente quer. Se você não quiser, não vai. Ninguém te obriga a fazer isso. O que que a gente faz? Um convite falando do amor de Deus. Se as pessoas aceitarem e quiserem, elas vão. Se não, a gente fica em paz.

Na minha casa sempre tem bastante visita. Tratavam meu esposo com bastante carinho, com a intenção de fazer ele ser um servo de Deus. Ele era querido. Mesmo não sendo batizado, recebia os irmãos muito bem. Ele até os chamava de irmãos, mas não aceitava descer nas águas para se tornar realmente um cristão. Ele conhecia bem as doutrinas, os mandamentos, os ensinamentos, embora não soubesse ler e nem escrever. Mas ele tinha um coração bom e era muito receptivo com as pessoas.

Não acredito que a religião evangélica cresça entre os que estudaram mais. A gente não escolhe Deus, ele que vem e nos escolhe. Então, quando Deus escolhe uma pessoa, faz uma pergunta: você quer me seguir? O que queres que eu te faça? Aí você tem que querer. Tem uma parte da Bíblia que fala assim, que muitos são chamados, mas poucos são os escolhidos. Talvez uma pessoa está fora da igreja seja tão fiel quanto a que está dentro. Por isso não devemos julgar ninguém.

Percebo, na minha vida pessoal, que comecei a administrar melhor meu dinheiro depois que me tornei evangélica. Antes eu trabalhava muito, ganhava muito dinheiro, mas eu não sabia administrar. Eu ganhava numa mão e escapava na outra. Depois que eu me tornei evangélica, parece que me tornei uma pessoa mais culta, mais sábia, então isso me ajudou. Eu creio que ser evangélica me ajudou bastante. Quando escuto uma palavra, eu reflito. Por isso, muitas vezes, não respondo de imediato. Eu fico ali refletindo sobre aquilo que ouvi e falei. Se eu tiver que voltar e pedir desculpa, eu vou e faço isso, porque muitas vezes a gente peca no modo falar. Então, temos que voltar lá atrás e pedir perdão quando se enxerga que errou.

Os irmãos se ajudam. Se você procurar um irmão e contar suas necessidades, você pode ter certeza que alguma coisa positiva vai acontecer. O

irmão vê sua necessidade em oração. Muitas vezes, a visita vem a sua casa em missão. Porque Deus envia as pessoas e fala em seus corações. Entendeu?

Dentro da nossa fé existe um movimento incrível. Eu fico até refletindo. Já aconteceu aqui na minha casa. Um dia eu estava sem verdura. Eu fui para escola, fui lá para associação de moradores, e, quando eu voltei para minha casa, em cima dessa mesa tinha um monte de fruta: melancia, melão, mais um monte de coisa que o irmão deixou. Mesmo sem eu estar, ele largou aqui. Quer dizer que se eu não procurasse, só Deus estava sabendo quem fez aquela obra.

Recebi as telhas dessa varanda de um irmão. Também ajuda para ajeitar o banheiro, colocar o vaso, colocar a pia, ajeitar tudo. Nesse dia, um grupo de irmãos veio com a finalidade de ajudar a acabar de construir o banheiro e também de organizar essa parte do fundo. Ficou uma gracinha. Fizeram o banheirinho, cobriram, depois colocaram azulejo e deixaram tudo bem arrumadinho, organizado.

Era para estar melhor, mas aí por causa da pandemia deu uma parada e agora estou caminhando sozinha. Quer dizer: sozinha não, com Deus! Até esperar o movimento retomar.

A pandemia de COVID diminuiu o movimento da igreja. Foi uma infecção muito forte, então como a igreja trabalha dentro de uma organização e das normas de saúde, pararam os cultos. Agora estão construindo uma nova igreja para que a gente vá para lá, mas eles vão continuar vindo fazendo visitas para gente. Aqui em Furnas do Dionísio já era para ter uma igreja, mas nós não conseguimos trazer o povo para igreja por causa da questão das placas. Cada um tem uma plaquinha, serve a Deus numa igreja diferente e aí eles não vêm.

Aqui na comunidade são cinco igrejas evangélicas. Temos uma Assembleia de Deus que está funcionando e temos pessoas da Igreja Deus é Amor e da Igreja Mundial. Temos essa Casa de Oração, ali na Cida, que é da Fernanda, Rafael. De salão só tem uma funcionando, a Palavra da Vida, a igreja da irmã Maria Batista.

As pessoas da comunidade têm uma convivência, já que somos parentes e estamos ligados consanguineamente. Então, quando falamos de igreja, falamos só no amor de Deus. O ensinamento que nós temos é de sempre que precisar, você vai buscar aonde? Não no ser humano, você vai buscar na Bíblia, em Deus. Nós procuramos assim, não, não nos misturar. Conversamos com todas as pessoas, mas quando vamos fazer atos de fé, temos a nossa ideologia.

A primeira igreja evangélica que chegou na comunidade foi a Assembleia de Deus. Depois passou por aqui a assembleia da Madureira, de Perus. A primeira serva de Deus que teve aqui foi a tia Alvarina. Hoje ela já é falecida, mas quando ela faleceu, deixou todos os seus filhos praticamente convertidos, não tem ninguém inocente lá mais. Todos conhecem a palavra de Deus. Na família dela praticamente todos os filhos são evangélicos. Tem um filho pastor, tem um filho que é servo de Deus. Os que não seguem não é porque ela não ensinou, é porque eles não acham que não é aquilo que eles querem para a vida.

Não me lembro a data certa que começaram as igrejas evangélicas na comunidade. Em 1980, aproximadamente, já existiam essas igrejas. Porque começou na casa de uma pessoa e com o tempo que construíram o salão da igreja. Os cultos eram na casa dela. Não tinha uma sala grande para abrigar os irmãos, então eles faziam tendas, faziam um barracão e lá eles faziam bancos de tijolo, de pedra, de lata para abrigar todas as pessoas que iam. Foi crescendo a religião e a comunidade foi tendo mais acesso. Foi quando teve mais abertura, foram saindo as pessoas para ir trabalhar em Campo Grande porque o trabalho aqui só era na roça mesmo. As escolas até 1980 eram bem apáticas e a nossa comunidade não tinha muita visibilidade.

A minha família era uma família tradicional católica. A minha avó era bem católica da maneira que eles viviam. Eles eram rezadores de terço. Mas só que, depois, frequentando a igreja católica e conhecendo as religiões mais a fundo, entendi que o católico mesmo não pratica benzimento. E a minha avó era uma benzedeira. Era um tipo de catolicismo que eles misturavam com outras crenças, que é onde eles acreditavam nas nas simpatias e nas curas com as ervas medicinais.

A minha vó era benzedeira e parteira, com um trabalho bem amplo aqui na comunidade. Isso porque ela já veio herdando da madrastra. A madrastra dela era a Maria Silva, que foi casada com o pai dela, porque, na verdade, a minha avó é lá da comunidade da Tia Eva. Ela veio para cá e casou com o filho caçula do Dionísio. Ela trouxe essa tradição da comunidade Tia Eva, e se misturaram as crenças. Uma crença católica com religiões afro-brasileiras.

A tia Eva era curadora, com experiência em fazer cura através de medicamentos naturais, e era benzedeira. Era uma pessoa caridosa também, então

minha avó herdou muito isso da avó dela. Ela perdeu a mãe muito cedo, aí ela passou a viver com os tios e com o pai. O pai veio aqui para comunidade, casou com a filha do Dionísio e aí ela passou a ter essa convivência com o povo daqui. Veio três irmãos de lá da comunidade Tia Eva e casou aqui dentro da comunidade. Então temos laços de casamento entre a comunidade de Furnas e Tia Eva.

Nos anos 1980, aqui na comunidade as pessoas foram mudando seus hábitos. Mudaram todo o contexto da história, porque começou a entrar a questão dos movimentos políticos na forma da associação de produtores e moradores. E o movimento negro que faz parte das políticas públicas. Em 1995 começou o projeto da escola estadual, pois até então era só escola municipal. Depois do quarto ano tinha que ir para Campo Grande estudar o que na época era o ginásio. Fazia o ginásio em Campo Grande. Desse ano e em diante mudou a realidade e os alunos não precisaram mais sair para estudar fora.

