

MEMÓRIA, IDENTIDADE E EDUCAÇÃO QUILOMBOLA: O CASO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO POVOADO PAU D'ARCO

Clébio Correia de Araújo¹

RESUMO

Trata-se de pesquisa de tipo etnográfico (ANDRÉ, 1995) realizada entre os anos de 2018 e 2019, no âmbito do Núcleo de Estudos Afro Brasileiros da Universidade Estadual de Alagoas, tendo como objetivo compreender o processo de construção da identidade coletiva da comunidade remanescente de quilombo da Vila Pau D'arco, no município de Arapiraca, Alagoas. Considerando os processos históricos de ressemantização da categoria quilombo (TEIXEIRA, 2018) em suas múltiplas dimensões, bem como suas implicações no campo da construção da história e memória coletiva (BENJAMIN, 2000) e tendo em conta as determinações postas pela estatização dos processos de reconhecimento identitário dessas comunidades, conforme o Decreto Lei Federal 4.887-2003; foram realizadas o total de 15 entrevistas envolvendo estudantes, professores e membros da comunidade local, mediante a aplicação de questionários abertos, cujos conteúdos foram analisados na busca de compreender aspectos diretamente relacionados à problemática de como a comunidade vem ressignificando suas fronteiras identitárias (BARTH, 2011) no processo de construção de uma narrativa sobre si mesma e de como, nessa caminhada, a escola local tem contribuído para a produção de novos lugares de memória (NORA, 1993) sob a perspectiva quilombola. Observa-se, nessa dinâmica, a centralidade da noção de afrodescendência na constituição de um campo discursivo sobre uma negritude quilombola, todavia situada nos termos da realidade de Pau D'Arco (ARAUJO, 2018). Nesse movimento, o Projeto Construindo a Identidade Afrodescendente, desenvolvido pela escola local, se apresenta como uma ação cultural politicamente situada, uma construção coletiva fruto da conjunção de forças de toda uma comunidade que, desperta para sua negritude, ousa tomar as rédeas de seu destino e definir orgulhosamente sua própria identidade.

Palavras-chave: Identidade, Memória Coletiva, Educação, Afrodescendência, Quilombola.

INTRODUÇÃO

Este texto reúne reflexões elaboradas no desenrolar de projeto em nível de iniciação científica, intitulado *Cultura, Identidade Negra e Resistência: O Caso da Comunidade Remanescente de Quilombo Pau D'arco*, submetido à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Alagoas (FAPEAL) e executado no período 2018-2019, tendo como objetivo compreender o processo de construção da identidade quilombola daquela comunidade, em suas múltiplas dimensões, sobremaneira nas relações com a sua memória e a história coletiva. Para tanto, foram realizadas o total de 15 entrevistas envolvendo estudantes, professores e membros da comunidade local, mediante a aplicação de questionários abertos que foram analisadas sob a ótica da história oral, considerados enquanto relatos de vida, buscando apreender aspectos diretamente relacionados à problemática de como a comunidade vem ressignificando sua identidade no processo de construção de uma narrativa sobre si mesma e de como, nesse processo, a escola local

¹Doutor em Educação Brasileira pela Universidade Federal de Alagoas-UFAL e Professor Adjunto do Curso de História, Campus I, da Universidade Estadual de Alagoas-UNEAL, email: clebio2000@hotmail.com

tem contribuído para a produção de novos lugares de memória sob a perspectiva quilombola.

