



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

JANINE PRIMO CARVALHO DE MENESES

**MEMÓRIA E HISTÓRIA NO DIREITO À TERRA QUILOMBOLA: O TIMBÓ DE JOSÉ
VICTORINO DA CONCEIÇÃO ANCHIETA – GARANHUNS, PE (SÉC. XIX - TEMPO
PRESENTE)**



Recife

2021

JANINE PRIMO CARVALHO DE MENESES

**MEMÓRIA E HISTÓRIA NO DIREITO À TERRA QUILOMBOLA: O TIMBÓ DE JOSÉ
VICTORINO DA CONCEIÇÃO ANCHIETA – GARANHUNS, PE (SÉC. XIX - TEMPO
PRESENTE)**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de doutora em História. Área de concentração: Sociedades, Culturas e poderes.

Orientadora: Prof^a Dr^a Isabel Cristina Martins Guillen

Recife

2021

Catálogo na fonte
Bibliotecária Valdicea Alves Silva, CRB4-1260

M543m Meneses, Janine Primo Carvalho de
Memória e história no direito à terra quilombola : o Timbó de José Victorino da Conceição Anchieta – Garanhuns, PE (Séc. XIX - tempo presente) / Janine Primo Carvalho de Meneses – Recife, 2021.
239 f.: il.; 30 cm.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Isabel Cristina Martins Guillen.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.
Programa de Pós-Graduação em História, Recife, 2021.
Inclui referências e anexos.

1. Pernambuco - História. 2. Quilombo do Timbó. 3. Quilombolas. 4. Memória. I. Guillen, Isabel Cristina Martins (Orientador). II. Título.

981.34 CDD (22. ed.)

UFPE (BCFCH2022-044)

Janine Primo Carvalho de Meneses

**MEMÓRIA E HISTÓRIA NO DIREITO À TERRA QUILOMBOLA: O TIMBÓ DE JOSÉ
VICTORINO DA CONCEIÇÃO ANCHIETA - GARANHUNS, PE (SÉC. XIX - TEMPO
PRESENTE)**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, na Área de Concentração Sociedades, Culturas e Poderes, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em História.

Aprovada em: 16/11/2021

BANCA EXAMINADORA

Participação por videoconferência

Prof^ª. Dr^ª. Isabel Cristina Martins Guillen

Orientadora (Universidade Federal de Pernambuco)

Participação por videoconferência

Prof. Dr. José Bento Rosa da Silva

**Membro Titular Interno (Programa de Pós-graduação em História da
Universidade Federal de Pernambuco)**

Participação por videoconferência

Prof^ª. Dr^ª. Luiza Nascimento dos Reis

Membro Titular Externo (Universidade Federal de Pernambuco)

Participação por videoconferência

Prof^ª. Dr^ª. Maria Emília Vasconcelos dos Santos

Membro Titular Externo (Universidade Federal de Pernambuco)

Participação por videoconferência

Prof^ª. Dr^ª. Cibele Barbosa da Silva Andrade

Membro Titular Externo (Fundação Joaquim Nabuco)

ESTE DOCUMENTO NÃO SUBSTITUI A ATA DE DEFESA, NÃO TENDO VALIDADE PARA FINS DE COMPROVAÇÃO DE TITULAÇÃO.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

A Guitinho, meu grande amigo, levarei você comigo para onde eu for.

À minha mãe, minha homenagem e eternos agradecimentos.

À Seu Espedito (*in memorian*), grata pela confiança.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente e sempre, agradecer à minha querida mãe, que me deu todo o suporte para uma mãe solo e de primeira viagem conseguir ser aprovada e cursar os quatro anos do doutoramento, mesmo diante de tanta adversidade. Agradecer ao meu pai pelo apoio de sempre. Grata a toda minha família por me cuidarem e apoiarem quando eu mais precisei.

Muito especialmente agradecer a minha querida orientadora Isabel Guillen, pela confiança em que eu iria conseguir, por não me deixar sair dos trilhos da tese, me levando sempre para o foco, gratidão! Agradecer também por estar sempre disponível e atenta para o que solicitamos, buscando nos orientar não só na feitura da tese mas no caminhar profissional, grata mais uma vez.

Gratidão ao querido professor José Bento da Rosa, que com toda gentileza, sabedoria e acolhimento, comunica o mundo a ser conhecido, desde 2010, minha gratidão. Grata também por ser um grande exemplo a ser seguido.

Grata a Jhonny Cantarelli, Isabel Rodrigues e Rodrigo Beserra, antropólogos e antropóloga da Divisão Quilombola do INCRA, pela acolhida, disponibilidade e esclarecimentos permanentes e confiança, minha gratidão.

Gratidão a todas as entrevistadas e entrevistados, gostaria de ter estado mais perto, ter entrevistado e conversado ao vivo, foram muito boas as conversas e lhes sou bastante grata, em especial Givânia Silva, Inaldete Pinheiro, João Monteiro, José Carlos, Bernadete Lopes.

Gratidão por todo sempre à Comunidade do Timbó nas pessoas de Seu Expedito, Érmeson, Dona Bezinha, Seu Juarez, pela acolhida e confiança em narrar suas histórias e confiar no meu trabalho. Sinto muito por não poder ter convivido, gostaria muitíssimo, espero que este trabalho possa contribuir com o Timbó dos senhores e senhoras. Em especial, agradeço Seu Expedito que faleceu durante a correção da tese. Com muita tristeza e pesar, sinto por não ter conseguido entregar em mãos este trabalho e agradeço profundamente pela confiança e acolhida.

Grata ao sistema de colegas: George Bessoni, Felipe Peres, Fabiana Creusa, Janayna, George, companheiros de estradas, quilombos e da minha vida todinha.

Muito agradeço especialmente ao historiador garanhense Eduardo Silva, que me compartilhou imagens de documentos de Garanhuns e se disponibilizou a me auxiliar na pesquisa na cidade, grata, Eduardo, você tem grande parte na construção desta tese.

