

NAS TRILHAS E NARRATIVAS DE ARARA: MEMÓRIAS DE UMA COMUNIDADE COM REMANESCENTES QUILOMBOLAS EM TEIXEIRA DE FREITAS (BA)

*TRAILS AND NARRATIVES OF ARARA: MEMORIES OF A COMMUNITY WITH
REMAINING QUILOMBOLAS IN TEIXEIRA DE FREITAS (BA)*

Bouglex Bomjardim da Silva Carmo¹

Lilian Reichert Coelho²

Resumo: Neste artigo, reflete-se acerca da força sociocultural e política da rememoração no resgate da história das identidades sociais. Concomitantemente, (re)constrói-se a memória social da comunidade Arara em Teixeira de Freitas (BA) a partir das narrativas de seus moradores mais antigos, centrando-se na dimensão da origem. Para tanto, mobilizam-se os pressupostos filosóficos, precipuamente, de Walter Benjamin e Paul Ricoeur acerca da memória, da narrativa e do reconhecimento. Metodologicamente, na intersecção entre filosofia e estudos linguísticos, analisa-se um conjunto de fragmentos e relatos oriundos das lembranças de velhos (BOSI, 2004), sendo nove os sujeitos da pesquisa. Para tanto, empregam-se instrumentos descritivos da análise de narrativas (BAMBERG; GEORGAKOPOULOU, 2008; CABRAL; BIAR, 2015; GEORGAKOPOULOU, 2015; NORRICK, 2019). Como resultado, mostram-se: a) a construção da narrativa fundadora de Arara, consoante processos de reconhecimento ancorados na mundanidade e na experiência; b) a apropriação política dos sujeitos de sua história frente à exclusão social; c) a configuração narrativa das identidades; e, finalmente, uma versão que performa as origens e práticas da comunidade em estudo. A reflexão endossa a importância da linguagem como esteio do partilhamento e visibilização das histórias locais, pois a memória é também o lugar da inscrição dos vencidos e esquecidos da História.

Palavras-chave: Arara. Comunidade quilombola. Memória social. Narrativa. Pequenas histórias.

Abstract: In this article, it is reflected on the sociocultural and political power of remembrance to rescue the history of social identities. Concomitantly, we (re)construct the social memory of the Arara community in Teixeira de Freitas (BA) from the narratives of its oldest residents, focusing on the dimension of origin. For this purpose, philosophical assumptions are mobilized, mainly, in Walter Benjamin and Paul Ricoeur about memory, narrative and recognition. Methodologically, in the intersection between philosophy and linguistic studies, we analyze a set of fragments and reports from the memories of old people (BOSI, 2004), nine of them being the subjects of the research. For this, descriptive tools of narrative analysis are employed (BAMBERG; GEORGAKOPOULOU, 2008; CABRAL; BIAR, 2015; GEORGAKOPOULOU, 2015; NORRICK, 2019). As a result, it is shown: a) the construction of the founding narrative of Arara, according to processes of recognition anchored in

¹ Doutor em Estado e Sociedade (PPGES - UFSB). Professor de língua portuguesa da Secretaria da Educação (SEC - BA). Integrante dos Grupos de Pesquisa GEICEL (UNEB/BA) e GPEHDI (IFES/ES). Membro da Comissão de Ensino de Línguas da Associação Brasileira de Linguística - ABRALIN. E-mail: bouglex.carmo@hotmail.com.

² Doutora em Letras/Literatura (UFBA). Professora no Centro de Formação em Políticas Públicas e Tecnologias Sociais/Campus Jorge Amado da Universidade Federal do Sul da Bahia. Professora do Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade (PPGES/UFSB) e do PPG em Comunicação (PPGCOM/UFRB). Integrante do Grupo de Pesquisa Histórias de Vida e dinâmicas interdisciplinares (UFSB). E-mail: lilianreichert@ufsb.edu.br.

mundanity and experience; b) the subjects' political appropriation of their history in the face of social exclusion; c) the narrative configuration of identities; and, finally, a version that perforates the origins and practices of the community under study. The reflection endorses the importance of language as a support to the sharing and visibility of local stories, since memory is also the place of inscription of the vanquished and forgotten of History.

Keywords: Arara. Quilombola community. Social memory. Narrative. Small stories.

Introdução

A história, como devir ou Ciência, é palco das disputas de narrativas e, por não estar fora da linguagem, nem todas as identidades sociais são inscritas ou se fazem presentes nas histórias que são posicionadas como representações possíveis da coletividade. Na prática, quem domina as relações de poder institucionais, isto é, quem pode ou tem legitimidade mormente narra a história dos vencedores (BENJAMIN, 2018; 2015; 2012). Por essa razão é que Ecléa Bosi (2004) afirma ser a memória um lugar de lutas, pois existe uma força cara à rememoração que é a de tensionar as versões dominantes (BENJAMIN, 2013) e as narrativas se constituem como um lugar de subjetivação do *si-mesmo* e do *outro* (RICOEUR, 2007; 2010a).

Dito isso, se por um lado a memória se ergue como um palácio cheio de tesouros, como dizia Santo Agostinho, não se pode esquecer dos porões e dos muros que impedem muitos sujeitos e comunidades - como pretende destacar o presente estudo - de serem uma *presença* no tempo narrado, ou mesmo inseridos nas linhas do manto de Penélope em suas tramas do lembrar e do esquecer (GAGNEBIN, 2014). Neste contexto, algumas subjetividades sociais são costuradas apenas nas bordas. É, justamente, em função dessa assimetria que “a imagem [de Penélope] ressalta muito mais o movimento duplo dos fios, a dinâmica do esquecer e do lembrar, em que ambos, esquecimento e lembrança, são ativos” (GAGNEBIN, 2014, p. 235-236). Portanto, é uma questão de decisão política a quem lembrar ou deixar que se esqueça.

Este artigo ancora-se em importantes pressupostos das filosofias de Walter Benjamin (2018; 2015; 2013; 2012) e Paul Ricoeur (2010a; 2010b; 2007), posto que ambos pensadores constroem conceitos que se direcionam ao usos socioculturais e políticos da rememoração, ou seja, lembrança e esquecimento como fenômenos e instrumentos complexos pelos quais o ser social se subjetiva em um intrincado processo que se dá narrativamente, tanto entre memória e promessa (RICOEUR, 2007) quanto entre origem e experiência (BENJAMIN, 2015).

Não obstante, faz-se interface entre esses conceitos - acerca da memória social conforme os filósofos supramencionados - e os estudos linguísticos concernentes à análise de narrativas (CABRAL; BIAR, 2015; GEORGAKOPOULOU, 2015; NORRICK, 2019), a fim de se pensar o discurso narrado enquanto prática social fundamental, bem como a construção colaborativa da memória na configuração narrativa e, concomitantemente, a emergência de pequenas histórias para o alinhamento dos fragmentos de lembranças. Ao fundo desses propósitos científico-culturais e campos epistemológicos, apresenta-se a seguinte problemática: como as identidades da comunidade em tela se apresentam e se articulam formando uma configuração narrativa que represente as origens de Arara e, em geral, de seus moradores mais antigos?

Diante disso, o presente artigo busca refletir acerca do papel da rememoração no resgate das narrativas e identidades sociais locais, enquanto posição sociocultural de inscrição de determinada coletividade. Simultaneamente, realiza-se a (re)construção da memória social da comunidade Arara em Teixeira de Freitas (BA), no intuito de estabelecer uma versão narrativa de sua história a partir das contações de seus moradores mais antigos. Contudo, em virtude dos limites do trabalho, esse processo centra-se na dimensão da origem. Para Walter Benjamin, salvar passado é ter em conta não tentar preencher suas faltas e silêncios, por meio de "uma narração cuja dinâmica profunda não deixa de lembrar esse movimento paradoxal de restauração e de abertura" (GAGNEBIN, 2013, p. 63).

Para tanto, recorre-se à perspectiva teórico-metodológica da pesquisa narrativa (CLANDININ; CONELLY, 2015), já que a “experiência acontece narrativamente. Pesquisa narrativa é uma forma de experiência narrativa” (CLANDININ; CONELLY, 2015, p. 49). Os fragmentos - unidades formados por pequenas histórias (GEORGAKOPOULOU, 2015) e oriundas de conversas em profundidade, entrevistas abertas e diários³, foram contados, na verdade, por três velhos descendentes de quilombolas e moradores de Arara. Dessas histórias tecemos um discurso sobre a origem da comunidade. Sobre essa tessitura, faz-se atravessar os elementos das filosofias benjaminiana e ricoeuriana e, com isso, constitui-se uma versão narrativa de sua origem, a qual chama-se de *trilhas de Arara* neste trabalho.

O fato de construir a história de uma comunidade rural com remanescentes de quilombolas para alinhar uma história que sirva de referência, bem como colocar em

³ Um dos sujeitos cedeu, gentilmente, seus diários - registros de suas memórias - para análise.

evidência a importância e função política dos sujeitos neste processo, por si só, justificaria o presente estudo. Porém, acrescenta-se a necessidade de evidenciar as memórias de velhos, já que elas exprimem um conjunto de relações sociais, econômicas e culturais que atravessa gerações. Portanto, a sobrevivência das lembranças depende do confronto, da sua comunicação e retestemunho e, por isso, “temos que penetrar nas noções que as orientavam, fazer um reconhecimento de suas necessidades, ouvir o que já não é audível” (BOSI, 2004, p. 414).

Para darmos conta dos propósitos do trabalho, no primeiro momento, discorre-se sobre aspectos filosóficos acerca de narração, experiência, reconhecimento e memória em Walter Benjamin e Paul Ricoeur. Na sequência, explanam-se determinados estudos linguísticos sobre pequenas histórias. No terceiro momento, são expostos os delineamentos metodológicos e contextos da pesquisa. Antes das considerações finais, procede-se, no quarto momento, com a construção narrativa da origem da comunidade Arara via lembranças de seus velhos.

Memória e narrativa como inscrição sociopolítica de identidades invisíveis

Se o objetivo deste trabalho é (re)construir uma narrativa acerca das origens de uma determinada comunidade e, paralelamente, refletir sobre o papel da rememoração neste processo em sua íntima relação com a experiência e o reconhecimento, importa situar nossas escolhas teóricas. Sendo assim, no presente artigo, partimos dos estudos filosóficos de Walter Benjamin e Paul Ricoeur acerca, precipuamente, da narrativa, dos processos de rememoração, reconhecimento e da questão da experiência. Não obstante, no decorrer do estudo, dialogamos esses conceitos com estudos de pensadores(as) negros(as) para situarmos as especificidades de nosso contexto de estudo.