"O negócio da palavra de Deus é a fé"

Dona Neusa é evangélica da Igreja de Cristo. Ela mora em Campo Grande/MS. No momento da entrevista, ela visitava sua família católica na comunidade quilombola Furnas do Dionísio, casa aonde eu estava hospedada. Sua entrevista foi realizada em uma noite de sábado, em pé, no barracão aonde tem lugar a festa de Nossa Senhora Aparecida. Neste dia, era um sábado comum e a família costuma se reunir. O cenário parecia uma festa, com música, várias pessoas, jantar no fogão a lenha e alegria que pairava no ar. Fomos apresentadas e conversamos um pouco, quando contei sobre meu projeto de pesquisa e pedi para que ela me fornecesse uma entrevista. Aceitou, desde que fosse naquele momento. Dona Neusa é aposentada, tem quatro filhos e netos.

Meu nome é Neusa. Passei a ser crente em 1967, quando o pastor Gomes chegou em Campo Grande. Eu tinha uma irmã que era muito doente e lá tinha culto de revelação. Ela foi e recebeu a revelação de qual a doença que ela tinha. Chegou em casa e falou: - minha irmã, você precisa de ver que maravilha que é lá! Vamos!

Bem pertinho da minha casa no bairro Santo Amaro tinha uma congregação pequenininha. Eu e minha sogra fomos. Minha sogra já era crente. Eu fui para essa igreja e nunca mais saí!

Estou lá na congregação até hoje. A congregação dessa igreja é pequena, porque ela se dividiu e ficou Brasil para Cristo e a outra, Deus é Verdade. Eu fui para a Deus é Verdade junto com o Manoel Neto, que era o missionário dessa igreja Brasil para Cristo. Na Deus é Verdade fiquei 12 anos, criei minhas duas filhas lá. Depois de 12 anos fui para a Assembleia de Deus. Na Assembleia de Deus fiquei mais 12 anos. Eu era do círculo de oração, cantava no coral, dirigia círculo de oração, eu era regente do círculo de oração.

Em 2015 mudei de igreja, porque cuidava de uma senhora no centro da cidade e não dava para ir na Assembleia de Deus, que era longe. Eu fui para a Igreja de Cristo em Campo Grande e lá estou até hoje, pela misericórdia de Deus! Batizei e estou em comunhão. É bom, gosto muito. Todo domingo tem culto de manhã. Eu nunca me arrependi de ser crente! Nunca!

Eu tive um marido que nunca quis ser crente. Um dia, ele queria me bater porque eu queria ir para igreja. Disse que eu estava levando meu dinheiro o pastor. Eu pegava minha bíblia e saía com fé em Deus. Passava na frente dele, saía para igreja e voltava. Quando voltava, ele já não estava mais em casa. Foi assim por um tempo. Até que ele foi embora de uma vez e eu fiquei com o Zé Lúcio e acabamos de criar meus filhos. Nunca saí! Nunca me arrependi de estar e aceitar Jesus! Porque lá fora, sem Jesus é ruim. Se com ele você passa por peripécia, você passa trabalho, pior sem ele!

A Assembleia de Deus me ajudou a criar meus filhos. As igrejas me ajudaram e ainda me ajudam em todo o lugar que eu vou. Essa igreja que estou agora, em Campo Grande, paga luz e água. O que eu precisar, vou falar com os irmãos. Lá tem uma oferta para ajudar a igreja: tem a oferta da manutenção e tem a oferta da campanha do amor fraternal. Nessa eles saem nas casas e veem o que as pessoas bem pobrezinhas estão precisando. Eles ajudam as órfãs e as viúvas que não têm marido, também.

Eles acolhem. E é assim, você quer participar dos cultos todo domingo, você quer a comunhão lá com a Igreja de Cristo? Então tem um estudo para você fazer. A faculdade da igreja chama Cecris. Lá no salão da faculdade em Campo Grande,

virando a avenida Ernesto Geisel. Lá você estuda, pode ser católico, pode ser crente da Batista, da Assembleia, qualquer um que quiser fazer teologia, é de graça. Eu fiz três cursos. Você tem que estudar, minha filha, tem que estar dentro da bíblia, tem que estar estudando. Eu tenho três diplomas, feitos até o batismo. Eu me batizei em 2015.

Eu não fiz superior porque tenho só até a sexta série. Eu nem prego, nem falo nada porque vocês estudam e vocês sabem. O estudo de vocês, às vezes, é muito profundo. Se vocês começarem a fazer teologia, já pregam. Porque a mente de vocês é mais aberta que a nossa. Mas, eu vejo criança por ai que está na quarta série e não sabe ler. E nós na quarta série dava aula! Sabia tudo! Fazia conta na cabeça, não tinha nada de lápis, nem computador, nem maquininha não! É por isso que eu não quis aprofundar, porque lá na Cecris você tem que ter uma escolaridade mais alta.

A palavra de Deus eu entendo bem. O negócio da palavra de Deus é fé. Ele é nosso professor! Você pega a bíblia, vai ler e pede a ele.

A igreja que eu vou não é pentecostal. A igreja que é pentecostal é barulhenta. Se chama pentecostal porque na bíblia fala do Pentecoste. No dia de Pentecoste houve muito barulho. Quando Pedro pregou, houve um barulho em que todo mundo falava uma língua estranha. A minha Igreja não é pentecostal, mas eu vim da pentecostal.

Sai da igreja pentecostal porque fui ficando velha e fui enjoando de muito barulho. Mas é bom. Meu filhos, minhas filhas e meus netos que são crentes, todos da pentecostal. Os jovens gostam mais! Lá onde minha filha congrega, meu Deus do céu, tem até jogo de luz! E dança, e pula, e grita! Cantou um hino de fogo o povo pega fogo!

Para os jovens é melhor, muito melhor. Para ganhar jovem para a igreja, tem que ser pentecostal. Mas lá na minha igreja tem muito jovem que nasceu lá dentro com aquele clima, com aquele ritmo. E eu gosto, eu amo minha igreja! Tem ministério aí com tanto nome que você fica até besta! Tem ministério com tanto nome e eu estou numa que é dele! Igreja de Cristo em Campo Grande! Então eu sou dessa e não estou com intenção de ir para lugar nenhum!

Eu sou da Igreja de Cristo, mas lá na minha casa assisto muito o Novo Tempo que passa na TV. Que é adventista.

Minha igreja ainda não veio na comunidade quilombola Furnas do Dionísio porque eu ainda não chamei! Meu povo tudo é da Assembleia. Na minha família, quem não é católico é da Assembleia e de outras igrejas. Então no dia que eu convidar para eles fazerem uma visita na casa das minhas irmãs, aqui na Dete, em qualquer lugar, eles vêm porque eles vão em qualquer lugar!

Eles já têm congregação em várias cidades do Mato Grosso do Sul. Em Terenos, em Sidrolândia, em Aquidauana, tem em São Gabriel, estão tudo lá!

Tem gente assim, minha filha, a bíblia diz que Deus tem uma isca para cada peixe. Um peixe come milho, um outro come a carne do mesmo peixe, o outro come minhoca, o outro come outra isca, mas tudo vem no anzol. Cada um ele fisga em um lugar, depois que está fisgado no anzol dele, aí ele manda para onde quiser.

E a gente tem que estar sempre orando pela família como é... só Jesus na causa!

Eu poderia ser uma missionária aqui, não sou porque não chegou minha hora. Tudo tem o seu dia e a sua hora. Tudo é enviado Dele. Os enviados dele estão aí pelejando, pregando, andando, orando, porque cada um tem um dom, o Senhor tem um dom para cada um de nós. É só você buscar, perguntar a ele qual é o seu! Você tem interesse, você tem vontade de fazer tal coisa, mas será que é da vontade do Senhor?! Ele vai te colocar naquilo que ele quer. É só você buscar e esperar nele! A nossa fé tem que ser firme, com confiança, porque o que é que ele vai fazer é só com ele!