Grata a João Paulo França e Lindoelly Duarte por todo apoio e parceria. Gratidão a Leonardo Primo Carvalho por todos os esclarecimentos jurídicos, por sempre poder contar com

você. Gratidão às amigas Rebeca Duarte, Bárbara Rodrigues, Roberta Espírito Santo e Catarina Sampaio por cuidarem de mim nas tormentas. Grata às e aos colegas e professores e professoras do PPGH! Gratidão aos amigos historiadores e historiadoras: Augusto Neves (*in memoriam*), Bruno Miranda e Larissa Menezes, Bruno Dornellas e Gabriela, Robson Costa, Greyce Falcão, Rose, Patrícia, todes que comigo compartilharam a feitura deste trabalho.

Grata ao PPGH, na pessoa de Sandra Regina por sua competência e atenção em nos auxiliar diante os trâmites burocráticos desses anos difíceis, o meu abraço! Gratidão ao CNPQ pela concessão da bolsa.

*O homem do corpo de aço
Que sua lava de vulcão
O homem que abre os caminhos
Com a ponta do seu facão
Ogum*

*Dono de sete aldeias
Caminha com o seu batalhão
Carregando a sua bandeira
No clarão ele finca no chão
Ogum*

*Ogum mejer, Ogum mejer
Lesse, lesse, Ogum ô
Ah, Ogum mejer*

*Ogum patacoriaô
Na terra guerreou
Montanhas ele atravessou
Com seu maruô
Ele gingou*

(XAMBÁ, Guitinho da. **Ogum**. Recife: Independente, 2010).

RESUMO

A memória das Comunidades Remanescentes de Quilombo no Brasil é fonte basilar para o conhecimento histórico das mesmas e efetivação de seus direitos. O século XX foi marcado pela reivindicação do direito à terra quilombola, sendo este conquistado com a promulgação da Constituição Federal de 1988 e o Decreto 4887 de 2003, quando terras quilombolas passam a ser tituladas coletivamente. A memória do Timbó perpassou os mais de duzentos anos desde a aquisição desta propriedade na segunda década do século XIX, fundamentando a delimitação e demarcação de suas terras enquanto Comunidade Remanescente de Quilombo do Timbó. Contudo, em seu Relatório Técnico de Identificação e Delimitação produzido pelo Instituto de Colonização e Reforma Agrária, não constam documentos manuscritos contemporâneos ao fundador do Timbó, tornando este o intuito da presente tese, contribuir com o conhecimento histórico desta comunidade. Esta pesquisa identificou inventários, papéis de compra e venda de terras, títulos de terras, bem como processos judiciais, documentos encontrados no *Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*, no Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano e no Memorial da Justiça, que dialogaram com a memória de quilombolas sobre José Victorino da Conceição Anchieta, o fundador mítico da comunidade do Timbó. Pôde-se, deste modo, revisitar o lugar de escravizado angolano fugido conferido a esta personalidade histórica, que assume um novo lugar, o de um comprador de terras e senhor de riquezas. Conjuntamente à posição sócio histórica de José Victorino, o presente trabalho discute a simbologia de Zumbi dos Palmares como ícone de luta quilombola e apropriação histórica desta personagem em narrativas memoriais do Timbó.

Palavras-Chave: quilombo do Timbó; memória; história.

ABSTRACT

The memory of the remaining rural communities of Quilombos in Brazil is a key source for their historical knowledge and the guarantee of their rights. The twentieth century was marked by the claim for the right to Quilombola land, which was achieved with the promulgation of the Federal Constitution of 1988 and the Decree 4887 of 2003, when Quilombola lands were legally recognized and received a *collective land title*. The memory of Timbó has spanned more than two hundred years since the acquisition of a property in the second decade of the nineteenth century, which served as the basis for the delimitation and demarcation of its lands as the Remaining Community of Timbó's Quilombo. However, as there are no manuscript documents contemporary to the founder of Timbó in the Technical Report of Identification and Delimitation produced by the National Institute of Colonization and Agrarian Reform, this dissertation collected and examined significant archives for the history of the Timbó community such as inventories, land purchase and sale papers, land titles, as well as lawsuits. I consulted archives at the Archaeological, Historical and Geographical Institute of Pernambuco, at the Jordão Emerenciano State Public Archive, and at the Justice Memorial of Pernambuco (TJPE). I examined these archival documents in dialogue with the memory of present Timbó community about their mythical founder, José Victorino da Conceição Anchieta. In this way, it was possible to revisit the role of fugitive Angolan enslaved given to this historical personality, who became a buyer of land and lord of wealth. Together with the socio-historical position of José Victorino, my dissertation discusses the symbology of Zumbi dos Palmares as an icon of Quilombola struggle and the historical appropriation of this character in memorial narratives of Timbó.

Keywords: remaining rural communities of quilombos; memory; quilomboof Timbó.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Reunião com as lideranças do Timbó para apresentação da documentação	18
Quadro 1 - Quantativo e localidade de quilombos do período escravista	24
Figura 2 - Imagem da estátua de Zumbi exposta no Pátio do Carmo, em Recife.....	55
Figura 3 - Imagem do cartaz do I Encontro da CONAQ	64
Figura 4 - Fluxograma da regularização fundiária de quilombos	93
Figura 5 Representação genealógica de José Vitorino e seus descendentes da primeira geração	121
Figura 6 - Dicionário Topográfico	123
Figura 7 - Paço Municipal em 1928	124
Figura 8 - Imagem de Nossa Senhora do Nazaré.....	128
Figura 9 - Imagem da Igreja de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó	128
Figura 10 - Imagem de São Sebastião	128
Figura 11 - Imagem de Santo Antônio	128
Figura 12 - Nave lateral ou galeria da Igreja	129
Figura 13 - Telhado da Igreja do Nossa Senhora de Nazaré do Timbó.....	129
Figura 14 - Imagem da santa de Nazaré – Ba	130
Figura 15 - Imagem de Nossa Senhora do Nazaré pela CNBB	131
Figura 16 - Nossa Senhora da Purificação.....	133
Figura 17 - Nossa Senhora da Luz.....	133
Figura 18 - Representação da Umbanda no Timbó	134
Figura 19 - Imagem não identificada.....	134
Figura 20 - Altar mor da Igreja de N. S. N. do Timbó.....	136
Figura 21 - Porta traseira da Igreja de N. S. N. do Timbó.	136
Figura 22 - Parede traseira da Igreja de N. S. N. do Timbó.....	136
Figura 23 - Parede lateral da Igreja de N. S. N. do Timbó	136
Figura 24 - Tijolo maciço	137
Figura 25 - Janela lateral da Capela.....	137
Figura 26 - Trecho do traslado que atesta Antônio Ancelmo vendendo trecho do Timbó a José Victorino da Conceição e José Pereira da Silva.....	142
Figura 27 - Assinatura de José Victorino da Conceição	143
Figura 28 - Trecho do inventário post mortem do capitão Mathias Costa Vilella.....	145
Figura 29 - Trecho do inventário post mortem do capitão Mathias Costa Vilella.....	146
Figura 30 - Cadeia Pública de Garanhuns na primeira metade do século XIX	156
Figura 31 - Iconografia de piloto e ajudante de corda	159
Figura 32 - Trecho da Publicação do Acordão	167
Figura 33 - Trecho do inventário de José Victorino da Conceição Anchieta	169

