

**COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBOLA ILHA DE SÃO VICENTE:
TERRITÓRIO DE MEMÓRIAS, RESISTÊNCIAS E AFETO¹****REMAINING QUILOMBOLA COMMUNITY ILHA DE SÃO VICENTE:
TERRITORY OF MEMORIES, RESISTANCE, AND AFFECTION****DOI 10.20873/uft2179-3948.2022v13n3p295-315****Edna Sousa Cruz²
Bianca de Sousa Torres³**

Resumo: Este estudo ocupa-se em discorrer a narrativa de resistência da comunidade remanescente de quilombo Ilha de São Vicente, em Araguatins/TO. Discorre-se a respeito de sua luta pela reapropriação de seu território, bem como do processo de construção da identidade quilombola. Norteadas pela metodologia da história oral, a pesquisa teve como objeto de estudo relatos orais de uma ativista social quilombola, que exerce papel de liderança em sua comunidade. O *corpus* da pesquisa compõe-se de depoimento biográfico único, o qual porta experiências e vivências de uma coletividade. A leitura analítica dos dados aponta ser a construção identitária quilombola um processo recente, que teve início a partir da certificação da área territorial do quilombo. A relação afetiva da comunidade com o território é tecida por meio de memórias de lutas, de resistências e militância, sobretudo na mobilização coletiva para comprovar a ligação com uma história portadora de uma ancestralidade comum: a descendência de escravizados.

Palavras-chave: narrativa oral; resistência; comunidade quilombola.

Abstract: This study deals with the narrative of resistance of remaining quilombola Community of Ilha de São Vicente, in Araguatins-TO. It is discussed the struggle for the reapropriation of its territory and its process of construction of the quilombola identity. Guided by the methodology of oral history, the research had as its object of study, oral reports of a social activist quilombola who plays a leadership role in her community. The research corpus consists of a single biographical statement, which carries experiences of a collectivity. The analytical reading of the data indicates that the construction quilombola identity is a recent process which began with the certification of the quilombo's territorial area. The affective relationship of the community with the territory is woven through memories of struggles, resistance and militancy, especially in the collective mobilization to prove the connection with a history that carries a common ancestry: the descent of enslaved people.

Keywords: oral narrative; resistance; quilombola community.

¹ Este estudo é parte resultante de um projeto de pesquisa financiado pela Fundação de Amparo e Desenvolvimento Tecnológico do Maranhão – FAPEMA.

² Doutora em Letras pela UFT; docente do Programa de Pós-graduação em Letras (PPGLE) UEMASUL. E-mail: edna.s.cruz@hotmail.com e ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7610-5560>

³ Graduanda em Letras pela UEMASUL. E-mail: biadry123@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2671-2693>

1 Introdução

Eu trago essas memórias, que são memórias dos meus antepassados. Memórias de coisas que eu não vivi, mas que de alguma forma elas ficaram adormecidas dentro de mim. Isso é o pertencimento ancestral.

Fátima Barros (2018)

A epígrafe que abre este estudo é excerto de uma entrevista oral com uma liderança feminina quilombola, que, por meio de sua narrativa, tornou esta investigação possível. Ela traduz a luta de uma mulher para descobrir o sentido de sua identidade quilombola. A autoria é de Fátima Barros, cuja luta pela preservação da memória de seus ancestrais elevou-a ao patamar de griô da comunidade remanescente a qual pertence. Sua narrativa impregnada de reminiscências transporta, citando Kilomba (2019), para o momento presente um passado distante, de modo a visibilizar uma história escondida.

Mello (2012, p. 14) sustenta que “nos contextos marcados pela oralidade são os mais velhos os guardiões das histórias dos tempos dos antigos”. Por meio da narrativa oral e de uma pedagogia singular, os guardiões, aos quais se refere o autor, articulam uma narração de vivência afetiva como estratégia de preservação das tradições e defesa de sua territorialidade. Neste estudo, a voz dos guardiões e guardiãs das antigas e novas histórias do quilombo campo desta investigação se faz ouvir por meio de Fátima Barros, jovem liderança e uma das protagonistas na luta pelo reconhecimento do seu território, como comunidade remanescente de quilombo.

A narrativa da entrevistada reconstrói as experiências do passado de seus ancestrais, articulando-as com o modo como sua comunidade e se apropria desse passado no tempo presente. Nessa perspectiva, tomamos o seu contar e recontar de lembranças como fonte para construção do conhecimento histórico, que apresenta potencial inesgotável (DELGADO, 2003), para compreendermos sua narrativa como ato de preservação de tradições ancestrais excluídas da cultura dominante.

Fátima Barros, ao narrar acontecimentos de sua existência, estes interconectados com episódios de outras vidas, cria uma narrativa única que nos possibilita conhecer a Comunidade Remanescente de Quilombolas, da Ilha de São Vicente/TO, por dentro. Ao tecer experiências a partir de uma perspectiva própria, seus relatos externalizam as concepções que possui de si e da sociedade em que está inserida. A dinâmica de sua narrativa denuncia que a visão histórica arraigada no imaginário social sobre quilombos compromete o reconhecimento e a valorização

dos quilombolas como sujeitos que tiveram, e continuam a ter, efetiva participação na história do Brasil.

Larossa (2016, p. 12), ao discorrer sobre o sujeito da narração, sustenta que “o ser humano é um ser que se interpreta e que para essa autointerpretação utiliza fundamentalmente formas narrativas”. São essas formas, sustenta o autor, pontos de partida para se pensar as diferentes dimensões do sujeito, como as da intersubjetividade, da social, da histórica etc., interligados com a narrativa como gênero discursivo. Ao entrevistar o sujeito desta pesquisa, ocupamo-nos em dar enfoque aos modos como faz uma apresentação de si, e como a filiação à versão de identidade de líder quilombola vai sendo narrativamente construída no vai-e-vem das memórias acionadas.

A rememoração como narrativa dos acontecimentos, ao mesmo tempo em que atua como instrumento de resistência, atualiza o acervo de experiências significativas que circulam na comunidade da Ilha de São Vicente. Norteados por esta perspectiva, este estudo tece uma reflexão sobre a categoria comunidade remanescente quilombola com o olhar investigativo sobre o processo de construção de identidades, que vai sendo tecida e ressignificada dentro de um contexto de violação de direitos, de lutas e de resistências. O campo de investigação é a Comunidade Remanescente de Quilombo Ilha de São Vicente, localizada no município de Araguaatins, estado do Tocantins.

O artigo está dividido em seis seções, a contar com esta parte introdutória. Na segunda seção, discorre-se o percurso metodológico. A terceira aborda a questão da territorialidade quilombola no Brasil, na qual, a exemplo das duas seções posteriores, apresenta-se interligada com as leituras teóricas e a leitura analítica dos dados. Por fim, têm-se as considerações finais.