Tem um hino de um conjunto que canta na televisão que fala: que Deus é esse, que Deus é esse que está por perto, que projetou o seu problema no deserto. Quando ele falou que brotasse a terra, a terra brotou. Tudo é Dele! Depois que ele fez tudo, os animais, tudinho, aí ele fez o homem e a mulher. Primeiro ele fez o homem, depois ele fez a mulher, e pôs o homem para mandar em tudo! Você vê que o homem domina onça, domina qualquer animal, tudo é coisa Dele! Ele colocou o homem lá no jardim e cada animal que ele colocava na frente de Adão, Adão punha um nome... e aquele nome que Adão colocava era inspirado pelo espírito de Deus! Cada animal que ele punha na frente de Adão, Adão punha um nome, aí Adão falou assim, mas tudo o que colocou aqui na minha frente e não tem nenhum, nenhum aqui que é comparado comigo para ficar comigo... não tem nenhum, desses animais aí, nenhum serve para mim! Aí o Senhor pegou e fez a mulher, fez ele cair

em um sono, tirou uma ripa de costela, fez a mulher e trouxe para ele. Ele falou, ah, agora sim! Agora essa é osso dos meus ossos e sangue do meu sangue, vai chamar Eva! Não existe nada que não é de Deus! Se ele mandar você para um lugar e falar que você vai fazer tal coisa, é só você ter fé e saber que ele vai te ensinar que ele te ensina como é que você entra e como é que você sai! É só nós ter fé, a nossa fé é tudo!

A nossa fé é assim, nós não vemos nada, mas através dela aparece tudo para nós darmos testemunho e tudo acontece!

"O inimigo caiu por terra e Deus venceu"

A pastora Fernanda é quilombola da comunidade Tia Eva, em Campo Grande/MS. O nome da colaboradora foi trocado no ato da transcrição da entrevista. Apresento-a como pastora Fernanda. Sua entrevista foi o acontecimento mais repentino do campo realizado em Furna do Dionísio. Na manhã após o dia que cheguei na comunidade quilombola, saí com a Liriane para acompanhá-la na visita de uns parentes. Quando estávamos no terreno da casa, avistei de longe um grupo andando pela estrada de terra que corta as plantações. As pessoas ali disseram que era um grupo de evangélicos fazendo sua visita. Pedi licença e fui atrás do grupo. Encontrei as pessoas, e as acompanhei a caminho de uma casa de uma "irmã". Chegando lá fui apresentada à pastora, e conversamos um pouco. Ela pareceu interessada no meu projeto de pesquisa. Eu lhe pedi uma entrevista; ela aceitou desde que fosse realizada naquele momento.

Meu nome é pastora Fernanda. Pode me chamar de Pastora mesmo. Hoje tenho cinquenta e oito anos, sou de oito de dezembro de 1964. Nasci em um bairro chamado Colônia Nova, no município de Terenus, aqui no estado do Mato Grosso do Sul. O meu nascimento foi em casa, igual antigamente, e passei minha infância foi toda lá, vivendo na chácara.

Eu sou trineta da Eva Maria de Jesus, fundadora da comunidade quilombola Tia Eva. Lá tem igreja dentro da comunidade. Tem a igreja da pastora Márcia, que é neopentecostal e eu e o pastor Ronaldo, que é da Batista, que somos pentecostais.

Me tornei evangélica em 1990, com 26 anos. Estava com 25 para 26 anos Não posso te dizer que a motivação para que eu tenha me tornado evangélica foi o lar onde nasci. Na verdade, o milagre na minha vida veio depois que me tornei evangélica.

Quando me tornei evangélica, estudei a palavra de Deus com o pessoal da Igreja Adventista do Sétimo dia. Pois a bíblia fala: “conhecereis a verdade e a verdade vos libertará”. Assim, fiz um estudo da palavra de Deus e conheci a Jesus através do estudo. Depois de eu ter aceitado Jesus, converti e batizei nas águas. Comecei a buscar Deus, a orar, ler mais a bíblia. Fiz dois cursos de teologia básica.

Eu tinha câncer no seio. Desde criança eu tinha um câncer no braço. Dá para perceber porque que tem o sinal do tumor. Depois que cresci, o câncer veio para o seio. Só que, ao longo do tempo de evangélica, Deus me curou sem tomar nem um só comprimido! A única coisa que eu tomei foi a bíblia! Isaías 53, versículo 4, eu lia todo dia e profetizava minha cura, tomava posse! Porque Jesus falou, na palavra de Deus fala ali, que Jesus levou todas as enfermidades na cruz do calvário e basta a gente tomar posse dessa verdade. Assim eu tomei posse e Deus me curou! Faz mais de 20 anos que eu fui curada.

Tenho muito testemunho para contar. Fui curada de câncer, fui curada da coluna, que eu era para estar na cadeira de roda com 18 anos. O médico falou que eu caí de uma altura muito alta quando eu era criança. Foi de uma árvore. Eu estava balançando e o balanço estragou, passei por cima da árvore, da galha que eu estava e fui cair longe.

Minha família era católica, mas não teve resistência. Na verdade, a minha irmã mais velha se converteu primeiro. Depois que ela se converteu, eu me converti, converteu meu irmão, daí veio todo mundo por vez, só minha mãe que foi a última. Minha mãe se converteu quando meu pai faleceu, em 2011. Se converteu e faleceu.

A partir disso foi oração. Fui fazendo a obra de Deus: trabalhando na obra. Viajei muito pregando o evangelho. Já preguei em São Paulo e em muitas cidades por aqui no Mato Grosso do Sul. Comecei a dirigir igreja, a ser pastora.

Antes, quando tinha vinte e poucos, eu era da Deus e Amor. Fiquei 10 anos lá, trabalhando muito, fazendo a obra e já pastoreando. Depois deste tempo, eu comecei o ministério e a ir em outros ministérios também. Principalmente na Só o Senhor é Deus, que é outro ministério, mas também igreja evangélica pentecostal.

Desse tempo para cá é que eu comecei a pastorear. Lá eu pastoreava, mas eu não era presidente da igreja, só era membro. Ali eu pastoreava, mas o outro pastor que era presidente. Agora, hoje, eu sou presidente da igreja que tem uma aqui, na comunidade Furnas do Dionísio, e outra na Tia Eva, onde eu moro.

Dia de culto aqui é toda semana. Eu venho para cá uma vez por mês, já o pastor faz culto toda quinta-feira. Ele é da mesma igreja e mora aqui em Furnas do Dionísio.

Fora isso também, a gente faz muito trabalho com os jovens. Ficamos mentorando os jovens, ajudando eles a caminhar, falando: -Oh, vocês vão por ali, por aqui, mas vão por vocês! Então ficamos ensinando eles a escapar do erro. Adolescentes e jovens precisam muito de ensinamentos.

Eu falo jovens, mas é mais adolescente que eu trabalho. Adolescentes é uma fase que precisa de muito cuidados. Com a palavra de Deus, vamos orientando eles.

Lógico que é Deus que ajuda. Mas eu tenho o livre arbítrio. Nós não oprimimos ninguém. A gente aconselha e fala: - oh, o caminho bom para você seguir é esse daqui. Você vai fazer uma faculdade, você vai estudar, você vai ter uma família, tudo dentro do tempo, do tempo devido. Ensinamos muito sobre a gravidez indesejada, fora da hora. Sobre droga e sobre alcoolismo, que temos histórico da nossa família. Teve muita bebida, sabe, bebida alcoólica, teve muito isso.

Essa é a fase cuidar do adolescente e é muito importante. Até na palavra de Deus fala assim: - ensina o menino no caminho que ele deve seguir, que depois de grande, dificilmente se desviará. Porque antigamente nossos pais ensinavam muita coisa boa para a gente. Meus pais não eram evangélicos na época, mas ensinavam muita coisa boa. Eles ensinavam, davam norte. Hoje em dia, a maioria dos pais não tem tempo mais para dar um norte para seus filhos, para nortear a vida deles.

Não é só nosso papel, da igreja, do pastor ou da pastora, que seja, o papel seria de todos. Mas nós nos preocupamos muito com isso, sabe por quê? Porque a gente está mexendo com o povo. Queremos um povo sadio, que cresça, sucesso!

O culto que o Pastor faz e o culto que eu faço aqui em Furnas do Dionísio não têm uma diferença porque é o mesmo Deus. Lógico que Deus usa cada um de um jeito. Se eu pegar a palavra de Deus e ler... o salmo 91, por exemplo, eu ler o salmo 91, você lê, as meninas que estão aqui leem também, com cada um Deus vai falar de um jeito, porque a palavra de Deus é espírito, é espírito e poder. Não é uma

leitura como um livro normal. Deus fala com as pessoas da maneira que estão precisando. Se você está precisando de uma palavra, ele vai usar aquele mesmo versículo, aquele mesmo ali, para falar com você daquilo que você está precisando.