Figura 34 - Moinho com bancada e Fundos de residência quilombola onde se encontra o moinho de milho	174
Figura 35 - Moinho com bancada e Fundos de residência quilombola onde se encontra o moinho de milho	174
Figura 36 - Prensa para tirar a manipueira da mandioca e o fuso da prensa.....	175
Figura 37 - Prensa para tirar a manipueira da mandioca e o fuso da prensa.....	175
Figura 38 - Casa de farinha.....	175
Figura 39 - Telhado de uma casa de farinha.....	176
Figura 40 - Moinho de pedra	176
Figura 41 - Pilão	176

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 - Comunidades Quilombolas em Garanhuns	47
Mapa 3 - Fluxos migratórios e rotas de fugas que originaram comunidades quilombolas.....	50
Mapa 4 - Distância entre Recife, Garanhuns e Timbó.....	109
Mapa 5 - Localização de Timbó e Garanhuns	110
Mapa 6 - Mapa posto no RTID	120
Mapa 7 - Localização aproximada do Patrimônio de Nossa Senhora de Nazareth em relação ao Território inicialmente ocupado	125
Mapa 8 - Localização dos marcos da área ocupada por Vitorino em duas perspectivas	125
Mapa 9 - Distância entre Prado e Ilhéus - Bahia	132
Mapa 10 - Imagem do Patrimônio de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó	137
Mapa 11 -Localização dos marcos da área ocupada por Vitorino segundo a memória da comunidade	141
Mapa 12 - Rotas ilegais do comércio escravista.....	150

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADIN	Ação de Inconstitucionalidade
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
AQCC	Associação Quilombola de Conceição das Crioulas
ANCRQ	Articulação Nacional das Comunidades Remanescentes de Quilombo
APEJE	Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano
CCLF	Centro Cultural Luiz Freire
CCNMARANHÃO	Centro de Cultura Negra do Maranhão
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CPT	Comissão Pastoral da Terra
CRQ	Comunidade Remanescente de Quilombo
FCP	Fundação Cultural Palmares
FUNDARPE	Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco
IAHGP	Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ITERPE	Instituto de Terras e Reforma Agrária do Estado de Pernambuco
MNU	Movimento Negro Unificado
ONGS	Organizações Não Governamentais
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
PVN	Projeto Vida de Negro
VOT	Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Penitência

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	16
2. QUILOMBOS, TERRAS DE PRETO E COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO, CONFIGURAÇÕES DA RESISTÊNCIA NEGRA BRASILEIRA	21
2.1 O fenômeno quilombola no Brasil.....	21
2.2 Quilombos em Pernambuco	25
2.3 Quilombos e a historiografia	31
2.4 Terras de Preto.....	34
2.5 Terras de Preto em Pernambuco.....	40
2.6 “Onde nos querem senzala, somos quilombo”: a luta no Brasil.....	51
2.7 A Luta Quilombola em Pernambuco.....	77
3. RELATÓRIOS, HISTÓRIA E MEMÓRIA	91
3.1 Relatórios como documentos oficiais, o encontro entre história e memória.....	91
3.2 Identificação do Timbó, o processo inicial.....	109
3.3 Relatório Técnico de Apoio à Delimitação de Terra da Comunidade Remanescente de Quilombo Timbó	113
3.4 Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) – INCRA	117
3.5 Igreja de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó, o Patrimônio.....	127
4. DIÁLOGO ENTRE TEMPOS, UNIÃO DE FONTES: O TIMBÓ DE VICTORINO.....	141
4.1 O Timbó de José Victorino da Conceição Anchieta, manuscritos à luz da memória.....	141
4.2 De filho escravizado a Padre, João Pinto Teixeira	178
5. MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL, CAMINHOS PARA O ENCONTRO COM O TIMBÓ	186
5.1 História Oral.....	186
5.2 Memória do Timbó.....	189
5.3 Política e memória, apontamentos sobre a questão quilombola	194
5.4 Política e memória, apontamentos sobre o Timbó	206
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	212
REFERÊNCIAS	215

ANEXO A - CERTIDÃO DE AUTORECONHECIMENTO DA COMUNIDADE DO TIMBÓ	225
ANEXO B - TRASLADO DE VENDA DE UMA PARTE DE TERRA DO SÍTIO TIMBÓ	226
ANEXO C - TRASLADO DO PAPEL DE VENDA DE TERRAS DO SÍTIO POSSO COMPRIDO	228
ANEXO D - ESCRITURA DE RATIFICAÇÃO DE VENDA DE PARTES DE TERRAS DO SÍTIO TIMBÓ	230
ANEXO E - QUADRO DE ESCRAVIZADOS DE MATHIAS DA COSTA VILELLA	232
ANEXO F - GENEALOGIA DA FAMÍLIA VILELA.....	233
ANEXO G - DEMARCAÇÃO DO SANTA ROSA COM O POÇO CUMPRIDO	236

1. INTRODUÇÃO

O direito à terra para as comunidades quilombolas no Brasil foi estabelecido com a Constituição Federativa Brasileira de 1988, através do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Este Artigo foi regulamentado pelo Decreto 4887, de 2003, ressignificando o conceito de quilombo enquanto Comunidades Remanescentes de Quilombo¹.