Sendo assim, quanto aos pressupostos da filosofia benjaminiana, convém destacar, *a priori*, que Walter Benjamin foi um pensador, escritor e crítico judeu-berlinense que produziu uma multifacetada obra no início do século XX, transitando entre a filosofia, sociologia, crítica literária, filosofia da linguagem e da história, direito, psicanálise dentre outras, embora seja mormente identificado à Teoria Crítica da Escola de Frankfurt. Como pesquisador, foi um árduo crítico da Modernidade, dos modos de produção capitalistas, dos regimes fascistas e totalitários e, para o que nos interessa neste trabalho, dos regimes de memória, pois esta assume "contornos de uma ética que situa o trabalho da memória como

central para a interrupção do curso incessante do progresso que é [...] a perpetuação da barbárie" (BARRENTO, 2020).

Barbárie e progresso se apresentam em diferentes espectros. Não faz o progresso, por exemplo, incluir determinados sujeitos sociais e excluir outros? A escrita histórica pode refletir exatamente isso: dar relevo aos vencedores e deixar os vencidos às notas de rodapé ou mesmo serem figuras objetivadas e difusas, conforme denuncia Benjamin (2018). Basta olhar, por exemplo, a escrita histórica das populações rurais negras, mestiças e afroindígenas brasileiras para constatar que há uma imensa lacuna de invisibilização e exclusão social no pós-abolição⁴ (GOMES, 2015). Portanto, Walter Benjamin convoca a pensar a função salvadora da memória que vem a ser uma forma de reinscrever os sujeitos, coletivos e comunidades não mais como sombras em uma história opaca, mas como protagonistas. Eis a interrupção crítica benjaminiana do progresso histórico enquanto perspectiva acrítica da escrita histórica moderna.

Quanto à barbárie, além dos eventos e imagens que se ligam aos absurdos da violência político-militar, aos holocaustos⁵ e aos regimes totalitários que dominaram a cena no século XX e insistem em voltar, dentre tantas outras expressões que marcam a história da humanidade, podemos afirmar que o esquecimento – quando transformado em instrumento político de exclusão social, circunscrição ideológica e domínio – constitui-se em uma barbárie simbólica. É isso que queremos ressaltar a partir de Walter Benjamin. Apagar ou deixar certos sujeitos sociais ao esquecimento é uma violência simbólica, sociocultural, política e histórica.

Para o filósofo berlinense, a memória tem função educativa, já que “cada época tem um lado voltado para os sonhos, o lado infantil” (BENJAMIN, 2018, p. 659), especialmente entre gerações e isso importa para evitar o empobrecimento da experiência, geralmente ocasionado pelos traumas coletivos, pelos poderes político-econômicos dominantes, bem como pela escrita historicista que se fixa em eventos e representações elitistas (BENJAMIN, 2013). Como leitor crítico do materialismo histórico marxiano, Walter Benjamin não só

⁴ Mencionamos este exemplo pelo fato de a história de Arara, como uma comunidade rural negra com remanescentes de quilombolas, se inserir neste contexto histórico brasileiro lacunar. Como atesta Abdias do Nascimento, no Brasil "a elite dominante sempre desenvolveu esforços para evitar ou impedir que o negro brasileiro, após a chamada abolição, pudesse assumir suas raízes étnicas, históricas e culturais, dessa forma seccionando-o do seu tronco familiar africano" (NASCIMENTO, 2019, p. 248).

⁵ O próprio Walter Benjamin foi vítima da perseguição nazista no período atualmente chamado de entreguerras. Na ocasião, fugindo pela fronteira entre França e Espanha, o pensador comete suicídio – como ato político-, na cidade espanhola de Portbou, para evitar que fosse preso pela Gestapo (WITTE, 2017).

reforça a importância da luta de classes e do sujeito revolucionário em sociedade, como entende a memória enquanto ruptura com a linearidade e esse elitismo de historiadores que inscrevem, nas narrativas oficiais, apenas os grandes feitos, as supostas representações nacionais e, por isso, os vencedores.

Contudo, ocasionalmente essa inscrição é tensionada, porque insurgem – como um despertar e à contrapelo - outras versões e outras memórias. Em outros termos, "recordação e despertar estão intimamente relacionados. O despertar é, com efeito, a revolução copernicana e dialética da rememoração" (BENJAMIN, 2018, p. 660), isso porque frequentemente os vencidos e oprimidos se apresentam para retomar a narrativa do ocorrido sob outros pontos de vista. Por conseguinte, "o passado adquire o caráter de uma atualidade superior graças à imagem como o qual e através da qual é compreendido" (BENJAMIN, 2018).

Portanto, no presente, pode-se reposicionar os acontecimentos para encontrar aquilo que ficou por ser feito. Tal fato se atrela à experiência, porque ela "é matéria da tradição, na vida coletiva como na privada. Constitui-se menos a partir de dados isolados rigorosamente fixados na memória, e mais a partir de dados acumulados, muitas vezes não conscientes, que afluem à memória" (BENJAMIN, 2015, p. 114). Para o pensador, nas vozes que se escutam no *tempo do agora*, há tantas outras que permanecem emudecidas. A função ético-política da rememoração é mais do que fazer uma espécie de "enxerto" nas narrativas oficiais, mas sim reescrevê-las.

Não só o pensamento benjaminiano faz emergir a função política e ética da narrativa, como isso se torna, em Paul Ricoeur, um profundo processo de subjetivação pelo qual o tempo, as identidades e a própria hermenêutica de si – como cada sujeito interpreta sua própria existência – são elaborados narrativamente. Ambos filósofos suspeitam da escrita histórica e analisam os usos políticos da memória e do esquecimento, sendo que, neste âmbito, a alteridade se torna um ponto ancoradouro da experiência que, de todo modo, é “existencial, individual ou coletiva, mas também estética e/ou política” (GAGNEBIN, 2014, p. 242).

Situando-se no campo da filosofia hermenêutica, do existencialismo, da fenomenologia, da psicanálise, da filosofia analítica, dentre outros campos nos quais legou uma obra profunda e complexa, Paul Ricoeur repensa a memória, a história e o esquecimento consoante as mediações da linguagem narrativamente assentada, pois toda experiência é

articulada por formas simbólicas (RICOEUR, 2010a). Igualmente, postula o caráter sógnico da memória, já que os sujeitos constituem suas histórias pessoais e coletivas na mediação da linguagem e em diferentes configurações do enredo, nas quais a intriga da vida se dá. Quer dizer, as ações humanas são agenciadas narrativamente e, do mesmo modo, é nas contingências da própria língua que o tempo pode ser, de alguma forma, capturado, construído e vivido.

É um trabalho conjunto, no qual impera o *remind* que “consiste em fazer reviver o passado evocando-o entre várias pessoas, uma ajudando a outra a rememorar acontecimentos ou saberes compartilhados, a lembrança de uma servindo de *reminder* para as lembranças da outra” (RICOEUR, 2007, p. 55). De fato, é narrando que o sujeito tece uma versão de si, de suas experiências e dos acontecimentos que formam a “substância” da vida, como diz Ecléa Bosi (2004). Para Paul Ricoeur, tudo está no mundo como horizonte, no qual somos impelidos a viver em sociedade e, em consequência, partilhar. Porém, não se pode esquecer que partilha envolve também conflito, tensão, dissonância, recusa e exclusão.

Para Ricoeur (2007), no processo de reconhecimento, um indivíduo é sujeito falante, é agente de suas ações – inclusive na linguagem – e sujeito da moral que perpassa sua autodesignação e posição como falante. Neste contexto, ele é articulado em uma intrincada inter-relação entre a dimensão da *mesmidade*, aquilo que permanece ou o *idem*, e a *ipseidade* ou aquilo que se modifica, o *ipse*. O *idem* envolve comparação, distinção e certo reforço que marca qualquer identidade, ao passo que o *ipse* se dá na implicação e na qualidade. Em outros termos, “implica a alteridade num grau tão íntimo que não pode ser pensada [uma dimensão] sem a outra” (RICOEUR, 2007). Esses conceitos complexos colocam em relevo a seguinte questão: seria possível ainda pensar o “eu” – o *si-mesmo* para o Paul Ricoeur – sem o outro?

O *si-mesmo* é um ser afetado pelo passado e isso envolve não só uma certa pragmática, já que a identidade é também um ato constituído na linguagem, mas também há a questão da tensão entre as perspectivas do passado e presente (RICOEUR, 2010b). Por essa razão a identidade é uma construção, em grande parte, narrativa. Como explana Gagnebin (2014), para intensificar o tempo, é preciso apreender o presente e o passado conjugados, porque isso “permite salvar do passado outra coisa que sua imagem habitual, aquela que a narração vigente da história – pessoal ou coletiva – sempre repete, aquilo que a memória

domestica sempre conta” (GAGNEBIN, 2014, p. 242). Daí ser fundamental ouvir os sujeitos e o universo de identidades sociais que não entraram ainda na costura do manto da história.

Em meio à compreensão da memória, Paul Ricoeur propõe pensar nos usos e abusos também do esquecimento, que é muito mais do que o apagamento de rastros corticais no âmbito da interioridade e do cérebro (RICOEUR, 2007). O filósofo francês destaca os riscos da manipulação política, cultural e ideológica da memória e, neste ponto, implica-se apagar algumas coisas. Evidentemente, o esquecer é um fenômeno natural, porém é ainda uma armadilha na configuração narrativa no momento em que "potências superiores passam a direcionar a composição da intriga e impõem uma narrativa canônica" (RICOEUR, 2007, p. 455) e isso se dá pela sedução, lisonja, medo e intimidação. Na verdade, é perceptível aquilo que os setores dominantes da sociedade selecionam para ser comemorado, evidenciado, autorizado, celebrado, enquanto outros elementos são "ardilosamente" esquecidos⁶.

Se Benjamin (2018) traz a importância da *mémoire involontaire* – memória involuntária que surge inconscientemente, como irrupção de uma nova possibilidade de reescritura narrativo-histórica, Paul Ricoeur (2007) entende que o esquecimento tanto se dá voluntária quanto involuntariamente, porém toda essa conjuntura tem efeitos socioculturais e políticos. Ambos entendem que lembrar e esquecer são dimensões que podem se tornar socialmente patológicas. No que tange às identidades narrativas, não só as individuais, mas também as *identidades comunitárias* são fundamentais porque "estruturam nossos vínculos de pertencimento" (RICOEUR, 2007, p. 455). Fica patente que a luta pela memória é paralela à luta de classes e as relações de poder são determinantes para ditar o que entra no enredo.