QUILOMBO/QUILOMBOS: QUESTÕES CONCEITUAIS

O conceito de Quilombo, visto sob uma visão histórica eminentemente passadista, tende a engessar a possibilidade de compreensão em torno da complexidade que envolve as milhares de comunidades remanescentes de quilombos espalhadas por todo o Brasil, reduzidas à ideia de isolamento cultural e territorial e resistência ao escravismo, tendo o Quilombo dos Palmares como modelo histórico (TEIXEIRA, 2018). Em contraponto, Kabengele Munanga esclarece que

[...] os afro-brasileiros quilombolas têm feito a sua própria história, tanto legada do passado como construída no presente, mas direcionada pelas circunstâncias e determinações do complexo econômico. Do passado herdaram as representações e os estereótipos vislumbrados no racismo “à brasileira”, e do presente, a permanente prática discursiva dos entes estatais, os quais vislumbram melhorias para os quilombolas, que são concedidas em doses homeopáticas. (BEZERRA, 2015, p. 32)

Incorporada pela mídia, tal visão mantém a população em geral alheia à realidade dessas comunidades, desconhecendo mesmo a sua existência e, com isso, enfraquecendo seu poder de pressão sobre a máquina burocrática do Estado. Por outro lado, como fruto da luta do Movimento Social Negro, após a Constituição Brasileira de 1988, é possível afirmar a existência de uma ampliação jurídico-antropológica do entendimento acerca de quem são as comunidades quilombolas no Brasil. Isso se deu sobretudo após a promulgação do Decreto Presidencial 4.887, de 20 de Novembro de 2003, que reconheceu a complexidade dos processos históricos envolvendo os povos quilombolas, dando ênfase nos critérios de **auto atribuição identitária**, com **trajetória histórica própria** e **presunção de ancestralidade negra** relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida durante e/ou após o período escravista, visto que o racismo e a discriminação contra a população negra não se extinguiram com o fim da escravidão.

nessa perspectiva o quilombo, ou uma comunidade quilombola, é antes de tudo um grupo étnico. Tratar identidade em termo de grupos étnicos traz à tona uma das características mais marcantes do conceito de quilombos na antropologia, qual seja, o fato de que o sujeito quilombola não existe enquanto um ser desassociado de um grupo. Não existem quilombos de um homem só. (TEIXEIRA, 2018, p. 04)

Em Alagoas, existem atualmente 72 comunidades quilombolas com o perfil acima descrito e oficialmente reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares, caracterizadas por

um quadro de baixíssimo desenvolvimento humano, alguns inclusive abaixo dos indicadores estaduais mais gerais, como é o caso dos referentes ao analfabetismo e o acesso à escolarização (SEPLAG, 2015). Imersa e enfrentando esses mesmos desafios, destacamos a Comunidade Quilombola Vila Pau D'Arco, na cidade de Arapiraca, localizada na região do Agreste de Alagoas, perpassada pela tensão de ter que fortalecer suas tradições, memória e identidade coletiva em um contexto de expansão urbana desse município, caracterizado principalmente pela rápida transformação de áreas antes destinadas ao cultivo agrícola agora transformadas em condomínios habitacionais de classe média. Tal aspecto reveste-se de maior seriedade quando, baseados em nossas observações e entrevistas realizadas durante um ano de trabalho de campo, constatamos que a juventude daquela comunidade parece ser o segmento mais impactado por tais mudanças, pois juntamente com a chegada dos aparelhos celulares, internet e outras tecnologias, vieram também problemas como o uso de drogas e o alcoolismo, gerando o aumento da violência e, com isso, o estremecimento das relações familiares segundo uma dinâmica histórica própria daquela comunidade Silva Araújo (2018).

A par dessas impressões iniciais, esse texto tece considerações introdutórias acerca de fatores objetivos e subjetivos que compõem esse momento de transformações na comunidade da Vila Pau D'Arco, envolvendo as dimensões da memória, da educação e da identidade coletiva, processos aqui considerados como de ordem relacional, na qual o grupo se representa sempre numa situação fronteira, onde símbolos e signos são negociados internamente e com o seu entorno (BARTH, 2011), envolvendo a construção de representações que incidem diretamente no processo de identificação social que envolve tais comunidades (HALL, 2003).

