

**FUNDAÇÃO GETULIO VARGAS  
CENTRO DE PESQUISA E DOCUMENTAÇÃO DE HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA  
DO BRASIL (CPDOC)**

Proibida a publicação no todo ou em parte;  
permitida a citação. A citação deve ser fiel à  
gravação, com indicação de fonte conforme  
abaixo.

COSTA, Josilene Brandão da. Josilene Brandão  
(depoimento, 2005). Rio de Janeiro,  
CPDOC/Fundação Getulio Vargas (FGV), (1h  
55min).

Esta entrevista foi realizada na vigência do  
convênio entre SOUTH EXCHANGE  
PROGRAMME FOR RESEARCH ON THE  
HISTORY OF DEVELOPMENT (SEPHIS) . É  
obrigatório o crédito às instituições  
mencionadas.

**Josilene Brandão  
(depoimento, 2005)**

Rio de Janeiro

2020

### *Ficha Técnica*

**Tipo de entrevista:** História de vida

**Entrevistador(es):** Amilcar Araujo Pereira; Verena Alberti;

**Levantamento de dados:** Amilcar Araujo Pereira;

**Pesquisa e elaboração do roteiro:** Amilcar Araujo Pereira; Verena Alberti;

**Técnico de gravação:** Clodomir Oliveira Gomes; Marco Dreer Buarque;

**Local:** Rio de Janeiro - RJ - Brasil;

**Data:** 06/10/2005

**Duração:** 1h 55min

Arquivo digital - vídeo: 3; Fita cassete: 2; MiniDV: 3;

Entrevista realizada no contexto do projeto "História do Movimento Negro no Brasil", desenvolvido pelo CPDOC em convênio com o South-South Exchange Programme for Research on the History of Development (Sephis), sediado na Holanda, a partir de setembro de 2003. A pesquisa tem como objetivo a constituição de um acervo de entrevistas com os principais líderes do movimento negro brasileiro. Em 2004 passou a integrar o projeto "Direitos e cidadania", apoiado pelo Programa de Apoio a Núcleos de Excelência (Pronex) do Ministério da Ciência e Tecnologia. As entrevistas subsidiaram a elaboração do livro "Histórias do movimento negro no Brasil - depoimentos ao CPDOC." Verena Alberti e Amilcar Araujo Pereira (orgs.). Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007. A escolha da entrevistada se justificou por ser uma importante referência do movimento quilombola no Brasil.

**Temas:** África; Cultura; Ensino; Ensino primário; Família; Geografia; Magistério; Maranhão; Movimento dos Sem Terra (MST); Movimento negro; Movimentos sociais; Questão agrária; Território;

## *Sumário*

Entrevista: 06/10/05 Origens quilombolas; a infância no Maranhão; a atuação no movimento social e no movimento quilombola; o II Encontro de Comunidades Negras do Maranhão em 1987; encontro que constituiu a Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (Aconeruq) em 1997; a atuação na assessoria da Aconeruq; a atuação na Coordenação Nacional de Quilombos; a destruição de terras; a ida para o meio urbano; memórias familiares; o período de alfabetização; a ida à escola formal; o retorno à comunidade; a atuação como professora na comunidade; o retorno à cidade; a conclusão do segundo grau e magistério; o curso de auxiliar de enfermagem; o trabalho em hospitais; a ida ao convento; a coordenação de movimentos sociais dentro a igreja; a construção de um Centro de Saúde Popular do bairro; a ida para São Luis; o segundo Encontro de Comunidades; a criação da Aconeruq; os encontros realizados pelo Centro de Cultura Negra; o diferenças do movimento negro urbano e rural; as discussões acerca da territorialidade; os processos de terras no Brasil; o construção da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir); o decreto de setembro de 2003; as pendências nas regulamentações das terras quilombolas; as disputas pelo Decreto 4887; o que é ser quilombo; a histórica marginalização da liderança do movimento quilombola; a formação dos territórios quilombolas; a herança africana; a defesa do território; a relação do espaço geográfico com o social; os problemas com a Justiça de países capitalistas, diante da territorialidade; a importância do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST); a formação da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq); a atuação na coordenação da Conaq; a coordenação do Zanauandê; o incentivo a “pedagogia quilombola”; conclusões e agradecimentos.

*Entrevista: 06/10/05*

V.A. – Estamos aqui no Hotel Sofitel em Copacabana em pleno Congresso da ASWAD, a Jô acabou de falar em uma mesa sobre o movimento dos quilombos, dos quilombolas, não é isso? E a gente gostaria de fazer a entrevista e saber um pouco mais dessa experiência da Jô no movimento quilombola ou movimento negro; a gente vai discutir um pouco as diferenças também. Mas para começar a gente gostaria de saber um pouco do seu início, da sua história. Você nasceu aonde Jô e quando?

J.B. – Eu nasci em setembro de 1968, dia 14, em uma comunidade chamada Salôbo. Essa comunidade ficava próxima a uma cidade chamada Bacabal, no Maranhão. E mais ou menos quando eu tinha sete anos a gente foi expulso dessa comunidade para o meio urbano, para a cidade. Porque nessa comunidade os meus parentes tinham o título da terra, e uma pessoa branca da cidade veio e fez eles assinarem com o dedo um documento na cidade e a gente perdeu a terra. Acabou que veio um fazendeiro e expulsou a gente em 1974, mais ou menos, eu tinha uns sete anos. Aí a comunidade foi destruída, ela foi diluída. Depois virou um assentamento. Desapropriaram a fazenda, virou assentamento e aí só alguns parentes voltaram e ficaram com lotes: minha mãe, uns dois tios... Mas desagregou todo mundo. Parte da família foi para um outro município e constituiu uma outra comunidade lá, que hoje é reconhecida como quilombo. Outros foram para o meio urbano e outros ficaram nesse assentamento que virou uma outra comunidade. Então assim que eu começo minha história de vida um pouco no movimento social. Sempre fui de movimento social e no movimento quilombola eu começo a atuar bem recentemente, há muito pouco tempo, a partir de 1997. Eu participei em 1987 do II Encontro de Comunidades Negras do Maranhão, em 1997 estava já no encontro que constituiu a Aconerug no Maranhão, e eu só começo, de fato, em 2000 a atuar assessorando a Aconerug na verdade, e ao mesmo tempo a Coordenação Nacional de Quilombos. A minha militância no movimento quilombola é muito recente. Ela começa em outros movimentos, como o de mulheres quebradeiras de coco e outros grupos sociais. Então, no movimento quilombola começo a assessorar a Coordenação Nacional em um trabalho exatamente para evitar que as crianças saiam do seu território para o meio urbano, como tinha acontecido comigo. Então a minha militância começa um pouco com uma coisa muito pessoal.

V.A. – Você, quando foi expulsa, falou que foi para o meio urbano. Vocês foram para Bacabal?

J.B. – Fomos para Bacabal.

V.A. – E foram fazer o quê? Você morava com os seus pais? Quem morava nessa comunidade?

J.B. – Eu morava com a minha mãe...

V.A. – Lá em Salôbo?

J.B. – Lá em Salôbo. Morava com minha mãe e um tio. Na verdade meu pai tinha deixado a minha mãe e o meu tio pegou os três irmãos, eu e dois irmãos, um irmão e uma irmã, e assumiu. Então meu tio, irmão da minha mãe, que me criou. Então ele ficou muito revoltado com aquela coisa da terra e resolveu ir embora para a cidade. Na verdade poucas pessoas resistiram e ficaram. Ficou uma coisa muito violenta. Então ele pegou a gente, éramos crianças, eu era a segunda, meu irmão era mais velho um ano do que eu, e levou. Ele disse: “Eu vou levar os meninos e vou criar.” Porque minha mãe já estava sozinha, meu pai já tinha deixado ela. Então eu fui criada por esse tio que era casado com uma pessoa que não teve nenhum filho. Então ela criou os três irmãos juntos e depois meu irmão morreu, já com 18 anos. Mas a gente foi criado pela mesma família, pelo mesmo tio, os três irmãos.

V.A. – E sua mãe ficou lá...

J.B. – E minha mãe ficou lá no Salôbo, na comunidade. Então minha mãe passou a ser empregada doméstica na fazenda. Então ela ficou lá, trabalhava e foi chamada, foi trabalhar na fazenda. Então ela passou a vida, ela trabalhava e mandava as coisas para a gente que estava na cidade estudando. Então meu tio tinha uma preocupação de que a gente fosse estudar, essa coisa toda. Então a gente ficou na cidade e minha mãe ficou no interior. Depois aconteceu o processo de desapropriação da terra, foi titulada e aí minha mãe tinha um lote, uns 15 hectares ou 35, e os outros tios também. E aí ficaram, mas espalhados. Não tinham mais aquela mesma congregação. Virou outra comunidade. Ficou todo mundo desagregado.

A.P. – Com quantos anos você vai para Bacabal?

J.B. – Com sete.

A.P. – E aí você vai direto para a escola?

J.B. – É. Na verdade eu só comecei a estudar com sete. Eu fui para Bacabal e comecei a alfabetização. Me lembro muito bem que eu ia com meus irmãos, a minha primeira professora, a gente ia aprender a ler ainda. Nós nunca tínhamos ido na escola com sete anos.

A.P. – Não havia escola na comunidade em Salôbo?

J.B. – Não. Tinha uma escola, mas já era para pessoas mais adultas. Nós nunca tínhamos estudado, então eu fui estudar já na cidade. Eu tinha sete anos quando eu comecei a alfabetização com essa professora, com métodos bem antigos, bem antigos mesmo...

V.A. – Junto com os irmãos, na mesma sala?

J.B. – Com meu outro irmão, porque minha irmã era muito pequena, muito pequena. Minha irmã era muito pequenininha, eram sete anos mais nova que eu.

V.A. – Um bebê então?

J.B. – É.

V.A. – Como era ou é o nome da sua mãe?

J.B. – Minha mãe se chama Maria da Piedade Brandão da Costa. Meu pai é Luís Florêncio Ribeiro da Costa. Meu pai, porque essa região lá que a gente morava, tinha comunidade e tinha fazendas. Minha mãe conta – isso são memórias da minha mãe – que meu pai era vaqueiro. Então tem uma história de vida das mulheres da família que é assim: minha mãe conta que minha tataravô era africana e veio como escrava. Ela era menina. Então na fazenda ela tinha o papel de abanar os brancos na hora do almoço, porque ela era muito menina, para não sentar moscas, essas coisas, e tanger as galinhas no terreiro. Minha mãe conta isso da minha tataravó. Daí, depois vem a família. Minha avó se chamava Adélia, se casou com um homem branco do Piauí. E ela era uma negra. Então eu imagino que tenha havido muitos conflitos naquela época, uma negra casar ele e ele era muito branco. Se chamava Adélia a minha avó.

V.A. – Mãe da sua mãe?

J.B. - Mãe da minha mãe. Meu avô se chamava Hermínio. Então eles casaram. Eu tenho lembranças ainda do meu avô. Da minha avó eu não tenho nenhuma. Eu não conheci conscientemente. O meu avô, ainda quando tinha essa idade, a gente conheceu. Fui para a cidade e inclusive ele depois foi junto e antes de morrer eu ainda conheci o meu avô. Tenho uma lembrança muito vaga, mas lembro dele muito bem e lembro inclusive de quando ele morreu e tudo mais. Já tinha uns oito ou nove anos por aí.

V.A. – E seu tio, qual é o nome dele, esse que criou vocês?

J.B. – Meu tio se chamava Félix Dias Brandão. Ele faleceu já há uns cinco anos. Já faz quase cinco anos.

V.A. – Agora, não entendi direito a história da expulsão da comunidade. Alguém da comunidade assinou um papel com o dedo, mas depois a sua mãe teve direito a 35 hectares? Não entendi direito.

J.B. – Eu não sei da história porque só agora tenho tentado resgatar isso com os meus parentes mais velhos, e muitos já morreram, mas a minha mãe conta que essa minha tataravô, eu não sei como, eles conseguiram esse título de terra. Eu não sei, mas eles tinham um título, um documento como minha mãe chama, ela chama de documento das terras dessa região. Chamava de terras de Colonjão. Inclusive hoje eu estou pesquisando no Incra. Então minha tataravô tinha esse documento. O irmão dela, que é um tio já bem longe, guardava esse documento. Isso é muito comum nos quilombos. Então um dia uma pessoa de família branca da cidade mais perto, que é de Bacabal, levou ele para a cidade e ele não sabia ler, era analfabeto e assinou um documento com o dedo. Mas na verdade esse documento era como se ele estivesse vendendo as terras inconscientemente. E de repente aparece uma pessoa de São Paulo, fazendeira, dizendo que aquelas terras eram dela. Então ele ficou muito revoltado, muito desgostoso. Um tempo depois ele morreu. Eu não conheci esse tio, só de nome. Conheci o irmão dele ainda vivo. Então minha mãe conta que quando o fazendeiro chegou, botou jagunços para tirar todo mundo porque a terra era dele. Aí os negros não sabiam ler, também desconheciam os direitos, ficaram com medo e saíram, desocuparam, pegaram as coisas, houve queima de casas, derrubaram casas, e aí alguns saíram. O que acontece depois é que houve uma luta das pessoas da comunidade e o Incra já desapropriou a área da fazenda. Então ao desapropriar criou loteamentos. Ou seja, 35 hectares era um módulo de terra no Brasil. Minha mãe se inscreveu no Incra, alguns parentes, ainda na idéia de recuperar a terra muito tempo depois, se inscreveram no cadastro do Incra, minha mãe e alguns irmãos dela. Acho que só dois, três irmãos. Dos quatro irmãos dela só dois ficaram de fora. Eram sete, os quatro irmãos se inscreveram e ficaram com lotes que eram todos muito separados. Eu acho que era um pouco o desejo de recuperar de outra forma, não sei bem...

