**SILÊNCIOS DA MEMÓRIA, QUANDO CALAR É FALAR: ENTRE IDENTIDADES E RESISTENCIAS, UM OLHAR PARA A CULTURA AFRO-BRASILEIRA EM PROJETOS ESCOLARES**

Maria Edneide Ferreira de Carvalho

Doutoranda do PPGL/UERN

**RESUMO**

O espaço para a cultura afro-brasileira na escola tem sido, secularmente, quase inexistente. Recentemente, contudo, muitos profissionais tem impingido em suas práticas, a valorização e respeito pelas diferentes formas de cultura, extrapolando-se ao trabalho com a cultura eurocêntrica, única expressão cultural a ocupar esses espaços. Ressaltamos, ainda, o trabalho árduo de muitas instituições na promoção de projetos e ações que visem à divulgação e conhecimento dessa cultura. Partindo dessas percepções, nesse trabalho, objetivamos refletir sobre a inserção da cultura afro-brasileira na escola, considerando a relação entre essa cultura, a memória e a identidade afro-descendente de uma comunidade Quilombola localizada no interior do RN; mais especificamente, buscamos compreender a (re)construção de identidades, através do diálogo entre agentes envolvidos na educação e agentes da cultura popular afro-brasileira. O *corpus* a ser analisado é composto de documentários do projeto A História e a Cultura dos povos da Serra do Bom Jesus desenvolvido no ano de 2007, em uma escola da rede pública do município de Luís Gomes/RN. Nos respaldamos nos estudos de E. Bosi (1994), Rodrigues (2006); Silva (2008); Candau (2016) e Gilroy (2012) Pudemos constatar que, ao ser objeto de ensino, a memória popular é instrumento de reconstrução e de embates identitários entre os entrevistadores do projeto e os colaboradores: por um lado, há uma identidade atribuída pelos entrevistadores do projeto, que é silenciada e/ou negada pelos sujeitos entrevistados; por outro lado, os colaboradores constroem uma identidade de si, a qual é um modo de representação desses sujeitos frente aos demais grupos étnico/sociais.

**Palavras-chave:** Cultura afro-brasileira. Projeto escolar. Memória. Identidade.

**1 Silêncio, que vou contar: o início da prosa**

O que esperáveis que acontecesse quando tirastes a mordaça que tapava estas bocas negras? Que vos entoariam louvores? Estas cabeças que nossos pais haviam dobrado pela fôrça até o chão, pensáveis, quando se reerguessem, que leríeis a adoração em seus olhos? Ei-los em pé, homens que nos olham e faço votos para que sintais como eu a comoção de ser visto. (SARTRE, 1968)

Historicamente, em países fortemente arraigados no discurso colonial, como é o caso do Brasil, a cultura eurocêntrica aqui disseminada pelos colonizadores portugueses, sobrepujou homens e mulheres negros e negras à condições de vida miseráveis e, na maioria das vezes, numa situação de pretensa invisibilidade sócio-histórico e cultural. Apenas pretensa. Não há como negar a riqueza cultural dos povos africanos que aqui chegaram e se tornaram parte importante em nossa história. Basta olharmos para o sincretismo religioso, as danças, o gingado brasileiro, as comidas, dentre muitas outras manifestações culturais notadamente advindas dos povos negros.

Tentou-se, de todos os modos, silenciar muitas identidades étnicas em nosso país, através de um discurso escravagista legitimado, posteriormente substituído por discursos de preconceito e marginalização do povo negro. Silenciamento, porém, pretendido numa cultura etnocêntrica, europeizante, mas, jamais obtido da forma pretendida, pelas muitas lutas travadas e pela resistência e, principalmente, pelo trabalho “silencioso”, mas, marcante da construção de uma cultura brasileira totalmente enraizada nos costumes afro-descendentes. E, aos poucos, o negro não está à espreita da existência do branco. É ele, o negro, o que olha, o que passa a “incomodar” essa visão que se deseja unilateral de uma cultura brasileira branca, com “resquícios” ou contribuição de outras etnias.

Compreendendo sua importância e sua participação incondicional na constituição da história e da cultura brasileira, o povo negro passa a reivindicar muitos direitos historicamente negados, apenas por sua condição étnica. Nesse viés, surgem, nas últimas décadas, uma série de iniciativas que visam à promoção da cultura e literatura africana e afro-brasileira em várias instâncias sociais e, de modo peculiar, nas escolas. Tais iniciativas, como a promulgação da LEI 10.639/03, que estabelece o ensino obrigatório da história e cultura afro-brasileira nas escolas, possibilitaram, pelo menos teoricamente, uma inserção de uma cultura pouco ou nada explorada na sala de aula.