O PAU D'ARCO, DOS NEGROS AOS QUILOMBOLA

A Vila Pau D'Arco está localizada a doze quilômetros a sudeste do Município de Arapiraca, no Estado de Alagoas, com uma população que já ultrapassa a casa dos três mil habitantes, compondo uma comunidade oficialmente reconhecida pela Fundação Cultural Palmares, em 2007, como de remanescentes quilombolas. A formação histórica de Pau d'Arco se processa mediante a estruturação de *troncos* familiares (ARAÚJO, 2018), predominando a lógica da matrilocalidade. Essa dinâmica é observada na construção genealógica das principais famílias daquela comunidade desde a sua fundação, tendo como marco primeiro a família do ex escravizado Manoel Tomás da Silva, em fins do Século XIX. Segundo as narrativas colhidas, os descendentes desse

fundador teriam migrado para os municípios de major Isidoro e de Olivença, ambos na região do sertão de Alagoas, enquanto que suas filhas casaram com homens vindos de outras regiões e ficaram junto aos pais na comunidade de Pau d'Arco, dando origem ao seu povoamento. (ARAÚJO, 2018, p. 85-86). Nessa trajetória, a comunidade construiu seu sentido próprio de existência com base em suas experiências de territorialização. Historicamente essa identidade foi atravessada pelo estigma de uma negritude inferiorizada, simbolizada na designação **Pau D'Arco dos Negros**, expressão através da qual a cidade de Arapiraca historicamente identificou aquela comunidade, estabelecendo a cor da pele negra como marcador de uma diferença rebaixadora da sua dignidade, fator marcante no relato da professora e liderança quilombola Laurinete Basílio dos Santos:

o pessoal dizia “É do Pau d'Arco dos Negros ou da Mata Limpa?”. Tinha muito isso. As mulheres também reclamavam que iam fazer a feira... eu lembro que tinha uma senhora, que eu ia com a mãe, sempre levava a gente pra chupar picolé, e tinha uma senhora chamada Aurora, pertinho ali do Correio... e ela dizia “Essas negas do Pau d'Arco, nem venham tomar água aqui, [...] Nem venham tomar água no meu pote aqui, que elas são umas negras sujas, elas coam goma na saieta”. Né, e eu lembro que teve uma briga tão grande.²

Essa representação inferiorizada da comunidade de Pau D'Arco a colocou historicamente à parte do restante da cidade, tanto no sentido da sua não integração social quanto econômica, principalmente no que toca à ausência de políticas públicas que contemplem suas necessidades tanto étnico-raciais quanto infra estruturais. Todavia, essa situação terá seu momento de inflexão a partir do ano de 2007, quando do reconhecimento formal de sua condição enquanto remanescente de quilombo, resultado da intensa organização e mobilização de suas lideranças. Nesse contexto, inicia-se um processo aqui percebido como de ressignificação positiva de sua própria identidade, incorporando a ideia de afrodescendência enquanto constituinte de uma identidade negra autoafirmada:

o Pau d'Arco hoje, foi feito um trabalho em meio a tudo isso que nós conversamos que de certa maneira libertou muitas mentes, fez com que muitas pessoas, não só da escola, mas da própria comunidade hoje se afirmem negros. Tem até o orgulho de dizer “eu sou negro”. Não tem mais aquela vergonha, não tem mais a questão de baixar a cabeça, né. É claro que tem muitos que ainda continuam na ignorância, mas tem muitos que se afirmam ser negro. Você vê isso no cabelo, quando as meninas amarram aquele coque bonito, de dizer que não tem vergonha de morar no “Pau d'Arco dos Negros”.³

Tal mudança indica a existência de um processo comunitário de aprofundamento acerca da própria condição quilombola, implicando principalmente um novo olhar sobre

² Entrevista concedida por Laurinete Basílio dos Santos, em 15/05/2019.

³ Idem

sua própria história e sobre a ancestralidade negra que lhe serve de suporte, no centro da qual se encontra o mito fundante da família do negro Manoel Tomás e seu processo de ocupação primeira na formação de Pau D'Arco. Conforme enunciamos acima, o reconhecimento da condição quilombola envolvendo a comunidade aqui pesquisada, à medida em que exige a justificação da identidade reivindicada, como posto no Decreto Presidencial 4.887/2003, interpela seus membros individual e coletivamente, na exigência de que comprovem “[...] trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida “ (BRASIL, 2003, p. 1).