V.A. – Mas não era a mesma terra onde já haviam morado?

J.B. – Era uma outra área da fazenda, que foi desapropriada. A terra era muito grande. Então desapropriou um outro pedaço e o outro ficou e virou fazenda, ainda está lá.

V.A. – E esse outro pedaço desapropriado também se chama Salôbo?

J.B. – Não. Mudou o nome. Chama Fazenda Vitória, porque ele mudou o nome da terra para Fazenda Vitória.

V.A. – O proprietário paulista?

J.B. – É. E aí hoje o nome é outro, Fazenda Vitória, que não é mais o nome da comunidade. E aí tem as lembranças desse rio que hoje as pessoas... era na beira do rio onde eles moravam, que minha mãe pescava no passado, ela ainda tem lembranças desse rio que era a área de fato onde era a comunidade. Então essa área foi perdida, virou tudo mato, desagregou, mas ficou dentro da parte da fazenda. E a outra parte que o Incra desapropriou já era mais perto da fazenda mesmo, na sede da fazenda.

V.A. – E o que tem nessa fazenda? Por que o paulista estava tão interessado? Qual era a riqueza? É gado que ele botou lá?

J.B. – Não. Na verdade ele derrubou o babaçu e plantou capim, muito capim para a pecuária e botou gado, muito gado dentro. Minha mãe dizia que a terra era muito fértil, os rios tinham muito, passavam os rios locais lá e que eles viviam da roça. Ele devastou tudo. Fez alguns açudes e botou gado, encheu de gado a fazenda grande.

V.A. – Então, já esclarecida essa parte, vamos lá para Bacabal: você está sendo alfabetizada na escola com o irmão mais velho, a pequenininha, e aí?

J.B. – Aí, chegando em Bacabal, primeiro ano, isso foi em 1974, eu tenho a lembrança que a gente foi – era bem perto a cidade de lá de onde a gente morava, devia dar uns 30 quilômetros – e meu tio, a gente foi morar em bairro da cidade chamado Trizibela. Esse bairro é na beira do rio Mearim. É um bairro de periferia da cidade. E ele é bem na beira do rio, o rio passava. Então meu tio foi para a cidade e encontrou... na verdade ele foi antes da gente ir de vez, ele fez uma casinha de barro, uma casa de taipa no barro, isso ainda era comum, isso em 1974. E eu lembro o nome da rua inclusive, chamava rua do Tucum. E aí ele fez uma casa de taipa com alguns parentes que já moravam lá na cidade mesmo, uns dois ou três primos, e aí foi buscar a gente e a gente foi morar nessa casa, na primeira casa que nós moramos quando chegamos em Bacabal. Era uma casa pequena e tal, e para nós, eu tenho umas lembranças vagas, para nós era tudo muito assustador porque tínhamos saído totalmente do nosso espaço. Aí eram outras pessoas, tudo muito diferente. E aí a primeira coisa era ir para a escola. Aí a gente foi para a escola, mamãe matriculou a gente em uma escola. Se chamava Maria a minha professora, era branca inclusive. Então a gente ia, levava um banquinho para a escola, estudava, tenho umas lembranças vagas desses momentos.

V.A. – Não tinha banco?

J.B. – Não. A gente levava um banco. E eu me lembro que foi engraçado porque eu não sabia o que era, eles chamavam de mocho. Aí me pediram um mocho e eu não sabia o que era. Na verdade era um tamborete, que era o banquinho da gente sentar. Botava na cabeça e levava para a escola e voltava e trazia para a casa de novo. Então todo dia de manhã eu tinha essa tarefa de levar esse banco para a escola e aí voltava meio-dia com esse banco



porque era o lugar onde a gente sentava no quintal da casa dela. Tinha umas árvores e ela dava aulas no quintal. Aí tinha aquelameninada toda do bairro que ela alfabetizou, muitas crianças. E aí a gente tudo ia para lá, uma turma de manhã e outra turma de tarde. A gente estudava de manhã.

V.A. – Então não era uma escola municipal, nada disso?

J.B. – Não.

V.A. – Era dessa professora Maria?

J.B. – É. Era comum. Alguns professores que alfabetizavam as crianças, que não era na escola formal.

V.A. – E ela recebia um pagamento?

J.B. – Era assim: era como se os pais pagassem uma taxa, um negócio assim simbólico, mas eram os próprios pais que ajudavam a manter. Tinha muito isso nessas cidades. Aliás, eu conheci muitos lugares onde tinham aqueles professores locais que eram muito respeitados inclusive. Então ela dava aula. Ela alfabetizou muitas crianças do bairro. E aí eu só fui para a escola formal dois anos depois disso. Eu já tinha quase dez anos quando eu fui para a primeira escola formal. Porque aí eu já era alfabetizada. Era como se fosse um... é estranho hoje pensar essas coisas porque ela não estava na escola, ela era a pessoa do bairro que alfabetizava. Então os pais deviam uma taxa, pagavam um valor simbólico e a professora alfabetizava o aluno. Aí depois é que ele ia para a escola formal. Eu fui estudar e aí nesse tempo aconteceu uma coisa interessante porque nós moramos na beira do rio, as famílias moravam nesse bairro todo. E o rio enchia. Tinha a época de cheia, aí todo mundo desalojava. Então foi um ano difícil para nós de adaptação, porque morávamos no interior, e quando nós chegamos lá foi o ano da maior enchente desse rio, em 1974. Então a nossa casa alagou, e foi uma coisa louca. Imagina essas coisas. Então nós tivemos que nos mudar. Aí meu tio pegou a gente e levou para uma outra casa e depois para uma outra casa. Aí nós passamos por três casas. Então aquilo era meio difícil de imaginar, eu fico pensando às vezes, porque nós estávamos acostumados a estar fixo em um lugar. Então nós fomos para essa casa, mudamos três vezes porque enchia. Vivia enchendo e a gente ia mudando. Então é uma coisa que acontece a cada ano ainda hoje nessa cidade. O rio quando enche as pessoas vão se deslocando. Então aquilo para mim era muito louco porque eu não tinha, a gente não estava acostumado com essas coisas. Então foi muito desagregador na nossa cabeça ficar mudando. E aí a gente se perguntava: “Por que a gente vai para lá?” Eu lembro que meu tio ficava explicando. Mas ele também sofreu muito com isso. Porque primeiro ele ficou muito revoltado de perder o espaço dele, ele ficou muito magoado. E eu não entendia por que a revolta dele de não poder ficar. Hoje claro que eu tenho o entendimento do que

significava aquilo na cabeça dele: perder tudo. Então a gente teve dificuldades de se adaptar. E aí eu me lembro que a gente ficou mais feliz – coisa louca – no dia que ele alugou uma casa. Imagina: ir para a cidade viver de aluguel. Era meio estranho. Ele alugou uma casa que era a última de uma rua, em um bairro também de periferia, e era uma casa que tinha muito mato ao redor. E a gente ficou super feliz! [riso] Ficamos super felizes porque a casa tinha um monte de mato, palmeiras de babaçu e meu tio dizia: “Imagina, vou morar dentro desse mato...” e para nós era a melhor coisa porque era como se fosse uma lembrança daquilo que era a comunidade. Inclusive mamãe ficava super preocupada porque a gente ficava andando lá no meio do mato, tinha muito camaleão. Eu me lembro que uma vez o camaleão entrou em casa. Então era como se fosse uma memória daquilo que a gente estava no mato. E meu tio muito revoltado. Então depois, já quase três anos depois, conseguiu comprar a primeira casa. Então nessa época eu já estudava. A gente se mudou e ele matriculou a gente na primeira escola formal. Eu fui fazer o primeiro ano primário ainda na época. O primeiro ano que a gente foi fazer. Eu e meu irmão sempre estudávamos juntos. Éramos da mesma turma eu e meu irmão, porque ele era um ano mais velho que eu só.

V.A. – E era escola municipal?

J.B. – Era a Escola Municipal Manuel Alves de Abreu, eu lembro muito bem. Foi a primeira escola formal que eu estudei.

V.A. – E o seu tio fazia o quê? Qual era o trabalho dele?

J.B. – Meu tio era analfabeto, esse homem era um homem analfabeto e muito trabalhador. Então a primeira coisa que ele fez: comprou uma carroça. Ele tinha uma carroça. Então ele fazia fretes na feira, levava frutas, verduras... Então ele criou a gente fazendo esse trabalho. Ele nunca estudou.

V.A. – E conseguiu comprar a casa assim?

J.B. – Conseguiu comprar a casa assim. Conseguiu construir essa casa. Ele comprou uma casinha no bairro e depois ele fez uma casa de alvenaria trabalhando assim. Então ele carregava frutas, verduras, carnes, essas coisas, na feira e fazia esses fretes. Ele era muito trabalhador, eu lembro muito. E ele tinha uma coisa muito forte com ele que era que a gente estudasse. Inclusive ele era muito rigoroso com isso. E aí, imagina, no final do ano todo mundo apavorado se passou ou não porque ele era muito rígido sobre isso. Eu não sei o que passava muito na cabeça dele, mas ele tinha assim: ele nunca estudou, não sabia ler absolutamente nada. Ele fazia todas as contas de cabeça, sabia tudo matematicamente correto de cabeça. Fazia qualquer cálculo mais rápido do que nós inclusive. E era engraçado que ele desafiava a gente que estava na escola e rapidinho calculava,

multiplicava e dividia coisas só na cabeça. E ensinava a gente a fazer contas de matemática. Incrível aquilo. Porque ele nunca soube ler, nunca pisou em uma escola meu tio. Morreu analfabeto mesmo. E daí ele conseguiu comprar essa casa com esse serviço que ele fazia.

V.A. – E sua tia também era analfabeta?

J.B. – Minha mãe adotiva não. Ela sabia ler. Então era ela que... ela tinha estudado mas só fez até a quarta série e era ela que ajudava nos deveres de casa, porque ela era mais paciente e ele nunca tinha estudado. Então ela não trabalhava fora, ela só cuidava da gente e da casa. E ela não podia ter filhos. E era engraçado porque ela adotou a gente assim como filhos biológicos, tinha todo o carinho do mundo porque ela não podia ter filhos. Nunca conseguiu engravidar. E ele só teve filho depois que ela morreu. Ele tem um filho, deixou um filho que ficou ainda, que minha mãe cria. Mas é engraçada essa história.

V.A. – E aí você foi em Bacabal crescendo e fazendo a escola...

J.B. – Aí fui e a gente se mudou definitivamente para esse outro bairro, chamado bairro da Areia, que é um bairro de periferia também de Bacabal. Aí a gente já estudava em uma escola pública de primário e aí mudamos para essa casa. E aí fomos ter de novo novos vizinhos. Então essa história de mudança era louca, a gente estava sempre... Aí eu falei assim: “Agora a gente se aquietou. Chegamos na cidade e mudamos quase quatro vezes. Agora temos nossa casa.” Aí nos aquietamos e fomos morar. Aí começa a ter mais vizinhança, porque era um bairro como uma comunidade. Aí começamos a ter mais vizinhos, e eu continuei estudando o bairro, aí começa a ter mais amigos e tal. Então a gente morou nesse bairro, já era o terceiro bairro que a gente morava, mudamos de rua para a nossa própria casa. Aí agora era construir essa casa. A gente se criou lá. Eu não lembro bem qual foi o ano que a gente mudou para essa casa, se foi em 1978 ou 80, não lembro. Mas aí a gente ficou lá até 89, foi quando eu saí dessa casa para a cidade, muito depois. Porque a minha mãe adotiva morreu, eu acho que já em 88 que ela morreu. E aí eu voltei já depois de mulher para morar com a minha mãe. Porque eu não fui criada com a minha mãe. Então era uma relação que foi muito rompida porque a gente não foi criada por ela. Então eu só fui me adaptar a minha mãe, só fui conhecer, eu já era grande, mulher. Então foi quando eu fui conviver com a minha mãe a primeira vez, de morar junto e tal.

V.A. – Lá na fazenda?

J.B. – Voltando para essa fazenda, de volta às origens. Então minha mãe adotiva morreu, eu não lembro direito. Primeiro morreu meu irmão em 1985, 84, depois morreu minha mãe adotiva. E por volta de 89 que meu tio ficou sozinho, ela tinha morrido, aí ficamos nós dois, eu e minha irmã. Minha mãe tinha uma casa lá nesse terreno dela, fez uma casinha, e ela tinha um filho, já um outro filho que é o meu irmão mais novo, que tem 20 anos. E aí eu fui

morar com ela. Decidi sair da cidade e ir para lá morar com ela. Não queria ficar lá com o meu tio porque ele já estava querendo outra mulher e eu achava que não ia dar certo. Já tinha juízo, aí eu disse: “Vou embora. Não vou ficar aqui não.” Peguei as coisas e fui morar com a minha mãe lá no interior. Voltei lá para a comunidade. Aí eu já tinha terminado o primeiro grau eu acho. E aí eu fui ser professora. Me incomodava. Eu tenho uma coisa muito interessante, que sempre me incomodava com tudo. Mamãe dizia: “Parece cigano, vive no mundo.” Porque as coisas me incomodavam. Eu fui para a comunidade e vi as crianças: “Ai meu Deus.” Como os meninos não sabiam ler e não tinham escolas. Era uma confusão e me incomodava muito. Aí eu fui inventar de ensinar as crianças.