Resta-nos constatar, porém, que, apesar de ser legitimada por lei, a cultura e história afro-brasileiras ainda são praticamente extintas em sala de aula. Os exíguos momentos destinados à essa cultura na escola já são tão marcados que é de praxe qualquer estudo sobre o assunto fazer menção a eles: o dia da consciência negra ou o mês do folclore em que se encenam os mais “lindos retratos das tradições populares brasileiras”, das quais, a cultura afro-brasileira parece pertencer com mais afinco. Ou ainda, criam-se projetos culturais em que se busca as raízes da cultura popular negra, cujo foco, muitas vezes, está pautado, num discurso colonial impregnado de preconceito e estigmatização.

Sob outro viés, é preciso considerar que, ao entrar nos espaços escolares, essa cultura, que deveria ser parte constitutiva nos currículos, por sua importância para a formação histórica e cultural do Brasil, estabelece um diálogo, por vezes, conflitoso, com a cultura escolar já legitimada, o que ocasiona uma (re)construção de identidades e de memórias que, muitas vezes, se contrapõem à valorização da alteridade e diversidade, tão discutida nessas situações.

No intuito de entendermos como a escola tem cerceado esse diálogo com identidades e culturas “outras”, nos propomos a analisar identidades e memórias afro-brasileiras através do projeto *A História e a Cultura dos povos da Serra do Bom Jesus.* Em outras palavras, buscamos compreender o papel da memória na reconstrução das identidades culturais, no contexto escolar, e, ainda, queremos observar e compreender muitos silenciamentos e esquecimentos constitutivos das lembranças dos homens e mulheres negros e negras na (re) construção de suas identidades.

**2 E a prosa continua: a cultura afro-brasileira na escola, descrevendo o projeto objeto de análise**

O projeto *A história e a cultura dos povos da Serra de Bom Jesus* foi realizado durante o ano de 2007, por uma equipe de professores de diversas áreas do conhecimento, alunos do ensino médio, e outros profissionais da Escola Estadual Coronel Fernandes, do município de Luís Gomes[[1]](#footnote-1)/RN. O projeto apresenta uma proposta interdisciplinar, que engloba variados campos de estudos: Linguagem, Códigos e suas Tecnologias – Língua Portuguesa e Artes; Ciências Humanas e suas Tecnologias – História, Geografia, Cultura do RN e Filosofia.

O projeto é uma iniciativa que propõe a reconstituição histórica e cultural do município de Luís Gomes, a partir do resgate da história e da cultura dos negros e indígenas que, possivelmente, foram os primeiros moradores da região, antes mesmo de Luís Gomes ser Vila. Conforme a justificativa apresentada no texto do projeto, este surge da “necessidade de se conhecer as origens culturais dos povos que formam as comunidades do referido município, buscando raízes da cultura negra e indígena” (FERNANDES, 2007, s/p)

É interessante dizermos que o projeto estuda diferentes manifestações culturais e históricas do município de Luís Gomes, dentre os quais destacamos: o grupo de penitentes, que existiu no município; a passagem do bando de Lampião por algumas fazendas da cidade; a passagem da coluna Prestes; e os modos de organização cultural da comunidade Quati, onde, possivelmente existiram escravos.

Nesse sentido, a pesquisa de campo foi realizada por professores e alunos nas comunidades populares onde os fatos ocorreram. Os pesquisadores realizaram viagens a diferentes localidades do município, bem como a outros municípios, no intuito de averiguar os fatos. Nessa ótica, o universo dessa pesquisa compreende o sítio Quati, onde residem os chamados descendentes de escravo; a vila São Bernardo e o Alto do Tabor; os sítios Sirino, Minhuns e a fazenda Imbé, locais da passagem da Coluna Prestes; a Fazenda Nova, Bom Jardim e Aroeira, locais da passagem do cangaço e principal ambiente dos rituais dos penitentes; além das cidades de Mossoró e Portalegre, onde se situam, respectivamente, o museu municipal Lauro da Escócia e o sítio Pêga e sítio Engenho Novo. Enquanto no museu, os pesquisadores buscaram conhecer melhor a história de Lampião, da resistência do povo de Mossoró ao cangaceiro, no sítio Pêga e no sítio Engenho Novo, em Portalegre, tentaram encontrar a relação entre os negros do Quati e os remanescentes de escravo das comunidades portalegrenses.

Além da pesquisa de campo, foram realizadas mesas-redondas, sessões de filmes e leitura de diferentes obras que contemplassem o tema gerador, bem como uma socialização, ao final do projeto, para exposição dos resultados à comunidade escolar (cf. o projeto, em anexo). Vale destacar que todas as entrevistas foram filmadas em áudio e vídeo e compõem os dois documentários do projeto.