Obviamente, tal comprovação requisita da comunidade um olhar sobre sua própria história através de um revisitar da memória coletiva, em busca de elementos que respondam à tal exigência. No caso da comunidade da Vila Pau d'Arco, nossas observações apontam para a evidenciação de um mito fundante⁴ coletivo, reproduzido através da oralidade, selecionado como base da identidade remanescente reivindicada, posto que expressa e atende sobretudo o critério de ancestralidade negra exigido na lei. Segundo esse mito, a origem de Pau D'Arco remonta à chegada do patriarca negro Manoel Tomás e seus familiares ao povoado conhecido como Kangandu, deslocando-se em seguida para o território que hoje conforma a Vila Pau d'Arco. Acresce a essa narrativa o fato de Manoel Tomás, e sua família, terem vindo da comunidade Tabuleiro dos Negros, situada no Município de Penedo, em fins do século XIX. Segundo Dona Terezinha, idosa pertencente ao Pau D'Arco, tratava-se de uma família de negros ex-escravos, alforriados, que se fixaram naquelas terras,

que foi assim: esse senhor que morava lá em Tabuleiro do Negros, aí resolveu a vim procurar um terreno aqui pra comprar. Ele veio comprou essa terra aqui e **trouxe a família dele**. Umas **negras bem pretas**, mas **tinha volta de ouro no pescoço**. Ninguém sabe como ele arrumou esse ouro (...) ele comprou essas terras com ouro.⁵

Observando-se a fala acima, se considerarmos ser a cor negra o principal marcador diferencial que estrutura a fala preconceituosa no caso aqui estudado, é preciso então destacar que esse mesmo marcador recebe toda uma ênfase na narrativa ressignificada, que dela se apropria para a descrição, no mito fundante, do seu protagonista principal, Manoel Tomás, todavia numa perspectiva afirmativa em um contexto onde a

⁴ Compreendemos, assim como Peter Fry (2005), que os mitos não são puras abstrações fantasiosas, mas, antes, devem ser levados a sério, pois funcionam como composições simbólicas para onde convergem os ideais coletivos de um grupo social, bem como sua forma de se ver e de se pensar no mundo.

⁵ Entrevista concedida por Teresinha de Almeida, em 29/03/2019.

comprovação da ancestralidade negra se reveste da maior importância. Note-se que tal ênfase não se restringe ao patriarca fundador, mas também alcança as mulheres da sua família, descritas como “bem pretas”, acrescentando-se uma aspecto de não menor importância, o de que as mesmas ostentavam peças de colares de ouro no pescoço, numa evidente referência ao fato de as mesmas não serem escravizadas, visto que a possibilidade de posse e ostentação de bens suntuosos era algo vedado às pessoas em condição escravizada. Assim, a permanência e destaque desse dado na composição do mito fundante pode indicar a construção de uma narrativa que confere dignidade originária à identidade do grupo social, ao dissociar a cor negra, da família fundadora, da situação de escravidão, historicamente denotadora de inferioridade social. Ainda no tocante à análise do mito fundante de Pau D’Arco, destaque-se que Manoel Tomás teria migrado acompanhado de sua família, importante aspecto a ser considerado quando se sabe que um dos fatores mais utilizados ideologicamente na inferiorização imputada às pessoas negras no período escravista é justamente a negação de que estas fossem capazes de formar famílias na condição de escravizadas, ou seja, a negação mesmo da existência da possibilidade de um núcleo familiar estável na situação de escravizado (SLENES, 2015). Nesse caso, evidencia-se uma narrativa coletiva que recusa a hipótese de uma origem protagonizada individualmente por algum possível “aventureiro”, colocando a instituição familiar no foco desse protagonismo.