V.A. – Igual a dona Maria.

J.B. – Igual a dona Maria.

V.A. – Cada uma levava o seu banquinho...

J.B. – Aí eu ia para a comunidade, ia dar aula. Tinha várias crianças na comunidade e eu ficava dizendo: “Eu não vou ficar aqui sem fazer nada.” Imagina. Aí comecei a inventar de dar aulas para as crianças. Aí tinha umas igrejas, aquelas capelas que as pessoas fazem no interior, e eu comecei a ir todo dia dar aulas para os meninos lá. Aí juntava a meninada e aí dava aulas para eles. Comecei a alfabetizar as crianças da comunidade. De várias comunidades. E aí mamãe dizia: “Mas como é que ela vai dar aulas para esses meninos? Quem vai pagar?” Eu dava aula, e não tinha nada para gastar no interior mesmo. E aí comecei a alfabetizar as crianças e daí, a comunidade mais perto que tinha escola formal um dia me convidaram para dar aulas na escola. Aí já era outra coisa porque era a prefeitura que queria contratar uma professora para lá. Aí a comunidade queria que fosse eu. Aí era uma confusão porque eu não tinha feito magistério. Queria ser professora mas não fiz magistério. Aí a comunidade queria que eu fosse lá, aí me perguntaram se eu queria. Eu disse: “Eu vou.” Aí eu fui ser professora nessa escola. E aí eu dei aulas um ano nessa escola, depois eu fui... eu só terminei o segundo grau já muito atrasada. Eu já estava em 1992 morando na cidade com a minha tia. Aí eu disse: “Agora eu vou terminar.” Aí voltei para a cidade com a minha tia, irmã da minha mãe, e fui terminar o segundo grau, magistério.

V.A. – Em Bacabal também?

J.B. – Não. Já em uma outra cidade.

V.A. – Qual era o nome?

V.A. – Chamava São Mateus, que é onde minha mãe mora hoje. Então tenho uma história muito nômade, de passar em vários lugares. Aí fui para essa cidade morar com a minha tia.

Daí foi que eu fiz o segundo grau. Porque eu tinha feito uma coisa quando eu fiz a oitava série eu ganhei uma bolsa e estudei em colégio de freiras, e eu queria ser freira na época ainda. Morei em convento... tem uma história muito grande.

V.A. – Antes de voltar lá para... Antes da sua mãe adotiva morrer?

J.B. – Depois que a minha mãe adotiva morreu. Então eu tinha a bolsa e resolvi fazer o curso de auxiliar de enfermagem. Aí eu dizia: “Vou parar esse ano e vou fazer o curso profissionalizante.” E fiz. Então foi um momento desses que mamãe ficou muito... “Você vai parar de estudar?” Mas parece que eu estava adivinhando porque aí eu tinha uma profissão e logo em seguida ela morreu. Então foi assim a tábua de salvação porque eu fui arrimo de família muito cedo. Minha mãe tinha problemas de saúde então era eu que cuidava da casa, que administrava tudo, muito cedo, ainda menina. Então fui empurrada muito cedo a ter responsabilidades. E aí era como se eu estivesse adivinhando, eu já tinha uma profissão. Então eu fui trabalhar muito cedo de auxiliar de enfermagem para poder sustentar, porque minha mãe já tinha morrido.

V.A. – Aí você está falando da sua mãe de verdade ou da mãe adotiva?

J.B. – Quando a minha mãe adotiva morreu, aí eu já tinha uma profissão. Aí depois fui fazer magistério. Então por isso eu atrasei também uns dois anos o estudo normal. E minha mãe ficou muito: “Você está maluca? Vai parar de estudar e vai fazer curso profissionalizante?” Mas era uma coisa que talvez o destino estava muito sabendo o que estava fazendo. Foi interessante essa fase.

V.A. – Aí vai para a cidade de São Mateus com essa tia para terminar o segundo grau?

J.B. – Para terminar o segundo grau e já era auxiliar de enfermagem. Aí quando cheguei na casa de minha tia fui fazer um estágio em um hospital perto e me convidaram para trabalhar em uma cidadezinha bem perto. Aí eu fui trabalhar no hospital. Trabalhei um ano nesse hospital e voltei com a minha e fui morar em um convento. Voltei e fui morar em um convento pela segunda vez já. Mas fiquei um ano e depois saí. Não era bem o que eu queria mesmo. Descobri muitas coisas que me fizeram refletir, a própria história e tal. E era uma grande confusão morar em um convento com os pensamentos que eu tinha. Porque eu imaginava, eu sonhava, eu sempre fui muito apaixonada pelas lutas sociais e eu achava bonito as freiras. É como se elas vivessem aquilo, na minha cabeça. E eu achava que indo para o convento eu ia fazer essas coisas. E quando eu cheguei no convento, não. Nada que eu queria fazer deixavam, porque isso não era coisa para freira fazer. Imagina, eu queria ir para a marcha do MST, por exemplo. Foi uma grande confusão: “Mas você não pode ir para a marcha!” Mas eu dizia: “Mas vocês falam das coisas sociais...” Eu criei muitas confusões internas na casa.

J.B. – Todo pano que me davam, eu fazia uma roupa afro. [riso] A identidade falando mais alto. Aí as freiras faziam uma reunião. Era uma grande confusão. [riso] Eu queria ir para a marcha do MST, para reunião de um monte de coisas, porque eu achava tudo muito bonito. Mas as freiras falavam: “Não pode. Isso não é comportamento de uma irmã. Você quer ser freira...” Aí eu descobri que era uma contradição, eu achava que ia ter toda a liberdade do mundo de fazer e na verdade não era. Era muito rezar... nada contra, mas eu queria mais do que aquilo. Disse: “Isso não é lugar para mim não.” E aí acabei saindo tranquilamente. Aí fui depois, continuei fazendo meus trabalhos sociais e fui coordenar um projeto da própria igreja que me convidou, já nessa cidade com a minha tia, para um projeto de saúde popular em um bairro de periferia enorme. A maioria era de negros, era muito pobre inclusive, não tinha saneamento, não tinha coisa nenhuma. Aí me perguntaram se eu topava fazer um projeto ali. Aí eu me meti nesse negócio. Então ajudei a construir, a montar um centro de saúde popular nesse bairro, sempre metida nessas coisas, e aí idealizei um centro com as figuras e construímos nesse bairro enorme, o maior bairro dessa cidade.

V.A. – De São Mateus?

J.B. – É. Chama bairro da Avenida. Um bairro grande, muito pobre, muita pobreza mesmo, muita criança desnutrida. Não tinha saneamento nada, não tinha água. Aí de repente estava envolvida em ajudar a construir um centro de saúde popular. Então tinha umas pessoas da Itália que tinham uma relação na paróquia da Igreja, e fizeram umas doações. Então a gente construiu um centro chamado Centro de Saúde Popular e me convidaram para trabalhar nesse centro. Aí ajudamos na construção a articular pessoas e manter esse Centro ali porque não tinha nenhum atendimento da prefeitura. Então eu era auxiliar de enfermagem e fui viver nesse Centro, de atender pessoas, a gente fez um trabalho de horta medicinal e de atendimento e orientação às mães para nutrição das crianças, de higiene, essas coisas todas. Então fiquei quase três anos fazendo isso nesse bairro. Era um bairro grande, muito grande. Aí depois me deram um desafio de ir para São Luís, que só em 1996 eu fui para São Luís, imagina: “ir para a cidade grande. Não quero isso não. Tenho medo.” Tinha medo dessas coisas. Eu me acho muito rural, gosto muito de mato. E aí mamãe dizia: “Vai já embora de novo?” Porque eu sempre muito inquieta com essas coisas, então eu não ficava, era como se eu dissesse: “Já fiz minha conta aqui, já articulei...” Então já tinha um Centro funcionando, já tinha toda uma rede de pessoas que atendiam e tal. Aí me convidaram para coordenar um projeto em São Luís, também de saúde popular, de um movimento. Aí fiquei: “Acho que eu vou.” Aí queria fazer faculdade. Aí fui embora para São Luís em 1996. Meu Deus! Aí fui embora para São Luís e lá em São Luís é que eu começo a conhecer... quando eu fui professora nessa comunidade, me convidaram para um encontro de comunidades negras. Foi um momento assim super importante na minha vida, que é de fato 1987, que é

quando eu me descubro enquanto negra mesmo, em 87. Então nessa época eu vou para Bacabal para esse encontro é que eu conheço as pessoas do movimento quilombola e me descubro enquanto mulher negra, porque é todo mundo moreno na família. Me afirmava morena. Então a consciência de ser negra existia, mas havia um medo, uma vergonha e a própria família perpetuava isso por não conhecer direito. Tinha consciência mas não conhecia o processo. Então eu conheço o pessoal do movimento quilombola e movimento negro em 87 no Centro de Cultura Negra.

A.P. – Qual era o encontro?

J.B. – O segundo Encontro de Comunidades Negras.

A.P. – Promovido pelo CCN?

J.B. – O CCN organizava e junto já estava a Aconeruq, aí eu vou e participo desse encontro e quando eu vou para São Luís em 97, eu já sabia da existência do movimento quilombola. Me atraía muito. Em 96, aliás, eu já conheci a história do quilombo Frechal, desde 90. Então eu fui ao Frechal em 92 e aí começo a perceber que tinha muita coisa a ver comigo. Porque quando eu saí da comunidade eu não tinha conhecimento. Eu só tomei conhecimento, consciência de que a minha comunidade era comunidade negra agora, depois do trabalho com as comunidades. Mas eu não tinha consciência do que significava tudo aquilo, as relações de parentesco, por não conhecer a história. Então quando eu tenho contato com as primeiras comunidades negras é que eu começo a perceber que tinha muita coisa a ver comigo, tinha uma coisa que me incomodava, como era que as pessoas que tinham uma história parecida. Aí comecei a conversar com a minha mãe, a entrevistar a minha mãe e ela sempre dizia assim: “Ah menina, larga isso de mão!” E eu não entendia por quê? “Que você quer com isso?” Depois descobri que ela tinha medo de que eu fosse mexer na história da comunidade, no processo de terra, essa coisa toda. E aí eu descubro que ela tinha um certo medo da gente saber dessa história do passado da comunidade, porque sabia que era militante e tal. E aí um dia eu perguntei por que ela tinha tanto medo de me contar essa história, não queria me contar. Aí ela vai me dizendo, aí conta a história dos meus avós, aí que eu vou ver que na verdade a nossa comunidade tinha sido desconstruída. Passei a ter consciência disso. Saber sabia, mas não sabia de onde a gente tinha vindo e como que era essa coisa toda. Aí no contato com o movimento quilombola que eu percebo isso, agora, de reconstruir a história de saber um pouco como é que foi tudo com a minha mãe, de escutar e compreender como que foi a vida dessas comunidades negras. E em 92 fui a Frechal a primeira vez, estava no auge do conflito em Frechal, e em 1997 eu estava no encontro que criou a Associação que é a Aconeruq no Maranhão. Então eu já tinha contato porque ia nas comunidades no momento. Mas eu trabalhava na época com mulheres quebradeiras de coco de babaçu. Já estava envolvida em outras coisas.

A.P. – Em São Luís?

J.B. – Em São Luís.

A.P. – Como é que você entrou em contato com as mulheres quebradeiras de coco?

J.B. – Eu coordenava, era secretária desse movimento de saúde e fui convidada... na verdade houve uma seleção para assessoria do movimento de mulheres e eu me inscrevi para essa seleção. Mandeí um currículo lá e fui selecionada para trabalhar com essas mulheres. Então eu trabalhei dois anos e meio. Então eu tinha contato, durante esse período, com as comunidades negras em que algumas mulheres são quebradeiras de coco. E conhecia já o pessoal da Aconeruq, o Ivo, já tinha ido em Frechal, então tinha sempre uma relação muito perto com o movimento negro. Ia no CCN, essas coisas todas, sempre tive esses contatos. E daí eu trabalhei dois anos e meio, tive um problema de saúde, aí saí desse trabalho, porque eu viajava muito, era muito intenso. Então eu estava com um problema de saúde depois parei, saí do trabalho e fiquei um mês, tirei licença e tal. Tinha que ficar um mês em casa. Não consegui passar 15 dias. Nessa época eu já estava casada com o Ivo, comecei a namorar o Ivo em 1997, era 20 de novembro de 1997.

V.A. – 20 de novembro...