Pequenas histórias e a construção das identidades entre memória e linguagem

O ser humano narra por sua própria natureza como ser social e cultural. Conta histórias porque precisa partilhar sua vida e construir sentidos para sua existência, pois é uma forma de estabelecer laços afetivos e sociais. Mais do que isso, é na contação que, em grande medida, a realidade e as identidades – individuais e coletivas - são construídas (CABRAL; BIAR, 2015;

⁶ A título de exemplo, uma vez que este trabalho trata da memória de uma comunidade com remanescentes quilombolas, basta pensar nas ações da gestão da Fundação Palmares e do Governo Federal, em 2020 e 2021, relativamente à memória da população afro-brasileira e indígena mediante a retirada de livros e nomes de importantes personalidades negras e indígenas que, até então, compunham o rol da representatividade dos povos originários, negros e quilombolas perfazendo uma verdadeira jornada "obscurantista", conforme Nogueira (2021). São as "potências superiores" mencionadas por Paul Ricoeur (2007), o uso do poder para "ardilosamente" apagar e atacar opositores e as matrizes historicamente oprimidas.

GEORGAKOPOULOU, 2015). E são múltiplas as formas de narrar. Em uma acepção canônica, "a narrativa é definida como forma de se recapitular discursivamente experiências passadas a partir de uma articulação sequencial de orações" (CABRAL; BIAR, 2015, p. 100). No entanto, para além dessa acepção, adota-se o conceito de narrativa "como uma forma de constituir uma realidade sempre revogável e a serviço de padrões culturais e interacionais" (CABRAL; BIAR, 2015, p. 100). Para essas autoras, as funções narrativas são mais complexas e comuns "à experiência cotidiana, relacionadas à construção de sociabilidade, à conformação da experiência em padrões públicos de aceitação e à construção de um sentido de quem somos e do mundo que nos cerca" (CABRAL; BIAR, 2015, p. 100).

De fato, nem todas as histórias são configuradas a partir de uma sequência de unidades narrativas estruturais, conforme posto por Labov e Waletzky (1997), mas podem apresentar diferentes configurações narrativas. A seguir, uma síntese do modelo canônico:

Tabela 01 – Conceitos das sequências primárias

Elemento estrutural	Conceituação básica (LABOV; WALETZKY, 1997)
<i>Abstract</i>	O resumo é um enunciado inicial que sinaliza a reportabilidade da narrativa, uma espécie de preparação da audiência.
<i>Orientação</i>	As indicações de pessoa, tempo, situação e lugar são orientadas por cláusulas livres, normalmente situadas anteriormente à sentença narrativa.
<i>Complicação</i>	Unidade considerada fundamental, pois exprime os eventos recapitulados que formam as cláusulas narrativas centrais da ação complicadora.
<i>Avaliação</i>	Mormente ao narrar, o sujeito expressa atitudes avaliativas mediante inúmeros recursos linguísticos que correspondem ou sinalizam a reportabilidade da narrativa.
<i>Resolução</i>	O fim da narrativa segue-se à avaliação, mas pode, eventualmente, coincidir-se com ela.
<i>Coda</i>	Trata-se de um apêndice que expressa uma retomada à cena enunciativa, ao aqui e agora no qual a ação complicadora emerge.

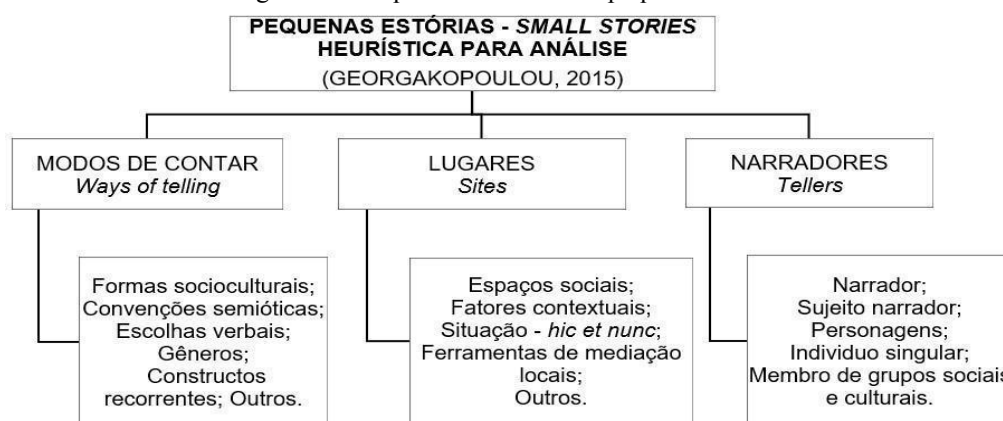
Fonte: Elaborado pelos autores.

Em contraposição à essa estruturação, é em virtude da fluidez e situacionalidade das interações sociocomunicativas e do processo contínuo de negociação entre interlocutores que se estabelece a heterogeneidade da produção narrativa, que Alexandra Georgakopoulou (2015) chama de *small stories* – pequenas histórias. Importa lembrar que os sujeitos são seres sociais inseridos em diferentes grupos socioculturais, identidades e práticas sociais.

No cotidiano, insurgem eventos, enunciações, fatos e um conjunto diversificado de elementos de diferentes naturezas, sequências por vezes confusas, hipotéticas, incompletas, deslocadas, banais ou mesmo *non sense* nas contações, mas que respondem às necessidades contextuais e que, de todo modo, nem sempre apresentam uma estruturação canônica. Tais

modos outros de narrar são assumidas, dessa maneira, sob o rótulo de pequenas histórias, conforme a autora supramencionada. O que se conta, o modo como se conta, o lugar no qual a narrativa se desvela e o sujeito que narra são alguns dos fatores que se entrelaçam na construção das narrativas como multicamadas de um mesmo processo. Sendo assim, pensá-las e analisá-las implica considerar os elementos abaixo sumarizados, conforme Georgakopoulou (2015):

Figura 01 - Esquema da análise de pequenas histórias



Fonte: Elaborado pelos autores

Na verdade, quando um sujeito se coloca a narrar – pensemos nos velhos de Arara que são os sujeitos desta pesquisa – histórias inteiras ou fragmentadas se mesclam e, no caso de eventos contados em conjunto, tais histórias são co-narradas via co-rememoração (NORRICK, 2019), quer dizer, o processo se dá colaborativamente, assim como o "produto", a narrativa ou o texto narrativo ora constituído. Não é à toa que a sociologia da memória de Maurice Halbwachs (1990) postula que o trabalho da memória é coletivo, pois os sujeitos reforçam a lembranças e experiências entre si, corolário da identidade coletiva.

Por isso, o presente trabalho considera essas possibilidades múltiplas de articulação narrativa, canônicas ou não, precisamente por dar condições de se trabalhar com diferentes tipos de fragmentos, relatos, sequências ou enunciações que, mesmo aparentemente dispersas na conversa, apresentam alguma unidade e funcionalidade, pois é entre imagens e fragmentos de lembranças que os sujeitos produzem um relato coerente de si mesmos a partir de seus lugares de pertencimento e significados construídos nas experiências (GAGNEBIN, 2019).

Para Norrick (2019), qualquer narrador – *teller* – não faz apenas recapitular suas experiências em eventos enunciativamente sequenciados, mas busca reavaliá-las e, neste

processo, acaba por revivê-las de certo modo, já que afetos são mobilizados. Sendo assim, a forma narrativa que um sujeito estabelece dependerá dos "modos de contar" em uma dada situação e cultura, porquanto há uma pragmática neste processo: hábitos sociocomunicativos estabelecidos, contingências interacionais e o horizonte de referências que constitui a vida dos sujeitos. Segundo o referido autor, ao contar um determinado evento "A" instaura-se uma dialética, porque a narração e a rememoração são trabalhos conjuntos e, por essa razão, o evento "A" transforma-se em "B" ou mesmo em "AB" vicariamente.

Por isso, Walter Benjamin, em suas teses sobre a História, disse que "articular historicamente o passado não significa reconhecê-lo 'tal como ele foi'", mas sim "apoderar-se de uma recordação (*Erinnerung*) quando ela surge" (BENJAMIN, 2013, p. 11) e, como explica Gagnebin (2019) obter uma experiência histórica que liga o passado submerso ao presente. No ato de narrar, entram em jogo lembranças e esquecimentos e, como resultado, os sujeitos buscam preencher os lapsos e lacunas via novos sentidos, dando outro relevo aos acontecimentos, vivências e experiências adquiridas. Em consequência, não só a memória é luta (BOSI, 2004), como a própria narrativa é sempre um esforço contínuo de realizar uma hermenêutica de si, ou seja, está continuamente a constituir sua própria identidade narrativamente, criando significados para sua própria existência (RICOEUR, 2010a).

Aspectos metodológicos e contexto dos dados

Este trabalho aproxima-se do que se chama de *pesquisa narrativa*, uma pragmática da investigação científica que pressupõe engajamento, humanismo e relação determinados, já que os sujeitos pesquisadores envolvem-se na construção intersubjetiva da realidade com os sujeitos da pesquisa, não sendo somente uma apropriação impessoal, pois "nós colaboramos para construir o mundo em que nos encontramos. *Não somos meros pesquisadores objetivos*, pessoas na estrada principal que estudam um mundo reduzido em qualidade que nosso temperamento moral o conceberia" (CLANDININ; CONELLY, 2015, p. 97 – grifos nossos). Os discursos dos envolvidos na pesquisa se mesclam e se transformam na construção de sentidos, pois, como é o caso deste estudo, "o passado sofre ao ser remanejado pelas ideias e pelos ideais presentes do velho" (BOSI, 2004, p. 63) na recomposição das biografias individuais e grupais. Portanto, esse remanejamento se dá, notoriamente, em configurações

narrativas, nas quais as identidades individuais e sociais são constituídas (RICOEUR, 2014), conforme explanado.

Sob esse prisma, uma pesquisa narrativa incorpora necessariamente os termos “*pessoal e social* (interação); *passado, presente e futuro* (continuidade); combinados à noção de *lugar* (situação)” (CLANDININ; CONELLY, 2015, p. 85 – grifos dos autores). Daí a importância da rememoração e, no caso deste estudo, das lembranças de velhos (BOSI, 2004) como forma de mediação sociocultural entre temporalidades. Para tanto, utiliza-se de fragmentos narrativos ou *pequenas histórias* (BAMBERG; GEORGAKOPOULOU, 2008; GEORGAKOPOULOU, 2015) para construir uma versão narrativa sobre a origem da comunidade Arara e refletir sobre a articulação entre identidade, narrativa e memória como propõem os referidos autores.