2 Percurso metodológico

Este estudo norteou-se pela metodologia da História Oral, na perspectiva do espaço de fala de sujeitos cujas vozes foram silenciadas. Trata-se de uma pesquisa qualitativa, tendo como ponto de ancoragem a subjetividade, experiências e vivências do sujeito participante. A categoria da história oral utilizada neste estudo é o depoimento biográfico único, o qual, como leciona Delgado (2003), envolve um único personagem histórico, com uma singularidade que constitui a unidade totalizante da pesquisa. O objeto de estudo é a narrativa, enquanto o *corpus* da pesquisa são os relatos orais de uma remanescente quilombola.

Optamos pela metodologia da História Oral pela atenção especial que ela atribui aos dominados, aos silenciosos e aos excluídos da história. Esta sua característica possibilita que os

envolvidos em um processo de narração de si saíam de uma posição de invisibilidade social e histórica, assumindo-se como autores da própria história. Sua qualidade de abordagem qualitativa “valoriza a figura do sujeito e de seus significados, na produção dos resultados, pois se aplica ao estudo da história, das relações, das representações, das crenças, das percepções e das opiniões” (RIBEIRO; MACHADO, 2014, p. 579). Enquanto prática que demanda um olhar sensível do pesquisador acerca do repertório narrativo de quem fala, a história oral abriu-nos possibilidade para conhecermos significações historicamente construídas não apenas da vida da entrevistada, mas também de sua comunidade.

A personagem histórica em pauta é Fatima Barros⁴, assim identificada com seu prenome e sobrenome por vontade própria, que na apresentação de si se definia como liderança quilombola e militante de causas sociais. A entrevistada tinha na luta quilombola e na sua ancestralidade seu lugar de fala e pertencimento. Não por acaso, utilizamos o tempo passado para nos referirmos à entrevistada. Ela, vencedora de tantas batalhas, e que tinha, em seu próprio dizer, na luta quilombola a síntese de sua vida, foi vencida pelo vírus da COVID-19, em abril de 2021.

De modo a manter viva sua voz, que por tantas vezes foi alvo de tentativa de silenciamento, principalmente pelos fazendeiros da região, optamos por dar centralidade à narrativa dessa militante, valendo-nos do que sustenta Joutard (2000, p. 37), quando afirma que “a melhor homenagem que se pode prestar à memória dos excluídos é transformar sua memória em história”. Ao presentificarmos a narrativa de mulher quilombola e do papel social desempenhado por Fátima Barros em defesa não apenas do quilombo a que pertenceu, mas de todos os quilombos expostos a vulnerabilidades, trazemos simultaneamente para este estudo sua trajetória de luta no enfrentamento da opressão e desigualdade social e seu percurso de empoderamento, pelo qual perpassa seu referencial histórico.

Nesse processo de escuta do outro, a narrativa oral e o uso de reminiscências apresentam-se como ferramentas por meio das quais o sujeito, ao tecer suas experiências a partir de uma perspectiva própria, torna-se protagonista de sua própria história. Na construção dos dados deste estudo, a narrativa oral e a memória trouxeram à tona um passado da entrevistada que porta suas vivências e o modo como elas estão vinculadas às relações com sua comunidade e a outros contextos sociais.

⁴ Utilizamos nome e prenome da entrevistada com o seu consentimento, concedido na primeira visita ao quilombo Ilha de São Vicente no ano de 2018.

A memória como elemento constitutivo da identidade (JOUTARD, 2000) é aqui tratada como objeto de análise histórica. As sendas que ela vai abrindo no processo de rememoração nos norteou, ao longo da narrativa de Fátima Barros, na compreensão de como o passado se torna parte do presente de uma coletividade, observando o modo como dele se apropriam para interpretar as lutas cotidianas, seus laços afetivos com pessoas e lugares, os traumas, as perdas e as conquistas de sua comunidade, lugar com o qual são mantidos fortes laços afetivos.

No resgate da história de seus ancestrais e suas experiências sob o jugo da escravidão, na narração das lutas que sua comunidade enfrenta nos tempos atuais, as rememorações de Fátima Barros assumem lugar de ação e de resistência (PORTELLI, 1997). Sua voz, pela qual ecoam tantas vozes, contrapõe-se à ideia de que o sujeito confinado à posição de subalternidade não pode falar (SPIVAK, 2010). Nesse movimento narrativo de sair de si, a voz de Fátima Barros soa como testemunho, interpretação, denúncia, autobiografia, por meio da qual falam tantas outras vozes.

Procedemos a quatro visitas à Comunidade Remanescente Quilombo Ilha de São Vicente, campo desta investigação. Os dados para este estudo foram colhidos em momentos diversos dessas visitas: em entrevista concedida a uma das pesquisadoras bolsista do Programa de Iniciação Científica-PIBIC, nas interlocuções com grupos de pesquisadores em visita à Ilha, das quais participamos, e nas rodas de conversas organizadas pela entrevistada. Todos esses eventos ocorreram nos anos de 2018 e 2019.

3 Comunidades remanescentes quilombolas e territorialidade

Na história oficial contada sobre a escravidão no Brasil, a construção de um imaginário de quilombo como lugar de escravos fugidios foi ideologicamente utilizada no sentido de reprimir a ameaça que esse modelo de vida comunitária representava para a classe senhorial, posto que fomentava diversas formas de rebelião. Por abrigar negros fugidios, mas também “indígenas, pardos, perseguidos e outros marginalizados do sistema colonial” (LEIDGENES, 2018, p. 52), o quilombo, nessa conjuntura, retirava da exclusão sujeitos socialmente marginalizados, cuja proteção lhe era negada pela ‘sociedade civilizada’.

As marcas históricas dos quilombos passam pela representação desse espaço como a forma mais típica de resistência escrava coletiva, e como recusa daqueles em condição de escravização em ocupar a função de peça produtiva que lhe fora imposta pelo escravismo. Luta e organização, no combate aos mecanismos de repressão, caracterizam o quilombo como a materialização da prática de resistência negra, que significou uma subversão da ordem e uma

forma de construção de uma sociedade livre. Onde houve escravidão, houve processo de aquilombamento.

O movimento de aquilombar-se, traduzido nas lutas para assegurar não apenas a sobrevivência física, mas também a social e a cultural, é histórico. Perpassa três séculos de luta e resistência e chega aos dias atuais manifesto nas reivindicações dos remanescentes quilombolas que, como informa Leidgenes (2018, p. 53), “pleiteiam o reconhecimento oficial de seus territórios, fazendo valer a ocupação secular das terras onde moram e trabalham”. Essa reivindicação dos remanescentes quilombolas, a exemplo de seus ancestrais, na luta pela posse do chão que pisam, que por justiça lhes pertencem, apresenta-se como um dos maiores desafios dessas comunidades.