Inicialmente sob a administração da Fundação Cultural Palmares, a identificação cultural e a titulação de terras quilombolas prescindia de relatórios antropológicos, geralmente alicerçados na memória da comunidade. O Decreto 4887, de 2003, inferiu a identificação étnica quilombola pela autodeclaração, transferindo ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) o dever de identificar, delimitar, desocupar, demarcar e titular as terras quilombolas. Para cumprir este objetivo, passou a ser necessária a elaboração de um relatório multidisciplinar denominado Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), que incorporou o Relatório Antropológico (RA) como uma de suas peças.

A mais recente normativa do INCRA referente à titulação de terras quilombolas é a IN-57/2009, que instituiu a memória como elemento primordial para a identificação e delimitação do território de cada comunidade quilombola diante a feitura de RTID. Além disso, mesmo não sendo um pré-requisito, estes relatórios convocaram a participação de historiadores e historiadoras cujas pesquisas conectassem a memória das comunidades a documentos históricos, problematizando tanto a relação entre memória e política, quanto a relação entre memória e história no que diz respeito ao direito à terra e ao território². Este é o caso, por exemplo, dos relatórios sobre as comunidades de Mocambo – SE, da Marambaia - RJ, de Morro Alto - RS, da Pedra do Sal – RJ e da Invernada dos Negros - SC.

Em Pernambuco, dos dez Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação elaborados pelo INCRA, o relatório sobre a comunidade do Timbóme chamou muito a atenção. Esta comunidade se encontra localizada no agreste do estado e ligado ao município de Garanhuns. Baseado na memória de timbozeiras e timbozeiras, este relatório aponta que a origem da comunidade se deu no início do XIX, com a chegada de um angolano fugido e acolhido por um

¹ Nesta tese, seguiremos a compreensão da escolha do Movimento Quilombola pela denominação Comunidades Quilombolas, enfatizando o sentido da luta e da resistência constante em desprendimento do sentido de restos dos quilombos do período escravista que a palavra remanescente imprime e que foi utilizada pelos e pelas ruralistas em oposição política, como veremos no capítulo 1. Entrevista com Givânia Maria da Silva, em 24 maio 2021.

² Segundo o INCRA, compreende-se que território quilombola se constitui a partir de uma porção específica de terra acrescida da configuração sociológica, geográfica e histórica que os membros da comunidade construíram ao longo do tempo, em sua vivência sobre a mesma. Assim sendo, um território seria um ente que sobrepõe a terra e a carga simbólica agregada a mesma, a partir de seu uso pleno e continuado pela ação de um determinado grupo humano (INCRA, 2017, p.07).

padre que lhes deu parte da terra do Timbó em troca de dois anos de serviços. O nome do angolano é citado como José Vitorino de Anchieta, e teria erguido uma Igreja em homenagem à santa Nossa Senhora do Nazaré, que lhe dera proteção na fuga e na guarida nas terras garanhenses. Ao longo desses anos, esta Igreja denominada Igreja de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó, tomou uma proporção social que se tornou um bem cultural tombado como patrimônio cultural de Pernambuco em 2020.

Desse modo, foi o fato do RTID que mencionamos não apresentar documentação histórica que motivou o objetivo central da pesquisa: rastrear documentos históricos capazes de dialogar com as narrativas memoriais desta comunidade. Partindo da hipótese de que as fontes históricas podem não só respaldar a memória das comunidades, como tornar-se uma peça fundamental para a garantia de seus direitos, nossa análise documental buscou responder o seguinte problema: haveria documentos históricos capazes de dialogar com as narrativas memoriais desta comunidade? Que documentos poderiam confirmar ou respaldar essas narrativas?

A partir de então, estas perguntas incitaram a hipótese desta pesquisa: fontes históricas respaldam a memória quilombola do Timbó diante seu direito à terra?

Concluído em 2011, o RTID de Timbó apresenta narrativas de pessoas mais antigas das gerações presentes na comunidade e que já tinham falecido quando iniciei este trabalho. Estructurei a pesquisa permitindo-me ser guiada por estas narrativas e por entrevistas com timbozeiros e timbozeiras. Em 2017, fui à Garanhuns ao encontro do então presidente da Associação Quilombola Negros do Timbó, Érmeson Araújo da Silva e iniciamos com a pesquisa em 2018. As diversas narrativas sobre a origem e formação desta comunidade apresentam duas personagens cruciais: José Victorino da Conceição e o padre, que aponta o RTID ter o nome de João Pinto Teixeira.

Foi quando, buscando arquivos de Garanhuns e seus pesquisadores, conheci o historiador garanhense José Eduardo da Silva, então mestrando nesta mesma Pós- Graduação, que gentilmente me acolheu e disponibilizou imagens de documentos de Garanhuns que encontrou em sua pesquisa no APEJE, no IAHGP e na Matriz de Garanhuns, Igreja de Santo Antônio, documentos devidamente referenciados ao longo deste trabalho.

Ao pedir que verificasse algum documento sobre José Victorino de Anchieta, eu achando que ele encontraria uma carta de alforria ou de compra de escravizado, Eduardo achou o inventário de Victorino. Inventário?! Sim, e que continha muitas posses, confirmando muitas informações salientadas pela memória de timbozeiros e timbozeiras, como os nomes de seus

herdeiros e herdeiras. Eduardo se surpreendeu por Victorino ser identificado como um escravizado fugido, possível liberto e eu pelo somatório de seus bens.

Quis primeiramente entrevistar as lideranças Érmeson e Seu Expedito, logo depois visitando o Timbó onde pude conhecer o território denominado Patrimônio de Nossa Senhora de Nazaré e entrevistar Dona Bezinha e Seu Juarez, então guardiões da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó.