Sendo assim, os sentidos são construídos colaborativamente na condição contingencial do contexto durante a pesquisa, no *hit et nunc* da interação em campo, independente da situação em que se articula (CABRAL; BIAR, 2015). Importa perscrutar as lógicas construídas pelos sujeitos - perspectiva êmica da análise - e sem supostos distanciamentos e neutralidades quanto à posição de quem pesquisa. Além disso, no processo interpretativo, “há um grande cuidado com as generalizações fáceis, com a homogeneização e simplificação do que é observado” (CABRAL; BIAR, 2015, p. 104).

Diante disso, por meio de conversas em profundidade e entrevistas abertas (BONI; QUARESMA, 2005), que se deram nas varandas das casas dos memorialistas ou mesmo andando por diferentes lugares da comunidade, foi possível arregimentar fragmentos narrativos e pequenas histórias em meio a uma profusão de relatos que se remetem às origens do lugar e de seus moradores. Entende-se por narrativa, grosso modo, “como o discurso construído na ação de se contar histórias em contextos cotidianos ou institucionais, em situações ditas espontâneas ou em situação de entrevista para pesquisa social [e linguística]” (CABRAL; BIAR, 2015, p. 99). Das pequenas histórias, constrói-se, então, as *trilhas de Arara*.

Trata-se, na verdade, de uma versão narrativa que alinhava os cacos e pedaços de relatos em um discurso coerente da história da comunidade em tela, já que “ouvir as histórias de outrem é abrir-se para descobrir um pouco sobre o seu mundo, seja isto viabilizado pelo universo semântico, pela concretude das referências feitas e imagens criadas, seja pela própria linguagem empregada” (FLANNERY, 2015, p. 13). Os protagonistas e narradores, *tellers* para

Georgakopoulou (2015), chamam-se Wilson Pereira da Silva (87), primo e compadre dos irmãos Derly Félix da Silva (Zeco, 86) e Berly Félix da Silva (Zuza, 86), apresentados a seguir, respectivamente, Zeco, Wilson e Zuza:

Figura 02 – Zeco, Wilson e Zuza



Fonte: Bougleux Bomjardim da Silva Carmo (2017).

O presente estudo consiste, em grande medida, na apresentação de uma pequena parcela dos resultados da pesquisa de doutoramento⁷, que trata, justamente, da memória social da comunidade em estudo, na qual cada conjunto amplo de memórias coletivas configura uma *trilha* – uma analogia às passagens benjaminianas que perfazem uma análise da conjuntura político-econômico e sociocultural da Modernidade a partir de fragmentos (BENJAMIN, 2018). Portanto, apresenta-se uma das trilhas, que trata das origens dos sujeitos e de Arara. Por isso, preservamos os nomes⁸ e apelidos, assim como as identidades linguística e sociocultural dos sujeitos, pois assim são identificados na comunidade e por adotarmos a posição de que todos esses elementos são tão legítimos quanto o discurso científico e, havendo consentimento, nada precisa ser sublevado sob posições de neutralidade e objetividade científicas.

Entende-se que analisando um contexto local, no caso, as singularidades da comunidade Arara e de campesinos como os memorialistas supramencionados, abre-se para a

⁷ Tendo sido aprovada em Comitê de Ética e Pesquisa consoante o parecer - CAAE: 31347520.8.0000.8467, a referida pesquisa foi desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade, na Universidade Federal do Sul da Bahia. Sendo assim, o presente artigo é um recorte que apresenta uma parcela dos resultados alcançados com as devidas adaptações. Os dados da conversa foram autorizados pelos sujeitos.

⁸ A utilização dos dados se deu a partir da autorização dos sujeitos via Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Não são expostas quaisquer informações ou conteúdos que sejam sensíveis para os sujeitos e, portanto, utiliza-se apenas histórias passíveis de compartilhamento.

compreensão de inúmeras relações que transbordam a situacionalidade. Isso se dá, *a priori*, porque a experiência partilhada propicia um mergulho na forma como construímos as tradições e visões de mundo (BENJAMIN, 2013). Portanto, ampliam-se às margens para reflexões que são úteis à investigação de outros tantos contextos. Em segundo, porque é contraproducente objetivar ou separar uma relação tão íntima como se dá entre memória e a mundanidade da vida, os sujeitos e suas vivências, porquanto “o contador de histórias deixa na experiência as suas marcas, tal como o oleiro deixa as das suas mãos no vaso de barro” (BENJAMIN, 2015, p. 116) e o velho narra seu passado porque é “a substância mesma da sua vida” (BOSI, 2004, p. 60).

Embora os contatos com a comunidade Arara tenham iniciado em 2017, as narrativas que compõem este trabalho são oriundas dos diários do senhor Zeco e das conversas ou entrevistas realizadas entre outubro e dezembro de 2020 com ele, Zuza e Wilson, seguindo os trâmites legais concernente à pesquisa com humanos (BRASIL, 2016), bem como adotando procedimentos cuidadosos para interagir com os sujeitos, em razão das dificuldades impostas pela pandemia do novo coronavírus⁹.

Os fragmentos e eventos narrados foram transcritos em uma perspectiva textual-interativa (JUBRAN, 2015; PRETI, 2005) como forma de expressar o mais fidedignamente a enunciação do texto falado, conforme as principais normas sintetizadas abaixo:

Figura 03 - Chave de transcrição

OCORRÊNCIAS	SINAIS
Incompreensão de palavras ou segmentos	()
Hipótese do que se ouviu	(hipótese)
Truncamento	/
Entonação enfática	MATÚSCULA
Prolongamento de vogal e consoante	::
Silabação	-
Interrogação	?
Qualquer pausa	...
Comentários descritivos do transcritor	((minúscula))
Superposição, simultaneidade de vozes – ligação das linhas	[
Fala interrompida em determinado ponto	(...)
Citações literais de textos, durante a gravação	“entre aspas”

Fonte: Preti (2005, p. 19-20 - adaptado).

⁹ Por meio de contato prévio com os sujeitos via telefone, os procedimentos de coleta foram explicados, pois quaisquer visitas ocorreriam caso se sentissem seguros. Para tanto, usou-se máscaras de proteção, luvas, álcool em gel 70% e distanciamento mínimo de 1,5 metro. Em várias ocasiões, as convesas foram acompanhadas por um agente de saúde. Portanto, toda a coleta foi realizada com segurança.

A análise se efetivou conforme as seguintes etapas: a) foram reunidos todos os relatos, fragmentos e enunciados configurados em pequenas histórias (GEORGAKOPOULOU, 2015) sobre as origens de Arara e dos seus moradores; b) organizou-se o conjunto das pequenas histórias de forma relativamente linear para construir uma narrativa, diga-se, alinhavada da história da comunidade; c) inserimos reflexões e comentários analíticos diversos que subsidiaram a proposta da versão construída em consonância ou diálogo com os pressupostos das filosofias benjaminiana e ricoeuriana que ancoram o presente artigo, bem como com outros/as pensadores/as das questões étnico-raciais (ANDRÉ, 2008; GOMES, 2015; NASCIMENTO, 2019), uma vez que a comunidade em estudo e os sujeitos memorialistas têm marcas da ancestralidade afroindígena brasileira e quilombola.

Aplicando a terminologia de Georgakopoulou (2015), os fragmentos narrativos ou *pequenas histórias* correspondem aos "modos de contar" – os tópicos e referentes evocados (JUBRAN, 2015) mormente são recapitulações de eventos; os velhos quilombolas de Arara são os *tellers* e a comunidade Arara, lugar de pertencimento dos narradores, um lugar de memória. Os sujeitos interagem na conversa exprimindo o *remind* ricoeuriano, bem como, no decurso das conversas insurgem *memórias involuntárias* (BENJAMIN, 2018), porquanto tudo isso organiza o trabalho de co-narração e co-rememoração (NORRICK, 2019). Na sequência, tem-se uma versão – temporária e contingente – das origens de Arara, que foi devidamente adaptada e reescrita para o presente trabalho, mas faz parte dos resultados da tese da qual é um recorte. A narrativa construída é, em si mesma, um resultado analítico das pequenas histórias.

Da "revoada das araras" à tomada das posses: origens de Arara

A presente história foi contada pelo senhor Wilson Pereira da Silva (87), que é primo e compadre dos senhores Derly Félix da Silva (Zeco, 86) e Berly Félix da Silva (Zuza, 86), irmãos gêmeos, todos agricultores aposentados, "nascidos e criados na Arara", como os mais velhos costumam dizer. Arara é uma comunidade rural com remanescentes de quilombolas e situa-se na zona rural do município de Teixeira de Freitas, Extremo Sul baiano. Seu acesso encontra-se em um entroncamento entre a BA 290 - que liga o referido município à Alcobaça - e a BA 696, que conecta a comunidade à povoados como Pau da Garrafa, Igrejinha - pertencentes à Alcobaça (BA) e ao distrito de Aparajú, em Caravelas (BA) a

aproximadamente 35 quilômetros de Arara. Na verdade, sua história mescla-se ao desenvolvimento desses municípios:

Figura 04: Ponto principal da comunidade Arara



Fonte: Acervo pessoal.

Acima, tem-se a placa identificadora (à esquerda na imagem) e alguns pontos centrais, a saber: o campo em primeiro plano e, ao fundo, a Associação de Moradores, a Igreja São Benedito e uma escola municipal (à direita na imagem). Na verdade, a maior parte das propriedades de Arara encontram-se sob a jurisdição de Teixeira de Freitas – Arara I - e outra sob a jurisdição de Alcobaça – Arara II.

Porém, trata-se da mesma comunidade. A história de seus primeiros moradores e sua própria formação se confundem não só com esses municípios, mas com várias fazendas vizinhas. De fato, como atesta Said (2010), muitas delas foram escravocratas ou vivenciaram um período decadente do sistema colonialista na região a partir de meados do século XIX, tais como a fazenda Cascata, Serraria, Janina, Ponte, São Gonçalo, Imbiribeira, dentre outros inúmeros velhos engenhos que pertenceram à Alcobaça.

No imagem de satélite abaixo, tem-se uma vista da posição territorial da comunidade:

Figura 05 – Vista da comunidade Arara



Fonte: mapasamerica.dices.net¹⁰ (adaptado)

A seta amarela indica o lugar no qual encontram-se os pontos de referência centrais, conforme exposto na figura 05. No ponto superior, vê-se o entrecortar do rio Itanhém algumas vias que cortam a comunidade a partir da BA 696. Margeando o rio, vê-se ainda porções de Mata Atlântica, assim como em vários pontos de Arara, bem como tem-se a presença da monocultura de eucalipto, como se apresenta no canto inferior esquerdo da imagem acima. Destarte, essas localizações convocam a pensar a territorialidade, já que as identidades se mesclam ao lugar de pertencimento, como disse Milton Santos (2006, p. 13), “o território é o lugar onde desembocam todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações de sua existência”.