Munanga, ao prefaciar o livro *Frechal Quilombo Pioneiro no Brasil – da escravidão no reconhecimento de uma comunidade afrodescendente* (LEIDGENES, 2018), advoga que a territorialização é uma luta que envolve conflitos dos remanescentes com fazendeiros e grileiros, gerados pela recusa dos grupos afrodescendentes em ocupar um outro espaço que não as terras de seus ancestrais. Terra, aqui, é compreendida em um sentido amplo, englobando o território necessário para a subsistência, mas também o espaço no qual o simbólico paira, onde a memória desfruta de lugar privilegiado, por preservar o sentido sagrado da coletividade.

Diversas são as comunidades remanescentes quilombolas no Brasil que lutam pela permanência ou reconquista de seus territórios ancestrais. No embate pela titulação de suas terras, as comunidades remanescentes enfrentam a cobiça principalmente dos ruralistas, que veem, nas terras quilombolas, oportunidade de expansão do agronegócio. Além disso, sentem-se ameaçadas pelo interesse do poder público em transformar suas terras em reservas destinadas à preservação ambiental. Ambas as situações mencionadas são vivenciadas pela comunidade campo desta investigação.

A situação de vulnerabilidade das comunidades remanescentes desencadeou discussões sobre o acesso da população negra à terra, as quais se intensificaram, segundo Mello (2012), a partir do ano de 1983 até 1989. Data desse período, como informa o autor, o surgimento das primeiras entidades de congregação de comunidades negras rurais⁵, que, articuladas com entidades ligadas à Igreja Católica⁶, promoveram os primeiros encontros de tais comunidades. As mobilizações protagonizadas por essas entidades, articuladas com a colaboração de

⁵ Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN) e o Centro de Estudo e Defesa do Negro (CEDENPA) Pará.

⁶ Comissão Pastoral da Terra (CPT).

intelectuais engajados politicamente, Organizações não Governamentais e o Movimento Negro, atuaram com o objetivo de elaborar emenda popular, objetivando assegurar o reconhecimento do direito das comunidades negras rurais aos territórios que ocupam.

Após muitas lutas, essa reivindicação foi finalmente contemplada na Constituição Federal de 1988, por meio do seu Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADTC), quando estabelece que “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” (BRASIL, 1998, s/p). Muito embora tenha sido reconhecidamente de grande avanço, esse artigo por si só, no entender de Lobão (2014), não seria o suficiente para a regularização das terras quilombolas. Primeiro por não estabelecer prazo para o reconhecimento definitivo da propriedade, outra fragilidade apontada pelo autor refere-se ao artigo 68, que “não dá qualquer indicação sobre como seria o processo de regularização das terras, e nem mesmo sobre o processo para identificar quem seriam estes remanescentes de comunidades quilombolas” (LOBÃO, 2014, p.58). Não obstante, as fragilidades apontadas por Lobão, esse dispositivo, junto com o reconhecimento do direito constitucional quilombola à terra de seus ancestrais, trouxe à cena uma nova categoria jurídica: comunidade remanescente quilombola.

A ressemantização do sentido de quilombo no documento oficial em pauta, na visão de pesquisadores da área, como Gusmão (1992), seria resultado de uma visão exterior que expressaria o desconhecimento daqueles que elaboram as leis acerca das lutas por direitos da comunidade negra na zona rural brasileira. Ainda que a intenção tenha sido corrigir uma injustiça secular, o significado primário da categoria remanescente de quilombo, segundo a mencionada autora, por apresentar inconsistência conceitual e não seria capaz de dar conta de uma realidade complexa. A começar pela ideia limitativa de quilombo como uma questão meramente de terra, desconsideram-se os modos variados de acesso a essa terra, bem como os modos de existir das comunidades remanescentes.

Na perspectiva defendida por Gusmão, Lobão (2014, p. 85) ressalta que os quilombos contemporâneos apresentam diversas particularidades. Eles são “variados quanto à maneira como constroem suas casas, quanto à forma como conseguem sua subsistência, em suas relações sociais, em suas festividades religiosas e culturais”, citando alguns aspectos. Para além das características únicas a serem preservadas, as comunidades quilombolas são semelhantes, segundo o autor, no que se refere a estes espaços como territórios de luta e de resistência e à sua herança étnica.

Leite (2000) defende que a noção de remanescente como algo residual apagaria toda uma historicidade, posto que discursivamente remete a vestígio, ao já extinto ou em processo de desaparecimento do que teria ‘restado’ do sistema escravocrata. Essa noção, por afigurar-se restritiva, de acordo com a autora, desconsidera as variadas maneiras de a população negra escravizada se relacionar com o território, como também desconsidera sua percepção sobre a terra como instrumentos de identidade. Leite (2000) sustenta não haver correspondência entre a ideia de remanescente que transita nos atos legais e a de autodenominação de grupos, uma vez que, em se tratando de situações relacionadas a questões identitárias que transitam em uma comunidade remanescente quilombola, estas ainda não estariam politicamente construídas.

Ao referir-se à terra, Ferreti (2018) sustenta que a ressemantização do conceito de quilombo, bem como de quilombola, também envolve os afrodescendentes que a ocupam e que procuram preservar as tradições de seus ancestrais. Afirma ainda o autor, que o novo significado atribuído ao quilombo e seus habitantes é reconhecidamente tomado como instrumento de defesa da identidade afrodescendente.

O que defende Ferreti encontra voz discordante em Lopes (2017). A autora informa-nos que, até o surgimento de remanescente como categoria jurídica, havia comunidades que resistiam em rememorar um passado construído sobre o sofrimento. Essa resistência teria um profundo impacto na autoestima dos habitantes dessas comunidades, pela carga de séculos de dominação e preconceitos ainda vivos em suas memórias. Contudo, observa a autora, foram encaixados dentro desse termo, não obstante as feridas não cicatrizadas. Contrária aos que lutam para esquecer as atrocidades históricas, na narrativa de Fátima a memória da escravidão é um elemento muito presente, que traz a marca de uma herança cultural da qual, ainda que lhe seja indesejável, não tem como renunciar:

Eu trago um nome e um sobrenome totalmente português, que era de quem fatalmente me odiava. Que era daqueles que mais me desprezava. E a gente tem que aprender a lidar com tudo isso. E quando a gente fala de identidade a gente não pode deixar de falar dessas coisas que nos fere na alma. Porque o processo da escravidão foi a pior das atrocidades (Fonte: informação verbal, depoimento de Fátima Barros, 2019).