J.B. – No ano que criou a Aconeruq, era tudo muito simbólico. Então estava começando a namorar o Ivo e depois a gente decidiu morar juntos, isso já em 98, 99. E aí, quando tive problemas de saúde tinha que ficar de repouso um período. Daí eu fiquei em casa, não passei, no máximo uns 15 dias. Não agüentava ficar: “Ai meu Deus. Vou ficar em casa olhando televisão.” Ficava incomodada. Aí o Ivo já era da Aconeruq, já tinha construído a Aconeruq. E aí eu disse: “Deixa eu ir lá para Aconeruq, ficar para lá, porque eu não vou ficar em casa assim o dia todo.” Aí todo mundo brigava porque eu tinha ficado muito doente. Então eu comecei a ir para a Aconeruq com o Ivo por ir, para não ficar em casa. E aí, quando me dei conta, já estava elaborando projetos, essas coisas todas. E aí fiquei e acabei me envolvendo na Aconeruq. Não fiquei de repouso nenhum, comecei a apoiar o trabalho do Ivo. Tinha saído do meu trabalho por uma questão de saúde. E fiquei assessorando a Aconeruq, ajudando na elaboração de projetos, construindo um monte de coisas. Então fiquei até 2000. Acabou que essa ida ficou um tempão, até mais ou menos o ano passado, 2004. Até setembro, porque eu assessorava a Aconeruq e a Conaq e aí da Aconeruq eu saí em setembro porque era muito trabalho. Aí optei em ficar só no nacional, que é o que eu estou fazendo até hoje. Então é uma vida muito confusa, de muitas passagens...

V.A. – Deixa eu perguntar, voltar lá para quando você estava dando aula lá na comunidade da sua mãe, você diz que nesse momento você foi despertada para o movimento negro e foi



para o evento que foi o II Encontro de Negros do Nordeste ou do Maranhão? Do Maranhão não é?

J.B. – Não. Das Comunidades Negras do Maranhão.

V.A. – Das comunidades negras do Maranhão. Como que foi isso? Quem foi lá, como é que foi esse contato? Quem trouxe você para esse encontro?

J.B. – É assim: o Centro de Cultura Negra realizava esses primeiros encontros. Então nesse ano de 87, o assunto era Educação. E aí, como tinha a história dessa comunidade já, eles tinham feito um trabalho de identificação das áreas de quilombo, então eles convidaram várias comunidades rurais para o encontro, para discutir Educação. Então mandaram um convite para a comunidade e as pessoas me mandaram para o Encontro, porque ia tratar da questão do negro e de Educação. E eu fui representar a comunidade. Foi a primeira vez que eu tive contato de fato com o movimento negro. E foi um momento marcante porque era eu me descobrindo enquanto negra, porque tinha a coisa de ser moreno da família, mesmo sendo negra mas tratar isso de outra forma. E quando eu cheguei no Encontro foi uma coisa muito bonita porque foi a primeira vez que eu vi tantos negros reunidos e todo mundo muito bonito, e aí quando eu entrei foi um momento que eu registro, porque foi como se eu tivesse me achado. Porque assim, era como se todos aqueles lugares que eu passei eu fosse uma pessoa ali no meio, mas quando eu entrei naquele auditório, tudo era negro, eram negros e negras. Era como se eu tivesse entrado e me visto. Foi essa sensação que eu guardo até hoje, de ter me visto ali. Então eu digo que foi o lugar em que eu me achei, foi nesse momento, porque eu me vi igual àquelas pessoas. Então foi uma sensação, eu fiquei muito emocionada, porque era a primeira vez que eu via tantos negros juntos, muito bonito, todo mundo arrumado, a questão da auto-estima. E era como se eu tivesse me encaixado naquele lugar muitíssimo bem. Então eu entrei aí fiquei super emocionada de encontrar as pessoas e aí conheci algumas pessoas do movimento negro, Magno Cruz, a Socorro, tenho muita lembrança do CCN. As pessoas nem sabem dessa história. Eu guardo isso com muito carinho porque foi como se fosse nascer de novo isso. E também era a primeira vez que eu me sentia assim mulher negra e bonita, porque eu olhava as mulheres parecidas comigo e tudo muito arrumado. Então era diferente dos outros lugares que eu tinha estado. Então eu guardo muito esse momento porque é o momento que eu me descobri, a minha própria identidade, de saber de onde eu vim, e tal. Então foi o momento mais bonito da minha vida assim de militância, porque ali eu conheci pessoas, conheci o movimento e aprendi muitas coisas da vida que eu tinha diferente, por exemplo: ser morena. O que era isso? Então havia muitos debates em cima disso, do ser negro. Então ali que eu aprendi de fato, comecei a aprender, porque aprendizado é para a vida toda, o que era o movimento negro e o que significava. Foi a primeira vez que eu fui para o *reggae* por exemplo. Porque no meu bairro o *reggae* era discriminado porque era coisa de marginal, esse era o senso comum de todo

mundo. E eu também viajava nisso por não conhecer. Então eu não tinha nenhum conhecimento do que significava isso. E sofria discriminação sem perceber que era assim. Eu tinha um namorado que era negro e as minhas colegas achavam esquisito: “Por que você está namorando esse menino? Você está namorando esse negro?” Eu dizia: “Mas nós também somos negros. Qual o problema?” “Ah, não.” E às vezes não queriam sair e tal. E lá nesse encontro eu percebo esse universo o que era, ouvindo a voz do Magno e outras pessoas falarem do que era o movimento negro. E aí me convidaram para ir para o *reggae*. E eu imaginei: “Meu Deus, eu ir nesse lugar... como que é essa situação de ir no *reggae*?” Eu nunca fui no *reggae* e meu tio imaginar que eu fui para o *reggae* era uma loucura. Então eu fui para esse evento, essa festa de *reggae* e daí conheço outras pessoas, aí comecei a ouvir a história do Bob Marley, essas coisas, todo mundo começava a falar, a pregar... então voltei para a casa como se fosse outra pessoa. Já voltei totalmente com o discurso do que era ser negro, essa coisa toda. Então foi um passo super importante na minha vida de militante, que já era militante de outras coisas, mas não necessariamente dessa causa negra.

V.A. – Eu acho que a gente está com algum problema.

J.B. – Melhor desligar...

V.A. – Eu acho que o Amílcar vai resolver o problema para a gente.

J.B. – Desconcentrou também.

[INTERRUPÇÃO DA ENTREVISTA]

V.A. – Estávamos usando uma sala indevidamente, agora a gente... E você estava falando justamente do encontro de 78, como naquele momento.

J.B. – 87.

V.A. – É 87. Como naquele momento você tomou consciência da sua negritude, se identificou com as pessoas que estavam ali quando você entrou, porque até aquele momento... bom, e aí entrou no movimento negro. Na sua palestra, agora de manhã, eu percebi que algumas vezes você queria falar movimento negro e falava movimento quilombola, não é? Como que é essa diferença? Você foi passando, se distanciando do movimento negro e se especializando no movimento quilombola, como é que você vê as duas coisas? São duas coisas de um mesmo conjunto ou são diferentes?

J.B. – Falar movimento negro, o movimento negro engloba tanto o rural quanto o urbano. No entanto, o movimento quilombola é uma vertente no meio rural. Ou seja, há muitas confusões em torno disso porque algumas pessoas concebem como se isso fosse separado ou às vezes junta tudo na mesma coisa. E não é. Qual é a diferença? O movimento quilombola faz parte do movimento negro. Agora o movimento negro é urbano e é rural.

Qual é o movimento rural? O movimento rural é exatamente esse movimento quilombola que vem agregando os negros que estão aqui nesse meio. Ou seja, as comunidades negras, em sua maioria, são rurais. O movimento negro urbano é que constituiu as organizações do movimento urbano e tem muitas instituições a nível nacional ou mais local, que contribuíram para esse mosaico do movimento negro brasileiro. E o movimento quilombola faz parte dessa história dentro desse viés da ruralidade. Ou seja, os quilombos constituem-se movimento negro no meio rural. Qual a diferença disso tudo? São as práticas: a forma de organização e a institucionalidade do movimento negro urbano são diferentes do movimento negro rural. Ou seja, a organização das comunidades tem práticas, a maioria das coisas, diferentes das organizações urbanas, até pelo próprio contexto. O que nos junta nisso tudo é a mesma condição de desigualdade racial. Ou seja, estamos no mesmo contexto de desigualdade e discriminação, de origem, viemos de uma mesma origem, em uma condição. Então alguns negros que se fixaram no meio rural na construção dos quilombos, outros negros que estão no meio urbano e se organizam nos seus diferentes grupos sociais e institucionais. No entanto o movimento de quilombolas tem um diferencial porque se está discutindo em torno de uma territorialidade. Tem uma luta por uma territorialidade, por um território de sobrevivência. Não quer dizer que o movimento negro urbano não tenha essa luta. Acontece que ela é diferente, porque você está em diferentes lugares no meio urbano, em diferentes instituições lutando pela causa do rompimento com o racismo e com a discriminação racial e tem muitas, muitas, muitas formas e muitas causas, muitos debates, muitos assuntos que são tratados em torno disso. No entanto, o movimento quilombola agrega comunidades no meio rural lutando por um território de sobrevivência, de reprodução social, cultural, econômica, e que tem práticas diferenciadas. E eu sempre digo: “O que nos difere?” A relação de parentesco é um aspecto. A forma de lidar um com o outro, inclusive afetivamente, no movimento quilombola é diferenciada por esse laço consanguíneo. Eu costumo colocar isso, muitas as pessoas dizem: “Mas é tudo a mesma coisa.” E eu sempre digo que não é. Nossas práticas, por exemplo, você tem formas de resolver conflitos nos quilombos que são muitos diferentes dos conflitos urbanos, a forma de resolução. Eu acentuo os laços de parentesco porque mesmo não tendo o mesmo laço consanguíneo que não é da mesma comunidade, mas a gente tem uma forma diferenciada de tratar das questões conflituosas, conflitivas por exemplo. Os acordos, chamam de acordos, mas as conversas, o diálogo talvez flua com mais facilidade na resolução de algumas questões. Porque na comunidade é muito comum a conversa e o aconselhamento. Não se precisa ir para a delegacia registrar queixa. Não que no movimento negro tenha isso. Estou falando de como é que se resolvem as questões na comunidade. Precisa ir para a delegacia? Não. Os mais velhos costumam aconselhar. Claro que tem os problemas maiores que chegam a esse nível, mas não é comum. Então o aconselhamento dos mais velhos na resolução dos conflitos também se estende nas outras gerações. Ou seja, aqui mesmo na comunidade a gente consegue resolver. Então as relações de força e de

desavença ou de igualdade, de aliança, ela se difere porque você está em outro contexto. O negro que vive no meio urbano pode ter aliados no movimento, mas ele não tem, talvez, nenhuma relação de vizinhança, como tem nas comunidades. Então isso difere muito nas nossas práticas: saber que eu posso contar com a minha vizinha para ficar com o meu filho, mas no meio urbano eu não posso. Então a construções das relações das pessoas do movimento negro urbano é totalmente diferente na construção das relações internas da comunidade. Então automaticamente isso vai influenciar na nossa prática institucional. É outra meio, outra forma de ser. O que não nos separa é o fato de estar no meio rural. Agora, é preciso fazer essa diferença e eu sempre pontuo isso, mesmo sabendo que esse é um assunto conflitivo para o próprio movimento negro brasileiro, porque quando a gente agrega todo mundo dizendo: “Nós somos tudo a mesma coisa.” Isso dificulta a compreensão externa de saber que a prática do movimento urbano é diferenciada da prática do movimento quilombola e quando se pensar políticas para a população negra, ainda que seja para um mesmo grupo, é preciso pensar que esses grupos se diferem nas suas práticas. Ou seja, têm especificidades. Eu não posso pensar uma política para a população negra universalizando, sem levar em conta que esses negros também estão no meio rural. Ou seja, a vida do negro urbano é muito diferente da vida do negro rural. Então eu tenho que pensar no desenvolvimento da produção agrícola, o que eu não tenho que pensar no meio urbano. Claro que são meios muito diferentes. Mas é preciso pontuar isso porque a gente pode incorrer no erro, e aí muitos companheiros do próprio movimento têm dificuldades de compreender isso: “Ah, mas é tudo a mesma coisa.” Nós todos somos discriminados. Somos. Mas não nos relacionamos nem temos práticas iguais. Como incorrer no mesmo erro de achar que é tudo pobre, que a população negra é toda pobre, então faz a política igual. Podemos estar na categoria pobreza, mas não somos iguais. Temos especificidades, temos diversidades nesse negócio. Então é preciso considerar isso. Eu acho que é interessante pontuar e também ressaltar que o movimento negro urbano tem dado uma grande contribuição na visibilidade dessa prática rural. E não se pode negar de jeito nenhum que o movimento negro urbano é que alavanca essa visibilidade, inclusive do poder público. Quem vem de África na condição de escravo e aí constitui essas comunidades, elas foram constituídas a maioria no meio rural. Então o movimento negro, por ter muito mais possibilidades, ou seja, quem está no meio urbano, no movimento negro urbano, tem mais possibilidades de dar visibilidade, ele tem mais acesso à informação, tem mais acesso a meios que o movimento rural não tem. Inclusive de formação mesmo. Então essa contribuição é inegável. Não se pode dissociar isso do ponto de vista da aliança, não tem como. A aliança precisa existir, tem que existir. Cada um sabendo o seu papel, as suas diferenças na prática, mas elas têm que estar aliadas porque um é uma coisa... o Magno Cruz do Maranhão costuma dizer e eu acho interessante, que a luta da população negra tem um tripé, na verdade, que é a religiosidade, o movimento negro urbano e os quilombos no seu meio rural. É isso que sustenta a luta do negro brasileiro. Então essa aliança tem que

estar intrinsecamente ligada, senão um perde o outro. Porque se formos observar, a maioria dos negros que estão no meio urbano são oriundos das comunidades rurais. Ou seja, não que não tenha se fixado e viva, mas a forma de se assegurar na sociedade, quem não se assegurou ou se assegurou pela terra, na territorialidade ali do quilombo ou se assegurou pelas instituições ou por outros meios de sobrevivência no meio urbano. Na verdade todo mundo buscou se agregar em torno de uma coisa. Então a organização é isso: é a agregação dos negros em torno de uma causa, de uma coisa. Tanto no quilombo quanto no meio urbano. Eu sei que isso é difícil de compreender, essa diferença. Porque alguns acham que não é uma diferença que nos separa, pelo contrário, ela enriquece. Porque você tem duas formas de estar organizado, no meio urbano e no meio rural, e aí tem uma hora que elas se juntam. Então dá uma retro-alimentação das duas práticas.