Informava a Émerson sobre documentos importantes que iria identificando. Em especial, marcante foi o dia em que, convidando Eduardo Silva, nos reunimos com Érmeson e Seu Expedito e lhes mostramos o inventário de Victorino, sendo especialmente gratificante ver seus semblantes de surpresa e alegria de estar em contato com informações e imagens de documentos que ressoaram suas memórias e atestarem a riqueza de Victorino.

Figura 1 - Reunião com as lideranças do Timbó para apresentação da documentação³



Fonte:Foto da autora(2018).

A partir do inventário, pude redirecionar a busca por outros documentos, encontrando alguns que me revelaram tipos de relações sociais de Victorino, sua trajetória como proprietário de bens e a economia desta comunidade em formação. Inesperado e surpreendente foi encontrar documentos que nos falassem sobre quem foi o padre João Pinto Teixeira.

Na documentação cartorial de Garanhuns, a coleção Orlando Cavalcanti disposta no Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano (IAHGP), estão inventários, requerimentos, traslados, autos, cartas de alforria, compra e venda de terras, escrituras,

³Da direita para esquerda: Janine Meneses, Expedito Ferreira, Érmeson da Silva e Eduardo Silva.

procurações que demonstraram não só informações sobre Victorino, mas sobre o padre e a rede relacional de famílias e fazendas com quem Victorino parece ter tido aproximação e desavenças.

No Memorial da Justiça os processos judiciais, embargos, inquirições, arrendamentos, crimes, ações de liberdade e testamentos, bem como ações para delimitação e demarcação das terras de Victorino, mostrou como a justiça garanhuense tratou as solicitações de demarcação das terras de Victorino e o percurso feito pelo padre João Pinto Teixeira para ser contemplado com sua devida herança. É importante frisar que a citação de trechos de alguns destes documentos nesta tese são feitos pela escrita do português contemporâneo.

Quilombo e Comunidade Remanescente de Quilombo são conceitos historicamente relacionados e conceitualmente diferenciados em tempo, configurações e luta, contudo, objetivando o mesmo fim, qual seja, a conquista de melhores condições de vida e o direito ao território na ação elementar de titulação de suas terras. Para entendermos sobre o que estamos falando - comunidade remanescente de quilombo -, iniciamos a tese abordando sobre a história de quilombo e seu conceito no Brasil e em Pernambuco, bem como se formou seu movimento social e de como reivindicam territórios e direitos básicos, compondo este assunto o primeiro capítulo.

De acordo com o Decreto 4887/2003, o direito à terra quilombola é constituído de diferentes etapas, sendo uma das mais importantes, a feitura do RTID, relatório norteador da delimitação e demarcação de terras pelo INCRA. É no RTID que se identifica o território pleiteado pela comunidade com base em suas memórias, registrando nestes relatórios as histórias que aprenderam com seus e suas ascendentes e que lhes imprimem significado e razão para continuarem em grupo sob a mesma titulação. No segundo capítulo tratamos sobre como historiadores e historiadoras participaram de relatórios antropológicos em diferentes estados do país, trabalhando na relação entre memória e história respaldando documentalmente o direito à terra.

Neste sentido, apresentamos no terceiro capítulo como foi feita esta pesquisa e como tratei a relação entre memória e pesquisa histórica sobre o Timbó, seu fundador João Victorino e o padre João Pinto Teixeira. Não obstante, ao longo de minha trajetória como pesquisadora e enfaticamente na construção desta tese, foi inevitável tratar sobre a relação entre história e memória diante a política quilombola, uma vez que Zumbi e o quilombo dos Palmares foi inserido nas narrativas memórias de origem desta comunidade e de algumas na localidade de Garanhuns, assunto dedicado ao quarto e último capítulo.

Gostaria de ter convivido com o Quilombo do Timbó, ter conhecido e entrevistado mais quilombolas, ter me debruçado mais nas pesquisas sob manuscritos, mas infelizmente tive dificuldades e problemas significativos que impediram que eu pudesse fazê-los da melhor forma, como eu queria. Mãe solo de uma criança de dois anos, meu primeiro ano foi sem bolsa, o que comprometeu o melhor desempenho das aulas e estudos. Em 2019, fui diagnosticada com um câncer, levando a uma cirurgia que me causou uma embolia pulmonar, resultando num afastamento da pesquisa por tempo considerável, mas que nem por isso, enquanto pesquisadora bolsista, tive o direito à licença nem prorrogação do tempo de bolsa.

No ano seguinte minha mãe sofreu um Acidente Vascular Cerebral que lhes deixou sequelas graves, precisando de minha dedicação para sua reabilitação. Neste mesmo ano, 2020, eclodiu a pandemia do corona vírus no Brasil, então tive todas as dificuldades de enfrentamento à pandemia, sem poder contar com o apoio de minha mãe e pelo contrário, ainda tendo que cuidar de mina filha e de minha mãe, foi muito duro e desgastante, posso dizer, massacrante. Com todos estes motivos, no presente ano me foram concedidos apenas três meses de prorrogação da bolsa pela razão da pandemia – regra geral para todos e todas, contudo, durante este tempo ainda não foi possível acessar arquivos e visitar a Comunidade.

Mesmo sendo feita no pior governo que eu já tenha vivido, concluo a introdução dizendo que ainda com todas estas adversidades, a pesquisa e a escrita, a construção desta tese foi de uma experiência incrível. A possibilidade de conhecer os e as entrevistados, saber das histórias de vida e de luta social, me confirmaram a importância da História para a vida humana e do quão se faz necessário nosso ofício em todas as searas da vida. Todavia, registro que os governos, as universidades, os conselhos, os órgãos de educação e pesquisa precisam avaliar a condição de mulher e mãe enquanto pesquisadora e profissional, avaliar o que é necessário para que mulheres possam ser estimuladas, lhes possibilitando ambiente e estrutura adequados à sua condição, para poderem se formarem e se especializarem.

1 QUILOMBOS, TERRAS DE PRETO E COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO, CONFIGURAÇÕES DA RESISTÊNCIA NEGRABRASILEIRA

1.1 O fenômeno quilombola no Brasil

O conceito de quilombo atravessou o tempo sendo modelado pelas estruturas administrativas coloniais, imperiais, chegando à República com denominações diferentes e retomado pelos movimentos sociais negros como símbolo de luta para conquista de direitos.