Consoante aos aspectos aqui analisados, cabe destacar o lugar central que a oralidade ocupa na construção das narrativas que formarão a memória coletiva nessa comunidade. O mito fundante de Manoel Tomás e sua família negra permanece como estruturante dessa memória até os dias atuais, todavia percebe-se que alguns aspectos vão adquirindo proeminência sobre os demais e formando um lastro narrativo que resiste ao tempo. Aqui, a oralidade tem funcionado como meio fundamental para a construção de lugares de produção da memória (NORA, 1993), uma memória construída em um tempo dinâmico, o tempo do vivido, do cotidiano, permeado das experiências individuais e coletivas de seus sujeitos. Nela, ecoam risos e lágrimas, alegrias e tristezas de uma comunidade negra que permaneceu resistindo a décadas de xingamentos, humilhações e comportamentos discriminatórios. Mas também ecoam momentos de fruição do prazer de estar juntos, das festas e almoços familiares, da cooperação em mutirões à época da colheita, do contar e ouvir histórias sob as árvores dos quintais nos momentos de descanso e lazer, expressos na fala de Dona Maria Augusta, que relata:

meu avô contava história pra gente, eu hoje conto história assim porque eu via. Eu via e ele contava. Antigamente os pais tinha diálogo com os filhos e hoje não tem né (...). Olha, meu pai, quando chegava na quaresma, tinha penitência, ele colocava uma esteira⁶ quando a lua era nova. Ele colocava uma esteira na porta da frente ou num lugar que desse o claro da lua, e ele cantando mais a gente. Cantando e contando história⁷.

Destaca-se acima a existência de um aprendizado do contar, assim colocado enquanto imprescindível à sobrevivência e continuidade do próprio grupo, afinal a própria interlocutora afirma “[...] eu hoje conto história assim porque eu via”. Enquanto prática social, o contar atualiza e dá suporte à memória do grupo e, dessa forma, abriga um sentido pedagógico ao nível do social que abarca as escolhas individuais, conquanto sejam os indivíduos os sujeitos dessa prática. Nesse contexto, o narrador é antes uma função social que se corporifica no indivíduo e sua permanência na vida coletiva precisa ser refletida. Aqui, a oralidade é classificada como um local que ativa a memória da comunidade, e os narradores funcionam como guardiões dessa memória, conforme deixa transparecer a fala de Dona Teresinha, em referência ao momento em que fora entrevistada por lideranças que produziram o documento que daria suporte à certificação quilombola:

eles queriam saber o princípio como foi, né? Eu contei como tinham vindo, tudo o que eu lembrava, que minha mãe contava, né? A mãe sempre falava e explicava tudinho. Aí eu falei como era que tinha vindo, como o velho (Manoel Tomás) tinha vindo. Aí, por causa desse documento (a certificação), que os outros não sabiam a história, aí foi que eu falei que ele veio e que comprou essa terra lá a esse Capitão João de Deus. Aí foi por causa disso que eles ganharam, mas se eu não tivesse falado não tinha ganho não.⁸

A demanda por produção de uma história quilombola, segundo uma narrativa que se adegue às exigências do processo de reconhecimento formal por parte do Estado, alça os idosos da comunidade à condição de fontes imprescindíveis de uma nova memória, de segunda ordem, que fornece ao grupo os elementos simbólicos necessários à formulação de um discurso identitário quilombola, como indica a fala de outro dos nossos interlocutores:

eu não sabia nada da história do Pau d’Arco. Sabia aquela coisa solta. A oralidade, através das pessoas que passaram essa história, eu aprendi muito. E eu passei a entender a história do Pau d’Arco e eu faço parte dessa história do Pau d’Arco. Eu participei, mas da história escrita, eu a Laurinete, nós somos os precursores. **Eu também faço parte dessa história. Agora, dentro do**

⁶ Peça de artesanato feita de palha.

⁷ Entrevista concedida por Maria Augusta dos Santos Silva, em 25/12/2018.