Fátima, ao chamar atenção para a questão de identidades que se constroem marcadas pelo confronto, ressalta a sua relutância em filiar-se à identidade hegemônica que se forma por meio de um nome que nunca lhe pertencera. Seu relato porta tensionamentos e inquietações ante ao dilema de ser portadora de um *nome e sobrenome totalmente português*, o qual é preenchido

por fragmentos de memórias da relação que se estabeleceu no passado, com aquele que teria sido o algoz de seus ancestrais.

Da sua recusa em ocupar a posição estigmatizada pela lógica da dominação emerge a identidade de resistência (CASTELLS, 1999), a qual se filia. Para ela, ter um nome e sobrenome de origem portuguesa resultaria numa falsa cidadania, pois que a herança europeia a que seu nome remete destitui as referências de seus antepassados naturais, fazendo referência apenas aos antepassados que se apropriaram “do corpo, da alma, da memória e da identidade de um povo” (DIONÍSIO, 2013, p.63). Sob esta perspectiva, sua narrativa dá-se envolta a rejeição em aceitar a imagem do colonizador como referência de pertencimento.

Retornando a Lopes (2017), outra questão levantada foi a respeito de termo quilombola referir-se ao desconhecimento das raízes históricas de sua ancestralidade, por parte de algumas comunidades. Na Comunidade Remanescente de Quilombo da Ilha de São Vicente, por exemplo, como narra Fátima, reconhecer-se como quilombola não significou apenas assumir os vínculos com seus ancestrais, mas se traduziu, sobretudo, por via de permanência no território, ainda que acompanhada de negação de vários direitos:

A gente tinha acabado de ser reconhecido como quilombo, mas aqui no nosso território praticamente nós não entendíamos o que era essa identidade quilombola, porque a gente estava no estado mais novo da federação, criado em 1988, mas que carrega um processo de negação muito grande da identidade negra, onde a gente não tem centro de cultura negra, onde a gente não tem movimento negro, onde a gente não tem pessoas falando dessa negritude, e aí a gente se reconhecia como quilombola. E, agora, o que fazer? Quem somos nós de fato? O que que ser quilombola impacta na nossa vida, muda no nosso dia a dia? E eu precisava entender isso (Fonte: informação verbal, depoimento de Fátima Barros, 2019).

O excerto acima traduz a trajetória social de um grupo que não se assumia, até então, como quilombolas por desconhecimento de seu significado. Não obstante, a forte ligação com o território herdado de seus ancestrais, o autorreconhecimento foi um processo que começou a ser construído somente a partir do reconhecimento oficial. Para além do reconhecimento do seu direito patrimonial, os quilombolas da Ilha de São Vicente, no mesmo curso, reivindicam o reconhecimento da cidadania que lhes fora negada, bem como dos seus direitos sociais.

Ao conectar a identidade ao reconhecimento, essa comunidade, citando Gohn (2008), dá início ao processo de significar as ações, individuais ou coletivas, transformando-se de indivíduos em sujeitos que, por vincularem a identidade étnica ao território como forma de sobrevivência, lutam pela continuidade de suas tradições e pelo modo de vivenciar situações históricas específicas.

4 Quilombo Ilha de São Vicente: história e memórias de luta e resistência

A Comunidade Remanescente de Quilombo Ilha de São Vicente, localizada em Araguatins/TO, às margens do Rio Araguaia, vem delineando trajetórias permeadas por luta e resistência desde a sua formação. Para melhor compreender a sua história, precisamos retomar à segunda metade do século XIX, quando o maranhense Vicente Bernardino Gomes, de acordo com Duarte (1970 *apud* LOPES, 2017), satisfeito com as riquezas naturais do território em que havia acabado de chegar, ocupou-se em fundar o município de São Vicente, hoje denominado Araguatins.

Impossibilitado financeiramente de investir na vasta extensão de terra recém-adquirida, Vicente Bernardino resolve cobrar uma dívida a ele devida por seu sogro. Este, não dispondo de recursos financeiros para quitá-la, pagou-a com pessoas escravizadas de sua propriedade. Acerca desse episódio, Fátima narra:

O valor devido era de cem mil reses, o dinheiro da época. Esses cem mil reses totalizaram a venda de oito pessoas escravizadas. Eram dois casais, cada casal com dois filhos. Um casal era da família Noronha, o outro casal era da família Barros. Henrique Julião Barros, sua mulher, Serafina Barros, e os filhos, Julião Henrique Barros e Pedro Henrique Barros. Esses são meus antepassados (Fonte: informação verbal, depoimento de Fátima Barros, 2019).

A comercialização humana relatada por Fátima mostra que a formação das comunidades negras no Brasil deu-se em meio à desagregação familiar, consequência do tráfico humano e das adversidades da condição de escravizado. A desintegração dos laços afetivos dos sujeitos em condição de escravização, comumente praticada por meio de sua negociação pelos mais variados motivos, provocava, na maioria dos casos, o esfacelamento relacional, desarticulando as possibilidades de formação familiar e o estabelecimento de laços afetivos.

Conforme narrado por Fátima, o recebimento desse lote de escravizados teria se transformado em um negócio lucrativo para Vicente Bernardino. Durante vinte e três anos, as famílias Barros e Noronha viveram sob o jugo desse fazendeiro. Responsáveis pela edificação de casas, pavimentação de ruas e criação de animais, as duas famílias participaram ativamente da construção da cidade hoje denominada Araguatins, localizada no estado do Tocantins:

Minha família trabalhou uma manhã, e na outra manhã e na outra manhã e na outra manhã, e no outro sol e na outra lua. E eles foram escravizados. De 1865 a 1888, eles trabalharam sob o regime da escravidão. E eles levantaram as primeiras casas, e eles cobriram de pedra as primeiras ruas de Araguatins, e eles acendiam o farol, e eles

construíram casas e eles criaram animais. E eles não eram pagos pra construir esse município que é Araguaína, que aquilo era trabalho escravo (Fonte: informação verbal, depoimento de Fátima Barros, 2018).

As famílias Barros e Noronha permaneceram submetidas à escravidão até a promulgação da Lei Áurea, em 1888. Apesar de adquirirem o *status* de livres, o que lhes assegurava o direito de ir e vir, as duas famílias, a exemplo de todos os que viveram em condição de escravidão, por serem destituídas de condição financeira e material, continuaram marginalizadas, reféns de um sistema segregador, principalmente por conta de sua cor de pele. De acordo com Lopes (2017), com a abolição da escravatura, Vicente Bernardino não tentando que as famílias Barros e Noronha vagassem pelo mundo, concedeu-lhe o território que correspondia à Ilha de São Vicente. A doação, teria sido efetuada de modo informal, sem a concessão, por parte do donatário, de documento que comprovasse a posse da Ilha aos ex-escravizados.