De um modo geral, é preciso salientar que o projeto tem uma dimensão grandiosa e, em seus objetivos, consegue estabelecer um diálogo entre os agentes escolares e as comunidades quilombolas do município de Luís Gomes. No que concerne às entrevistas sobre os negros, o projeto é constituído por 04 entrevistas com pessoas mais idosas das comunidades do Quati e outros moradores da cidade de Luís Gomes.

Por fim, esclarecemos que há uma grande contribuição dessa iniciativa na compreensão das raízes históricas dos povos da Serra do Bom Jesus, em especial, no que diz respeito aos primeiros moradores negros da região. E, mais do que isso, o projeto consegue envolver muitos alunos, professores, direção e vários outros profissionais da instituição escolar, em atividades que primam pela preservação da cultura afro-brasileira no município, que buscam nas memórias populares, uma reconstrução identitária dos povos da serra do Bom Jesus, em sua relação direta com a cultura afro-brasileira. O projeto traz aos alunos, sujeitos mais jovens, o conhecimento de muitas histórias, por vezes, desconhecidas na história oficial e os levam a entender sua própria constituição identitária nesse diálogo entre o presente e o passado.

**3. E a prosa continua: silenciamentos e esquecimentos em cena, quando calar significa mais do que falar**

As memórias de um povo são, ao mesmo tempo, a reafirmação das tradições e a reconstituição sempre nova do passado. Ao relembrar, os sujeitos conseguem dialogar com as experiências individuais e com os saberes de sua comunidade e, por isso, estabelecem uma relação indispensável entre a sua memória individual e a memória coletiva de seu grupo. Nessa visão, compreender a história e a cultura de determinado povo e/ou grupo social não é apenas conhecer profundamente as origens e/ou os fatos ocorridos no passado, mas é estabelecer um elo entre esses fatos e o presente; é entender que a cultura se forma no complexo entrelaçamento entre memória e realidade social.

A memória é uma categoria fundamental na compreensão da cultura popular, uma vez que “esta é o centro vivo da tradição” (RODRIGUES, 2006, p. 42), e, por isso, nos possibilitará compreender como o projeto em análise reconstitui as representações culturais e históricas nos grupos pesquisados, relacionando-as com as vivências e experiências atuais desses grupos.

Sob outro viés, conforme Woodward (2008, p. 13), “Com freqüência, a identidade envolve reivindicações *essencialistas* sobre quem pertence e quem não pertence a um determinado grupo identitário, nas quais a identidade é vista como fixa e imutável”. Ao considerar esse caráter de imutabilidade das identidades, tem sido constante e crescente o interesse de intelectuais das mais diferentes áreas do conhecimento – aqui damos ênfase aos cientistas sociais e antropólogos – em torno dos bens simbólicos da tradição, no intuito de recuperar o que os grupos e/ou povos apresentam de mais original e inalterado pelos sistemas atuais de organização social.

Todavia, essa pretensa busca de uma identidade original e intocada por outras identidades logo é anulada, isto é, não é mais possível olhar para as comunidades e/ou determinados grupos como sendo intactos, sem contato com outros povos, outras culturas. E, mesmo a memória não reconstitui o passado em sua inteireza, como se esse estivesse totalmente desvinculado do presente.

Entender as identidades através da memória requer, também, compreender como os sujeitos constroem para si e para seu ouvinte a narrativa que compõe suas lembranças e sua vida. Nessas lembranças é possível encontrar não apenas uma identidade. Encontram-se, muitas vezes, nas falas dos senhores e senhoras, identidades que, mesmo arraigadas em sistemas de referências tradicionais, são múltiplas. É o sujeito quem escolhe que identidade quer mostrar ao seu ouvinte e, assim, podem surgir várias identidades: a do trabalhador; a do homem de fé; a do artista popular; a do homem simples que, mesmo em condições adversas, teve coragem para sustentar a família; a do sertanejo; a do brasileiro que vivenciou momentos históricos importantes, dentre outras.

Em um olhar sobre a identidade afro-brasileira, entendemos que, ao longo do tempo, muitas foram as formas de (re)construção dessa identidade em que os negros, geralmente, são parte de uma tradição arcaica, quase sempre presos ao tempo de escravidão, ou, ainda, são adaptados em um branqueamento de seus costumes, suas crenças, dentre outros, como podemos perceber em Dias (2008), ao se referir aos personagens negros construídos na obra de Monteiro Lobato. Para Dias, “Os negros aparecem como personagens estereotipados, descritos a partir referências culturais marcadamente etnocêntricas que, se buscam construir uma imagem de integração, o fazem a partir de embranquecimento de tais personagens. (DIAS, 2008, p. 107).