A diferença entre pentecostais e neopentecostais é que os neopentecostais têm o dom, mas eles são mais no meio, um pouco tradicional e um pouco pentecostal. As doutrinas diferentes, de roupa, essas coisas de maquiagem, essas coisas tudo é um pouco diferente, porque o pentecostal geralmente não usa muito essas coisas. Os dons também, os dons do Espírito Santo, os pentecostais são batizados com o Espírito Santo e os neopentecostais é o meio. Um pouco de cada um, um pouco tradicional, um pouco pentecostal, fica no meio, entendeu?

Bom, aqui na comunidade Furnas do Dionísio tem duas igrejas pentecostais: a Assembleia de Madureira e a outra, Pão da Vida, acho que elas são neopentecostais, eu acho, não tenho certeza. A terceira, os assembleianos Perus, eles são pentecostais também. Aqui é grande, são 1070 hectares até onde eu sei. As igrejas são longe uma da outra.

O fato de ter várias igrejas e uma longe da outra, faz com que dê para atender melhor as pessoas. Por causa desse amor de Deus, a gente se coloca muito no lugar do outro. Pensou se fosse eu? Se eu fosse a Alcileia, a moça que estamos indo visitar, eu estaria sozinha porque problema de depressão é uma coisa na mente da pessoa que tem medo de tudo. Não acredita, acha que está perdida, mas na verdade, a pessoa que está com depressão, ela está no mundo dela, só ela mesmo para entender. Então eles têm medo de tudo, então você precisa chegar com muito cuidado. Até falo para o pessoal aqui em Furnas do Dionísio para irem lá, almoçar com ela, para ir em dia de semana, ficar lá. As pessoas têm um pouco de medo dela, sabe. Mas a gente não, graças a Deus.

Nossa ação ajuda a romper o medo, porque a gente tem a fé em Deus. Acima da gente está Deus. Sabemos que Deus não vai permitir que ela faça nada contra nós. Porque é assim, pode ser que aconteça, porque já aconteceu. Até onde eu sei, ela tem uns ataques. Então é um pouco perigoso, mas assim, a gente ora, a gente crê que Deus vai na nossa frente repreendendo todo mal. Nunca aconteceu nada comigo, isso que já fiquei aqui sozinha com ela.

Faz um tempinho que nós frequentamos essa casa, mesmo que não conseguimos dar toda a assistência que ela precisa. Mas ela está melhorando

bastante, só para você ter uma ideia, sabe a casa aonde tem a festa de Nossa Senhora Aparecida? Ela cercou tudinho aquela área lá, ninguém passava ali, nem na porta da casa dela, chegava nem no portão. Chegava no portão, ela falava, daí para trás! Ninguém entrava lá! Depois de muita oração e entrando lá, nós falamos, vamos entrar aqui, sim, Alcileia, nós estamos aqui para te ajudar! Aí não teve mais jeito, o inimigo caiu por terra e Deus venceu!

As outras pessoas da comunidade recebem bem. Vai fazer oração na casa das pessoas, por que quem não quer Deus? Quem não quer o bem? Deus não faz o mal, ele veio salvar o que se havia perdido, a bíblia fala. Então a gente vai, fala do amor de Deus, se tiver alguém enfermo a gente ora e Deus cura!

Lógico, tem a divergência com os amigos. Mudou da água para o vinho, você se converte e então aquela vida que você vivia lá fora de bebida, de bagunça, larga tudo para trás.

Nós vamos ter um evento com os jovens. Vai ter uma palestrante aqui, que ela é psicóloga, evangélica também, pastora. No domingo de manhã, aí vai ser na casa da dona Cida, onde é a igreja. Ela vai estar palestrando sobre depressão e suicídio. Tem um índice muito grande de depressão e suicídio aqui na comunidade.

Não costumam vir todos os jovens e adolescentes da comunidade. Há pessoas que não veem, por exemplo, por achar que é ruim ser crente. A gente convida. Ainda mais uma psicóloga que vem fazer palestra, ela não cobra nada para vim aqui e uma consulta com ela é 150, 190! Ela vem de graça e as pessoas às vezes não entendem isso! Eu falei - vem, porque a irmã está vindo de graça, lá da cidade, nem gasolina não cobra, ela está vindo por amor à obra de Deus! Vem que você vai sair daqui com um norte para a sua vida! Você sair da situação que está, ou ajudar a quem está!

É assim, a gente lança a semente, o semeador sai a semear. Você sabe que na palavra de Deus está escrito isso. Aí, tem semente que cai em boa terra, então não tem como eu falar, - ah, esse aqui vem mais. Aquele que abre o coração para a palavra de Deus, esse é o que vem, seja idoso, seja jovem, seja da meia-idade.

Nós lançamos a semente para todos, porque o evangelho de Cristo não faz acepção de ninguém. Só que assim, eu, particularmente, vejo que as pessoas de mais idade são mais resistentes, porque o coração está cauterizado por outras religiões. A gente não prega religião, a gente prega Jesus Cristo, a gente prega

alguém que veio, deixou sua glória e veio aqui na Terra para salvar o que se havia perdido. Eles pensam que a gente está pregando religião, mas não é religião.

Quem abrir o coração. É que nem a palestra que estamos fazendo. Falei - vem, porque a pessoa está com depressão. Você sai dali com uma palestra, a psicóloga vai falar, ela vai usar o conhecimento científico dela e vai usar a palavra de Deus primeiro, então é uma ajuda e tanto! Mas muitas pessoas não vão, tem um monte de pessoa precisando, mas fica - ah, não deu para ir.... Porque pensa que você quer que a pessoa se converta. É só conversar, vai almoçar de graça, que a igreja dá! O evento é na casa da irmã Cida. Aí tem o almoço, todo mundo almoça, aí fica ali, quem quiser ir depois do almoço, vai... muito bom! Você já está convidada!

"Para andar no caminho de Cristo tem um preço"

Rafael é pastor na igreja Casa de Oração Shekinah, casado e tem duas filhas. Estava junto com o grupo que avistei caminhando para realizar uma visita. Eu estava de saída da casa após a entrevista com a pastora Fernanda. O pastor Rafael chegou de carro para buscar os irmãos. Nos apresentaram e, após uma breve conversa, expliquei sobre meu projeto de pesquisa. O pastor ficou animado e foi receptivo com o meu convite para uma entrevista. Ele marcou o horário para o dia seguinte em sua casa. Nesse dia, pedi para que a Liriane me levasse na casa dele. Ela o conhecia e assim me levou. Quando cheguei à sua casa, encontrei-o na roça. Ele estava cuidando de sua pequena plantação de cana de açúcar. Fizemos a entrevista ali, sentados em caixotes debaixo de uma árvore.

Meu nome é Rafael do Carmo Martins, sou o pastor Rafael. Moro em Furnas do Dionísio, pertencço à igreja Casa de Oração Shekinah. Eu nasci em março de 1986. Tenho 37 anos mais ou menos. Nasci em Campo Grande e vim para Furnas do Dionísio. Assim, nessa trajetória, faz 37 que eu moro na comunidade. Fui criado com meus avós: sou filho de um pai desconhecido. Eu cresci e hoje formei minha família. Nesse sentido, muita coisa dentro da comunidade foi difícil, e hoje já está mais fácil viver, graças a Deus!

Principalmente era mais difícil se locomover antes. Hoje não. Aqui dentro da comunidade, a maioria tem carro, tem moto ... então está mais fácil. Antes era só a cavalo, só transporte animal.

Primeiro estudei na escola Lajeado Polo, que hoje é a escola Dionísio Antônio Vieira. Mudou de nome para dar um incremento ao fundador da comunidade. Fiquei lá até a quinta série e depois vim estudar na escola estadual Zumbi dos Palmares.

O pai do meu avô era filho do Dionísio, o fundador de Furnas do Dionísio. Então eu sou trineto do Dionísio Antônio Vieira, por parte de mãe. Porque meu pai não era daqui. Minha mãe chamava Florisa do Carmo Martins. Acho que é por isso se tem um respeito por mim. A pessoa acaba sendo respeitada.

Minha esposa trabalha na escola, na área da limpeza. Ela está fazendo a faculdade de Educação no Campo para ser professora. Está no quarto ano, estudando na UFMS. Ela fica uma semana lá estudando. Tem aula que faz pela internet e tem umas presenciais.