O termo quilombo já era usado em África em período pré-colonial. Segundo o antropólogo congolês Kabenguele Munanga, quilombo é uma estrutura tradicional africana formada neste continente por alianças políticas entre grupos diferentes, por separação de grupos, por conflitos de poder e migração para novos territórios. Esta estrutura chegou ao Brasil se adequou, como explica:

O quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de línguas bantu (Kilombo, aportuguesado Qui-lombo). Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos bantu cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra. Trata-se dos grupos Lunda, Ovimbundu, Mbundu, Kongo, Imbangala, etc....cujos territórios se dividem entre Angola e Zaire (MUNANGA, 2001, p. 58).

De acordo com Flávio Gomes (2015, p. 10), no Brasil estes agrupamentos foram primeiramente denominados como mocambo e apenas no fim do século XVII surge a denominação quilombo, sendo as duas formas usadas na África Central para nomear acampamentos improvisados presentes em guerras ou utilizados para aprisionamentos de escravizados e escravizadas.

No período colonial, segundo uma consulta do rei ao Conselho Ultramarino, em 1740, o conceito de quilombo se constituiu para “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (GOMES e REIS, 1996, p. 347).

Sabe-se que em todo território brasileiro nos cerca de quatrocentos anos de escravidão se formaram quilombos. Conforme Gomes, o primeiro identificado em documentação se localizou na Bahia, datado de 1575, alastrando-se por toda a colônia e império, sendo propagado como “contagioso mal” (ibid. 12), ao que senhores e autoridades se voltaram com veemência repressiva, capturando escravizados e escravizadas fugitivos, seguidos de penalidades e negociações, como comenta Robert Slenes:

A fuga, em suma, não era uma válvula de escape que esvaziava o potencial do protesto escravo; era, ao contrário, um ato político consequente, que mexia na posição do fiel da balança social, ameaçando, no limite, jogar os pesos do escravismo pelos ares. Daí o motivo da reação feroz de grandes autoridades e fazendeiros contra quilombos. Procurava-se sufocar as 'pequenas' transgressões, antes que elas provocassem uma implosão súbita do domínio senhorial (SLENES, 2005, p. 16).

Conforme Eduardo Silva (1989), o maior número de escravizados fugidos era do sexo masculino, principalmente, por constituírem maioria entre cativos e cativas. As mulheres usufruíam de uma ascendência religiosa ou afetiva, usadas como amas-de-leite, mães-pretas e, para além de assumirem maiores responsabilidades pelos seus filhos, motivos que representaram dificuldades para a fuga. Diante o menor número de mulheres, quilombolas roubavam indígenas enegras que viviam nas tribos, nas senzalas e nos aldeamentos.

A repressão a escravizados fugitivos se deu de maneira constante e impiedosa. Entre diversas formas de punir, instrumentos de aprisionamento, privação de alimentação e água, venda de familiares, marcar o corpo à ferro em brasa com a letra "F" (fugitivo), decepar membros do corpo como orelhas e dedos dos pés, açoites, impondo muitas vezes um estado de sofrimento letal, situações desumanas de crueldade. A Coroa portuguesa determinou punição de degredo para aqueles que auxiliassem escravizados em tentativa de fuga pelas fronteiras.

Conforme Carvalho (1996), a criação de quilombos no nosso país se deu como parte da amplidão de estratégias de resistência escrava e de sobrevivência, de forma dinâmica, modificando-se no espaço e tempo. Não obstante, essa amplidão de estratégias se dava pelo enfrentamento da repressão, constituindo-se como uma dinâmica retroalimentar entre ação e reação, contudo protestos, fugas e aquilombamentos se deram diversificadamente ao longo de todo território brasileiro.

Gomes (2006) comenta que os europeus subestimaram as percepções dos escravizados, tinham medo que eles se rebelassem através do contato com as ideias revolucionárias europeias. Afirmam ainda que os escravizados não precisavam, necessariamente, desses ideais europeus de liberdade, pois já traziam os seus em suas memórias e na memória de seus familiares e parceiros, concretizando e aprendendo a desenvolver mecanismos de resistência.

Ao se forjarem como comunidades, os cativos recriaram variadas estratégias de sobrevivência e de enfrentamento à política de dominação senhorial. Não só reagiram às lógicas senhoriais, como produziram e redefiniram políticas nos seus próprios termos (GOMES, 2006, p. 20).

O autor ressalta a proliferação de quilombos suburbanos, associados a partir da cultura urbana dos batuques, dos calundus, das fugas intermitentes e das capoeiras, muitos dos quais recebiam visitas de escravizados e libertos, tanto em fins de semana como em datas importantes para esses setores. Nestas reuniões eram celebrados os festejos e também discutidas e organizadas as formas de resistência.

Constituídos por escravizados de diversas procedências tanto étnicas quanto dos locais de onde partiram, cada quilombo possuía seus mecanismos de sobrevivência, suas configurações histórico-culturais específicas, conforme cada lugar e época, contudo predominavam semelhantes bases de subsistência: agricultura, caça, pesca, produção manufatureira, entre outras.

Quilombolas não viviam totalmente isolados, muitos comerciavam com fazendas e vilas ou zonas urbanas próximas, como houvera também aquilombamentos dentro das próprias fazendas onde eram escravizados. Trocavam seus produtos agrícolas e artesanais por outros artigos e informações. Através desses contatos - como barqueiros que faziam a travessia de rios e lagos e os próprios donos de senzalas - quilombolas obtinham informações sobre as armadas que se organizavam para destruí-los, de acordo com Gomes:

A sobrevivência de um quilombo dependia em grande parte, da habilidade de seus habitantes em estabelecer uma teia de relacionamentos que permitisse, além do fornecimento de alguns produtos específicos, informações sobre as ações de seus perseguidores (VOLPATO, 1996, p. 227. *In*: REIS & GOMES, 1996).