V.A. – Então me diz uma coisa, em 87 você vai para esse encontro e descobre a sua religiosidade e a sua negritude, não é? Aí em 88, no ano seguinte, tem a Constituição. Você participou desse movimento já, da inclusão do Artigo 68 nas Disposições Transitórias, ou isso você vai recuperar depois com a sua participação mais direta na Aconerua?

J.B. – Não. Eu não participei da discussão do 68. Na época eu estava indo no meio urbano e me lembro de ter coordenado comitês no meu bairro, de jovens, para outras questões da Constituição. Ou seja, de juntar assinaturas para outras demandas, saúde e educação, e não tinha nenhum conhecimento da discussão do 68 na Constituição. Não tinha nessa época nenhum conhecimento. Tive uma prática para outras causas. E eu só tomei conhecimento da luta do 68 muito tempo depois, já com tudo constituído. Então o Ivo, a Givânia<sup>1</sup> e muitas outras lideranças quilombolas têm a participação direta nesse processo. Ivo e Givânia principalmente. Givânia de Pernambuco e Ivo do Maranhão são as duas referências que levaram essa coisa para o nacional enquanto quilombola para essa discussão. Então participaram ativamente desse momento com o movimento negro urbano que alavancou, que deu visibilidade. Uma série de entidades do movimento negro urbano é que apoiaram e trouxeram essa coisa dos quilombolas para essa discussão, e com a participação das lideranças quilombolas. Mas eu não participei desse momento da construção do 68.

V.A. – Você disse na sua conferência que no governo, se eu não me engano no governo Fernando Henrique, no governo passado, tinha havido um decreto, você pode recuperar. Um veto que foi justo no dia 13 de maio...

J.B. – Foi assim: havia um decreto, que eu não consigo precisar agora o número, mas assim: o 68 é um artigo do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Então ele necessita ter um decreto que o regulamente para ele ter aplicabilidade. Ocorre que havia um

---

<sup>1</sup> Givânia Maria da Silva, de Pernambuco, fundadora da Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas do Brasil, Conaq.

decreto anterior sobre isso e um decreto que dava poderes, esse decreto de regulamentação... O processo de terra no Brasil é pelo Incra ou pelos institutos estaduais. Então tinha um decreto criado, eu preciso resgatar o número, que dava poderes à Fundação Cultural Palmares de titular as áreas de quilombos. E um decreto que regulamentava dizendo isso. Isso emperrou por muito tempo esse processo. A Fundação Palmares não tem essa função. Ela foi criada com outras funções e não tinha estrutura nem técnica nem financeira para regularização fundiária de área nenhuma. Então isso veio e criou muito conflito. Aí em 13 de maio, aí na gestão, acho que de 2002, se eu não estou enganada, o Fernando Henrique, presidente na época, em 13 de maio de 2002, vetou o decreto que regulamentava o Artigo.

V.A. – Que dava poderes à Fundação Palmares?

J.B. – E dava poderes também à Fundação Cultural Palmares de regularizar terras de quilombos. Então, esse decreto que na verdade... desculpa, o que ele vetou não era o decreto que dava poder, era o decreto que regulamentava. E tinha um outro decreto que dava poderes à Fundação Palmares de regularização. Então nesse veto é como se toda a conquista dos quilombolas da regulamentação do 68 caísse, acabasse, porque morreu tudo. Então há que se derrubar outro decreto e constituir outro, que aí nasce o Decreto 4887, que é esse já no governo quando a ministra Matilde Ribeiro quando ainda não era ministra, a gente teve uma reunião com ela, o movimento quilombola lá em Brasília, e nós apresentamos um documento para ela, para que ela entregasse para o governo Lula, sobre os quilombos. Então ela se comprometeu com isso. E aí ela fez no seu relatório de transição esse documento. E logo depois que começa o governo, a gente retoma isso com a ministra Matilde e ela se comprometeu de fazer uma...

J.B. – ...Ao presidente para que fosse uma das primeiras ações, fosse a causa quilombola. Tanto é que a Seppir nasce de uma reivindicação do movimento negro brasileiro e uma das pautas fortes da Seppir é exatamente o programa com os quilombos. Porque essa é uma vertente que sempre foi muito reivindicada. Então a ministra Matilde, já ministra, ela apresentou ao governo essa demanda. Era urgente porque não tinha lei que regulamentasse o processo de terra e muitos conflitos. Então foi uma das primeiras coisas significativas do governo. Talvez alguns setores não tenham dado tanta importância, que foi o reconhecimento, porque é o reconhecimento da necessidade da existência do grupo e ele faz esse reconhecimento assinando o decreto. Então foi criado um grupo de trabalho interministerial, uns 15 ministérios e mais seis quilombolas que participaram e a própria Casa Civil, quem coordenou esse trabalho foi a Seppir na época. Então foi coordenado esse trabalho todo e daí nasce o novo decreto. Ele criou o decreto que criava o grupo e depois o Decreto 4887 que regulamenta e o Incra cria a instrução normativa, elabora para nortear

esses procedimentos administrativos. Então esse foi um passo significativo logo no início ainda do governo, foi em 2003, setembro de 2003 se eu não estou enganada, e aí passa-se a ter um instrumento jurídico, legal, oficial. Então cai aquele decreto passado e começa tudo de novo.

V.A. – E o que diz esse decreto de setembro de 2003?

J.B. – Ele dá o direito à propriedade coletiva dos quilombolas e ele diz quem é que tem a responsabilidade de titular. Tem lá todas as funções do Incra sobre o processo de demarcação e delimitação, da Seppir de pensar as políticas de desenvolvimento, a Palmares tem a função de certificar as comunidades, o MDA de pensar o desenvolvimento sustentável. Então ele norteia todas as funções ali dentro. Agora, esse decreto também tem problemas, mas ele é um ponto de partida para esse processo. Então ali tem todas as funções e atribuições de quem é quem nesse processo de regularização das terras de quilombos.

V.A. – E qual é o problema, que a gente desde 1988 a disposição 68 e agora você estava dizendo na sua conferência que apenas dois quilombos, se eu não me engano, estão regulamentados e mesmo assim eles ainda têm algumas pendências, não é isso? O que você avalia disso, dessas dificuldades? Que é aquela pergunta que foi feita para você na conferência, por que demora tanto?

J.B. – Pois é. Depois da assinatura do decreto ocorre que antes algumas titulações ocorreram. Aí podemos citar, por exemplo, que no período que a Palmares tinha poderes legais para esse processo foram emitidos alguns títulos que não tem validade. Ou seja, são títulos que não discorrem sobre desapropriação e acabam tendo títulos duplos: a Conceição das Criolas tem dois títulos e tem um fazendeiro dentro que não sai. Então o título não “desintruzou”, não indenizou o propeenso proprietário. E sabe-se que no Brasil, infelizmente, é preciso fazer esse processo de desapropriação para “desintruzar” e deixar a terra para a comunidade. Então não adianta você dar o título e dizer: “Olha, vocês têm que sair.” Porque não sai e não funciona.

V.A. – O fazendeiro não sai?

J.B. – Não funciona. Então infelizmente ainda tem que se pagar, desapropriar, às vezes até pelas mais velhas. Então esse processo de titulação da Palmares é um exemplo. Nós temos outros processos de comunidades em conflitos que foram titulados por outras formas: Por exemplo, Ponte Alegre no Maranhão foi titulado como assentamento. E a comunidade dizia: “Não, não queremos o título individual.” Então a comunidade não aceitou o título loteado e pediu que fosse coletivo. O Incra tituló coletivamente, mas é tido como assentamento. Nós temos sete casos no Maranhão titulados como assentamento e não pelo

68. E as comunidades reivindicaram o título definitivo como quilombo, o reconhecimento como quilombo.

V.A. – E por que foram assentados?

J.B. – Porque não havia um conhecimento por parte do Inca local e nem um reconhecimento para aquela área e ela usou um outro mecanismo para titular. Teve um caso do quilombo Frechal, que é diferente, que se identifica como quilombo e foi titulado como área extrativista, é uma reserva. O quilombo do Frechal é titulado como reserva. E nesse caso lá é concessão de uso, a reserva é concessão de uso, não é título de propriedade definitiva. Inclusive a comunidade está requerendo isso hoje. E outras comunidades foram tituladas, por exemplo... que não é pelo 68. Por exemplo, tem gente que pode querer requerer “uso capião”. Agora, o movimento defende que seja pelo 68 por uma característica própria, que é de ser reconhecido como quilombola. No caso do Frechal havia um conflito muito grande e aquele momento era propício, mas isso não quer dizer que estava se negando a identidade da comunidade. Ela sempre diz que é quilombo. É que havia um decreto que ia caducar, de criação de reservas, então era um momento de grande debate sobre a Eco 92. E o movimento conseguiu, construiu essa estratégia e o governo decretou e regularizou ali como uma reserva. Então há uma concessão de uso e os quilombolas hoje lutam para ter o título definitivo pelo 68, que é um outro processo. Então essa questão do 68 não se efetivou enquanto decreto ainda porque, assim: depois que criou-se esse decreto 4887, foi titulado no ano passado duas áreas do Pará e essas duas áreas tem intrusos dentro. Então não se efetivou ainda porque tem que resolver esse problema. E daí o que acontece? A comunidade recebeu o título aqui em Brasília mas tem problemas lá para resolver. Então acabou virando um título muito simbólico. Então nós não temos ainda resultados depois da criação do decreto. E é essa reivindicação que a gente tem questionado: “Vai terminar esse governo sem titular nenhuma área?” Então nós tivemos uma conversa com o Inca e com o MDA e definimos 32 áreas urgentes para a titulação ainda em 2005, e o Inca anunciou que está trabalhando com mais ou menos 120 áreas, não sei, que estão em procedimentos, com processos sendo construídos para a titulação. Mas a gente não tem ainda idéia de quantas áreas de fato vão ser tituladas. Tem muitos problemas nesses procedimentos. Porque assim: nós temos uma Adin do PFL. O PFL entrou com uma Ação Direta de Inconstitucionalidade, com relação ao decreto.

V.A. – Quem do PFL?

J.B. – O próprio partido, o PFL entrou. É uma coisa que pouca gente sabe, mas o PFL entrou com uma Ação Direta de Inconstitucionalidade desse decreto.

V.A. – Do Decreto 4887?



J.B. – Do Decreto 4887. Então está rolando no Supremo Tribunal Federal e há uma contestação já por parte da AGU, que é a Advocacia Geral da União, e em função dessa própria Adin já houve uma derrubada de portaria de certificação de quilombos. Inclusive dos 29 quilombos no Brasil que a Palmares certificou foram derrubados com uma única portaria no Rio Grande do Sul, a certificação. Então há conflitos, há problemas. Para efetivar tudo isso precisa ter mais energia na condução. Então a gente não sabe quantos vão titular, o Incra não tem ainda, não apresentou isso, mas há uma expectativa muito grande. Assim, é difícil porque todas as áreas de quilombo têm intruso praticamente, e cada caso é um caso. Não tem como estabelecer um padrão. Há uma lei padrão que regulamenta, mas os processos não são iguais. Cada caso é um caso e, talvez, um mais emblemático do que o outro. É porque isso remete à forma como foi constituído esse território. Então é muito trabalho. O Incra precisa estabelecer pessoal técnico e estrutura financeira para trabalhar esses territórios nos estados, e ter recursos inclusive para as desapropriações. Só lembrar que quando o PFL, a alegação do PFL na Adin é engraçado porque ele faz o mesmo discurso do movimento. É contraditório e ao mesmo tempo a gente tem que se contradizer. Porque o que o PFL está dizendo é que é inconstitucional por quê? Já tem um Artigo na Constituição que garante a terra aos quilombos, então o Estado não precisa indenizar ninguém, só emitir o título. É claro que esse seria o discurso do movimento. Ninguém queria mais que indenizasse os fazendeiros porque secularmente exploraram os negros. No entanto, isso não funciona. Essa é uma alegação irônica do PFL, ao dizer isso, porque sabem que na prática não vai se titular nenhuma área sem retirar intruso ou sem indenizar fazendeiro. Porque tem os dois lados da Lei na moeda. Então é uma contradição enorme e confusa, porque confunde as cabeças das pessoas. Por exemplo, de repente você tem que reconhecer que o discurso é como o que eu queria de fato: eu não queria que ninguém fosse indenizado também. Mas eu sei que é uma incoerência defender isso. E é isso que o PFL justifica na sua coisa: que o governo vai pagar, vai gastar dinheiro indenizando uma coisa, se já deu o direito, ele mesmo, aos quilombolas? Então esse é o teor da Adin do PFL.