De fato, o rio Itanhém, que nasce no norte de Minas Gerais e desemboca em Alcobaça (BA), foi o berço de Arara, pois seus primeiros moradores – posseiros ou pessoas que receberam alguma doação de tarefas de terra de algum fazendeiro da região – chegaram ao lugar viajando por canoas e “tomando posses” às margens do rio, como forma de encontrar condições de sobrevivência. O rio foi berço ainda de municípios do Extremo Sul baiano, como Alcobaça, Teixeira de Freitas, Medeiros Neto, Itanhém e muitos de seus distritos. O Itanhém foi a “estrada” e o canal de comunicação durante muitos anos para os primeiros moradores.

Segundo informações do sítio eletrônico¹¹ da Superintendência de Educação a Distância da Universidade Federal da Bahia, “Itanhém é um topônimo derivado do

¹⁰ Disponível em: <https://mapasamerica.dices.net/brasil/portugues/mapa.php?nombre=Rio-Itanhem&id=19658>. Acesso em: 20 jan. 2021.

¹¹ Disponível em: <https://sead.ufba.br/itanhem>. Acesso em: 30 jun. 2021.

tupi-guarani que significa bacia de pedras, a padroeira é Nossa Senhora do Itanhém ou Nossa Senhora D'Ajuda do Itanhém, e sua festa ocorre no dia 15 de agosto". O nome alude aos indígenas Maxacalis que habitavam a região antes da colonização e ocupação locais, conforme informações da Prefeitura de Itanhém¹². Naquele período, a Mata Atlântica local ainda era densa e foram criados portos que facilitavam o intercâmbio entre os municípios, povoados e fazendas, conforme senhor Zeco contou: "nas margens do rio Itanhém tinha tanto a direita quando a esquerda tinha os seguintes portos de embarque a partir da prainha do Guerreiro Palmeiras, porto de Servo Joana Velha Serrinha Extrema depósito Cascata São José... Fanado, Araras". A "Prainha" é um ponto do rio Itanhém que fica em Teixeira de Freitas.

Destacar o rio é fundamental, não só porque os canoeiros foram profissionais importantes para o tráfego constante, mas também porque é nele que se encontra um ponto que senhor Zuza chamou de "a volta das araras" (cf. ponto indicado pela seta vermelha na imagem da figura 04). A *revoada das araras* forma uma imagem que, certamente, já não é uma lembrança guardada por todos, mas é uma referência à gênese da comunidade que, na época, recebeu este nome, justamente, pela presença dessas aves. Com o passar do tempo e devido à derrubadas das matas, não só as caças – que serviam de alimento básico aos moradores – como também inúmeras aves e outras espécies da fauna foram diminuindo-se. Essa representação da *revoada das araras* funciona como um mito fundador¹³. O rio estabeleceu as dinâmicas iniciais de organização da comunidade, as trocas comerciais entre as fazendas e povoados, assim como o escoamento da produção local:

O rio num era que nem agora seco... a estrada era canoa né? é::: tudo por água e o outro que levava era de animal né... os animal ... botava as carga () ou trevessava os animal pro lado de lá e as carga pra ir pra Alcobaça ou ... ia por aqui pra Caravelas... era o lugar que o pessoal fazia o comércio. (WILSON, 2020)¹⁴

Se o senhor Wilson sinaliza a secura do rio é porque, na verdade, nas últimas décadas, não só as práticas iniciais bastante extrativistas, como também uma série de mudanças no contexto territorial e econômico resultaram em efeitos dramáticos para o rio Itanhém:

¹² Disponível em: <<http://itanhem.ba.gov.br/historia>>. Acesso em: 26 mar. 2021.

¹³ Para tanto, foi necessário se conectar inúmeros fragmentos – pequenas histórias – para constituir o presente relato, como uma mosaico representativo desta origem, conforme explanado na seção da metodologia.

¹⁴ Nos fragmentos, indica-se o narrador – teller – e o ano em que a narrativa foi coletada. No caso do senhor Zeco, há relatos orais e registros de seus diários.

No rio Itanhém, entre Medeiros Neto-BA e Teixeira de Freitas-BA, a deterioração de suas águas vem ocorrendo devido ao desmatamento em suas margens, para produção de eucalipto e pastagens, e ao despejo de esgotos domésticos, industriais e agrícolas provenientes destes municípios, comprometendo a qualidade da água do rio e a saúde de seres vivos que dependem dessa água. (ROCHA, 2020, p. 12)

Apesar disso, no caso de Arara, o rio também foi fonte da alimentação, já que a pesca para subsistência vigorou até, provavelmente, nos anos 90 (noventa) do século XX, pois, sendo "estrada" e "trilha", o rio Itanhém foi espinha dorsal do trabalho duro cotidiano para sobrevivência desde o começo. Abaixo, visualiza-se sua extensão de 250 quilômetros e a porção na qual os portos – mencionados por sr. Zeco - se localizavam. A seta à esquerda aponta para a região da nascente no norte de Minas Gerais na aldeia dos Maxacalis e deságua à leste no Atlântico em Alcobaça (BA), na foz Barra do Itanhém, como apontado pela seta à direita:

Figura 06: Mapa do rio Itanhém



Fonte: Instituto do Meio Ambiente e Recursos Hídricos – INEMA¹⁵ (s.d.)

A comunidade Arara encontra-se indicada na seta ao meio da imagem acima. No início, os primeiros moradores e posseiros dependiam totalmente do rio, das caças na mata, dos frutos e, em geral, dos recursos naturais imediatos, além de alguns trabalhos temporários em fazendas vizinhas, principalmente nas produções no campo. Conforme o senhor Zeco:

Aqui tudo foi difícil, o que era fácil era caça e peixe, muitas qualidades de frutas nativas. Tais como: cupam, oiti, parajú, jatobá, parajú pitomba e várias outras qualidades, tais como sucupira peroba, jacarandá, angico, cedro, jacarandá vinhático, oiticica, jatobá mirueira, louro mutamba, louro, canela, louro casca preta e demais, várias outras qualidades de madeiras e plantas nativas da região que até serve para medicina, tais como capeba, poraia, contra erva, buta, doutor embira, cipó cravo, guiné, pau d'arco e várias outras.

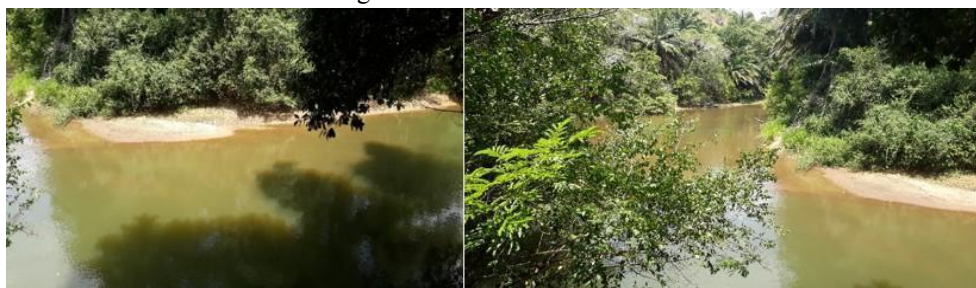
¹⁵ Disponível em: http://www.inema.ba.gov.br/wp-content/files/ur_extremosul.pdf. Acesso em: 22 jan. 2021.

Nas primeiras décadas de vivência em Arara, os recursos naturais eram abundantes, porém esse cenário dificultou-se com as intensas mudanças no decorrer do tempo.

Foi, então, a partir da "curva das Araras" que os primeiros posseiros foram demarcando "suas posses" em terras devolutas na direção sul da margem. Isso se deu entre as fazendas Cascata, Serraria e Arara (SAID, 2010). Esse ponto foi muito destacado por senhor Zuza, dada as referências afetivas que o ligam aos eventos e vivências neste local, que é próximo à sua propriedade na comunidade. Importa destacar, conforme Bosi (2004), a relação da subjetividade com certas lembranças, eventos, pessoas ou o que ressona como valorativo para o sujeito em uma espécie de fidelidade da memória (BOSI, 2004).

Tal ponto fica situado de um lado entre a propriedade do senhor Zuza e a fazenda Serraria na outra margem do rio, pertencente aos descendentes do Quincas Neto, dono da Cascata (SAID, 2010). Este ponto, cenário e paisagem¹⁶ das origens, pode ser visualizado na imagem a seguir em dois ângulos e que evoca, para os mais velhos, uma complexa relação com o tempo e com a experiência em seus rastros das lembranças e "rastro é a aparição e uma proximidade por mais longínquo que esteja aquilo que o deixou" (BENJAMIN, 2018, p. 747):

Figura 07: A curva das Araras



Fonte: Acervo pessoal.

É senhor Wilson quem pinta o quadro de como se dava a "tomada de posses", já que essa questão se relaciona, como veremos, às questões identitárias e ao contexto geral da formação de inúmeras comunidades rurais negras no Brasil (GOMES, 2015):

As terras era do Estado devoluto né... não tinha propriedade...por exemplo tinha uma terra como essa daqui ... é:: documentada até ali o ribeiro que vocês treveçam do rio e lá... dali pra lá era tudo devoluto... (risos) aí o pessoal ia... aí depois que começou a

¹⁶ Paisagem aqui assume vários sentidos e, ao mesmo tempo, deslizamento entre a dimensão do real e da estética. Yi-Fu Tuan (2012), explica que palavras como "paisagem", "natureza" e mesmo "cenário" mudaram muito seus significados, pois hoje em dia "falar em natureza é falar do capo e do selvagem [...] natureza evoca imagens semelhantes àquelas de campo, paisagem e cenário" (TUAN, 2012, p. 188), ao passo que "paisagem, em seu sentido original, referia-se ao mundo real e não ao mundo da arte e do faz de conta" (TUAN, 2012, p. 188).

legalizar a legalização das terras ... aí foi que ficou o pessoal... tomou mais jeito né... deixou todo mundo legalizou as suas propriedades aqueles que tinha aquelas que eram pegado encostado () que queria aquele pedaço chamava REQUERER era legalizado o requerimento ... era requerer a terra o cara passar a ser dono. (WILSON, 2020)

É fato que "por muito que deva à memória coletiva, é o indivíduo que recorda. Ele é o memorizador e das camadas do passado a que tem acesso pode reter objetos que são, para ele, e só para ele, significativos dentro de um tesouro comum" (BOSI, 2004, p. 411) e senhor Zeco contou sobre alguns desses primeiros posseiros:

Meu avô comprou essa área a área aí vizinha qui oh... daquela cerca pra lá... comprou essa posse na mão de... um senhor de nome João Dias... e... um tal de Ordêncio Periquito... era dois posseantes... aí comprou em 1923... vinte dois e vinte três pra minha mãe... aí... havia cinquenta braças cento e dez metros de frente NA MARGEM daqueles centro e dez metros ... papai já lavrou (risos) aquela distância. (ZECO, 2020)

Disso resulta que muitos moradores adquiriram propriedades comprando dos primeiros posseiros as terras devolutas – aquelas não pertencentes a quaisquer particular, sem destinação pública e, por isso, sob guarda do Poder Público (MIRANDA, 2011) - que eram medidas em braças¹⁷. Zeco e Zuza explicam como tomava-se "posse" e fazia-se a medição:

Zeco: ERA TUDO TERRA DEVOLUTA... não tinha não tinha terra ... registrada não

Zuza: [CHEGAVA AQUI... lá () onde é seu limite? Ah meu limite é daqui até ali e pra lá? LÁ::: é terra devoluta... aí cê dizia "AH vou tirar uma posse lá em tal ponto" aí ele a gente conhecia ia lá dar "daqui pra cá é meu" (risos) aí tomava sua posse... (risos) era assim que era...