Eu tenho três filhos. Tenho os gemêos e uma menina. Só que a menina, vou te contar, ó! Antes de eu entrar no caminho, fui casado. Casei com uma menina de 13 anos. Separamos porque não deu certo. Então essa minha esposa é o segundo casamento, sou questionado por isso também. Mas, não, não tem nada a ver! Eu aceitei Cristo depois que eu tinha separado. Em tudo somos apontados porque somos evangélicos.

Na comunidade sou mais apontado. Porque na cidade não conhecem a minha história, aqui conhecem. Por exemplo, eu bebia, brigava, aí você fala assim: - ah, o pastor Rafael... ah, mas aquele lá! Mas você não vê a minha transformação!

Falam - ah, vou lá no pastor Rafael. *Ah, o pastor lá que nós bebia uma pinga! o tanto que nós brigamos, fizemos farra!* Então a pessoa não ingere ainda, acha que temos que permanecer o mesmo! Mas hoje está mudando, graças a Deus está mudando! Eu tenho um respeito mais elevado, no nível espiritual. Assim. Tudo tem um preço, uma carga.

A história sobre ter me tornado evangélico, é bem bonita. Eu tenho 12 anos na presença. Fiquei 5 anos sem estar na frente à obra e depois 7 anos em frente à obra. Assim, é uma coisa que você não consegue explicar. Por exemplo, onde eu sempre passo pregando o evangelho, falo que ninguém explica Deus, ninguém

consegue explicar. Se torna um chamado, um vivenciamento que você não tem como entender. Só entende depois que você começa a trabalhar no evangelho. É como se você criasse uma perspectiva de vida e, de repente, às vezes não dá certo e acaba indo para outro lugar. Eu senti que precisava sentir algo mais seguro, no qual decidi ser evangélico.

Eu já fui membro de várias igrejas. A Assembleia de Deus, a Deus é Amor, a igreja Mundial e outras. Mas eu acabei me tornando, vindo... eu falo que é pela palavra de Deus, que nem eu entendi...

Não aconteceu algum grande acontecimento na minha vida para que eu me tornasse evangélico. Não foi uma doença, pela dor, pela enfermidade, nada disso. Eu fui vendo as pessoas pregando e resolvi pregar também. Vou te dar um exemplo, se eu estiver chupando uma laranja ou uma manga, para você saber se é doce, você tem que experimentar, não é? Hoje faz 12 anos que estou na presença de Deus.

Tenho o curso de teologia básica, que é um conhecimento sobre a história de Jesus. Por exemplo; saber quem foi Jesus, saber quem foi Lucas? Lucas foi um médico; você acha que Lucas poderia ser um seguidor de Cristo sendo isso? Você acha que sendo um médico, ele poderia ser? Ele era médico, ele não precisava porque tinha um conhecimento, mas mesmo assim ele resolveu andar no caminho de Cristo.

Esse estudo que eu fiz é o estudo básico, de conhecer os autores primeiro para que você possa entender da palavra de Deus. Porque a palavra de Deus se renova a cada manhã. Hoje eu li, por exemplo, o salmo 23. Hoje, eu posso estar atribulado e tomo um fortalecimento daquela palavra. Amanhã você lê e vai ter um outro gesto de alegria.

A igreja que pastoreio tem a matriz é em Campo Grande. Assim, antes, aqui em Furnas do Dionísio, era a pastora Fernanda que pastoreava. Ela é uma das fundadoras da igreja. Um dia, veio para minha comunidade, fazendo um monte de reunião e de culto no domingo. As pessoas iam nessa reunião e acabou se tornando um grupo.

Não é uma igreja construída, e sim um grupo de oração. Não são todas igrejas assim em Furnas do Dionísio. São três igrejas que estão em exercício. A

Assembleia de Deus, a Palavra da Vida e essa aqui, que é a igreja Casa de oração Shekinah.

Algumas igrejas podem ter uma igreja, ou seja, um salão. Se tornam financeiramente mais estável. Nós ainda não temos essa estabilidade financeira. Hoje, para você construir um salão, um prédio, tem que ter dinheiro. Então, a Assembleia de Deus, por exemplo, já abrange outros lugares, já é financeiramente bem estabilizada, a Palavra da Vida também e assim por diante. A gente não, a gente é uma igreja pequena ainda.

A designação depende em que contexto você quer falar, porque designação tem vários tipos. A designação que pregamos aqui é resgatar alma, resgatar vida, resgatar aquele que necessita e mostrar esse Cristo que vive e hoje está aí. Na aceção do que a pessoa necessita, depende. O caminho é um só, Cristo.

É importante fora do salão, como nas visitas às casas. Porque assim, deixa eu explicar... Às vezes a pessoa precisa que eu vá abranger um problema espiritual, por exemplo a depressão, que a medicina não consegue. Nesse caso, fazemos nossa parte. Acaba trazendo um ponto positivo visitar uma pessoa, porque ela se torna e se sente importante. Às vezes, posso estar ali com uma enfermidade, uma depressão e ninguém vai me ver, ninguém se importa. Aquilo traz para mim uma noção que não sou importante para ninguém. Então, nesse ato de estarmos visitando, levando uma palavra amiga, uma palavra para a pessoa, acaba dando a ela um ânimo para se levantar e falar assim: - não, eu sou importante ainda, eu consigo!

Ontem nós almoçamos na casa de uma irmã que tem depressão. Ela ficou feliz. Um tempo, atrás essa irmã disse assim - olha, ninguém gosta de mim porque ninguém vem aqui. Não receber visitas é ruim mesmo. Nós somos todos irmãos um do outro, sem aceção de religião, somos todos irmãos. Então, acho que podemos nos importar com aquele que mais necessita de uma presença, de um ato ou um abraço.

A visita é por acaso, é um trabalho. Conforme o que você designa. Por exemplo, uma visita que é um estudo baseado dentro da palavra de Deus. Eu vou lá levar a palavra para você. A bíblia que diz que nós temos que amar o próximo, então amar ao próximo não é só você ficar dentro do celular, falar que ama mas não expressar o amor. Por isso nós estudamos e conhecemos.

A comunidade vê as igrejas evangélicas. Uma coisa que eu acredito que é religião é meio Tomé, tem que ver para crer. A religião católica e a evangélica são o mesmo nível, a mesma bíblia, expressam a mesma fé. Assim, eu quero dizer uma colocação que não atinja a religião católica, o fato é que nós expressamos só o amor de Cristo: a religião católica expressa o amor a Cristo, mas também o amor aos santos, a devoção. E nós, não. Nós só olhamos a bíblia.

Às vezes, devido a isso, acaba tendo um conflito... é complicado, porque, por exemplo, a pessoa acredita na Nossa Senhora Aparecida, nós não expressamos fé nela, nós expressamos fé em Cristo. Então é difícil tentar levar um padrão, de pregar uma palavra para a pessoa que acredita e tem fé naquilo. Acaba surgindo aquele conflito... queira ou não queira, dá! Porque o conflito mostra ... como é que eu vou te dizer... o conflito é meio desfavorável,

Dá essa confusão, mas tem uma palavra na bíblia que diz: conhecereis a verdade e a verdade vos libertará, que é João 11:32. Se estudarmos essa palavra dentro do contexto bíblico, "conhecereis a verdade", é a verdade é quem? É cristo! Então quando você conhece a Cristo, a palavra de Cristo, automaticamente você começa a ter a visão de outro ângulo, aquela visão ampla. As coisas de Cristo, tudo tem um preço. A água que você usou, chega a conta, não é? A luz que você usou, chega a conta, então, para andar no caminho de Cristo tem um preço. Para você ter devoção a algum santo, tem também um preço. É uma coisa que nós não entendemos.

E por que que Deus permite? Aí vou te dizer, é porque Deus é amor, ele ama todo mundo sem acepção de pessoas, então cada um tem o seu propósito, o seu chamado. O meu chamado já foi esse. Não estou falando que é errado, pois nós temos o livre arbítrio. Nós podemos decidir o que queremos.

Você me perguntou como a igreja evangélica se posiciona quando o assunto são as festas aqui na comunidade. Um tempo atrás, a Assembleia de Deus dizia que quem era evangélico não podia se misturar. O salmo 1 diz que nós não sentamos na roda dos escarnecedores, não ficamos no meio dos ímpios. Mas, tem um estudo teológico que eu fiz sobre a trajetória do apóstolo Paulo. Em poucas palavras, ele dizia que fingia de louco para ganhar aqueles que não eram. O que ele queria dizer... ele estava ali no meio do povo, mas mesmo assim ele usava a oportunidade para pregar uma palavra e falar do amor de Cristo.