Esse branqueamento da identidade negra ou mesmo a construção das velhas contadoras de histórias que só tem importância por trazer à tona o passado mais arcaico, sendo quase objetificadas como esse passado, denotam o silenciamento dessas identidades em seu interior. Não é o negro que fala de si ou que descreve sua existência nos diversos contextos históricos. Os estudos ou obras apontam, quase sempre para um olhar de fora. Não é o negro que olha para si, mas, quase sempre, o branco que o olha. E, em uma perspectiva maior, quase sempre que olhou para si, o fez, em sua grande maioria, a partir do olhar do branco, como aponta Fanon “A alma negra, na maioria das vezes, é uma criação do Branco. (FANON, 1983, p. 14)”.

Como vemos, o negro e sua cultura foi estigmatizado desde sua própria percepção de si e, o que muitos estudos disseminam até hoje, é uma história e cultura exclusivista em que ser negro remonta, muitas vezes, a um passado intacto e a uma identidade que se afirma exclusiva, sem resquícios de outros grupos étnicos e, ainda pior, a taxa de cultura inferior ou a deixa à margem, assim como são tratados os sujeitos que produzem a cultura.

Contudo, há uma busca incessante de vários grupos em (re) construir a identidade afro-brasileira, de modo que essa (re)construção emerja do interior dos próprios grupos e não de seu exterior, como afirma Gilroy (2012) “[...] é a luta para tornar os negros percebidos como agentes, como pessoas com capacidades cognitivas e mesmo com uma história intelectual – atributos negados pelo racismo moderno” (GIROY, 2012, p. 40).

Destacamos, inicialmente, um trecho do projeto *A história e a cultura dos povos da Serra de Bom Jesus* (Doravante **AHCPSBJ)**, a partir dos quais podemos refletir sobre as questões aqui expostas.

**Trecho 01**

**Entrevistado (a) LG 1[[2]](#footnote-2)**

*[...]* Um dia eu tava dando aula lá e conversando com ela e ela espontaneamente me disse com todas as letras: ‘**Professora eu tenho orgulho de ser, de ser descendente de escravo. Minha avó era escrava’**. Então a partir dessa fala dela, a partir desse depoimento dela que ela deu em sala de aula, me veio a idéia de fazer um projeto que buscasse resgatar isso, por que hoje em dia é tão difícil, **as pessoas geralmente querem esconder que são escravos, as pessoas tem a tendência de, de dizer que não são descendentes de escravos, escondem até mesmo a própria raça, a própria, é, é, condição de ser negro, por que é muito difícil ser negro no Brasil, por que é muito difícil admitir que é descendente de escravo num país como o Brasil**, né isso? (Grifos nossos)

O fato é que, mesmo na busca de possibilitar a vários grupos estigmatizados historicamente, a oportunidade de apresentarem sua história e cultura, os agentes escolares, por ainda ver a cultura negra como “exótica”, diferente por vir de um passado longínquo, inviabilizam, muitas vezes, essa (re)construção identitária de afirmação do negro por si mesmo, fazendo com que, muitas vezes, seja legitimada apenas uma identidade já estabelecida historicamente e detentora de muitos preconceitos e sofrimentos para as comunidades pesquisadas.

Mas, é preciso destacar que mesmo diante dessa visão de fora para dentro, ao lembrar e ao (re)construir suas identidades, muitos velhos e velhas, negros e negras encontram uma forma de demonstrar sua resistência e, ao mesmo tempo, de fazer o outro entender que identidade lhe interessa mostrar, como veremos nas análises dos trechos a seguir:

É perceptível, no trecho 01, a busca de uma identidade cultural que remonta aos tempos da escravidão. Porém, em contrapartida a essa identidade já estabelecida no projeto, a comunidade entrevistada ressignifica sua identidade e põe em cena, memórias que lhe são representativas de resistência e de lutas diárias contra o preconceito e a estigmatização. Vejamos no trecho 02

**Trecho 02**

**Colaborador LG 2:** Era minha mãe e madrinha Marta, né? e madrinha Marta (...) disse o aqui o presente, essas duas meninas, aí foi ele disse, agora eu quero o seguinte, o senhor (...) me, me prometa que vai zelar essas duas crianças? ele disse, vou zelar, isso não precisava nem você pedir isso, que você ta dando é a um homem, aí trouve minha mãe e madrinha Marta. Aí foram criar elas duas, depois de moça (**(PAUSA GRANDE))**, ele nunca desprezou, ficou criando elas, né? aí moraram elas, moraram elas duas juntas.

Compreendemos que conhecer a história e a cultura de um povo, é entender como ele produz, dentro da vida, representações de sua realidade; é observar os costumes, as crenças, o modo de organização social, etc; é ouvir as suas experiências, a sua luta diária; é, ainda, ouvir suas estórias, sem, contudo, entendê-las como verdadeiras ou falsas, afinal, o importante é saber que, ao escolher contar-se, esse mesmo povo tem um modo peculiar de compreender os processos sociais e culturais que o cercam.