O historiador Flávio dos Santos Gomes explica que após a abolição, o Estado não se preocupou em recensear e estabelecer políticas públicas para os ex-escravizados, as populações negras já nascidas livres, nem às populações indígenas e, por essa razão, os quilombos – ao deixarem de ser considerados ilegais – passam por inúmeras transformações, pelas quais surgiram as mais diversas comunidades rurais negras, mocambos, remanescentes de quilombos, povoados, vilas, bairros, dentre outras tantas formas de arranjo (GOMES, 2015).

¹⁷ Braça, do latim *brachia*, plural de *brachin* (braço). Antiga unidade de comprimento, equivalente a 10 (dez) palmos, ou seja, 2,2m (Brasil). A braça é uma unidade de medida cujo instrumento consiste de uma vara (estaca) 2,2m de comprimento. A braça também é unidade de comprimento do sistema inglês, equivalente a cerca de 1m. A braça quadrada (brasileira) corresponde a medida de 30 braças de lado. (VISOLLI; MENDES, 2016, p. 70).

Apesar da tentativa de apagar essas transformações, tanto pelo papel opressor do Estado, conforme o autor supramencionado, mas também a historiografia brasileira que, de acordo Clóvis Moura (1990), durante muito tempo escamoteou as matrizes afro indígenas na formação sociocultural, assim como não considerou a história de inúmeras "terras de preto", terreiros, quilombos e comunidades rurais. Apenas recentemente muitas delas foram tituladas e reconhecidas nas várias regiões do Brasil, conforme o Decreto nº 4.887/03 (BRASIL, 2003).

No caso de Arara, a comunidade foi formada por posseiros, quilombolas, retirantes, caboclos, mestiços e, em geral, é difícil estabelecer uma identidade sociocultural única. Não obstante, como diz Walter Benjamin, a rememoração insurge como um despertar e encara as narrativas oficiais, obrigando a revisão da escrita histórica. Por isso, os sujeitos que carregam essa ancestralidade afroindígena se tornam porta-vozes de uma reinscrição identitária:

Minha avó era descendente era... o mesmo o chefão mesmo era nosso bisavô né? que era quilombola... a minha vó tinha mais... descendente de índio...é... de índio... a tia de de compadre... mistura de índio com quilombola. (WILSON, 2020)

Esse reconhecimento é, na verdade, uma forma de aquilombamento (SOUZA, 2008). De fato, reconhecer o patrimônio cultural, espacial e racial, bem como garantir direitos políticos às populações afroindígenas é algo recente na história brasileira (ANJOS, 2001). Para a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas:

Ao negro foi-lhe negada uma cidadania real mesmo após a abolição da escravidão. Recusados e discriminados como mão de obra paga, muitos negros estabeleceram-se sob as bases da agricultura de subsistência, comercializando, quando possível, seus excedentes. Na maioria das vezes posseiros ou pequenos proprietários os grupos rurais negros constroem coletivamente a vida sob uma base material e social, formadora de uma territorialidade negra, na qual elaboram-se formas específicas de ser e existir como camponês e negro¹⁸.

Para Abdias do Nascimento (2019) e Gomes (2019), o aquilombamento – reconhecimento da ancestralidade afroindígena – se dá sob múltiplas possibilidades de articulação, organização e associação entre os sujeitos que se identificam como parte dessa história. Isso faz parte de um longo e lento processo de subjetivação, isto é, de tornar-se consciente dessas relações (ANDRÉ, 2008) frente à longa história de precarização do ser negro, do ser camponês e mestiço como um todo. Assim, cada subjetividade enfrenta essa

¹⁸ Disponível em: <http://conaq.org.br/coletivo/terra-e-territorio/>. Acesso em: 25 maio 2021.

herança histórica e cultural de maneira diversa, mesmo no interior de uma mesma comunidade.

São, pois, marcas da formação das ruralidades negras Brasil afora em um contexto de racismo, exclusão social e capitalismo exploratório tardio (NASCIMENTO, 2019). Por isso, apesar de sujeitos como Zeco, Zuza e Wilson buscarem suas origens, não se pressupõe que todos os moradores comunguem dessa ancestralidade. A afirmação identitária implica, em consequência, assumir o peso de muitas relações, inclusive de uma cultura de estigma sobre o passado da escravidão e exclusão sociocultural (MATOS; EUGÊNIO, 2018).

Muitas comunidades camponesas, ou muitos sujeitos delas, assim como em Arara, talvez não se identifiquem como quilombola, justamente, por medo do estigma, da invisibilização e silenciamento (GOMES, 2015). As subjetividades afro-diaspóricas foram e são construída neste rol de aceitações, recusas e, como afirmou Walter Benjamin, "[não] depende do acaso cada indivíduo adquirir ou não uma imagem de si próprio, ser ou não capaz de se apropriar da sua experiência" (BENJAMIN, 2015, p. 115). Como ensina Ricoeur (2007; 2010b), cabe também ao sujeito (re)construir a intriga narrativa e estabelecer uma nova identidade de si, como o faz o senhor Zeco em um registro biográfico, apresentando suas raízes e ancestralidade afroindígenas comumente expostas com destacado orgulho:

Eu e o meu irmão nascemos no ano de 1935 no dia 10 de novembro de 1935 na posse de nome Nova Esperança na comunidade de Araras, nesse período era o município de Alcobaça, e hoje município de Teixeira de Freitas. Meus pais eram do mesmo município eram alcobacenses naturais e legítimos, minha mãe era descendente de família africana e indígena, meu avô materno era descendente de africano e minha avó materna era descendente de índios com outra nação, todos nascidos no extremo sul da Bahia. A minha avó paterna nasceu no município de Caravelas era também descendente indígena com outra família não sendo brasileira, e o meu avô paterno veio lá da cidade de *Saubara* nos anos 1880 recrutado para prestar serviço na estrada de ferro Bahia e Minas que partia de Caravelas para as margens do rio Jequitinhonha e também não retornou mais para o seu município natal. Também não sei explicar a procedência da família dele se era da família indígena ou família africana, ou portuguesa. É certo que os filhos do meu avô paterno tinham um gesto que existia um pouco de mistura de famílias nativas que eram indígenas outras famílias portuguesas e africanas. O meu avô paterno veio a perder o fôlego de vida em novembro de 1920. E o meu avô materno em dezembro de 1924 afogado no rio Itanhém. A minha avó paterna veio a perder o fôlego de vida no ano de 1951. 15 de março a minha [avó] materna em 1956 com 112 anos. A minha mãe com 63 anos também veio a perder o fôlego de vida, e o meu pai aos 93 anos era agricultor. (ZECO, diário)

Zeco, Zuza e Wilson, após anos de árduo trabalho no campo, se encontraram em condições de retomar suas próprias origens, despertando-se para o resgate da própria história.

Mesmo que muitos sujeitos da comunidade não se reconheçam como frutos dessas raízes, é certo que a mestiçagem inerente à formação populacional brasileira posiciona antigas comunidades, vilas e povoados como ligadas a esse processo histórico direta ou indiretamente. Gomes (2015) lembra que inúmeros quilombos e a própria formação do campesinato negro brasileiro se deu na mestiçagem¹⁹, nas alianças entre indígenas e negros, na formação de diferentes vínculos, tanto no período colonial quanto pós-colonial. Assim relembra Zeco:

Sim vamos as margens do rio Itanhém como já foi citado alguns nomes de propriedades que foram remanescentes de escravos. A começar da cidade de Alcobaça rio acima as maiorias das fazendas nas margens do rio Itanhém quase todas foram funcionadas através de escravatura, logo próximo tem fazenda Palhas, mais adiante Ponta do Lago, Apaga Fogo, Pombal, São dos Meninos, Cascata, fazenda *Poço* e outras que eu não me recordo os nomes. (ZECO, diário)

É certo que muitas comunidades no Extremo Sul baiano surgiram nos interstícios de fazendas colonialistas ou antigos engenhos (SAID, 2010). Em Arara, segundo Zuza: "todo mundo acampava assim: vinha... de Alcobaça aí chegava na beira do rio... tirava uma posse aí começava a trabalhar... vinha tudo pelo rio... outro vinha por terra mas pela margem do rio toda estrada era pela margem do rio... aí iam tirando as posses" (ZUZA, 2020). Sendo assim, uma vez marcada a propriedade ou posse e realizadas as medidas, o posseiro ou morador tirava seu sustento dos recursos imediatos da fauna e flora abundante à época, bem como a própria natureza fornecia os materiais necessários para construir suas "casinhas".