⁸ Entrevista concedida por Teresinha de Almeida, em 12/01/2018 (observações complementares nossas)

escrito. Da história da narrativa, do que aconteceu, isso eu devo aos idosos.
E sem os idosos, a gente não tinha extraído nada não.⁹

O inusitado desse fato reside, primeiramente, em haver sido dois quilombolas letrados os responsáveis por essa pesquisa e consequente elaboração de um documento escrito sobre sua própria história, no que se realizou uma operação de tradução de segunda ordem, na qual o escritor tem plena consciência da diferença que separa sua narrativa da narrativa oral por ele colhida, implicando, para Nora (1993),

o arrancar do que ainda sobrou do vivido no calor da tradição, no mutismo do costume, na repetição do ancestral, sob o impulso de um sentimento histórico profundo. A ascensão à consciência de si mesmo sob o signo do terminado, o fim de alguma coisa desde sempre começada. Fala-se sempre de memória porque ela não existe mais. (NORA, 1993, p. 07)

E não existe mais porque ao passo que a memória espontânea é viva, o é porque sempre inconclusa, porque está aberta ao imprevisível da narração, na qual “quem conta um conto aumenta um ponto”, ou seja, participa da construção de uma trama elaborada a muitas vozes, justificada não apenas pelo que se deve contar mas pela própria necessidade e prazer contido nesse contar. Benjamin (2000) chama a atenção para a crescente desvalorização do contar com detalhes e riqueza de informações. Essa nova dinâmica, atravessada pelo tempo tecnológico da modernidade, parece impactar diretamente a memória construída com base na oralidade. Ou seja, na medida em que a memória brota da própria experiência grupal, têm-se, por consequência, que as transformações objetivas vivenciadas pelo grupo acabam por refletir diretamente nos conteúdos e na própria forma de produção dessa memória, bem como de sua função na vida grupal. A dificuldade em formar uma nova geração de narradores, nesse caso, tem relação direta com a alteração desse cotidiano coletivo e o consequente desuso da oralidade na produção da memória grupal, sendo a oralidade substituída por outras formas de comunicação, sobretudo através de fontes escritas e áudio visuais, em tempos de hegemonia das novas tecnologias da informação.

A ESCOLA E A IDENTIDADE AFRODESCENDENTE

A construção de uma identidade negra em contexto de resignificação de uma perspectiva negatizada para a positivação de uma negritude situada politicamente na categoria quilombola, demanda todo um esforço de reestruturação do um imaginário

⁹ Entrevista concedida por Israel Medeiros, em 24/05/2019

coletivo-comunitário. Na Vila Pau D’Arco, esse processo se desenvolverá tendo como principais agentes a Associação de Remanescentes Quilombolas da Vila Pau D’Arco e a Escola Municipal Luiz Aberto de Melo. Essa parceria torna-se possível em função de Israel e Laurinete, nossos interlocutores, serem professores daquela escola e membros da associação. Nessa dinâmica, escola e comunidade caminharam juntas na promoção de ações de sensibilização coletiva:

em 2007 a gente cria a Associação Remanescente de Quilombos, mas só que a gente sempre manteve uma parceria muito boa, eu e Israel e mais uma professora aqui da escola, mas também como criadores da associação de remanescente de quilombos – eu, Elisabeth e Israel, que fomos os primeiros – então esse trabalho que foi o primeiro trabalho da comunidade, que a gente fez mais a comunidade. Foi um trabalho junto aos moradores, de quais riquezas que nós temos na nossa comunidade, dos nossos antepassados.¹⁰

Tem-se, portanto, um processo irreversível de busca pelo aprofundamento acerca da própria história da comunidade, todavia essa busca tomava como referência não mais uma negritude reduzida à cor da pele – fator principal de identificação coletiva, até então - mas revestida de um sentido histórico-cultural que remete a elementos de uma ancestralidade negra portadora de características singulares (as “riquezas que nós temos, dos nossos antepassados”), até então invisíveis para a própria comunidade:

[...] e nós fomos ver quem eram as rezadeiras, as benzedadeiras que faziam garrafadas, quem eram os contadores de histórias... e foi feito filmagem, um documentário... e esse material veio para a escola. Foi mais, assim, um subsídio pra comunidade, pra trabalharmos com os professores e alunos.¹¹