No trecho acima, percebemos que, ao ser perguntado sobre a origem de sua mãe e sua tia, o colaborador LG 2, demonstra que elas foram “dadas de presente” para serem cuidadas e zeladas, depois de moças já. Em muitos momentos, houve perguntas sobre a descendência escrava, mas, esse colaborador preferiu calar, quando pôde ou enfocar aspectos mais positivos de sua mãe, como veremos no trecho que segue.

**Trecho 03**

**Colaborador LG 2:** Minha mãe era uma mulher sabida

**Entrevistador (a) LG 1:** Era bem sabida, inteligente?

**Colaborador LG 2:** Era.

**Entrevistador (a) LG 1:** E quando assim o pessoal adoecia, ela tinha algum chá que só ela sabia fazer, alguma coisa assim?

Veremos adiante, que muitas são as perguntas sobre as marcas e a história da escravidão. Contudo, como observamos no treco 03, o colaborador LG 2 já demonstra que as memórias que lhe interessam lembrar, são as que exaltam e denotam a riqueza cultural de seu povo, através da figura de sua mãe. Ele constrói a imagem de uma mulher forte, inteligente que, por seus conhecimentos, conseguia ajudar pessoas doentes a melhorarem.

Aqui, vale acrescentarmos a citação retirada do texto de CANDAU (2016), em que ele discorre sobre a atualização do passado, nas lembranças que surgem no presente, mas, principalmente como, pela memória, somos capazes de suportar a passagem do tempo em nossas vidas, reconstruindo sempre, com as marcas atuais, as identidades que nos constituíram no decorrer da vida. Para este autor, “Pela retrospecção o homem aprende a suportar a duração: juntando os pedaços do que foi numa nova imagem que poderá talvez ajudá-lo a encarar sua vida presente. (CANDAU, 2016, p. 15).

Como observamos, ao se lembrar da mãe como detentora de um conhecimento cultural capaz de curar pessoas enfermas, o colaborador LG 2 atualiza uma memória positiva de seu passado e reforça uma identidade cultural cujo saber é a marca principal.

Contrário a essas memórias, ao ser perguntado sobre as marcas da escravidão, o mesmo colaborador, nega. Vejamos:

**Trecho 04**

**Entrevistador (a) LG 1:** Ela tinha marcas, assim, de, de escravidão, de que foi, de que pertenceu a alguém, que alguém marcou ela?

**Colaborador LG 2:** Aqui teve, teve, teve pessoa de idade que foi marcado com ferro, que nem ferro de, de ferrar gado.

**Entrevistador (a) LG 1:** Ela foi marcada com um ferro de ferrar gado?

**Colaborador LG 2:** Já teve gente aqui (...) minha mãe mesmo não era não, mas, mais ela é por causa disso

Já dissemos, anteriormente que, ao serem questionados sobre a existência de escravos na região, a maioria dos informantes do projeto assegura não conhecer esse fato, como é o caso do Colaborador LG 2. Sabemos que a identidade, assim como a memória, é um fenômeno construído (cf. POLLAK, 1989); e que essa construção das identidades se dá dentro das relações culturais e sociais. Para o entrevistador, há uma busca da origem do município que está vinculada à identidade escrava. Os moradores da comunidade Quati são conhecidos por sua ascendência escrava e essa é a identidade conhecida pelos entrevistadores que deve ser reconhecida, legitimada.

Porém, para o colaborador LG 2, essa identidade não é lembrada e/ou não deve ser reconstruída. Os trechos nos fazem refletir sobre o modo como a identidade está em constante conflito com a sua “diferença”.

Segundo Pollak (1989, p. 11), “Através desse trabalho de reconstrução de si mesmo, o indivíduo tende a definir seu lugar social e suas relações com os outros”. Apesar de os negros participarem da História oficial luisgomense, como os primeiros moradores e desbravadores do município, há, em muitos discursos que circulam nos meios sociais, o foco apenas nas marcas da escravidão. Porém, como vemos pela fala do colaborador LG 2, há uma negação, um Silenciamento dessa identidades. Ao negar a existência de escravos na região, esses sujeitos encontram uma forma de redefinir sua posição social em relação aos brancos.

Durante séculos, a identidade dos negros esteve (e ainda está, em muitas circunstâncias) relacionada à cor da pele e/ou a padrões culturais considerados inferiores e subversivos. O conceito de raça, que desde o latim medieval é definido a partir das diferenças físicas entre os diferentes grupos humanos, tem sido o termo mais recorrente na explicação da construção identitária negra. Mas esse conceito, segundo Munanga (2009, s/p), “tal como o empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois como todas as ideologias, ele esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação”. O processo de escravidão pelo qual passaram milhões de negros, em todo o mundo, partiu dessa visão de inferioridade da raça negra. Os negros, desprovidos de determinados valores morais, ainda são considerados o outro, aquele que deve ter “orgulho de ter sido escravo”.