Dessa forma, muitas das expedições de aprisionamento quando chegavam aos quilombos encontravam todo o território vazio, às vezes, deparavam-se com as chamas e as plantações arrasadas, o que impossibilitava o rapto de seus bens e produtos, como a farinha demandioca. Do contrário, a proteção fornecida por quilombolas também foi alvo de interesse da classe senhorial, chegando a estabelecer contato, comércio, proteção mútua e até a amizade entre as partes.

Segundo Gomes e Reis (1996), durante a segunda metade do século XIX, intensificou-se a diversidade de origem das suas populações, com a presença de criminosos e desertores, sobretudo, durante a Guerra do Paraguai. Esse aumento do número de quilombos deve-se, igualmente, ao fortalecimento do movimento abolicionista e ao enfraquecimento do sistema escravagista, chegando a ser incontável a fuga de escravizados no Sudeste.

No baixo Amazonas do século XIX, 136 pessoas foram aprisionadas do quilombo do Curuá, quando ao serem interrogadas em 1876, relataram nunca terem sido escravizadas, o que,

ao olhar de Funes (1966, p.467), estas nasceram nas matas e suas descendências deram continuidade a um agrupamento negro denominado Pacoval, “uma comunidade negra rural localizada à margem direita do rio Curuá”. Neste artigo, o historiador demonstra que esta história está presente na memória de mais velhos, “que permitem resgatar um passado nem sempre revelado nos documentos escritos” (ibidem).

O ministro Agostinho Marques Perdigão Malheiros do antigo Supremo Tribunal de Justiça⁴, membro da Suprema Corte, partícipe da preocupação da elite jurídica do Império sobre o tema (AMORIM, 2016, p. 23), o discutia a existência de Quilombos ou Mocambos já em seu livro de 1866:

Entre nós foi frequente desde tempos antigos, e ainda hoje se reproduz, o fato de abandonarem os escravos a casa dos senhores e internarem-se pelas matas ou sertões,eximindo-se assim de fato ao cativo, embora sujeitos à vida precária e cheia de privações, contrariedades e perigos que aí pudessem ou possam levar. Essas reuniões foram denominadas quilombos ou mocambos; e os escravos assim fugidos (fossem em grande ou pequeno número) quilombolas ou calhambolas. No Brasil tem sido fácil aos escravos em razão de sua extensão territorial e densas matas, conquanto procurem eles sempre a proximidade dos povoados para poderem prover às suas necessidades, ainda por via do latrocínio (PERDIGÃO MALHEIROS 1866, p.28-29).

Gomes (2015) aponta a existência de remanescentes atuais em Belo Horizonte, Salvador, Porto Alegre, Recife, São Luís e Rio de Janeiro, alertando para o pouco conhecimento sobre os mesmos. Poderíamos acrescentar ainda que, por um lado, havia certa incapacidade em destruir esses quilombos e que, por outro, talvez houvesse também certa conformação política em “aceitá-los” como meios de desenvolvimento da economia urbana,pois produziam e comercializavam através das brechas administrativas. Assim sendo, o autor identificou um quantitativo de quilombos distribuídos em distintos lugares e períodos no Brasil escravista, sistematizados abaixo⁵:

Quadro 1 - Quantativo e localidade de quilombos do período escravista

Lugar	Período (séculos)	Numero de Quilombos
Amazônia	XVII e XIX	75
Rio de Janeiro	XVII e XIX	42
São Paulo	De 1722 a 1832	21
Minas Gerais	XVIII	70
Bahia	De 1521 a 1821	28
Total		236

Fonte:GOMES (2015)

⁴Antepassado do nosso atual Superior Tribunal Federal.

⁵ Reproduzimos esse quadro com base no estudo quantitativo do historiador Flavio Gomes em seu livro *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*(2015, p.145).

1.2 Quilombos em Pernambuco

Nota-se que Pernambuco não foi mencionado no quadro acima, muito se explica pela deficiência de estudos satisfatórios sobre quilombos no estado, com exceção do quilombo Catucá, pesquisado por Marcus Carvalho.

Alguns quilombos são citados em publicações que não os discutem suficientemente, se limitando a breves menções, encontramos: um na Serra Negra⁶; um quilombo “nas matas da Queimada Grande”, outro sem nome com data de 1869, em São Bento do Una – agreste (MORAIS, 1988, p. 127), um estudo literário que apresenta a existência romanceada de um quilombo na Serra do Catolé, na Pedra do Reino, município de São José de Belmonte (CAVALCANTE, 2017), alguns quilombos que foram remanescentes de Palmares, como o do Magano (CAVALCANTI, 1997, p.36); Emília Santos cita alguns quilombos na mata Sul de Pernambuco (SANTOS, 2014, p.80). Em minha pesquisa de mestrado (MENESES, 2010), localizei um quilombo na Serra da Bernarda, mas apenas sua descrição num processo crime, nada mais, no entanto registrando relatos de que nesta serra ainda há comunidade negra.

Segundo Gomes (2015, p.11) “o termo quilombo apareceu em Pernambuco somente a partir de 1681” e salienta que esta não deveria ser a forma como estes grupos se autodenominavam. Como um dos lugares onde mais fortemente se empreendeu a escravidão, supõe-se aqui terem existido inúmeros quilombos, de tipos e locais diferentes, ressaltando mesmo que o maior quilombo brasileiro se deu nas terras pernambucasas, o Quilombo dos Palmares.

De forma que, é de senso comum que no tempo presente, quando se escuta a palavra “quilombo”, imediatamente emergem duas referências fundamentais: o Quilombo dos Palmares e Zumbi, um dos seus maiores líderes, tanto por ter sido única referência quilombola na educação escolar quanto pela referência e identidade simbólica da luta contemporânea pelo direito à terra⁷.