Como é possível observar, o referido levantamento histórico envolve dois elementos importantes, nos termos discursivos de uma comunidade quilombola certificada: a presunção de ancestralidade negra (aqui definida no termo *antepassados*) e, atrelada a essa ancestralidade, um patrimônio cultural de duplo valor, por ser uma legado desses mesmos antepassados e por se particularizar enquanto práticas culturais (benzedadeiras, rezadeiras, contadores) consideradas como típicas das chamadas culturas afro-brasileiras e ameríndias. Seja como for, ambos aspectos cumprem a função de sinais diacríticos que darão suporte à diferença quilombola própria de Pau D’Arco, e que irão compor uma identidade coletiva capaz de, no contraste com a demais comunidades, possibilitar uma autoafirmação positiva do pertencimento àquela comunidade. Todo esse trabalho convergiu para a apresentação de seus resultados no espaço da escola,

¹⁰ Entrevista concedida por Laurinete Basílio dos Santos, em 15/05/2019

¹¹ Idem

envolvendo tanto a comunidade escolar quanto a comunidade em geral, gerando uma reação extremamente positiva em todos os presentes:

na época, a escola tinha muitos alunos, né, e, assim, a gente motivando mais os meninos da noite, tarde, que eram os menores, mais os da noite que era a juventude mesmo. Então, assim, foi lindo mesmo. Foi lindo. A comunidade ficou maravilhada. Ai a gente sentou e pensou: poxa, a gente não pode deixar, a gente não pode parar por aí, né, tem que se ter uma continuidade desse evento.¹².

E, com efeito, a continuidade foi dada, pois de um evento pontual acabou convergindo para a formulação de um projeto, com caráter mais amplo e sistemático, denominado *Projeto Construindo a Identidade Afro-Descendente*. Segundo o professor Ivan Jorge da Silva, um dos seus criadores e protagonistas, a Secretaria Municipal de Educação de Arapiraca teria iniciado um programa de estímulo ao desenvolvimento de projetos temáticos na rede pública, sendo que

o professor Israel optou por trabalhar o meio ambiente, a professora Laurinete e a minha pessoa, professor Ivan, a gente ficou na responsabilidade de desenvolver essa atividade de educação das relações étnico-raciais até por uma justificativa muito forte que sempre foi a de que a comunidade Pau d'Arco tem origens negras quilombola¹³.

Focado na identidade negra afrodescendente, o projeto possibilitou a reflexão em torno de uma série de atividades que já vinham sendo desenvolvidas desde o ano de 2005. Naquele momento, ainda de busca de referências que pudessem dar suporte a essa construção, a educação das relações étnico raciais emerge como um desafio no contexto da recente promulgação da Lei Federal 10.639/03. Nesse caso, o Projeto Construindo a Identidade Afrodescendente funcionará como ponto de convergência da mobilização comunitária-escolar que

[...] deu sim um crescimento de identidade aos moradores, aos jovens estudantes da comunidade ... daí o nome do Projeto Construindo a Identidade Afrodescendente, essa preocupação e essa linha temática, pedagógica, comunitária... trabalhamos o tempo todo conversando com o nosso alunado e dizendo a eles que nós somos de descendência negra, nem é pecado, nem é superioridade, nem é inferioridade.¹⁴

Nota-se que a noção de afrodescendência se particulariza em Pau D'Arco pela articulação direta entre a afirmação de uma descendência negra e o investimento na elevação da auto estima comunitária. Nisso, a história e memória locais são amalgamadas a uma narrativa mais ampla que centrada no conceito de quilombo e afrodescendência

¹² Idem

¹³ Entrevista concedida por Ivan Jorge da Silva, em 30/04/2019.