Compreendemos, dessa maneira, que memória e Identidade não podem ser estudadas como “essências” de determinadas pessoas e/ou grupos; ao contrário, por se situarem entre os fatos e as representações que cada sujeito faz de si e de seu grupo, essas categorias são construídas socialmente. Ao decidirem silenciar e/ou negar sua ascendência escrava, os negros do Quati parecem compreender que estão reconstruindo seu lugar social e, conseqüentemente, se asseguram de uma maior aceitabilidade dos diferentes grupos étnico-raciais, como podemos notar no trecho que segue:

**Trecho 05**

**Entrevistador (a) LG 1:** Nunca ouviu falar? Ouviu falar numa história de um homem que tinha um escravo, que tinha um escravo, que tinha um filho com uma escrava e mandou matar o filho e colocou dentro de um pote e enterrou numa ladeira?

**Colaborador LG 2:** *(seu Pedro ri)*

**Entrevistador (a) LG 1:** Tô vendo que num é lenda*. (risos)*

**Colaboradora LG 3:** Foi real

**Entrevistador (a) LG 1:** Foi real, mas o senhor só fala se o senhor quiser

**Colaborador LG 2:** Esse aí eu num sei não

**Entrevistador (a) LG 1:** Num sabe não!?

**Trecho 06**

**Entrevistador (a) LG 2:** A senhora nunca escutou a historia que ele, ele possuía escravos?

**Colaboradora SQ 1:** Não, nesse tempo não usava essa história de escravo não e se usava eles também que era mais vei, nunca disseram pra gente, né? as histórias quandi, quandi nois encrontava os mais vei, fosse quem fosse, que ia mais papai, mais mamãe toma a bença a esse homi, a bença? Deus abençoe ai quandi foi um dia, nois já cresceno papai ia lá se vem um sem vergonha branco a cavalo, num cavalo, aí papai toma a bença aí ele ficou enchendo assim, filirmente eu num tenho parte com negro, daí eu disse, pronto papai, de hoje por diante o senhor pode passar nego, pode ser quem for num mande nois tumar a bença não, oh a resposta que ele deu pro senhor, né?

**Entrevistador (a) LG 1:** Quer dizer que a senhora sentiu na pele, o preconceito por que era negra?

**Colaboradora SQ 1:** Foi, que era negra, foi, aí (...).

O esquecimento é, para os sujeitos entrevistados, uma forma de resistência à história/memória oficial. A recusa dos moradores do Quati em relembrar e falar sobre a escravidão é menos esquecimento do que silenciamento. Pollak (1989), em seu artigo *Memória, esquecimento e silêncio*, mostra como alguns sobreviventes dos campos de concentração nazistas voltaram da guerra, mudos. Para o autor esse fato reflete a necessidade desses sujeitos de “encontrar um *modus vivendi*” (POLLAK, 1989, p. 11). Ao silenciar experiências dolorosas, esses sujeitos expõem, mais enfaticamente, a sua memória. Calar é fazer-se compreender sem a necessidade de falar. Para Pollak (Ibid., p. 11),

Na ausência de toda possibilidade de se fazer compreender, o silêncio sobre si próprio - diferente do esquecimento - pode mesmo ser uma condição necessária (presumida ou real) para a manutenção da comunicação com o meio-ambiente.

O silêncio dos moradores do Quati, representado pela fala do Colaborador LG 2 e Colaboradora SQ 1, parece se firmar como modo de reelaboração da identidade dessa comunidade. Ao reconstruir sua história, esses moradores escolhem contar-se de um modo diferente daquele legitimado pela História oficial. Dito de modo diferente, não lhes interessa falar sobre a escravidão, condição miserável à que foram subjugados seus antepassados. Esses sujeitos querem falar de si próprios, de suas lutas, de sua coragem e de sua resistência aos preconceitos sofridos. Relembrar o passado é, para esses sujeitos, silenciar uma identidade marcada pela opressão, pela dominação do branco e reconstruir uma história de coragem, de força, de trabalho.

Nessa perspectiva o silêncio pode ser entendido como um esquecimento necessário para a sobrevivência desses sujeitos; somente assim, esses homens e mulheres podem recriar a história de seu povo, de sua família e, consequentemente, a sua própria história. A escravidão subjugou, o silêncio os libertou. Essa é uma identidade que prefere calar, ao invés de lembrar.