Livres do cativeiro ao tornarem-se moradores e proprietários da Ilha de São Vicente, as duas famílias decidiram seguir rumos diferentes. Os Noronha seguiram para o estado do Pará, já os Barros optaram por permanecer no local. O descendente mais novo de Julião Barros e Serafina Benedita Barros, Henrique Julião Barros, ao casar-se com Maria Batista Barros, originou a terceira geração da família. Dos filhos gerados, alguns, à exemplo dos Noronha, optaram por não morar na Ilha e, à medida em que alguns dos integrantes da família Barros se deslocavam para outras localidades, a Ilha passou a ter como moradores indivíduos que não possuíam nenhum traço de ligação histórica com aquele espaço.

Almeida e Laroque (2019) ressaltam que a ocupação por pessoas sem vínculo de ancestralidade, em um primeiro momento, não ocasionou conflitos, visto que não representou uma ameaça para a comunidade. Todavia, o cenário de risco começou a ser delineado, como sustentam Almeida e Laroque (2019, p. 347), a partir do momento que “essa ocupação por pessoas de fora da comunidade começou a se dar mais massivamente e aqueles que o faziam passaram a comercializar as terras cedidas pela comunidade”. A Ilha de São Vicente, pilar da ancestralidade dos Barros e até então fonte de sustento das famílias que ali residiam, tornou-se alvo da cobiça de grileiros.

Fazendeiros e remanescentes passaram a manter uma tensa relação que desencadeou o acirramento dos conflitos pela posse da área, culminando em três tentativas de expropriação por meio de grilagens cartoriais. Das situações vivenciadas, iremos nos ater na primeira ação de despejo enfrentada pela comunidade no ano de 2001, quando os remanescentes foram

expulsos do seu território. Nas demais tentativas de expropriação, as ações de despejo não chegaram a se concretizar.

A primeira ação de despejo originou-se da reivindicação da viúva de um fazendeiro local, que alegou na justiça ter direito a um quinhão da Ilha que, segundo ela, havia sido apropriada pelos quilombolas indevidamente (ALMEIDA, 2014). O processo tramitou por anos, até que, em 26 de outubro de 2010, a emissão de uma ordem judicial culminou numa ação de despejo movida contra Salvador Barros, principal liderança quilombola à época, e demais membros da comunidade:

Nosso despejo foi bem cruel mesmo. Quando eles chegaram aqui, eles não tinham avisado pro meu tio do despejo. Eles fizeram meu tio assinar documentos, sem que meu tio soubesse que documentos que eram. E aí, quando chegaram aqui chamaram meu tio na roça, meu tio sentou, mandou eles tomar café, fez alimentação pra eles e tudo. Só depois disseram que eles tinham que arrumar as coisas. Meu tio não entendeu que era despejo, uma ação de despejo. E foi assim. Os parentes vieram pra ajudar a colocar as coisas no barco, porque, se não ia perder muita coisa, e assim mesmo perdeu, porque o barco era insuficiente. Os moradores foram acolhidos pelos parentes, até a casinha da galinha e dos porcos foi ocupada pelas famílias que foram despejadas. O despejo é uma das maiores humilhações contra o ser humano, porque é você ser arrancado do local onde você nasceu, é muito violento (Fonte: informação verbal, depoimento de Fátima Barros, 2019).

A ação de despejo resultou não apenas em perdas materiais, tendo-se em vista que suas casas foram incendiadas e outros pertences foram danificados, mas simbólicas, já que suas raízes ancestrais eram igualmente cultivadas naquela terra. Em razão dessas violações, Lopes (2017) afirma que o vínculo entre a comunidade e o território, o qual se fazia presente na realização de festas tradicionais, no ato de rememorar momentos do passado, nos modos de cultivar os alimentos, como o coco babaçu, criar animais e edificar casas, fora repentinamente abalado. A ação de despejo e as posteriores ameaças de novas expropriações afiguraram-se eventos fundantes na mobilização da comunidade para a retomada do território, como relata Fátima:

Eu fui lendo a Constituição Federal, fazendo leitura de tudo quanto era projeto, portarias. Tudo o que eu via que era documento sobre a legislação quilombola eu fazia questão de ler, para entender a questão do direito e, sobretudo, a questão da negação, que é uma antítese. Você tem o direito, está garantido em lei, mas você não o acessa. E eu comecei a questionar e a estudar para entender isso, e isso mexeu profundamente comigo, porque eu entendi que durante séculos a gente estava aqui sendo negado a bens culturais, educacionais, econômicos, que foram negados ao meu povo. E eu não entendia por que que minha família estava de fora, se a gente tinha leis que diziam que ela precisava estar dentro (Fátima Barros, depoimento oral, 2019).

Emerge, do relato de Fátima, a compreensão de que a questão da titulação da terra da sua comunidade não se trata apenas de resgatar a dívida histórica da sociedade para com os descendentes africanos. Aflora, do seu dizer, a compreensão de que a regularização da terra seria o primeiro passo para a inserção da comunidade em programas sociais diversos, dando-lhe o direito a uma série de benefícios que poderiam melhorar significativamente a qualidade de vida dos moradores da Ilha de São Vicente.

A narração de Fátima evidencia que a exclusão contra os povos remanescentes de quilombos, ao atravessar o tempo e as suas vivências, traz à tona a invisibilidade vivida pelas comunidades quilombolas no Brasil, no que se refere às políticas públicas, já que estas, no dizer da entrevistada, não chegariam a esses sujeitos. Fátima chama atenção para a luta o apropriar-se de questões socioeconômicas, espaciais e culturais que fazem parte da discussão sobre o que representa os quilombos contemporâneos e sobre a sua inserção na sociedade vigente.

Munir-se de informação foi o ponto de partida para não ficar à mercê da violência de fazendeiros, grileiros e outros especuladores. A partir do acesso e compreensão dos documentos oficiais, a comunidade deu o ponto de partida na luta para reaver o território, iniciando o processo de se perceber como sujeito com direito a ter direitos. Esse aprofundamento no conhecimento de questões jurídicas empreendido por Fátima expressa a importância da liderança feminina na organização da comunidade, bem como da educação escolar e política como mecanismos de reivindicação de direitos negados.

A autoformação à qual Fátima alude se opera por meio do estudo dos documentos oficiais, como a Constituição Federal e outros documentos legais. A instrução jurídica reforça, por um lado, a percepção da comunidade sobre sua condição de vulnerabilidade social e, por outro, fortalece a identidade política por meio da qual esse grupo se articula para garantir o acesso aos direitos sociais secularmente negados.