V.A. – O que é Adin?

J.B. – Adin é Ação Direta de Inconstitucionalidade.

V.A. – E essa de 27 quilombos com uma Ação só no Rio Grande do Sul, como foi isso?

J.B. – 29. Assim: a Palmares tem a função, dentro do processo de titulação, de emitir um certificado de reconhecimento daquela área. Ou seja, tem um documento que a minha comunidade envia, a Palmares escreve isso no livro e publica no Diário Oficial. Então hoje em dia é discutido porque quando você faz uma única portaria para várias comunidades, que foi o que aconteceu: uma portaria para várias comunidades, do Rio Grande do Sul ao Maranhão, no Brasil todo, 29. Aí era uma portaria única. Então um advogado de uma causa lá do Rio Grande do Sul, com relação eu acho que ao Morro Alto, entrou para derrubar a

portaria. Então automaticamente derrubou as 29, porque era só uma para 29 comunidades. Então assim, fazendo uma portaria para cada comunidade isso não impede, mas dá trabalho. Porque aí ele teria que ter 29 ações. Então com uma única ação ele derruba uma portaria que certifica 29. Então é um pouco de procedimento administrativo que se precisa repensar. Como é que faz então? O correto seria uma portaria para cada comunidade.

V.A. – Esse Decreto 4887 também regulamenta a indenização, é isso? Ele também fala sobre isso?

J.B. – Ele regulamenta o processo de regularização, automaticamente ele discute a indenização. Porque assim: não discute a indenização, mas assim, há um outro lado da Lei. Ele não fala desse processo. Quem garante indenização é outra lei que eu não conheço, que fala que quem tem benefício na terra tem que ser ressarcido por isso, essas coisas todas, os procedimentos administrativos. Agora, ele norteia esse processo porque ele tem que ser baseado legalmente em outras coisas. Se eu que me digo fazendeira e tenho uma determinada terra, também tenho uma coisa que me garante enquanto ter feito benfeitorias, e eu vou procurar a Justiça para me defender, que é o que ocorre. Então tem que ter base legal de ambos os lados. É a Lei. Juridicamente é isso. Então quando você vai entrar com o processo e eu estou lá [incompreensível], o Estado vai emitir o título me dando direito, eu vou ter que ressarcir fulano que esteve ali. Então é uma faca de dois gumes mesmo, dois pesos e duas medidas que têm que ser usados. Então esse é o processo. O processo administrativo que é norteado pela instrução normativa: fazer o levantamento, inventário, cadeia dominial dessas áreas todas precisa ser feito todo esse processo. Então, nesse levantamento cartorial de quem é quem no processo da cadeia dominial da terra, vai dizer quem foi o primeiro dono até o último dono e esses donos que tem títulos registrados nem todos são legais. Tem títulos falsos também, mas isso tudo vai ser considerado na peça do processo. Então tem recursos jurídicos para ambos os lados. Então é difícil. É um processo difícil.

V.A. – Você estava falando na sua exposição das diferentes características dos quilombos. Um pouco recuperar aquela pergunta que foi feita para você, a primeira pergunta: “Mas quilombo não é só aquela ideia do quilombo que a gente tem do quilombo dos Palmares?” Você poderia voltar a isso um pouquinho, caracterizar para a gente o que o movimento quilombola entende hoje como sendo quilombo?

J.B. – Tem duas coisas nessa questão da minha fala, porque quando me perguntaram sobre o que é ser quilombo ou remanescentes, e se os quilombos estão bem no meio rural. A sociedade brasileira só concebeu no conhecimento da história oral o quilombo de Palmares, que é uma referência para o movimento quilombola. Ou seja, inclusive a própria história hoje se contradiz, porque o Estado quem destruiu o Palmares, foi o próprio Estado que armou uma guerra para eximar, para acabar com aquele modelo...

[INTERRUPÇÃO DE FITA]

J.B. – ...Não era o único. Foi o mais famoso, tinha uma grande liderança, mas Palmares não foi o único quilombo. Então quando o Estado destrói Palmares, na ideia, é como se estivesse acabando ali os quilombos. Tanto é que deixou no esquecimento, claro que propositalmente, todo esse tempo. Então quando na discussão de 1988, quando se começa a discutir que existem essas comunidades, se você for olhar o decreto e a maioria dos escritos da legislação, ela chama de remanescentes. É como se tivesse acabado e o resquício desse continuidade. Não é isso. Sempre existiram os outros. Então há uma continuidade. Não acabou Palmares e começa tudo de novo, não! Já existiam. Então as gerações vão passando de geração em geração. Nunca houve uma fase onde aqui acabou o quilombo, não tem mais, e um único parente vai lá e constrói um outro quilombo. Não é assim. Então havia inúmeras comunidades a nível de Brasil, que estavam organizadas e conviviam, se relacionavam. Palmares se destaca por ter sido a liderança de Zumbi e foi a maior comunidade onde o Estado gastou energia para desconstruir. Ele gastou tudo ali e não atentou. Como fez o Maranhão na guerra da Balaiada, que também tinha uma das lideranças que era quilombola, o Negro Cosme que vinha de um outro estado para lá, toda uma guerra política. Então o Estado evidencia quem nessa luta? Ele não traz a figura do Negro Cosme como liderança na luta pela terra. Ele traz como marginal que foi assassinado pelo grande herói visto como Duque de Caxias. Ou seja, é uma marginalização da liderança do movimento quilombola. Ele não traz isso. Então Zumbi, que é uma referência que inclusive o Estado precisa reconhecer isso, como uma liderança negra brasileira. Zumbi não é herói só dos quilombos, ele tem que ser um herói do Brasil, da população brasileira. Porque ele tem uma história. Ele construiu uma história em cima da causa da luta dele, que foi a organização do Quilombo dos Palmares. Então ele energiza todos os outros quilombos com a sua liderança que foi. Então quando as pessoas reportam aos quilombos, essa diferença que eles fazem com relação ao ser quilombola, ou qual é o diferencial, por que Palmares... é muito também a ver como foi constituído, como aquela comunidade foi constituída. E cada comunidade tem uma história. Há uma história comum, mas há uma história diferente na formação desses territórios. Cada um vai se constituindo conforme foi mais propício naquele momento. E dizer que muito foi feito porque fugiu e tinha um lugar mais estratégico. Palmares era assim: um lugar estratégico. Na Serra da Barriga você visualiza quem vem, inimigo e amigo. Então ali era um lugar de guerra estratégico para se proteger. Eu estou fugindo para criar a minha liberdade. Eu não estou fugindo para não trabalhar. E ali eles tinham uma visão de tudo. Outros lugares não precisavam ser dessa forma. Já tinham outros mecanismos. Então não pode se botar tudo na mesma.

V.A. – E você estava chamando a atenção e eu gostaria que você recuperasse isso também, que quilombo não é só essa ideia que a gente tem de fora, longe, também há diferentes comunidades. Quilombo, eu acho que é um conceito mais amplo que se tem hoje em dia, terras herdadas, que eram deixadas... se você pudesse falar um pouquinho sobre isso também, você listou uma série de circunstâncias que se transformam, hoje são compreendidas como quilombos.

J.B. – Pois é, a formação dos territórios quilombolas tem a ver, como que foram constituídos os territórios, que eu falava de manhã, exatamente por isso que eu estou acabando de colocar: o conceito único e mais conhecido do quilombo é esse do negro fugido, com essas duas conotações: o fugido porque era vadio e só o fugido. Então a gente desconstitui essas duas coisas, o fugido porque queria a liberdade, não é porque era vadio. Ele trabalhava. E o fugido também como uma segunda estratégia de defesa. Por exemplo, esses lugares que foram citados, Palmares, poderia Zumbi fugir para se localizar em um lugar estratégico de defesa. Então estou em um lugar onde tem dificuldade de acesso para me pegar. Então eu vou criar um mecanismo de defesa. Estou constituindo um espaço de sobrevivência. E aqui eu me defendo do inimigo. Então essa é uma visão. A outra forma de constituição do quilombo, que não era pela fuga, mas era de mecanismos, por exemplo, tem quilombolas que eram alforriados e se juntaram. Monte Alegre foi assim. A Concessão das Crioulas são doze mulheres que se juntam e compram a terra e que constituem aquele território. Outros herdaram dos santos, que eram escravos da Igreja Católica, e outros... Eu lembro de um exemplo que é muito particular, que é de Saco das Almas, por exemplo: alguns negros foram trazidos para uma suposta guerra que não aconteceu, isso fica no Maranhão. Uma guerra que ninguém sabe que guerra é essa que não aconteceu. Então aqueles negros ficaram ali naquele pedaço de terra e formaram a comunidade. E incorporaram essa identidade quilombola. Eles se chamam quilombo. Na verdade eles não foram escravos e não eram oriundos dos escravos. Vieram para uma guerra porque tinham habilidade para guerrear.

V.A. – Quando foi isso? Você sabe dizer mais ou menos?

J.B. – Não. Quem escreve, quem estudou sobre isso foi o professor Alfredo Wagner<sup>2</sup> e a Genny<sup>3</sup> que fez monografia e dissertação sobre o Saco das Almas, que é uma coisa interessante, é como se fosse incorporar a identidade quilombola em um outro contexto. Na verdade eles não vieram no processo de escravidão, eles foram trazidos para uma guerra que não aconteceu e ali constituíram território, que estão até hoje. Então essas coisas todas têm que ser pensadas. É um mosaico muito grande. Não dá para universalizar uma coisa.

---

<sup>2</sup> Alfredo Wagner Berno de Almeida, professor da Universidade Federal Fluminense.

<sup>3</sup> Genny Magna de Jesus Aires. “*Pretos, brancos e agregados em Saco das Almas.*” 2002. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal da Bahia.

Tem uma coisa que junta todo mundo, mas cada situação de terra e de território de quilombola é diferente. Não quer dizer que seja um diferente que separa ou que cria uma confusão, não é. Tudo isso é a constituição de um patrimônio histórico e cultural dessas comunidades. Agora sim, os procedimentos de formação são diferenciados. Isso é muito difícil de compreender. Porque assim, isso depende, a relação vai depender de como foi feito. Se você vai à Itamatatiua, que é considerada terra de santo, é diferente a concepção. E se você vai ao Frechal, você vê que lá no meio das casas tem a casa-grande. Então não dá para botar todo mundo no conceito de preto fugido. Não tem como. Porque não foi assim a formação. Não houve uma única formação dos quilombos. Houve várias formações. Várias formas de constituir um patrimônio cultural que são as comunidades quilombolas.

A.P. – Então, eu queria que você explicasse um pouquinho agora... você falou da multiplicidade dessas formas que caracterizam cada quilombo. Mas o que tem em comum? O que faz com que todas essas comunidades, dentro da multiplicidade, se reconheçam como quilombo?

J.B. – Tem duas coisas que são fortes. Uma é a que eu falei de manhã, da herança africana. É comum saber de onde viemos. Ninguém chega no quilombo e diz assim: “você é quilombola?” As pessoas podem nem saber o que é isso, o que é quilombola. Mas elas sabem que são originárias de um processo de escravidão. E outra coisa que a gente diz: “Eu sou herdeira de escravos.” Não, sou herdeira de negros que vieram para cá na condição de escravos. Eles eram gente, eram pessoas, entendeu? Então essa diferença nas diferentes comunidades, o que significa isso? Quando cada grupo desses se constituiu, com uma forma ou não de resistência, foram criando mecanismos de articulação entre si. O que é que junta todo mundo além da herança africana? É exatamente a defesa de um território. Ou seja, a territorialidade que a gente defende é o ponto forte. Por mais que seja diferente como se constituiu o que são, mas todos nós temos algo em comum: é manter essa territorialidade. Ela é o que nos unifica. Como ela foi constituída é diferente, mas o que nós queremos com ela é igual. Ao manter ali, criou um espaço de reprodução social daquele grupo. É isso que todos os quilombolas querem. Agora, é preciso tratar com diferença a forma de constituição e o que nós defendemos. É meio confuso isso. Porque imaginar, que confusão é essa? Não. A confusão não é uma confusão. É que para nós chegarmos a esse território que nós constituímos, nós viemos de diferentes formas. Agora nós queremos zelar por eles, que aí constitui um patrimônio único com formações diferentes. É meio confuso? É. Mas essas duas coisas nos unificam. É claro que tem outros elementos que nos juntam. Mas toda essa confusão toda é para a manutenção desses territórios. A territorialidade que é baseada na relação de parentesco, no respeito aos mais velhos, no uso comum dos recursos naturais, no papel das mulheres, na religiosidade... Uma série de elementos que constitui esse patrimônio. Recentemente eu estava ouvindo uma pessoa do Rio Grande do Norte falando, o Belarmino, que foi muito interessante a fala dele, porque a gente estava no meio