¹⁴ Entrevista concedida por Ivan Jorge da Silva, em 30/04/2019.

que dialogam diretamente com um projeto político de consciência, tendo a história com *locus* dessa costura, trabalhada

[...] através da intervenção oral, através de pesquisas, ... da interdisciplinaridade, através da literatura, né, e de acordo com as temáticas. E, assim, mas a base de tudo foi o processo histórico, né? Foi esse resgate histórico. Aí os professores, eles vêm trabalhando mais na área da história, geografia, que já tem essa habilidade de ter vivenciado, já faz parte, né?¹⁵

O fato é que essa história, a história trabalhada pedagogicamente no seio do Projeto Construindo a Identidade Afrodescendente, se apresenta como uma construção de terceira ordem que resulta do diálogo e interpenetração entre os saberes vividos e aqueles construídos pela academia e movimentos sociais e, ainda, pela reinterpretação desses dois campos de saberes pelos próprios docentes, por meio de suas experiências de trabalho pedagógico com essas histórias no ambiente escolar.

Considerações finais

Da riqueza das narrativas aqui expostas, destacamos a transformações que envolvem, o lugar de fala dos narradores mais idosos e a crise que perpassa a própria oralidade enquanto prática fundamental na construção da sua memória coletiva. Ressaltamos, ainda, a centralidade da noção de afrodescendência na constituição de um campo discursivo sobre uma negritude quilombola, nos termos da realidade de Pau D'Arco. Verifica-se que esse processo passa pela interpenetração com experiências coletivas vivenciadas e elaboradas na memória sob uma compreensão alheia à existência do movimento de luta quilombola, bem como das questões conceituais e históricas que a envolvem. Nesse movimento, o Projeto Construindo a Identidade Afrodescendente se apresenta como uma ação cultural politicamente situada, uma construção coletiva fruto conjunção de forças de toda uma comunidade que, desperta para sua negritude, ousa tomar as rédeas de seu destino e definir orgulhosamente sua própria identidade.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Anna Kelmany da Silva. **Em Pau d'Arco, muitas flores: memória, território de parentesco e fronteira étnica**. Maceió: PPGAS/UFAL, 2018 (Dissertação de Mestrado)

ARAÚJO, Clébio Correia de. **A lei 10.639 e suas diretrizes, avanços e limites para uma educação das relações étnico raciais transcultural**. Maceió:PPGE/UFAL, 2017 (Tese de Doutorado)

¹⁵ Entrevista concedida por Maria Izabel Pereira da Silva, em 21/11/2017

ALAGOAS. **Estudo sobre as comunidades quilombolas de Alagoas.** Maceió:SEPLAG, 2015

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz. **Preconceito contra origem geográfica e de lugar: as fronteiras da discórdia.** São Paulo; Cortez, 2007

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade.** 2 ed. São Paulo: UNESP, 2011, p. 185-227.

BENJAMIN, Walter. **O narrador.** In: Magia e técnica, arte e política. São Paulo: Brasiliense, 2000 (Obras escolhidas).

BRASIL. **Decreto 4887/2003.** Disponível In: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm, baixado em 15/07/2019

BRASIL/SEPPPIR. **Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana.** Brasília: SEPPPIR, 2013

FRY, Peter. **A Persistência da Raça. Ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

HALL, Stuart. Da diáspora: **identidades e mediações culturais.** Belo Horizonte: Editora da UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003

MUNANGA, Kabengele. **Negritude, usos e sentidos.** 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2012 (Coleção Cultura Negra e Identidades)

NOGUEIRA, Oracy. Tanto preto quanto branco: **Estudos de relações raciais.** São Paulo: T. A. Queiroz Editor Ltda, 1985.

NORA, Pierre. **Entre memória e história, a problemática dos lugares.** Proj. História: São Paulo, 1993

SLENES, Robert W. **Na Senzala Uma Flor, Esperanças e recordações na Formação da Família Escrava: Brasil Sudeste, século XIX.** 2ª edição. Campinas, São Paulo: Editora da Unicamp, 2015

TEXEIRA, Luana. Três visões atuais acerca do conceito de quilombo. Disponível In: <https://pt.scribd.com/document/378872818/Tres-visoes-atuais-acerca-do-conceito-de-quilombo-pdf>