Entendemos que esse empenho em se apropriar dos documentos oficiais, muito embora não tenha ocasionado a identificação da comunidade como quilombola, potencializou a percepção da comunidade sobre a necessidade de se defender. Nesse embate contra o risco de ser destituída de uma configuração social, a comunidade da Ilha de São Vicente dá início ao processo de construção da identidade quilombola, alicerçada na relação simbólica de pertencimento:

A gente tinha uma série de elementos históricos nesse território, que demonstram nossa ancestralidade e a ocupação desse território. Há mais de cento e cinquenta anos, esse território é ocupado pela minha família. A minha família foi a primeira que

chegou nesse território, e que organizou e que plantou, e que colheu e que viveu. [...] Aí, a tia Benvinda falou que ela tinha um livro que contava a história da criação do município de Araguatins, e que nesse livro tinha um capítulo endereçado aos meus antepassados. E foi justamente por conta desse livro que nós conseguimos provar para o juiz que a nossa ocupação datava do Brasil colônia! E que nós estávamos aqui nesse território muito antes daquele grileiro que estava tentando nos expulsar desse território, que era uma coisa extremamente injusta (Fonte: informação verbal, depoimento de Fátima Barros, 2019).

Conforme o narrado por Fátima, a identidade quilombola começou a ser acionada partir do direito violado, concretizado na ação de despejo sofrida. A partir desse episódio, a Comunidade Remanescente de Quilombo Ilha de São Vicente iniciou o processo de busca por vestígios de sua ancestralidade africana, de modo a comprovar documentalmente ter sido a Ilha de São Vicente outrora habitada por seus ancestrais. Na luta para provar os vínculos com seus antepassados, um fator importante, foi a constatação de Leonídia Coelho⁷ de que o grupo expropriado possuía o perfil de remanescentes quilombolas.

Comprovar o elo familiar com o passado foi o vetor para uma mobilização que, além da comunidade, envolveu vários seguimentos sociais. Na reconstrução da história da comunidade, as mulheres assumem papel de liderança e de atores determinantes durante o processo de reconhecimento do território, cenário no qual a memória dos velhos atuou como mediadora entre a geração atual e as testemunhas do passado (BOSI, 2003).

Fátima, ao rememorar acontecimentos fundamentais no processo de regularização da Ilha de São Vicente, cita que Benvinda Monteiro exerceu o papel de figura fundamental na luta pela reapropriação do território. Além de registrar em cartório uma Declaração Pública acerca da história dos Barros, ela possuía o único exemplar do livro *De São Vicente a Araguatins: cem anos de história* (1970), de autoria de Leônidas Duarte. Segundo Almeida e Laroque (2019), esse livro, enquanto fonte documental, teria sido determinante para comprovar a ligação dos moradores da Ilha de São Vicente com os ancestrais das famílias Barros e Noronha e a condição de escravidão a que estes últimos foram submetidos.

A recuperação do passado de seus ancestrais, documentado em fontes impressas, além de elemento essencial na luta para reaver o território do qual foram expulsos, teve seu sentido ampliado para a filiação de uma identidade quilombola, que tem seu eixo estruturante na reconstrução da memória coletiva dos quilombolas (HALBWACHS, 1980). A construção dessa

⁷ Pesquisadora na área de História, Direito Social especialista em História Regional e Direito nas comunidades tradicionais do estado do Tocantins.

identidade vai tomando forma à medida em que comunidade, por meio de um lembrar coletivo, reconhece sua origem, raízes e sua herança cultural e material.

Após uma longa luta para elaborar as perícias antropológicas que pudessem prover elementos aos órgãos governamentais para a obtenção da titulação do território, em dezembro de 2010, a Fundação Cultural Palmares, por meio da Portaria nº 162, reconheceu a Comunidade da Ilha de São Vicente como remanescente de quilombo (BRASIL, 2020). Entretanto, as ameaças de expropriação não cessaram e, somente em maio de 2020, a Justiça Federal determinou ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) a publicação da portaria de demarcação do território remanescente quilombola (TOCANTINS, 2020).

Segunda maior Ilha Fluvial do Brasil, a Ilha de São Vicente ocupa 32.2804 hectares, sendo formada por 48 famílias, das quais apenas 10 residem no local (ALMEIDA, 2019). Grande parte dos remanescentes moram na cidade, seja por questões de trabalho ou estudo; todavia, retornam para o quilombo nos finais de semana, férias ou feriados. Essa estreita relação dos remanescentes com seu território faz da Ilha de São Vicente um local de lutas e de afeto. Os remanescentes buscam, no cultivo da memória de seus ancestrais e nos seus elementos identitários compartilhar, uma vida social e étnica, de modo a fortalecer a ligação com o território físico, ambiental e simbólico.

5 O protagonismo da mulher quilombola da Ilha de São Vicente

Durante muito tempo, a história das mulheres foi excluída da historiografia tradicional. Poucos são ainda os estudos que se ocupam das sociabilidades, como também do cotidiano de mulheres africanas ou afro-brasileiras em condição de escravização ou libertas. Não obstante esse lapso temporal, observa-se nas duas últimas décadas um crescente volume de pesquisas historiográficas que buscam recapitular o passado no qual se insere o papel desempenhado pela mulher negra.

Del Priore (2004), ao historicizar a vida de mulheres do Brasil, desloca o lugar comumente atribuído de coadjuvante para protagonista. Ao evidenciar a participação feminina na construção de uma história narrada por homens, os quais interditavam a voz feminina, a autora retira da subalternidade a atuação da mulher na história social brasileira. A coletânea de estudos que compõem sua obra *História de Mulheres no Brasil* (2004) traz, entre as diversas temáticas discutidas acerca da mulher, um estudo descritivo da mulher escravizada ou forra, retirando-as do silenciamento como forma de reparação acerca de sua subjugação.

O estudo de Dias (2012) sobre mulheres negras escravizadas na África e que chegaram ao Brasil através do tráfico de escravos discorre sobre o contexto de opressão e exploração da mulher africana escravizada. O estudo também historiciza as resistências e estratégias da mulher negra em condição de escravização para seguir vivendo em um ambiente hostil, tendo como mecanismo de defesa a força de sua inteligência, aliada à sua capacidade de adaptação e rebeldia. Segundo a autora, muito embora ao longo da história tenha sido objetificada socialmente e sujeita à opressão pela sua situação de vulnerabilidade, a mulher escravizada também se mostrou agente de resistência, seja por meio da luta ou por valer-se de mecanismos de subversão.