Quando você aceita as coisas de Deus, automaticamente é no coração, não é por acaso. Vou falar de mim: eu vou nessas festas aí, mas não me vejo contaminando. Tem umas pessoas que falam que contamina. Vejo assim, pelo ato de você estar ali e a pessoa diz: - poxa vida, aquele cara é cristão e ele está aqui! O que quer dizer? Quer dizer que as pessoas acham que por você ser um cristão tem que se fechar para o mundo? Não! Infelizmente as pessoas pensam assim, mas nas festas me posiciono normal. Acho que tudo vem do coração.

A relação com os outros pastores evangélicos em Furnas do Dionísio, acontece. Nós professamos nossa fé igual. Cristo é o mesmo. Só tem algumas igrejas que acabam levando um regime diferente. Por exemplo, dizem: você não pode ir lá na igreja dele porque lá o regimento é um jeito e o nosso de outro. Mas graças a Deus estamos quebrando isso, porque essa não é uma lei.

Vou te dar um exemplo, você pega dois paus aqui e acende no fogo. Quando você colocou mais uma madeira, aquele foguinho que estava fraco vai aumentar. Então nós temos união, um com o outro, para prosseguirmos. Se nós falamos a mesma língua, o mesmo trajeto. Hoje o que Cristo manda fazer em união, eu acho que é melhor.

Eu conheci a pastora Fernanda fazendo esse trabalho. Ela esteve na comunidade e o único lugar que aceitou ela foi aqui. Hoje, ela rodou toda a comunidade. No começo, foi uma rejeição. Ai ela veio, ficou e fomos participando. Participando.

Foi rejeição no começo porque, assim ... a religião católica profana um jeito diferente. A religião católica tem, por exemplo, o padre acima, o padre tem o cardeal, do cardeal, têm o ministro, depois vem o papa e assim por diante. Então, a lei vem lá de cima. Vem de Roma. O irmão da igreja católica vai lá? Não vai!

Como é possível falar que é errado a pessoa acreditar no que acredita, por exemplo, na Nossa Senhora Aparecida? Alguns evangélicos têm bronca, mas é por falta de sabedoria. A crença em Nossa Senhora Aparecida tem uma tradição, lá do tempo dos mais velhos. Não tem como você abrir um debate, porque todos nós somos filhos de Deus, todos nós podemos ter nossa liberdade, podemos acreditar no que quiser.

Os jovens estão focados mais na sensação, na dopamina do prazer. Está difícil. Nós já fizemos um trabalho aqui com os jovens e com as crianças. Mas hoje

os jovens estão muito mais preocupados apenas com o dia a dia. Por exemplo, sexta-feira é o sextou. O que é sextou? É tomar cerveja, sair para as baladas. Não se preocupam mais em estudar, em ir na igreja, não se preocupam com nada. Nós fazemos um trabalho. Quando chamamos os jovens, não vêm. Na igreja católica tem a missa também: chama e não vão. Então essa é uma coisa bem complexa para você se preocupar.

Eu não sei explicar se as igrejas evangélicas estão crescendo entre os jovens aqui da comunidade como tem crescido entre os jovens de outros lugares. Não entendo, mas eu acho que é mais pelos pais. Aqui na comunidade tem muita gente católica que busca um sentido mais voltado em ter uma promessa em um santo. Eu acredito que esse lugar nosso é mais abençoado.

Tudo é um ato de fé. Hoje, muitos evangélicos falam que para você ser cristão tem que se fechar para o mundo, mas não é assim. Então o jovem fala: - ah, não, estou novo, não vou!

Para crescer dentro da comunidade, só Deus mesmo, eu não estou na posição de falar. O jovem hoje só quer beber, só quer fazer coisa que agrada a carne, que agrada a si mesmo, então só Deus mesmo! De 100 jovens, pode ter três ou quatro que conseguimos trabalhar para ajudar.

Na casa das pessoas, geralmente eu peço uma palavra a Deus, e é aquilo que eu senti no coração. Aí vou lá ler. Oramos e perguntamos o que você está precisando. Às vezes você não quer contar, não tem problema, mas nós vamos orar naquele sentido. Por exemplo, que Deus te abençoe, não sabemos o que passa na sua cabeça, mas que Deus venha te ajudar e assim por diante. Se você tiver algo para falar, a gente escuta tudinho. Nós ajudamos em oração, um ato que nós temos hoje de muita fé é a oração.

Por isso que você tem que está lendo a bíblia com frequência. A bíblia diz assim, lê! Aí você vai dizer lá, medita nela dia e noite. A bíblia não diz assim, lê e decora. Ela diz assim, Deus fala para nós, lê a bíblia, está escrito lá, lê a bíblia, aí, depois, fala assim, medita dia e noite; então tem que estar lendo a bíblia e pensando sobre. Por exemplo, vou lá na sua casa, fazer uma visita para você, geralmente a gente... oramos, pedimos a Deus uma palavra e aquela que você se sentir no seu coração.

Por exemplo, eu vou ler uma palavra lá, por exemplo, Jeremias 29:11. que diz, eu bem sei os pensamentos que penso a vosso respeito, diz o Senhor dos exércitos, quer dizer, a palavra do Senhor é acima de nós... acima de nós, quem que é? Deus! A bíblia diz que quando você começa a falar de Cristo, automaticamente ele já faz presença, porque é o Espírito. Há uma bíblia apologética que diz assim que tem um ponto positivo e um negativo; o ponto positivo é que nós andamos no caminho de Cristo, tem que ser certo, a carne tem que sofrer; o ponto negativo é esse mundo lá, que a pessoa bebe, a pessoa prostitui, a pessoa faz as vontades, acredita numa coisa que é saudável para ela, mas não é, porque a pessoa não nasce com um vício. É uma coisa que espiritualmente acaba levando ela naquilo. O que nós entendemos nisso aí? Há uma cura, essa cura é Cristo.

Nós entendemos que para fazer as as coisas tem que ter amor. Se não tiver amor, não adianta. Se você se importar, igual nós estávamos ali, queira ou não queira, tem um gesto de amor e carinho por ela, porque se não nós não estaríamos ali. Mesmo que você vá na casa da pessoa, você bate na porta, a pessoa, por exemplo, acredita em outra coisa, mas, nós vamos fazer nossa parte.

La na cidade é complicado pregar. É mais fácil aqui na comunidade. Acho a comunidade muito mais acolhedora. Eu vejo as pessoas muito mais carentes. Porque nós somos família, e tem o respeito com o outro, com a história do outro, uma tradição da comunidade. Queira ou não queira.

Outra questão, acabam me perguntando: - negro tem lá suas matrizes, lá de religião de matrizes africana, então por que você adotou esse lado? Fui já em terreiro de candomblé, terreiro... vários lugares. Acho que... não me senti bem. Acho que é a mesma coisa, você pode não se sentir bem na religião católica, mas pode se sentir bem em outra área, aí no final acaba tudo em um contexto, experiências que Deus permite na nossa vida para testemunhar lá na frente o que Deus fez em nossa vida.

Meus avós eram todos católicos. A minha geração mudou isso. Minha família aceita a diferença religiosa entre nós. Minha família tem uma educação mais avançada por causa do nosso avô. Com ele não tinha esse negócio: o que você decidir para você, beleza!

Hoje eu sou um canal na família ao qual eles recorrem porque sou evangélico. Eu estou lá e eles falam: - ora aí pelo fulano! É desse jeito. Ontem

mesmo eu estava na minha tia com um monte de gente. Ai disseram: - ah, vamos lá hoje, pastor, vai lá fazer uma oração para nós almoçar! Aí eu falei: - e seu não estivesse aqui? É uma coisa que eu entendo, mas deixa fluir! É uma oportunidade que eu uso para pregar a palavra.

Eu tinha uma agenda grande de pregação em Campo Grande. Diminuí, porque é a noite, fica difícil ir. Pois sou só eu e minha esposa, tinha os meninos para ficar também. Sempre recebo convite, mas falo que não, não dá.

A igreja evangélica ajuda as pessoas a estarem mais próximas dentro da comunidade em oração. Mesmo assim as pessoas não acreditam. Mas eu acredito em oração, não em juntar as pessoas. A palavra de Deus é uma correção. A carne dói!