As casas são imagens de segurança e sobrevivência, além de evocarem um universo imenso de lembranças, afetos, vivências, criação dos filhos, festas, lutos e tudo que está no horizonte da vida concreta, tal como Zuza conta como sua família se instalou em Arara: "nossa área aqui foi... foi meu avô que comprou pra minha mãe... ele comprou essa aqui pra minha mãe... comprou outra ali para pro véio () que era o meu tio... e foi assim... cada um filho dele ele deu um pedaço de terra" (ZUZA, 2020). Nos últimos anos, muitas pessoas externas à comunidade adquiriram terras e passaram a fazer parte das atividades coletivas cada uma a seu modo e participando, portanto, da convivência com quem é "nascido e criado"

¹⁹ Para Wesley Matos e Benedito Eugênio (2019), tomando as acepções de Fredrik Bath sobre a construção da etnicidade a partir das categorizações organizacionais, na produção da diferença na relação identidade/alteridade e nos processos de manutenção contínua das fronteiras do grupo, explicam que "étnico não está baseado na ocupação de territórios exclusivos nem no isolamento [...] mas na reafirmação contínua de sua diferença na relação e em relação aos outros" (MATOS; EUGÊNIO, 2018, p. 149). Como discuti anteriormente, os moradores de Arara têm critérios próprios para estabelecer quem é e quem não é de Arara.

em Arara. Porém, é preciso destacar que as terras foram tardiamente regularizadas, bem como, durante muito tempo, os moradores viveram sem energia elétrica, dependendo da luz de candeiros e lamparinas alimentadas com azeite de mamona, como na representação da figura 08:

Figura 08: lamparina de azeite



Fonte: analiseagora.com

A chegada da energia elétrica se deu com muita luta por parte dos moradores e tardiamente por volta da década de 90 e, depois disso, por programa de eletrificação rural:

Foi a prefeitura de Alcobaça a primeira energia que teve aqui foi a prEfeitura de Alcobaça... nós eu mais compadre Zuza corremo atrás mermo e... enfretaram e trabalhava aqui de o dia todo capinando aqui quando era de tardezinha já tinha carro do lado de lá ... ia pra reunião em Alcoba::ça... pra pra adquirir a energia pra nós aqui... *foi em noventa a energia aqui teve energia aqui em ligou energia aqui em 93...* em 93 primeira vez que pobrezinho teve energia aqui em casa aqui... () [...] É são as história que a gente lutou e conseguiu () *Luz Para Todos* veio pra aqui você sabe disso né? (WILSON, 2020, grifos nossos)

Apesar de pertencer atualmente à Teixeira de Freitas, Alcobaça é uma referência muito mais marcante. De fato, a luz elétrica chega na comunidade por meio do programa do Governo Federal *Luz para Todos* – LPT²⁰ instituído em 2003 pelo Decreto nº 4.873, qual seja, o Programa Nacional de Universalização do Acesso e Uso da Energia Elétrica.

Mas ficaram as lembranças de festas, rezas, lutos, noites de contação de estórias e um outro modo de convívio quando a luz era de candeiro, assim como todas as estratégias para conservação dos alimentos. Na verdade, a comunidade Arara foi forjada sob árduo trabalho dos moradores e na omissão do Poder Público durante muitas décadas, pois atendimento médico, eletrificação, educação no campo, regularização fundiária, linhas de transporte interurbano e outros elementos básicos que deveriam ser realizados para atender à

²⁰ Para mais informações conferir o sítio eletrônico do LPT, disponível em: <https://eletrobras.com/pt/Paginas/Luz-para-Todos.aspx>. Acesso em: 15 jan. 2021.

comunidade são conquistas dos últimos 20 anos e muitos desses elementos são oferecidos à comunidade de forma precária.

Como agricultores, homens como senhor Zeco, Zuza e Wilson e demais moradores (as) antigos (as) sobreviveram, como já mencionado, dos recursos naturais disponíveis na mata da comunidade, da produção de subsistência em suas propriedades, do trabalho temporário nas fazendas vizinhas, especialmente na Cascata, Estiva, São Gonçalo e Imbiribeira. Desta última, o senhor Wilson conta que:

Imbiribeira foi onde minha avó nasceu... foi... minha vó... é lá não é muito longe não... ela pertence á Alcobaça... minha vó nasceu lá... lá que nasceu nós nossa descendência é de lá... de nós minha mãe... minha avó chamava Osminda Félix Correa...somos da família Félix... A MAE de compadre Zuza mais Zeco nasceu na Imbiribeira... é... a minha vó nasceu lá que era irmã dela... e minha mãe já nasceu aqui. (WILSON, 2020)

A maior parte dos moradores mais antigos são parentes em algum grau, pois, naquela época, as práticas endogâmicas eram muito comuns nos diferentes estratos sociais, mesmo nas famílias portuguesas e açorianas que eram a elite rural em Alcobaça (BA) (SAID, 2010).

Além disso, na época, as casas eram construídas com barro e madeira nativa. As casas de alvenaria são as realizações mais recentes dos últimos quinze a vinte anos. Atualmente, há apenas uma casa construída nos moldes antigos com aproximadamente 80 anos pelos cálculos do senhor Zuza. O casebre pertenceu ao senhor Izídio Correia dos Santos, dono da fazenda Arara, na qual morou com sua família, mas a propriedade ainda é posse de seus filhos e filhas. Conforme se vê na figura 09 a seguir, é possível observar as técnicas de construção, tais como a estruturação das paredes em tramas de barro com caibros ou filetes de madeira, piso alteado em aproximadamente um metro, o uso do barro batido com misturas vegetais e madeira nativa, especialmente, cedro, sapucaia, jacarandá, dentre outras que eram muito comuns inicialmente:

Figura 09: Casa do senhor Izídio



Fonte: Acervo pessoal.

Todos os elementos apresentados fazem parte da memória e história locais, contribuindo para o reconhecimento das origens. Na verdade, reconhecer as identidades e as histórias das comunidades rurais negras, por exemplo, é um processo de aquilombamento árduo e lento, realizado sob perspectivas internas e externas aos sujeitos envolvidos, pois perpassa pelo crivo de questões jurídicas e da luta social, bem como entre consonâncias e dissonâncias, aceitações e recusas internas. Embora Arara ainda não esteja formalmente titulada como comunidade quilombola, conforme exige a legislação (BRASIL, 2003), com efeito, há seu nome no levantamento realizado pelo Ministério da Cidadania e Desenvolvimento Social²¹ desde 2015:

Figura 10: Levantamento de comunidades quilombolas

2931350	TEIXEIRA DE FREITAS	ARARA
---------	---------------------	-------

Fonte: Ministério da Cidadania

Além disso, o relatório intitulado *Elaboração do Plano Estadual de Habilitação e Regularização Fundiária do Estado da Bahia* (BAHIA/SEDUR, 2012), ao caracterizar os diversos Territórios de Identidade e suas comunidades, dentre elas as com origem ou com remanescentes de quilombolas. Arara encontra-se, pois, como a única em Teixeira de Freitas:

Figura 11: Comunidades quilombolas no Território Extremo Sul

²¹ Embora haja o referido registro, o órgão estatal não apresenta no documento quaisquer informações sobre como se operacionalizou a coleta dos dados. De qualquer forma, com este documento, o Poder Público sinaliza sua percepção quanto a identidade quilombola da comunidade Arara.

Disponível em:
http://www.mds.gov.br/webarquivos/arquivo/cadastro_unico/levantamento-de-comunidades-quilombolas.pdf.
Acesso em: 01 mar. 2021.

7 Extremo Sul	Alcobaça	Alcobaça
	Caravelas	Jurena, Mutum, Naia, Volta Miúda
	Ibirapuã	Vila Juazeiro
	Itanhém	Mota
	Itamarajú	Helvécia
	Nova Viçosa	Cândido Mariano, Helvécia, Rio Sul, Mutum, Naiá, Volta Miúda
	Teixeira de Freitas	Arará

Fonte: BAHIA/SEDUR (2012, p. 47).

Na atualidade, a comunidade Arara luta para suprir as necessidades mormente não atendidas pelo Poder Público. Há alguns anos, criaram uma associação de moradores e uma associação de mulheres para trabalharem coletivamente e como modo de enfrentar os problemas econômicos. Novas gerações – filhos e netos dos moradores mais antigos – assumiram novos papéis no interior da comunidade e, portanto, novos hábitos, identificações e necessidades e, por isso, novos modos de articular as demandas coletivas se instalaram como efeito natural das mudanças entre gerações. O processo de aquilombar-se constitui-se em uma esperança ainda por completar sua realização, porém iniciado e estimulado pelo desejo de memória de Zeco, Zuza e Wilson, assim como de outros antes deles, presentes agora apenas nas lembranças.

Quanto às origens, a presente estória é apenas uma parte de um longo percurso que ratifica a comunidade Arara como uma referência histórica no contexto territorial do Extremo Sul baiano, sendo parte das múltiplas identidades locais. Seus moradores contribuíram para o desenvolvimento local pelo trabalho no campo ao longo de décadas e são parte da história, especialmente, dos municípios de Teixeira de Freitas, Alcobaça e Caravelas, assim como há muitos lugares de memória, tais como Pau da Garrafa, Igrejinha, Juerana, Aparajú e tantos outros distritos, povoados e fazendas entre as rodagens e estradas que cortam e ligam não só esses municípios, mas as lembranças e experiências de seus moradores.

Considerações finais

Temos clareza do fato de que por muito tempo a escrita historiográfica nacional, como apontam estudos afro-brasileiros, agiu "ardilosamente" - nos termos ricoeurianos - ao deixar submersas as histórias, as contribuições, os papéis socioculturais e econômicos, assim como as subjetividades sociais das matrizes afro indígenas e, com isso, endossar os estigmas sociais,

minorar os efeitos do racismo no contexto colonial e pós-colonial, da exclusão histórica e social e, notoriamente manipular a memória das comunidades rurais negras. Cumpre, portanto, ao discurso científico, a partir de diversos campos do saber, contribuir arduamente para a reinscrição desses elementos e dos sujeitos que ficaram às bordas das narrativas oficiais. Dessa maneira, pode-se elaborar uma contra-história e um contradiscurso que responda ao esquecimento, por seu turno, usado como instrumento político de apagamento do ser negro e de tantas outros seres sociais.

Essa é a posição ética da filosofia da memória em Walter Benjamin: analisar o "despertar" daqueles saberes "ainda-não-conscientes" do ocorrido. Considerando que esse processo se estabelece narrativamente no seio social em suas diferentes vincularidades, entendemos que, no horizonte dessa função ética, tem-se a perspectiva de que a estória das origens da comunidade Arara venha a contribuir para a reinscrição histórica no contexto local, assim como constitui-se em uma representação das identidades sociais com base naquilo que se apresentou pela memória de velhos. Os memorialistas deste estudo performam, justamente, elementos de suas próprias experiências, nas quais perpassam as identidades comunitárias que os vinculam ao lugar de pertença.