Ao referenciar as mulheres de sua comunidade, que vivenciaram a dolorosa experiência da escravidão e as que nasceram após essa época, Fátima indica haver na história de formação do quilombo a que pertence um forte processo de encaminhamento para a autonomia feminina. A sucessão das lideranças femininas de geração em geração, por meio do elo familiar, mostra a sua disposição e resistência em dar continuidade à luta pelo coletivo, que constitui um referencial de vida e de historicidade para essas pessoas:

Eu só faço essa luta quilombola hoje porque antes de mim outras mulheres, como minhas tataravós, como a Serafina Barros, como a Maria Barros, como a Vicença Barros, como a Maria Francisca Barros, lutaram antes de mim. Eu, enquanto mulher negra, hoje eu tenho uma condição muito mais favorável do que a condição que tiveram essas mulheres. Imagine uma mulher que chegou aqui sozinha, escravizada, com o marido escravizado, dois filhos escravizados e que teve que se lançar aqui dentro desse território com condições inóspitas para sobreviver. E ela sobreviveu a isso, e porque ela sobreviveu, nós estamos aqui hoje fazendo essa narrativa (Fonte: informação verbal, depoimento de Fátima Barros, 2019).

Historicamente, as mulheres quilombolas exerceram papel de grande importância nas lutas de resistência pela liberdade e conquista de outros direitos. O histórico de suas lutas, ao se entrelaçar com as lutas de resistência dos quilombos contemporâneos, torna público o protagonismo feminino, que não se restringe apenas à atuação das mulheres quilombolas em um passado remoto, colonial. Na narrativa de resistência construída por Fátima, passado e presente se encontram evidenciando o papel feminino em um processo histórico de luta obscurecido pela invisibilidade da mulher negra (OLIVEIRA, 2006). Em seu dizer, sua caminhada como mulher-negra-quilombola-militante segue passos que vêm de longe, os quais têm sua continuidade por meio da memória de luta de suas ancestrais e de mulheres de sua comunidade nas quais Fátima se espelha.

Na trajetória de resistência da Ilha de São Vicente, rememorar os feitos das ancestrais femininas fortalece a narrativa de pertencimento das mulheres quilombolas daquela comunidade. O relato de Fátima evidencia que, ainda que suas ancestrais pudessem estar situadas nas últimas camadas sociais, as mulheres teriam deixado um legado de luta e resistência como herança latente. O reconhecimento dessa herança emerge em: *eu só faço essa luta quilombola hoje porque antes de mim outras mulheres, como minhas tataravós, como a Serafina Barros, como a Maria Barros, como a Vicença Barros, como a Maria Francisca Barros, lutaram antes de mim, lutam pelos meus propósitos de seus ancestrais*. A memória, neste contexto, atua como marcadora de identidade e potencializa a história de lutas da comunidade recontada de geração em geração. Uma dessas lutas, no dizer de Fátima, refere-se à escolarização da mulher quilombola:

Quando minha mãe ia quebrar coco, me levava com ela e eu sempre perguntava quando eu iria aprender a quebrar coco. Ela me falava: “eu quero é que você estude”. Então, minha mãe sempre fez essa narrativa pra gente da importância de estudar e isso me fez estudar (Fonte: informação verbal, depoimento de Fátima Barros, 2019).

Transita, na narrativa de Fátima, um repertório de recorrências sobre a não escolarização e a quebra desse ciclo. Ao indagar a mãe sobre quando seria iniciada no ofício da quebra do coco babaçu, Fátima retoma a memória discursiva em que a mulher negra ou de origem rural teria, no trabalho braçal, sua única opção de sobrevivência. Sua mãe, no sentido inverso, mesmo fazendo parte de uma geração de mulheres não escolarizadas, ao enunciar: *eu quero é que você estude*, procura romper com o ciclo da não escolarização do qual fez parte, incentivando a filha a trilhar o caminho em direção à escola. A mãe de Fátima, ao incentivá-la a estudar, torna-se agente da transformação da realidade dos remanescentes quilombolas de sua comunidade, ao traçar para filha caminhos diferentes do por ela percorrido. Sobre viver uma realidade diferente da geração que a antecedeu, no que se refere à escolarização, Fátima assim se posiciona:

Eu entendo meu lugar de privilégio também nessa família. Porque eu sou uma igual a eles, mas eu fui pra universidade, eu tive a oportunidade de estudar, eu tive a oportunidade de viajar. Então, isso me torna, sim, uma pessoa com privilégios dentro desse grupo. E é por isso que eu trago de volta toda a minha energia, toda a minha força, e me disponho como guerreira da luta quilombola, porque tudo o que eu sou, tudo o que eu tenho, eu devo à minha mãe, eu devo às mulheres negras, eu devo à minha história de vida, a esse povo, a essas mulheres, a esse território (Fonte: informação verbal, depoimento de Fátima Barros, 2019).

A narrativa da protagonista deste estudo afigura-se processo de ressignificação do papel da mulher negra na comunidade quilombola e em outros espaços sociais fora do território. Um dos aspectos que emerge de sua narrativa é a situação de analfabetismo das mulheres mais velhas de sua comunidade que, sem nenhuma exceção, não tiveram oportunidade de acesso à educação, nem mesmo aos anos iniciais de escolarização. Sob essa perspectiva, Fátima enuncia que o que ela veio a se tornar (co)responde ao rompimento da dupla barreira formada pelas relações de raça e de gênero (OLIVEIRA, 2006).

Ao quebrar o ciclo da não escolarização feminina instaurada em sua comunidade, a militante tem a oportunidade de transitar por diferentes espaços sociais, como o do ensino superior, que “até pouco tempo era ocupado majoritariamente por homens brancos, sem esquecer que num passado recente as mulheres negras não eram aceitas nem como alunas.” (OLIVEIRA, 2006, p. 50). Nesse espaço em que a educação se afigura como lugar interdito para a mulher quilombola, Fátima se filia à identidade de projeto. Segundo Castell (2000), essa identidade toma forma quando o sujeito, utilizando-se de qualquer tipo de material cultural ao seu alcance, filia-se a uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda estrutura social.

Fátima, ao ultrapassar a fronteira que delimitava até onde ela poderia ir como mulher negra e quilombola, desenvolve uma identidade de projeto por meio da oportunidade que teve de estudar e de viajar, sem, contudo, distanciar-se de suas raízes. Quanto mais compreende o lugar de privilégio que diz ocupar, mais estreita a ligação com seu território e para lá canaliza a identidade de quilombola militante. À medida em que hierarquiza e coordena os significados do estudo e das viagens, como objetos de valor, e da quebra do ciclo de analfabetismo representada pelo seu acesso ao curso superior, emerge de sua narrativa um sujeito que interpreta o mundo e a este dá novos significados.

6 Breves considerações finais

Nesta investigação, buscou-se discorrer sobre a narrativa de resistência de uma comunidade quilombola na luta pela reapropriação de seu território e o seu processo de construção da identidade. A construção da identidade quilombola e a história da comunidade relatada pela entrevistada se ancoraram nas teias da memória coletiva, da tradição oral e das manifestações culturais herdadas pelos seus ancestrais. A narrativa construída, por meio de depoimento biográfico único, espelha a trajetória social da Comunidade da Ilha de São Vicente,

na qual as lembranças da entrevistada resgatam a história, entrelaçando o passado ao presente de seu povo.