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim sendo, a pergunta inicial desta pesquisa levou-me a acreditar, antes de prosseguir com as entrevistas, era bastante provável que o motivo para que os quilombolas passassem a abraçar a religião evangélica se devia aos ganhos individuais e simbólicos que teriam. Refletia sobre os benefícios que as pessoas obtinham ao abraçarem esse movimento religioso, notadamente quanto ao reforço de suas relações comunitárias. No entanto, minhas concepções sobre igrejas em quilombos foram alteradas quando visitei o quilombo para realizar essas entrevistas.

A inquietação que me levou a construção da hipótese de pesquisa era ter encontrado evangélicos na celebração de Nossa Senhora Aparecida e Santo Antônio em 2017. Neste momento, cheguei a considerar que na comunidade quilombola, a religião evangélica tolerava a convivência com a religião católica e os crentes frequentavam as festividades porque pesava mais o vínculo comunitário do que a religião ordenava. Essa hipótese se desfez durante o período dessa pesquisa e se mostrou errada na visita ao quilombo Furnas do Dionísio em 2022. Acredito que os poucos anos que se passaram entre as visitas aprofundaram a fissura entre evangélicos *versus* católicos e comunidade.

Para este acontecimento, aponto dois fatores. Primeiro, a igreja evangélica está avançando rapidamente por diversos espaços sociais, principalmente no que concerne a comunidades, ganhando cada vez mais espaço na mídia e tentando dominar pautas políticas. A conversão evangélica tornou-se um grande e rentável projeto. Segundo, a pandemia de COVID-19 que em vez das igrejas evangélicas pararem com os cultos e as visitas, como era necessário visto o lockdown e a recomendação do distanciamento social nesse período, as igrejas evangélicas continuaram a mobilizar cultos presenciais e visitas às comunidades. Ajudaram a vender a ideia do negacionismo frente a pandemia. Assim, crescem a níveis alarmantes. Antes da pandemia de COVID já existia igreja evangélica em Furnas do Dionísio, mas me parece que os últimos anos arregimentaram mais crentes e aumentaram a missão de conversão.

As minhas observações em campo me levaram a considerar que a resposta provável para a pergunta “Como a comunidade quilombola convive com a conversão evangélica? ”, entendendo que a comunidade quilombola, na teoria e prática

cotidiana, não dinamiza a religião. Dado esse contexto, o argumento que surge é que a conversão evangélica desestrutura a comunidade, no pois aprofunda sérias fissuras entre os indivíduos.

A desestruturação comunitária corresponde a dois aspectos notados nas entrevistas. Primeiro ponto observado, as lideranças evangélicas agem colocando os quilombolas evangélicos em objeção aos quilombolas católicos, uma batalha que envolve a crença, o território e as crianças, sustentado pelo ideal de salvação que a igreja evangélica traz em seu bojo.

Além disso, a igreja evangélica é demasiadamente maniqueísta. Como todo o cristianismo, mas mesmo assim, ainda mais que a igreja católica, pois não aceita a possibilidade de existência de outras crenças religiosas e posições sociais além das que prega. Assim, a igreja evangélica se coloca como a tutora do certo e do bem, e aquele que é diferente, encarna o mal. Na comunidade quilombola atualmente, a Igreja Católica está na posição de encarnar todo o mal. Em Furnas do Dionísio, isso se faz presente na oposição violenta a figura de Nossa Senhora Aparecida.

Outra forma que a igreja evangélica desestrutura a comunidade quilombola é combatendo a representação emancipada da mulher. Nas comunidades quilombolas, as mulheres são importantes lideranças. Em Furnas do Dionísio, conheci mulheres que sustentam financeiramente suas famílias, que são depósitos de memórias, narradoras plenas e que ocupam posições de liderança na escola e na associação de moradores. Em alguns momentos, a comunidade parece ocupada na maioria por mulheres, pois muitos homens passam o dia trabalhando em fazendas na região, quando não a semana toda. Ali (como em muitos quilombos no Brasil) são as mulheres que zelam pelo território e perpetram as tradições.

Esses apontamentos colocados demonstram que o ethos quilombola⁵⁷ é contraditório ao ethos evangélico.

⁵⁷Conceito escrito por Beatriz Nascimento e analisado no primeiro capítulo dessa dissertação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABUMANSSUR, Edin Sued. **A conversão ao pentecostalismo em comunidades tradicionais**. HORIZONTE- Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião v. 9, n. 22, p. 396-415. 2011. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2011v9n22p396>. Acesso em: 20 abr. 2023.
- ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, f. 188, 2006. 376 p.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade** : A busca por segurança no mundo atual. Editora Schwarcz - Companhia das Letras, 2003.
- BRANSCALEONE, Cassio . **Comunidade, Sociedade e Sociabilidade**: Revisitando Ferdinand Tonnies. Revista de Ciências Sociais v. 39 n. 1, 2008. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/revcienso/article/view/511/494>. Acesso em: 16 mar. 2023.
- BUSTAMANTE, Márcio; NETO, Hugo Nogueira. **Diversidade em Ação**: Experiências de pesquisa e saberes partilhados. Embu das Artes, SP: Alexa Cultural, 2022.
- BÔAS, Gláucia Villas. **A recepção da sociologia alemã no Brasil**: Notas para uma discussão. BIB, n. 44, pp. 73-8073. Rio de Janeiro, 1997. Disponível em: <https://bibanpocs.emnuvens.com.br/revista/article/view/194/187>. Acesso em: 15 mar. 2023.
- CARNEIRO, Edison. **O quilombo dos Palmares**, f. 139. Editora Nacional, 1958.
- CARVALHO, Bárbara Hilda C. P. de. **Comunidade Remanescente de Quilombo da Rasa**: uma abordagem das relações de identificação étnica e religiosa. Dissertação - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacases, Rio de Janeiro, 2015.
- CONCEIÇÃO EVARISTO: **Escrevivência**. Leituras Brasileiras. Depoimento (23:17). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QXopKuvxevY>. Acesso em: 24 mai. 2023.
- FALCÃO, Yasmin. **Afeto e invenção das tradições nas comunidades quilombolas**. Revista África e Africanidades, ano XII, n 33. Disponível em: <https://www.africaeaficanidades.com.br/documentos/33/Afeto%20e%20invencao%2>

Odas%20tradicoes%20nas%20comunidades%20quilombolas.pdf. Acesso em: 17 mar. 2023.

FALCÃO, Yasmin. **Entre laços quilombolas**: os fluxos entre Furnas do Dionísio e Tia Eva . Revista África e Africanidades, ano XIII, n 34. 2020. Disponível em: <http://africaeaficanidades.com.br/documentos/0340052020.pdf>. Acesso em: 15 mar. 2023.

FERNANDES, Florestan. **Comunidade e Sociedade**: leituras básicas de introdução ao estudo macrossociológico no Brasil.. São Paulo: Nacional, 1975.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos**: Uma história do campesinato negro no Brasil. Editora Companhia das Letras, 2015.

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

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Editora UFMG, 2018.

JACKSON, Luiz Carlos. **Divergências teóricas, divergências políticas**: a crítica da USP aos “estudos de comunidades”. cadernos de campo, n. 18, p. 1-354. São Paulo, 2009. Disponível em: [file:///C:/Users/User/Downloads/45518-Texto%20do%20artigo-54343-1-10-20121004%20\(4\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/45518-Texto%20do%20artigo-54343-1-10-20121004%20(4).pdf). Acesso em: 16 mar. 2023.

LANNI, Octavio. **A utopia camponesa**. Revista da Universidade de São Paulo. 1986. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rusp/article/view/132121/128230>. Acesso em: 28 abr. 2023.

LANNI, Octavio. **Estudo de comunidade e conhecimento científico**. Revista De Antropologia, 9(1-2), 109-119. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/110417>. Acesso em: 12 abr. 2023.

MACIEL, Márcia Nunes. **O espaço lembrado**: experiências de vida em seringais da Amazônia. Amazonas: EDUA, 2013.

MEIHY, José Carlos S. B.. **Canto de morte Kaiowá**: história oral de vida. Edições Loyola, 1991.

_____. **(Re)introduzindo a história oral no Brasil**. São Paulo: Editora Xamã, 1996.

MEIHY, José Carlos S. B.; SEAWRIGHT, Leandro. **Memórias e narrativas**: história oral aplicada. São Paulo: Contexto, 2020..