com várias pessoas e as pessoas diziam assim: “Eu não entendo a territorialidade quilombola.” E ele assim muito simples, muito singelo, fez uma fala que não era da academia, mas era ele, quilombola, falando, dizendo assim: “É simples. Por exemplo...” E aí ele fazia um desenho. “Eu moro na comunidade tal. Então a gente mora perto de um certo morro. E aí nós mapeamos. Lá em cima no morro é o cemitério. No lugar tal a gente põe o gado para pastar. No outro tem um rio onde se lava a roupa e se coleta a água. Aqui no meio é o sítio...” Ele falando geograficamente, mas tem um outro sentido. “Aqui no meio onde é o sítio a gente está morando e a vizinhança que a gente constitui. Agora, toda essa área geográfica tem uma correlação na relação das pessoas que constitui a territorialidade. Ou seja, as nossas festas religiosas ou os nossos rituais, a gente faz aqui e no povoado seguinte há uma relação com eles. Por exemplo, eu trago esse povoado para a minha festa, eu vou para a festa dele e há uma relação direta com essas pessoas. Eu vou fazer a roça, eu posso trazer outra comunidade para cá ou vice-versa.” Então essa relação de territorialidade tem espaço geográfico definido, ela tem uso coletivo desses espaços e ela é aquele espaço que eu necessito para viver socialmente. Está muito ligada a forma como a gente vive ali dentro socialmente com os espaços que a gente vai constituindo. Então titular essas áreas dá muito trabalho porque as pessoas podem imaginar: “Aqui em 300 metros vocês sobrevivem.” Mas aí, onde está o cemitério que tem uma relação que não é geográfica, é cultural, é religiosa? É sagrado o culto aos mortos. O cemitério é um lugar sagrado para nós. Então se eu digo que ali o cemitério não vale nada e acabo com isso e corto aqui no meio, então eu estou acabando com um valor cultural na comunidade. Então isso tudo há que ser pensado na delimitação dessas áreas. Porque a constituição da territorialidade quilombola extrapola a questão geográfica e o administrativo. Se você observar o Kalunga por exemplo, está em três municípios. O território Kalunga está em três municípios aqui em Goiás, que é Monte Alegre, Cavalcanti e Teresina. Então ela extrapola a unidade administrativa geográfica. Não que nos interesse, mas isso não pode ser o precedente. Porque se eu quiser enquadrar a comunidade aqui e agora e dizer: “Kalunga tem que ser só Monte Alegre.” Eu vou cortar a terra? Eu tiro o espaço das pessoas se reproduzirem? Então é um pouco isso. Não sei se era um pouco isso que você queria compreender, mas é muito delicado, muita coisa.

V.A. – E você falou que uma das características é a territorialidade. E essa territorialidade compreende o uso comum, é isso que você estava explicando hoje de manhã também? Que é um problema inclusive cultural com a nossa Justiça, com a Justiça de países capitalistas que reconhecem o proprietário, não é? Como que é isso?

J.B. – Talvez nem reconhecer o proprietário, mas reconhecer a propriedade individualizada. Porque assim, o sistema de terras no Brasil concebe por um único viés, que é dividir a terra em lotes, em unidades, o módulo rural brasileiro, que é de 35 hectares. Então quando se pensa em titulação de área, eu pego e indenizo, desaproprio, tenho 30 mil hectares, e vou

lotear isso em 35 lotes para cada. Então vou cadastrar as famílias – é assim que o Incra faz – e cadastro tantas famílias correspondentes aquele valor de terra que eu tenho, a quantidade. Então cada um recebe um lote, eu corto a terra toda em pedaços e divido. O que vai ocorrer com isso? Se eu não vou ter incentivo para produzir, a primeira oportunidade que eu tiver, eu vendo. É o que acontece. Então nesse corte daquela terra grande pode ser que o rio fique dentro da minha propriedade. Então como isso acontece dentro do quilombo? O rio não é da propriedade de Jô, o rio é da comunidade. Então é lá que as mulheres lavam as roupas, falam das suas vidas, pegam água para dar para os animais, pescam, sei lá, fazem inúmeras coisas. Aquilo é de uso da comunidade. Se eu vou fazer um loteamento, pode ser que aquele rio fique dentro do meu quintal. Então aquilo passa a ser privado meu e as pessoas tendo que pedir licença para entrar? Então como é que fazemos com relação a isso? Isso mexe profundamente nas relações sociais. E isso é um sistema que não leva em conta a relação coletiva das pessoas. É um modelo que não serve. Acho inclusive que o próprio MST rediscute esse modelo de reforma agrária. Porque hoje outros grupos que não são quilombolas também estão discutindo terras coletivas. Porque se você for olhar a maioria dos assentamentos, das desapropriações que foram feitas e loteadas, tem muito problema. E a gente sempre diz no quilombo: “Titular individualmente...”

J.B. – ...“Titular individualmente, e se eu quiser vender eu vendo e saio e me dou mal na cidade, eu volto para onde? Eu vou criar problema na comunidade, porque aí eu quero voltar para lá e não tenho mais direito.” Então essa é uma discussão interna que as pessoas confundem como estratégia política. E não é. Defender título coletivo no quilombo não é estratégia política. É parte da identidade, porque as pessoas sempre viveram assim. Como é que os quilombolas dividem seu trabalho, fazem a divisão de trabalho? Cada um põe a sua terra, sua roça, mas a gente faz a divisão de trabalho coletiva: hoje todo mundo vai para a sua roça e vamos trabalhar lá. Amanhã todo mundo vai para a minha e você vem, porque chamamos de troca de dias. E no final a gente fez e limpou a roça de todo mundo. Então no final há uma ajuda onde cada um tem a sua produção, mas aquele trabalho todo de desenvolvimento da roça foi feito coletivo. As festas na comunidade, não tem eu que faço a festa para a comunidade. A festa é da comunidade. Então cada um tem uma contribuição na construção da festa, na elaboração, no recebimento das pessoas, nas coisas e nos rituais. Então há uma coletividade que é um elemento de identidade das comunidades. Então isso também se estende para o processo de titulação. Se o Incra não levar isso em conta, fica muito complicado. Ou seja, não posso titular a área e não deixar o cemitério, como foi feito em Alcântara. O que aconteceu em Alcântara? Ao deslocar as famílias, por conta do Centro de Lançamento, foi destruído o cemitério. Isso é sagrado para nós. Em nossa cultura é

sagrado. Então como que eu ousou acabar com os cemitérios? E os meus antepassados, eu não tenho mais direito de cultuar? Então quando eu faço essa separação eu não estou levando em conta esses valores, que são muito fortes dentro das comunidades.

V.A. – E isso já foi resolvido burocraticamente? É possível dar o título da terra para a comunidade?

J.B. – Burocraticamente isso foi garantido no Decreto, que o título seja coletivo.

V.A. – Esse 4887?

J.B. – Isso está garantido. A grande briga é essa: garantir o título coletivo. Quilombola não defende título individual. Não é unânime. Porque um ou outro defende, uma ou outra pessoa e tal. Mas o geral, a maioria é isso: o título é coletivo. Então o decreto já garante esse título coletivo. Por isso a grande confusão, o problema. Porque o próprio Incra não tem uma experiência e um costume de fazer esse procedimento. Então fez-se o Decreto e o Incra está se adequando a isso. Então é um fato muito significativo. Porque está se adequando porque ele não tem conhecimento técnico e precisa investir, de como é que se faz essa titulação coletiva. Porque quem recebe o título na comunidade é a associação comunitária. Não é Jô ou outro. É a associação. Então tem que estar constituída a associação comunitária, aí você tem que ter um instrumento jurídico que recebe o título em nome da comunidade. Então há todo um procedimento interno da comunidade que estabelece, de gerenciamento desse espaço. Ou seja, não é uma coisa a Deus dará porque é coletivo, não. Já há naturalmente uma forma de condução e de gerenciamento, de gestão daquele território, constituído pela própria comunidade. Então o Incra precisa compreender, conhecer isso. Então mudou-se a legislação. A legislação está dizendo que é coletivo então os procedimentos administrativos também têm que mudar. O Incra tem que pensar em ter pessoal qualificado, estudar essa questão, capacitar tecnicamente seu corpo e ter pessoas para fazer esse trabalho específico, que é muito grande. Imaginar quantas comunidades de quilombo existem no Brasil e que todas precisam fazer esse trabalho. É muito trabalho. O MST é o movimento de maior visibilidade, de maior expressividade com relação à discussão da reforma agrária. Mas se for imaginar o meio rural brasileiro, além do MST tem os quilombos e muitos outros grupos, talvez os quilombos sejam o segundo em maior expressão. Não que sejam mais organizados, mas assim em questão fundiárias é preciso se pensar que é uma desconstrução de um modelo, a desconstrução da propriedade, a desconstrução inclusive da própria distribuição de renda. Porque assim, a terra como propriedade privada, como meio de dominação, e você desconstrói isso para dar direito e poder a uma categoria excluída, que dali tem a sua sobrevivência. Então isso é o empoderamento das pessoas. Isso também desconstrói uma lógica, um pensamento da sociedade sobre os negros, que é a de que nós não temos valor, que nós não temos capacidade e que nós não temos direito. Então é uma desconstrução ideológica. É muito



difícil esse processo. E a gente não é iludido de que agora com o Decreto está tudo resolvido. Não. Nós temos muitas coisas políticas para desconstruir. Por exemplo, a entrada do PFL com a Adin é um exemplo claro de que o racismo é muito sério! Existe. Não está dizendo que o racismo... Eu sempre digo que não é camuflado coisa nenhuma, isso é mais do que escancarado. Tem mecanismos muito presentes. Entrar com uma Ação dessa é uma declaração de que não vão aceitar e suportar nunca negros com terra no Brasil. Isso é um exemplo muito vivo.

V.A. – E a formação da Conaq? Em 1997 foi a Aconeruq... A Conaq se formou mais tarde um pouco?

J.B. – A Conaq na verdade, em 1995 que foi a Marcha Zumbi 300 anos, são dez anos agora, em 1995. Então a Marcha nos 300 anos de Zumbi já havia uma articulação das comunidades quilombolas. Quer dizer, o Maranhão é o estado que puxa muito fortemente essa organização. Já havia um projeto chamado Vida de Negro, coordenado pelo CCN e pela Sociedade de Direitos Humanos, que já havia feito todo um processo de identificação e de articulação para a constituição dessa articulação. Então o Maranhão foi muito forte nessa organização e em 1995 quando houve a Marcha já tinha essa articulação. Em 1995 foi feito o I Encontro Nacional de Comunidades Negras, que foi em Brasília, em ocasião da Marcha.

V.A. – De comunidades quilombolas?

J.B. – Quilombolas do Brasil. Porque o Maranhão já fazia. No Maranhão já é o sétimo, e nacional agora que é o quarto. Então o Maranhão já tinha três encontros na frente. Que ele puxa, o Maranhão é que puxa muito essa coisa da luta nacional. Então em 95 durante a Marcha já se faz o I Encontro Nacional e em 96, em maio mais ou menos, a Marcha foi em novembro, em maio do ano seguinte houve uma reunião para a avaliação desse Encontro e ali se constituiu a primeira coordenação provisória da Conaq, lá em Bom Jesus da Lapa. Então a Conaq, em constituição, vai se arrumando ali. E aí ela passa a funcionar uma sede, uma secretaria, no Maranhão. Ela sempre funcionou no Maranhão por ser o estado que tinha maior articulação. Então o Maranhão, a Aconeruq é a instituição mais antiga de quilombolas de fato, constituída de quilombolas e que tinha maior articulação já, maior estrutura. Então só em 97 a Aconeruq é oficializada juridicamente, mas ela já existia como articulação e como comissão provisória. Então ela cria personalidade jurídica em 97. Daí ela passa a apoiar, a coordenar no estado, a Aconeruq passa a coordenar a secretaria executiva da Conaq no Maranhão, para o movimento nacional. Tanto é que o movimento quilombola no Maranhão é muito mais antigo do que o nacional. Então a Conaq congrega, ela nem tem ainda personalidade jurídica. Ela está trabalhando a institucionalização jurídica agora para o final de 2005. E aí está estudando esse mosaico todo, porque se você for olhar as organizações dos quilombolas em nível de estado é muito diferenciada. O Maranhão congregou, juntou uma associação. Ela tem 246 comunidades filiadas. Mas ela tem 600

comunidades no Maranhão identificadas. Então ela congrega quase a metade disso no seu corpo. E trabalha com mais outras que não são sócias. Então Minas criou uma federação, Amapá tem conselho, Pará tem coordenação, outros grupos tem, então são muito diferentes as formas de constituição. Então pensar uma organização nacional que congrega todos esses grupos, tem que pensar que é um mosaico enorme, e assim, uma rede de organizações quilombolas que está sendo constituída, que está se amarrando. Então criar a instituição jurídica da Conaq hoje é pensar toda essa fórmula: como é que se constitui para se ter como resultado uma organização de quilombolas, originalmente de quilombolas, e uma organização forte. Por que, quem é que dialoga pelos quilombolas? Esse é o grande dilema do poder público. É preciso que tenha um reconhecimento da Conaq enquanto organização quilombola de representação. E ainda muita gente tem dificuldade de fazer esse reconhecimento. E assim, aí talvez seja preciso voltar à fala da diferença movimento negro urbano e rural, porque a Conaq é uma organização de quilombolas e ela se relaciona com outras organizações do movimento negro urbano, mas ela quer ser a interlocutora, enquanto quilombola, das demandas quilombolas. Inclusive dialogar com os outros movimentos negros que não são rurais, de levar a demanda rural, quilombola, para essa mesa, para esse debate enquanto organização. Então é um desafio muito grande constituir uma organização, imaginar as mesmas dificuldades que você tem nessas organizações quilombolas, você vai ter também em uma organização maior. Porque são os próprios quilombolas se movimentando nas suas dificuldades de acesso, comunidades que você não chega porque está totalmente fora do acesso de informação, o analfabetismo é muito grande, as pessoas não tem a menor condição de se comunicar. Então é muito trabalho. É um trabalho muito grande agregar e colocar todo mundo nessa grande coisa que a gente imagina que é a Conaq. Muito trabalho.