O resgate da memória emerge da narrativa de Fátima Barros como princípio reconstrutor das lutas empreendidas pelos seus primeiros ancestrais na formação do quilombo a que pertence e das lutas da comunidade atual para descobrir e compreender o sentido da identidade quilombola. Sob essa perspectiva, a memória, como recurso metodológico, possibilitou-nos desvendar as ocorrências sociais vivenciadas pela Comunidade Ilha de São Vicente, nas quais a história do sujeito que narra toma forma nas especificações da história coletiva de seu grupo.

Os relatos de Fátima Barros sobre as exigências para regularização do território como comunidade remanescente levam-nos a inferir que são recentes na Comunidade Ilha de São Vicente os questionamentos acerca da construção identitária quilombola. Não obstante a comunidade se assumir como pertencente ao lugar herdado de seus antepassados, o sentido da identidade quilombola somente começou a ser compreendido e assumido a partir do processo para obtenção da certificação de autodefinição.

A leitura analítica dos dados aponta que a ligação afetiva com o território se estabelece pelo modo como os quilombolas da Ilha de São Vicente orgulhosamente se apropriam da história coletiva. Essa afetividade se fortalece ante as ameaças (e concretizações) de invasões empreendidas por grileiros e fazendeiros da região, na militância para proteger o território e reivindicar direitos e na busca pela escolarização da geração mais jovem. A Ilha de São Vicente como território de memórias, resistências, e de afeto é tecida, sobretudo, na mobilização coletiva para comprovar a ligação com uma história portadora de uma ancestralidade comum – a descendência de escravizados –, fato que demandou extrair do vínculo com o passado a força para a formação de novas identidades.

Referências

ALMEIDA, Cristina de Sousa Fonseca. *Comunidade remanescente quilombola Ilha de São Vicente/Tocantins: história de lutas, conquistas e conflitos*. 2019. 145 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Ambiente e Desenvolvimento, Universidade do Vale do Taquari, Lajeado, 2019.

ALMEIDA, Cristina de Sousa Fonseca; LAROQUE, Luís Fernando da Silva. Territorialidade, identidade e cultura da comunidade remanescente quilombola Ilha de São Vicente/Tocantins. *Geosul*, Florianópolis, v. 34, n. 73, p. 333-357, set./dez. 2019.

BRASIL. INCRA. *Portaria reconhece território de comunidade quilombola no Tocantins*. 2020. Disponível em: <https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/noticias/comunidade-e-reconhecida-como-remanescente-de-quilombo-pelo-incra>. Acesso em: 20 ago. 2021.

BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória: ensaios da psicologia social*. São Paulo: Ateliê, 2003.

CASTELLS, M. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

DELGADO, L. de A. N. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. *História Oral*, [S. l.], v. 6, p. 9-25, jun. 2003.

DEL PRIORE, Mary. *História das Mulheres no Brasil*. São Paulo. Contexto, 2004.

DIAS, M. O. (2012). Escravas: resistir e sobreviver. In C. B. Pinsky, & J. M. Pedro (Orgs.). *Nova história das mulheres no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2012. pp. 360-381.

DIONÍSIO, Dejour. *Ancestralidade Bantu na Literatura Afro-brasileira: reflexões sobre o romance Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo*. Belo Horizonte: Nandyala, 2003.

FERRETI, Sérgio. Prefácios. In.: *Frechal, quilombo pioneiro no Brasil: da escravidão ao reconhecimento de uma comunidade afrodescendente*. São Paulo: Sesc, 2018.

GUSMÃO, Neusa Maia Mendes. Negro e Camponês: política e identidade no meio rural brasileiro. *São Paulo em Perspectiva*, v. 6, n. 3, p. 116-122, jul./set., 1992.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 1990.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. São Paulo: DP&A, 2006.

JOUTARD, Philippe. Desafios à história oral do século XXI. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; FERNANDES, Tânia Maria; ALBERTI, Verena (org.). *História Oral: desafios para o século XXI*. Rio de Janeiro: FGV, 2000, p. 31-45.

LARROSA, Jorge. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. In: LARROSA, Jorge (Org.). *Tremores: escritos sobre a experiência*. Tradução Cristina Antunes, João Wanderley Geraldi. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. In: *Revista Etnográfica*, Voll IV (2), 2000, pp. 333-3354.

LEIDGENES, Christine. *Frechal, quilombo pioneiro no Brasil: da escravidão ao reconhecimento de uma comunidade afrodescendente*. São Paulo: Sesc, 2018.

LOBÃO, Alexandre. *Quilombos e Quilombolas Passado e Presente de Lutas*. Belo Horizonte: Mazza, 2014.

LOPES, Rita de Cássia Domingues. Na Luta Pelos Seus Direitos: memória e identidade de uma comunidade remanescente de quilombo no norte do Tocantins. *Escritas: Revista do Curso de História de Araguaína*, Araguaína, v. 9, n. 1, p. 42-60, 24 ago. 2017.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

MUNANGA, Kabenguele. Prefácios. *Frechal, quilombo pioneiro no Brasil: da escravidão ao reconhecimento de uma comunidade afrodescendente*. São Paulo: Sesc. 2018.

MELLO, Marcelo Moura. *Reminiscências dos quilombos – territórios da memória em uma comunidade negra rural*. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

OLIVEIRA, Eliana de. *Mulher negra professora universitária: trajetória, conflitos e identidade*. Local: Liber Livro, 2006.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. Tradução de Maria Therezinha Janine Ribeiro. *Proj. História*, São Paulo, n. 14, p. 25-39, fev. 1997.

REZENDE da Silva, Simone. A importância da memória no processo de reinvenção da identidade e territorialidade quilombola. *Revista Geográfica de América Central*, Universidad Nacional Heredia, Costa Rica, vol. 2, p. 1-13, jul./dez. 2011.

RIBEIRO, Mara Cristina; MACHADO, Ana Lúcia. O uso do método história oral nas pesquisas qualitativas: contribuições para a temática do cuidado em saúde mental. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 2, p. 578-591, 2014.

SPIVAK, G. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: UFMG, 2010.

TOCANTINS. MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. *A pedido do MPF, Justiça Federal determina que Incra publique portaria de demarcação de território quilombola no norte do Tocantins*. 2020. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/to/sala-de-imprensa/noticias-to/a-pedido-do-mpf-justica-federal-determina-que-incra-publique-portaria-de-demarcacao-de-territorio-quilombola-no-norte-do-tocantins>. Acesso em: 21 ago. 2021

*Recebido em 15 de novembro de 2022
Aceito em 31 de janeiro de 2023*