Como podemos observar nas falas dos colaboradores acima, mais uma vez, se nega a falar ou a confirmar sobre a existência de escravos na região. Essa postura parece se constituir como forma de resistência desses sujeitos a uma memória que lhes machuca. Além disso, silenciar se constitui num modo de negar uma identidade construída, ainda hoje, pelos discursos etnocêntricos de outras raças. Sobre isso, Silva (2008, p. 26), diz que

[...] a produção das identidades são construídas discursivamente e, portanto, são fabricadas pelas relações de poder que atravessam e constitui os discursos. Assim, as identidades não são produzidas na esfera individual dos sujeitos, mas são construções sociais produzidas no jogo das relações de poder.

A identidade do negro que o entrevistador tenta desentranhar é construída não por ele, mas pelo sistema social e pelos discursos que o circundam. Em quase nenhuma das perguntas elaboradas, os entrevistadores se remetem aos informantes como sujeitos da raça negra. O interesse em conhecer a história do povo do Quati se resume, quase que exclusivamente, na reconstituição da identidade dos escravos que chegaram ao município, com o coronel Luís Gomes de Medeiros.

Para A. Bosi (1992, p. 35), “A memória extrai de uma história espiritual mais ou menos remota um sem-número de motivos e imagens, mas, ao fazê-lo, são os seus conflitos do aqui-e-agora que a levam a dar uma boa forma ao legado aberto e polivalente do culto e da cultura”. Reconstruir identidades através do conhecimento da tradição e da memória popular não significa entender que essas identidades já estão formadas. As identidades são processos que estão em movimento constante. São os “conflitos do aqui-e-agora” que a definem.

Como fenômeno social, a memória, muitas vezes, adquire diferentes significados, para as camadas populares e para a História oficial. Portelli (2006), em trabalho sobre o massacre dos moradores de “Civitella Val di Chiana, uma cidadezinha montanhesa nas proximidades de Arezzo, na Toscana”, põe em foco a relação conflituosa entre a memória oficial e a memória do povoado. O autor utiliza o termo “memória dividida” para explicar o fenômeno. Mas ele esclarece:

[...] Quando falamos numa memória dividida, não se deve pensar apenas num conflito entre a memória comunitária pura e espontânea e aquela ‘oficial’e ‘ideológica’, de forma que, uma vez desmontada esta última, se possa implicitamente assumir a autenticidade não-mediada da primeira. Na verdade, estamos lidando com uma multiplicidade de memórias fragmentadas e internamente divididas, todas, de uma forma ou de outra, ideológica e culturalmente mediadas. (PORTELLI, 2006, p. 106)

Em Civitella, assim como no Quati, os moradores, ao recontarem a história, destacam fatos e acontecimentos que, muitas vezes, são contrários àqueles descritos na História oficial. Além disso, o caráter fragmentário e, muitas vezes dividido da memória, como afirma Portelli, não se dá apenas entre uma memória oficial e a não-oficial. Toda a atividade da memória é culturalmente determinada. Os moradores do Quati lembram não apenas porque acreditam em reverter a identidade que lhes é atribuída pelo outro (branco), mas porque suas memórias foram construídas em um universo comunitário que evita falar de sua origem escrava.

De outro modo, é preciso mencionar que o Colaborador Lg 2 assume, em outros momentos das entrevistas que sua mãe era escrava e que tinha “marcas no corpo, como podemos ver no trecho abaixo:

**Trecho 07**

**Entrevistador (a) LG 1:** Que marca era que tinha nela?

**Colaboradora LG 3:** Ela só falou que ela era marcada com ferro de ferrar boi, mas não disse assim, que, que como era assim, se tinha alguma letra algum número *[Concomitante (Entrevistador (a) e Entrevistada): alguma letra, algum número?]* num disse, só falou que era marcada, ela e madrinha marta.

**Entrevistador (a) LG 1:** O senhor já ouviu essa história seu Pedro?

**Colaborador LG 2:** Já ouvi.

**Entrevistador (a) LG 1:** Já ouviu? O senhor acha que isso é verdade ou não?

**Colaborador LG 2:** Eu acredito que sim,

Aqui, é interessante discutirmos os conceitos de autodefinição e identidade atribuída, trazidos por Munanga (1995, p. 66 *apud*. VIEIRA, 2010, p.20). Nas palavras desse autor,

A definição de si (autodefinição) e a definição dos outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra os inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, etc.

Para Munanga, a identidade que cada sujeito/comunidade constrói de si (o que ele chama de autodefinição) e a identidade que outros sujeitos/comunidades lhes atribuem (identidade atribuída) surgem como modos de confronto direto na proteção dos limites de um e de outro. Assim, a imagem que os afro-descentes querem mostrar aos entrevistadores é diferente da representação identitária que estes têm deles. E essa imagem que o grupo constrói de si se torna uma forma primordial no embate ideológico/discursivo, de defesa, proteção e resistência à manipulação ideológica, e de poder social que a sociedade branca mantém, durante séculos, em torno do negro.