A versão construída neste estudo estrutura-se, de modo aproximado, conforme o modelo canônico laboviano, ao passo que há em seu interior fragmentos ou pequenas estórias com estruturação não canônica. Dessa forma, elaborou-se um discurso que mescla as "falas" dos sujeitos e o alinhavamento narrativo do pesquisador. Isso é efeito da aproximação com a perspectiva narrativa da pesquisa, embora não fosse o objetivo central analisar a estrutura narrativa, mas, ao contrário, valer-se das diferentes estruturas possíveis para engendrar uma versão que respondesse ao desejo de memória em sua função ética de dar visibilidade ao que antes não o era. Construir uma versão narrativa das origens de uma comunidade é, de fato, um desafio pelas escolhas entre o que deve compô-la para ser lembrado e o que não pôde ser evocado. Isso implica a reflexão acerca dos papéis da rememoração e da pesquisa em memória social no resgate da história de diferentes subjetividades sociais.

Resultante dessas colocações, importa também dar outra posição enunciativa às vozes e lembranças como forma de, no fundo, destacar a proposta política deste artigo, qual seja, a de contribuir para a perpetuação da memória de velhos quilombolas. Daí, a importância de se atravessar a historicidade dos sujeitos na linguagem, já que apresenta-se uma narrativa que

venha a servir de referência e registro para diversos fins tais como: a) caracterizar-se como conteúdo pedagógico assentado na memória e história locais; b) dar voz à outras comunidades a partir do discurso científico; c) aprofundar o resgate da memória de velhos de diferentes comunidades negras e rurais que fizeram e fazem parte da construção histórica de seus respectivos territórios; d) repensar a função da pesquisa linguística em relação à memória social e alhures. Como diz Paul Ricoeur, os usos que fazemos da memória são decisões políticas com claros efeitos sobre o lembrar e o esquecer.

Walter Benjamin postula duas imagens como fundamentos da narração que ele considerava tradicional e fonte da partilha das experiências, a saber: o viajante – que carrega em sua bagagem os lugares por onde andou – e o sedentário – que conhece em profundidade seu lugar – e ainda disse: “escutamos com prazer o homem que ganhou honestamente sua vida sem sair do seu país e que conhece suas histórias e tradições” (BENJAMIN, 2012, p. 214). Zeco, Zuza e Wilson se aproximam da imagem do sedentário, uma vez que partilham a mundanidade e cotidianidade que conhecem - profundamente ligadas à Arara - e a versão construída neste artigo demonstra o trabalho de co-narração e co-rememoração pelo qual os fragmentos das experiências recapituladas são complementados por cada memorialista.

Por ora, pudemos apenas nos concentrar no capítulo das origens que formam as *trilhas de Arara*, enquanto rótulo dado aos conjuntos de lembranças que (re)constroem diversos quadros socioculturais da memória social e coletiva da comunidade em estudo. A partir do que foi contado por Zeco, Zuza e Wilson, é possível abrir espaço para inúmeras reflexões e discussões como, por exemplo, sobre os modos de produção no campesinato local, as relações de trabalho com as elites rurais no sistema capitalista racista e (pós)colonial, as transformações da paisagem propiciadas tanto pelos moradores quanto por forças externas, como a eucaliptocultura bastante forte no Extremo Sul baiano, as estratégias de sobrevivência frente à negligência do Poder Público, notoriamente, no século XX e tantos outros quadros que exigem, por sua vez, maiores e novos espaços para a construção de novas narrativas. Paul Ricoeur ensina a importância da palavra confiada e, sobre a versão construída neste artigo, tomamos as palavras do senhor Zuza: "era assim que era..."

Referências

- AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Livro XI. O homem e o tempo. Disponível em: <https://www.ufmg.br/copeve/site/arquivos/Textos_de_Filosofia/2011/CONFISSOES_Livro_XI_O_Homem_e_o_Tempo.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2021.
- ANDRÉ, Maria da Consolação. *O ser negro: a construção de subjetividades em afro-brasileiro*. Brasília: LGE Editora, 2008.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. O Espaço Geográfico dos Remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil. *Terra Livre*, São Paulo, v. I, n.17, p. 139-154, 2001.
- BAHIA, SECRETARIA DE DESENVOLVIMENTO URBANO DO ESTADO DA BAHIA – SEDUR. *Elaboração do plano estadual de habitação e regularização fundiária do estado da Bahia*. 2012. Disponível em: <http://www.seplan.ba.gov.br/arquivos/File/politica-territorial/PUBLICACOES_TERRITORIAIS/PLANEHAB/PLANEHAB-Vol-III_Tomo_VI_Comunidades_Tradicionais_R01.pdf>. Acesso em: 10 fev. 2020.
- BAMBERG, Michael. Why narrative? *Narrative Inquiry*, Amsterdam, v. 22, n. 01, p. 202–210, 2012.
- _____. GEORGAKOPOULOU, Alexandra. Small stories as a new perspective in narrative and identity analysis. *Text & Talk*, Berlin, v. 28, n. 03, p. 377-396, 2008.
- BARRENTO, João. *Limiares: sobre Walter Benjamin*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013.
- BASTOS, Liliana Cabral. Narrativa e vida cotidiana. *SCRIPTA*, Belo Horizonte, v. 7, n. 14, p. 118-127, 2004.
- _____. BIAR, Liana de Andrade. Análise de narrativa e práticas de entendimento da vida social. *D.E.L.T.A.*, São Paulo, v. 31 especial, p. 97-126, 2015.
- BENJAMIN, Walter (1892-1940). *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Tradução Sérgio Paulo Rouanet; prefácio Jeanne Marie Gagnebin. 8 ed. São Paulo: Brasiliense, 2012 – (Obras Escolhidas v. 01).
- _____. *O anjo da história*. Organização e tradução de João Barrento. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- _____. *Baudelaire e a modernidade*. Tradução de João Barrento. São Paulo: Autêntica Editora, 2015.
- _____. *Passagens*. Organização da edição brasileira Willi Bole. Tradução do alemão Irene Aron, tradução do francês Cleonice Paes Barreto Mourão. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2018.
- BONI, Valdete; QUARESMA, Sílvia Jurema. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. *Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política da UFSC*, Santa Catarina, v. 02, n. 01, 2º 1 (3), p. 68-80, janeiro-julho, 2005.
- BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. 3 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- BRASIL. *Decreto nº 4.887*. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Diário Oficial da União - Seção 1 - 21/11/2003, p. 04.
- BRASIL. Resolução nº 510, de 07 de abril de 2016. Dispõe sobre as normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Brasília – DF, n. 98, p. 44-46, maio 2016. Disponível em: <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/reso_16.htm>. Acesso em: 10 ago. 2018.

- CLANDININ, D. Jean. CONELLY, F. Michael. *Pesquisa narrativa: experiências e história na pesquisa qualitativa*. Tradução: Grupo de Pesquisa Narrativa e Educação de Professores ILEEL/UFU. Uberlândia: EDUFU, 2015.
- FLANNERY, Mércia Regina Santana. *Uma introdução à análise linguística de narrativa oral: abordagens e modelos*. Coleção: Novas Perspectivas em Linguística Aplicada v. 42. Campinas, SP: Pontes Editores, 2015.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- _____. *Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin*. São Paulo: Editora 34, 2014.
- GOMES, Flávio dos Santos. *Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. 1. Ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015 (Coleção Agenda brasileira).
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Vértice; Revista dos Tribunais, 1990.
- JUBRAN, Clélia Spinardi (org.). *A construção do texto falado: gramática do português culto falado no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2015, p. 85-126.
- LABOV, William; WALETZKY, Joshua. Narrative analysis: Oral versions of personal experience. *Journal of Narrative & Life History*, New Jersey, v. 07, n. 01-04, p. 03-38, 1997.
- MATOS Wesley Santos de; EUGÊNIO, Benedito Gonçalves. Comunidades quilombolas: elementos conceituais para sua compreensão. *Revista PRACS*, Macapá, v. 11 n. 02, p. 141-153, 2018.
- MIRANDA, Newton Rodrigues. Breve histórico da questão das terras devolutas no Brasil e dos instrumentos legais de posse sobre esses bens. *Revista do CAAP*, Belo Horizonte, v. 17, n. 02, p. 153-176, 2011.
- MOURA, Clóvis (1925-2003). *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- NASCIMENTO, Abdias do. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. 3 ed. Rio de Janeiro: IPEAFRO / Perspectiva, 2019.
- NOGUEIRA, Pablo. Em cruzada obscurantista, Fundação Palmares pensa em se desfazer de 54% dos livros de seu acervo. 2021. Disponível em: <<https://jornal.unesp.br/2021/06/15/em-cruzada-obscurantista-fundacao-palmares-pensa-em-s-e-desfazer-de-54-dos-livros-de-seu-acervo/>>. Acesso em: 10 jul. 2021.
- NORRICK, Neal R. Collaborative remembering in conversational narration. *Topics in Cognitive Science*, Weinheim, v. 11, p. 733–751, 2019.
- PRETI, Dino (org.). *O discurso oral culto*. 3 ed. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005 (projetos Paralelos, v. 02).
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução Alain François et al. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.
- _____. *Tempo e narrativa 1: a intriga e a narrativa histórica*. Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a.
- _____. *Tempo e narrativa 3: o tempo narrado*. Tradução Claudia Berliner. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010b.
- _____. *O si-mesmo como outro*. Tradução Ivone C. Benedetti. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2014.
- ROCHA, Elissandro Santos. *Qualidade da água do rio Itanhém entre os municípios de Medeiros Neto e Teixeira de Freitas, Bahia*. 58f. Dissertação (Mestrado em Ciências e Tecnologias Ambientais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências e Tecnologias Ambientais, Porto Seguro, 2020.
- SAID. Fabio M. *História de Alcobaça: Bahia (1772-1958)*. São Paulo, 2010. Edição digital.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*, 4 ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SOUZA, Bárbara Oliveira. *Quilombos e o direito à terra*. Desafios do Desenvolvimento - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada / IPEA. Brasília, n. 44, 2008, *on-line*. Disponível em:

<https://www.ipea.gov.br/desafios/index.php?option=com_content&view=article&id=982:catid=28&Itemid=23>. Acesso em: 28 mai. 2021.

TUAN, Yi-Fu. *Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente*. Tradução de Livia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2012.

VIZOLLI, Idemar; MENDES, Alessandra Norberto. Braça, quadra, tarefa: um modo de efetuar medida de terras. *VIDYA*, Santa Maria, v. 36, n. 1, p. 69-78, jan./jun., 2016.

WITTE, Bernd. *Walter Benjamin: uma biografia*. Tradução de Romero Freitas. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

Recebido em: 30/07/2021; Aceito em: 03/11/2021.