MEIHY, José Carlos S. B.; RIBEIRO Suzana. L. S. **Guia prático de história oral:** para empresas, universidades, comunidades, famílias. São Paulo: Contexto, 2011

MOTA, Roseane Dias. **O protestantismo nas territorialidades e na identidade territorial da comunidade quilombola Kalunga- Goiás** Tese - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**, f. 56. 1982. 112 p.

MOURA, Clóvis (Org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: Edufal, 2001.

MUSTAFA, Michel. **Comunidade e poder na sociologia da ação de Max Weber, 1910-1913**. R. em Tese v. 18, n. 01, p. 169-189. Florianópolis, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/emtese/article/view/74238/45430>. Acesso em: 12 abr. 2023.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo:** documentos para uma militância pan-africanista. . 3 ed. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., v. 3, f. 196, 2019. 392 p.

NASCIMENTO, Beatriz. **A respeito de Orí**. 1970-1980. Documento Histórico, Arquivo Nacional.

NASCIMENTO, Beatriz. **Manuscritos de folha amarela**. s.d. Documento manuscrito.

NASCIMENTO, Maria Beatriz; RATTTS, Alex (Org.). **Uma história feita por mãos negras:** relações raciais, quilombos e movimentos. Rio de Janeiro: Zahar, f. 136, 2020. 271 p.

NOGUEIRA, Oracy. **Os estudos de comunidade no Brasil**. Comunicação feita na 1ª Reunião Brasileira de Antropologia. Rio de Janeiro, 1953. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/110330/108906>. Acesso em: 17 mai. 2023.

OLIVEIRA, Nemuel da Silva; MAIO, Marcos Chor. **Estudos de Comunidade e ciências sociais no Brasil**. Artigos Soc. estado. 26 (3) . 2011. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/Fz9C56KR7598NZMDrJLv7jM/?lang=pt>. Acesso em: 14 mar. 2023.

ORÍ . Raquel Gerber. Beatriz Nascimento. 1989. Documentário (91 min).

PERUZZO, Cicilia M. Krohling; VOLPATO, Marcelo de Oliveira . **Conceitos de comunidade, local e região:** inter-relações e diferença. Líbero, v. 12, n. 24, p. 139-152, dez. de 2009. São Paulo. Disponível em:

<https://seer.casperlibero.edu.br/index.php/libero/article/view/508>. Acesso em: 16 mar. 2023.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. : Estudos Históricos, 5 (10). Rio de Janeiro, 1992. Disponível em: . Acesso em: 15 mar. 2023.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, vol. 2, n. 3. Rio de Janeiro, 1989. Disponível em:
https://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf. Acesso em: 31 mar. 2023.

QUEIROZ, Renato da Silva. **A caminho do paraíso: o surto messiânico-milenarista do Catulé**. São Paulo: FFLCH/USP-CER, 1995.

QUEIROZ, Renato. **Mobilizações sociorreligiosas no Brasil: os surtos messiânicos-milenaristas**. REVISTA USP, São Paulo, v. n.67, p. 132-149, 2005.

RAMOS, Arthur. **O negro na civilização brasileira**, f. 130. 1970. 260 p.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

RATTS, Alex (Org.); GOMES, Bethânia (Org.). **Todas (as) distâncias: poemas, aforismos e ensaios de Beatriz Nascimento**. 2014.

REGINALDO, Lucilene. **"Nossa história é outra como é outra nossa problemática"**: Beatriz Nascimento por sua obra. Revista Afro-Ásia, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/44056>. Acesso em: 24 mai. 2023.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. Rio de Janeiro: Companhia Das Letras, 1995.

RIBEIRO, David Willian Ap. **Caminhadas indígenas, quilombolas e afro-diaspóricas: mobilizando as políticas culturais e a produção do conhecimento por narrativas plurais da história (1988-2020)**. Tese. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2021.

RIBEIRO, Suzana Lopes S. **Narrativas e entrevistas em pesquisas qualitativas: história oral como possibilidade teórico-metodológica**. Revista Ciências Humanas, S.1.], v. 14, n. 1. 2021. Disponível em:

<https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/ridphe/article/view/9702> . Acesso em: 31 mar. 2023.

RISTE, Jenifer. **O Pan-Africanismo na obra O Quilombismo de Abdias Nascimento**. Erechim, 2022 Trabalho de Conclusão de Curso - Universidade Federal da Fronteira Sul. Disponível em: <https://rd.ufrs.edu.br/handle/prefix/6163>. Acesso em: 14 fev. 2023.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil**. SciELO - Centro Edelstein, v. 3, f. 152, 2009. 303 p.

SANTOS, Lourival dos; SANTOS, Maria Lima dos. **Semeando Ancestralidade em Escolas Quilombolas no Mato Grosso do Sul**. Educon . Aracaju, 2016. Disponível em:

https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/8983/6/Semeando_ancestralidade_em_escolas_quilombolas_no_mato_grosso_do_sul.pdf. Acesso em: 17 mai. 2023.

SANTOS, Lourival. **O enegrecimento da padroeira do Brasil: religião, racismo e identidade (1854 – 2004)**. Salvador: Pontocom, 2013.

_____. **Por uma história do negro no sul do Mato Grosso: história oral de quilombolas de Mato Grosso do Sul e a (re)invenção da tradição africana no cerrado brasileiro**. CLIO Revista de Pesquisa Histórica, v. 35, n. 2, 2017. Disponível em <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/230145>. Acesso em 4 maio

SANTOS, Marcos Ferreira. **Ancestralidade e convivência no processo identitário: a dor do espinho e a arte da paixão entre Karabá e Kiriku**. convivência no processo identitário: a dor do espinho e a arte da paixão entre Karabá e Kiriku. Educação antirracista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03. Brasília, SECAD/MEC, 2005. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/345975/mod_forum/intro/ancestralidade%20e%20convivencia.pdf. Acesso em: 6 jun. 2023.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. **A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas**. Ambiente & Sociedade - Ano V - No 10. 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/asoc/a/3zsW4C3r6CFYcnx8sPSDrdk/>. Acesso em: 21 out. 2022.

SILVA, José Augusto Medeiros; AMORIM, Wellington Lima. **O pensamento sociológico de Marx Weber e a educação**. Revista Interdisciplinar Científica Aplicada v.6, n.1, p.100-110, Tri I. 2012. Blumenau. Disponível em:

<https://portaldeperiodicos.animaeducacao.com.br/index.php/rica/article/view/17710/1495>. Acesso em: 14 fev. 2023.

SILVA, Silvane Aparecida da. **O protagonismo das mulheres quilombolas na luta por direitos em comunidades no estado de São Paulo**. 2019 Tese (Programa de Estudos Pós-Graduados em História) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

SOBRINHO, Gilberto Alexandre. **Ôrí e as vozes e o olhar da diáspora**: cartografia de emoções políticas. *Cadernos pagu* (60), 2020:e206002, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/jjQqQszsLC3bdkDH3G9Pr8w/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 11 jun. 2021.

SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade**: Ensinamentos ancestrais africanos sobre a maneira de se relacionar. São Paulo: Odysseus, 2003.

SOUZA, THYAGO RUZEMBERG . **O espaço do Negro brasileiro: Arthur Ramos e a escrita de “A República de Palmares”** . 2013. 17 p. Disponível em: http://snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1363878192_ARQUIVO_ThyagoSouzaOespacodoNegrobrasileiro.pdf. Acesso em: 13 fev. 2023.

SPYER, Juliano. **O Povo de Deus**: quem são os evangélicos e porque eles importam. São Paulo: Geração Editorial, 2020.

STONEQUIST, Everett V. **O homem marginal**: Estudo de personalidade e conflito cultural. São Paulo: Martins Editora, 1947.

UFSM. Antropologia Cultural. Ementa da disciplina da UAB, 15 nov. 2011.

WOORTMANN, Ellen. O sítio camponês. **Anuário Antropológico**, v. 6(1), 1982.

WORTMANN, Karen. **A Antropologia brasileira e os estudos da comunidade**. *Universitas*, [S. l.], n. 11, p. 101. 1972. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/universitas/article/view/1082/22028>. Acesso em: 6 abr. 2023.

APÊNDICE A — Igrejas evangélicas em ação na Comunidade Quilombola Furnas do Dionísio⁵⁸.

Congregação Cristã do Brasil
Assembleia de Deus
Assembleia de Madureira
Pão da Vida
Deus é Verdade
Brasil para Cristo
Casa de Oração Shekinah

⁵⁸Segundo as entrevistas.