Ao ser perguntado sobre marcas “de escravidão” no corpo de sua mãe, o Colaborador LG 2 nega. Porém, ao se voltar para a neta deste, a entrevistadora consegue uma afirmativa de que as marcas existiam. E, pelo que observamos, após um diálogo entre a entrevistadora e a colaboradora LG 3 sobre essas marcas, o Colaborador LG 2 muda seu discurso e também confirma essas marcas. Resistente em falar sobre isso, o colaborador LG2 não consegue mais ir de encontro às afirmativas de sua neta e da entrevistadora. Mesmo timidamente e tentando silenciar o máximo que pode, esse sujeito fica entre a autodefinição que constrói no decorrer de quase toda a entrevista e a identida atribuída que é, até certo ponto, forçado a assumir.

Por fim, é preciso destacar que o **Projeto AHCPSBJ** não tem o objetivo de denegrir a comunidade entrevistada e/ou se posicionar de forma preconceituosa em relação a essa comunidade. O embate identitário, aqui descrito e analisado, surge de um conflito identitário já legitimado socialmente, e que, inconscientemente, é posto em cena pelos participantes do projeto, quando pretendem valorizar e resgatar uma identidade cultural local, a qual parece estar fincada nos modos de organização social escravocrata.

**4. E a prosa chega ao fim**

O esquecimento é uma forma de sobrevivência e, muitas vezes, de resistencia, numa sociedade marcada pelo preconceito e pela dominação de determinados povos. Contudo, ao reconstruírem a identidade dos afro-descendentes, enfocando, essencialmente, o passado colonialista, os entrevistadores se posicionam de duas formas, diante das comunidades entrevistadas: por um lado, se vêem como parte desse povo, uma vez que essas comunidades são a relíquia, representam a história mais genuína e, por isso, representam a identidade mais original dos povos da Serra do Bom Jesus; por outro lado, esses povos são a alteridade, são sujeitos exóticos que guardam as marcas e a memória de um sistema extinto, que deve apenas ser relembrado, como forma de manter a identidade dos grupos quilombolas, no Brasil.

Porém, é preciso lembrar que a identidade é sempre uma “representação” e se constrói pela semelhança e pela diferença. Tanto entrevistadores quanto entrevistados reconstroem para o outro uma identidade que desejam mostrar. Desse modo, a reconstituição identitária é um modo peculiar de representação de si, de cada sujeito.

Referencias

BOSI, Éclea. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**; tradução Maria Leticia Ferreira. 1 ed. 3ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2016.

ESCOLA ESTADUAL CORONEL FERNANDES. **Projeto A história e a cultura dos povos da Serra do Bom Jesus.** Luís Gomes, 2007.

ESCOLA ESTADUAL CORONEL FERNANDES. **Documentário do projeto A História e a Cultura dos povos da Serra do Bom Jesus.** Erivaldo silva filmagens, 2007. DVD 1

ESCOLA ESTADUAL CORONEL FERNANDES. **Documentário do projeto A História e a Cultura dos povos da Serra do Bom Jesus.** Erivaldo silva filmagens, 2007. DVD 2

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Adriano Caldas. Rio de Janeiro: Fator, 1983.

GIROY, Paul. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. Tradução: Cid Knipel Moreira. São Paulo: Editora, 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afor-Asiáticos, 2012.

POLLAK, M. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 3-15.

\_\_\_\_\_\_\_. **Memória e Identidade Social.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

PORTELLI, A. O massacre de Civitella Val di Chiana (Toscana: 29 de junho de 1944): mito e política, luto e senso comum. In: FERREIRA, M. de M.; AMADO, J. (org.) **Usos e abusos da história oral.** 5. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006, p.103-137.

RODRIGUES, L. de. O. **A voz em canto**: de Militana a Maria José, uma história de vida. 2006. Tese (Doutorado em Letras) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2006.

SILVA, T. T. da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T. T. da (org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. 8. ed: Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

VIEIRA, J. D. **Identidade negra e modernidade na obra de Lima Barreto**. Campina Grande, 2010. Dissertação (Mestrado em Literatura e Interculturalidade) - Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2010.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

1. Esse é o nome atual de uma parte da região conhecida como Serra do Bom Jesus. [↑](#footnote-ref-1)
2. Os códigos usados para os entrevistadores e colaboradores mencionados nesse trabalho, são os mesmos utilizados na dissertação Pelas veredas do popular: um estudo sobre memória, identidade e narrativa histórica no contexto escolar, apresentada pela autora no ano de 2010, ao Programa de Pós Graduação em Letras (CAMEAM/UERN). [↑](#footnote-ref-2)