V.A. – Você estava dizendo que quando você foi para São Luís, não foi? Foi para fazer universidade, é isso?

J.B. – É. Sonhava com isso.

V.A. – E aí, fez?

J.B. – Até hoje continuo. Agora que estou fazendo graduação. Fiz 37 anos. O que é muito comum nos negros, não é? Primeiro a gente é arrimo de família, vai sustentar a família e os irmãos que chegam, e só depois é que a gente vai estudar. Eu sempre brinco com isso com a maioria dos meus colegas, quando a gente se encontra e fica falando: “nossa, eu tenho 37” Outro tem 40 e outro tem 42 e a gente agora que está na universidade, na faculdade. E às vezes nossos irmãos mais novos já se formaram. Então a gente foi um pouco essa ponte para eles, e só agora a gente pode... Aí brinco com um amigo meu: “A vantagem é que a gente seja, talvez, melhores profissionais. Não sei por que. Porque a gente já está mais militante há tanto tempo e aí você tem mais experiência de prática do que teórica. Então

agora você vai ter mais facilidade de ter a teoria e juntar isso, você já está calejado na luta. Isso pode ser uma compensação. No entanto, a gente foi muito tarde mesmo. Não é porque a gente escolheu isso, mas é porque as circunstâncias da vida da população negra, se observar, os nossos companheiros e eu também só agora, com 37 anos, estou fazendo a faculdade. Eu fui fazer faculdade de Administração e depois mudei para Jornalismo. Então só agora estou estudando. Espero que daqui a uns dois anos eu tenha terminado, com essas viagens todas, aí complica a vida da gente.

A.P. – Você está estudando aonde?

J.B. – Eu estudo em uma faculdade, que é até contradição, é uma faculdade particular que tem um convênio com os movimentos sociais. Então os movimentos sociais entram com uma parte e tem um desconto. Então a gente tem um acordo com várias organizações de São Luís e é um amigo que construiu uma faculdade e que fez um trabalho assim. Então muita gente do movimento negro, do movimento social, está nessa faculdade hoje.

V.A. – Então não é contradição.

J.B. – Contradição que eu falo, porque assim, isso poderia ocorrer na universidade pública.

V.A. – Ah, sim. Está certo.

J.B. – É uma possibilidade que muita gente tem. Então ele teve uma sensibilidade assim. Então a maioria da nossa turma é de pessoas já militantes antigos e que estão lá por essa oportunidade. É isso.

V.A. – E você agora é membro da Conaq? Da diretoria da Conaq? Como é que é?

J.B. – Eu sou da coordenação nacional. Eu coordeno um projeto chamado Zanauandê, que é um projeto que trabalha com crianças e adolescentes quilombolas. Tem pesquisa e toda uma discussão de políticas públicas voltadas para a infância e adolescência quilombola. Eu não sou da coordenação enquanto diretoria não. Eu coordeno um projeto e sou assessora da Conaq. O Ivo e Givânia são diretores que constituíram a Conaq. Então meu papel na Conaq é um papel articulador de... como é que chama? Que é uma função muito árdua. Que é dar visibilidade...

[INTERRUPÇÃO DE FITA]

V.A. – Você estava dizendo que a sua tarefa na Conaq é mais de dar visibilidade para a própria Conaq. Seria já um trabalho de jornalista, de assessora de imprensa, não é isso?

J.B. – Eu sou articuladora nacional do Zanaundê, e é engraçado isso porque eu assessorei a Conaq desde 2000... Na verdade é uma confusão, me considero assessora e aí vira uma confusão na minha cabeça, mas é tranquilo, de assessorar... não sou tão capaz para isso. De articulação porque eu coordeno um projeto de crianças e adolescentes e tenho a função um pouco de fazer com que essas crianças não saiam. Essa concepção de que elas não saiam de seus territórios para agilizarem a identidade e conviverem no meio e ao mesmo tempo de serem portadores e reivindicarem direitos. Que as mantenham lá nas condições adequadas. Então Zanaundê é um projeto que nasce um pouco com essa função de buscar a articulação de políticas. Eu tenho um papel muito grande nesse processo, que é dialogar com muitas outras instituições governamentais ou não, para chamar a atenção para isso. Então o primeiro parceiro nosso nesse projeto foi o Unicef que tem dado uma grande energia para isso. E hoje a gente tem a Seppir e vários outros ministérios, talvez em novembro a gente participe de um grande pacto ou aliança pela criança e adolescente quilombola, e eu tenho esse papel muito árduo mas muito apaixonante de fazer com que vários órgãos percebam essa realidade. Então minha função na Conaq acaba sendo muito nesse sentido. E por conta de todo esse trabalho eu fui selecionada ano passado pela Ashoka, que é uma rede internacional de empreendedores sociais. Então a Ashoka, eu me tornei bolsista da Ashoka. Então eu optei por ficar à disposição da Conaq, continuar à disposição da Conaq sendo bolsista da Ashoka. Então a Conaq não precisa se preocupar em me ajudar financeiramente para isso, porque a Ashoka faz isso para que eu fique e desenvolva o trabalho na Conaq. Então eu tenho um papel articulador nesse sentido de colaborar com esse projeto e também de colaborar com o processo da Conaq de ter autonomia política, financeira e organizacional para poder dialogar melhor com todos. É claro que não sou eu que faço isso. Sou uma única pessoa que colabora no meio de uma rede enorme. Tem outras grandes lideranças que são referências e eu falo minha paixão porque eu vejo que minha função é exatamente fazer com que a Conaq tenha autonomia, com que tenha como referências o Ivo, a Givânia, que são as lideranças que puxaram esse movimento e muitos outros, Rosalina<sup>4</sup>, Gonçalo, e muitos que estão a cada estado dando o sangue para isso acontecer. Então eu sou apenas uma sementinha que vai construindo junto com os outros companheiros esse processo de autonomia e de organização do movimento quilombola no Brasil. Então eu sou muito tranqüila com essa coisa da articulação, porque assim, no nosso entendimento, é que isso é uma coletividade enorme. Por exemplo, você está aqui mas outros estão em outro canto, o Ivo está em outro e outro. Então a gente se alimenta um pouco dessa coisa. É uma luta muito difícil, de buscar reconhecimento, das pessoas compreenderem, você gasta mais tempo explicando o que é quilombo do que dizendo o que é o projeto, porque as pessoas não conhecem, não entendem e é uma

---

<sup>4</sup> Maria Rosalina dos Santos, nascida na comunidade quilombola Tapuio, no Piauí, atualmente faz parte da Conaq (Coordenação Nacional de Quilombos) e do CNPIR (Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial).

realidade muito desconhecida. Então precisa estar muito apaixonado por tudo isso, senão é muito difícil.

V.A. – O quer dizer zanauandê?

J.B. – Zanauandê quer dizer “criança muito esperada”.

V.A. – Em que língua?

J.B. – Ioruba. Zanauandê, na verdade essa palavra, acabou se materializando. Porque a gente construiu um projeto com o Unicef, e a gente tinha um projeto de fortalecimento institucional e um dia a Unicef, em uma reunião com a Conaq, perguntou: “Vocês topam o desafio de construir um projeto para trabalhar os direitos das crianças e dos adolescentes?” A gente falou: “A gente topa.” Aí elaboramos uma proposta para o Unicef e foi aprovada essa proposta, e a gente começou e tal. Aí: “vamos pensar o nome para esse projeto.” Aí tinha uma coisa muito religiosa que eu tinha sonhado com uma coisa de orixá que tinha dado um nome, daí eu anotei isso e um dia por acaso guardei. E guardei por um tempo porque eu não posso ter filho. E daí eu fiquei com esse nome guardado. E um dia eu estava em uma reunião e na confusão: “Vamos botar um nome legal nesse projeto.” E me lembrei da coisa: “Vamos botar Zanauandê.” “Legal. Vamos botar Zanauandê.” Aí colocamos Zanauandê. Depois eu ficava muito preocupada: “Vou explicar como é que esse nome nasceu... Todo mundo vai querer saber.” Eu queria guardar isso, não explicar muito não porque dá confusão. Daí eu disse: “Vou falar só para alguns.” E acabamos Zanauandê. Daí Zanauandê ficou um nome muito forte e continuou o projeto. E um dia a gente estava em uma reunião e tinha uma pessoa que estava grávida e era do Zanauandê também. E aí ela estava grávida, a gente fez uma dinâmica e acabei escolhendo ela assim do nada, que estava grávida, e falamos umas coisas. Aí depois ela me disse: “Vou botar esse nome no meu filho.” E aí botou o nome do menino de Zanauandê. Que confusão! Aí Zanauandê nasceu e aí tem um negócio de uma responsabilidade muito grande com o Zanauandê porque na verdade Zanauandê virou gente, não é? Então ele tem uma coisa muito mística, esse projeto. Porque é um projeto com crianças mas ele existe, porque aí se materializou e a responsabilidade, que é o Zanauandê mesmo, que mora no Piauí. Então a gente ainda vai fazer a apresentação do Zanauandê para todo mundo...

V.A. – Para o Zanauandê...

J.B. – Porque é uma criança muito simbólica. É meu afilhado também o Zanauandê. E aí eu tenho uma responsabilidade muito grande, porque cria uma coisa muito mística de se materializar, de ser gente e tal. Então é um projeto para crianças mas ele tem um significado muito grande para mim pessoalmente, como também para a própria Conaq e para a própria história quilombola.

V.A. – E ele está em quantos quilombos, o Zanauandê?

J.B. – O Zanauandê tem uma parte que é de pesquisa, nós vamos realizar um diagnóstico sobre a realidade da infância e adolescência, e ele está em 60 comunidades que nós vamos realizar essa pesquisa. Então ele tem um lado de pesquisa que vão ser essas 64, na verdade, e um outro que é a articulação de políticas para essas comunidades, que é muito mais ampla. Mas um dos braços, que é a pesquisa, vai ter um universo de 64 comunidades a serem pesquisadas. Então a gente acabou de planejar a publicação que a gente vai fazer em novembro, que é uma introdução, na verdade, disso, e a pesquisa, o resultado, sai em 2006, que ainda não sabe como vai fazer...

V.A. – E essas políticas públicas, o que está sendo pensado? Escolas, essas coisas assim?

J.B. – É. A discussão tem sido em torno da questão da Educação, de pensar uma pedagogia diferenciada. O Maranhão tem inclusive a iniciativa nesse sentido, que é de construir uma pedagogia que leve em conta a realidade. A gente está chamando provisoriamente de “pedagogia quilombola”. Mas é assim: de pensar a escola diferente. Ou seja, levar em conta a identidade e uma série de outros elementos como recursos pedagógicos, a própria vida. Então a Educação é uma coisa muito séria. Essas crianças só conseguem estudar depois dos dez anos, quando conseguem. A maioria sai para o meio urbano e vão ser empregadas domésticas nas casas.

V.A. – E os meninos?

J.B. – Os meninos vão para os centros urbanos, ficam... Tem muito êxodo nessa fase, nessa faixa etária. E é uma coisa muito angustiante, que é como manter essas crianças no seu território? Aí tem uma outra coisa que me move muito que é assim, de manter no território, e aí tem duas coisas que eu digo que é contraditório. Uma que elas são extremamente privilegiadas e a outra que os mesmos privilégios acabam virando negação. Privilégio porque estão no seu território, as que estão, convivendo com uma cultura, os valores, relação de parentesco, tudo isso. E por outro lado, tem os direitos totalmente negados, porque assim, não tem escola, não tem saneamento, não possibilidades do ponto de vista do conhecimento. Então elas acabam ficando em uma situação de desvantagem, de desigualdade muito grande. Então a discussão em torno disso e principalmente, pode não parecer, mas a regularização fundiária é claro que está extremamente ligada ao direito da criança e do adolescente como um espaço da sua reprodução, do seu crescimento e desenvolvimento ali no seio da sua comunidade. Então uma coisa está interligada porque isso vai desdobrar em quem é que sofre o maior impacto, que são as crianças e adolescentes. E automaticamente elas têm uma responsabilidade, porque elas são as continuadoras.

V.A. – Se elas forem embora não tem mais quilombo.

J.B. – Se saem não tem mais cultura quilombola. Então essa é uma fase que tem que ser muito bem cuidada e eu sou muito ligada a essa coisa de preservar essas criancinhas.

V.A. – Está ótimo. Então a gente não vai te prender mais, apesar de que seria ótimo se a gente pudesse ficar mais.

A.P. – Eu queria até ter conversas particulares, porque estou dando aula em uma escola...

V.A. – Deixa só eu perguntar para ela se ela quer falar mais alguma coisa, porque aí eu desligo aqui se for o caso, para encerrar. Você quer falar mais alguma coisa?

J.B. – Não. Acho que falei tudo.

V.A. – Está bom. A gente, de qualquer forma, fica com vontade de conversar mais. Eu queria saber um pouco mais da vida, mas deixa para lá.

[FINAL DO DEPOIMENTO]