Palmares surgiu e se desenvolveu nos séculos XVI e XVII, na capitania de Pernambuco, atual estado de Alagoas, composto por dezenas de mocambos que se espalhavam desde o Rio São Francisco até o Cabo Santo Agostinho – como Una, Gôngoro, Subupira, Oiteiro, Osenga, Garanhuns, Dambraganga, Quiloange, Aqualtune, Pedro Capacaça, Acotirene, Cucaú, Tabocas

⁶O historiador Josemir Melo Camilo, citando Pereira da Costa, menciona que um grupo de sessenta quilombolas foi desbaratado na Serra Negra, interior de Pernambuco, em 1704. MELO, Josemir Camilo. *Quilombos do Catucá: uma herança dos Palmares no Pernambuco Oitocentista*. In MOURA, Clóvis (Org.). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001, p. 191.

⁷ Assunto discutido no 4º capítulo desta tese.

Grande, Quissama, Tabocas Pequeno, Catinga e Andalaquituche –, atingindo um quantitativo de oito mil quilombolas, com o seu centro político estabelecido no mocambo Macaco e constituído por negros, brancos e indígenas. Sua economia era voltada para a agricultura de subsistência, mas também intercambiavam produtos como manteiga, vinho de palma e farinha por armas, ferramentas e pólvora, bem como confeccionavam artesanato (cerâmica, tecido, palha e metais).

Palmares estampou a recusa contra o escravismo, gerando grande temor em todo o território brasileiro. Segundo Gomes (2011, p. 15), autoridades da época afirmavam que os palmaristas alcançaram Sergipe, Paraíba, Itamaracá e Rio Grande do Norte. Dessa forma, foram organizadas várias expedições para reprimi-lo e dominá-lo, somente sendo devastado pela expedição bandeirante de Domingos Jorge Velho, em 20 de novembro de 1695, quando Zumbi foi emboscado, morto e a sua cabeça exposta no pátio da Igreja do Carmo, em Recife, província administrativa sobre Palmares, quando o então governador da Capitania de Pernambuco, Caetano de Melo e Castro, remeteu ao Rei em carta:

Determinei que pusessem sua cabeça em um poste no lugar mais público desta praça, para satisfazer os ofendidos e justamente queixosos e atemorizar os negros que supersticiosamente julgavam Zumbi um imortal, para que entendessem que esta empresa acabava de todo com os Palmares⁸.

O ato de tentar aniquilar o símbolo de Palmares e Zumbi como fonte propulsora do surgimento de novos quilombos, instaurou uma síndrome de medo, medo da “ilegalidade”, medo de ser roubado, de sofrerviolência por parte do quilombola, medo de ser julgado por influência e/ou relação com osquilombolas. Este medo incitou formas de pensamento prejudiciais, segundo Clóvis Moura:

Essa síndrome do medo que a quilombagem cria, por outro lado cria aimagemnegativa do escravo negro na sociedade escravista. Essa imagem negativa passa afuncionar como multiplicador nos valores sociais que analisam e julgam o negroescravo. Esses mecanismos neuróticos do senhor de escravo procuram influir paraneutralizar o dinamismo da quilombagem e se reproduzem durante todo o tempodoescravismo (MOURA, 2001, p. 114).

Outro quilombo de vultosa importância em Pernambuco foi o do Catucá, chefiado por Malunguinho. Catucá era a denominação da floresta de mata densa onde se constituiu o quilombo no século XIX, entre Recife, Goiana e a Zona da Mata, interrompida por engenhos como o Mussupinho, o Monjope, o Utinga, o Araripe, o Pau Amarelo, e cheia de locais de matas

⁸ Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Zumbi_dos_Palmares. Acesso em: 01 abr. 2020.

mais fechadas, ao que Carvalho (1996) identificou como “tufos de florestas”. Segundo o historiador, as Matas do Catucá abrigavam escravizados fugidos desde tempos imemoriais.

Ela começava nos matagais e morros na saída das cidades irmãs de Recife e Olinda para o interior, entre os açudes de Apipucos e Dois Irmãos, passando pelo rio Morno, até a beira do rio Beberibe [...] A partir daí, a mata se lançava dentro do continente, curvando-se para o norte na altura de Macacos, Cova da Onça e Paratibe. O caminho da fuga, portanto, começava numa área que hoje está totalmente urbanizada, parte do nexos urbano Recife-Olinda” (Carvalho, 1996,p. 408).

Os estudos demonstram que o período que as autoridades oficiais mais registraram informações sobre o Quilombo do Catucá, se deu entre os anos de 1832 e 1835. Por estes podemos conhecer que se tratou de um quilombo móvel, formado por vários mocambos, onde foram encontradas casas, choupanas e lavouras. Os quilombolas constituíram grupos chefiados por diferentes líderes que agiam de comum acordo ou não. Viviam da agricultura, da caça, dos roubos a engenhos e assaltos nas estradas, comércio e contrabando com pessoas externas ao quilombo. Na população entre Paratibe e Cruz de Rebouças predominava pessoas que negociavam com quilombolas, lhes comprando pólvora e proporcionando asilo. Afirma Carvalho (ibid.) que esta população foi identificada pelas autoridades como ‘negros’ e ‘cabras’, ‘sócios’ dos quilombolas.

Salientando que o apogeu do tráfico de escravizados para Pernambuco se deu entre a virada do século XIX e a Independência, especula Carvalho sobre a possibilidade do Quilombo do Catucá ter sido composto por escravizados vindos de um mesmo navio negreiro, pois a estes se denominavam *malungo*. Documentos estudados pelo historiador apresentam que os chefes de Catucá que foram capturados tinham nomes próprios, alguns outros quilombolas foram citados como “malunguinhos”, destacando que o seu mais famoso líder, foi Malunguinho, cuja cabeça foi posta a prêmio em 1827, pelo governo da província, no valor de 100 mil réis.

O primeiro quartel do século XIX em Pernambuco foi marcado por revoltas e conflitos, liderados principalmente pelas elites políticas, econômicas, e com forte participação de indígenas e escravizados fugidos. Assim destacamos a Revolução Pernambucana (1817), a Confederação do Equador (1824) e a Cabanada (1832-35).

De acordo com o autor (ibid. p.411), entre Recife e Goiana viviam muitos dos plantadores ligados a Confederação do Equador e dos rebeldes liberais. Diante o uso do aparelho repressivo do estado e das tropas senhoriais nestes conflitos, fora documentado a crescente frequência de fugas de escravizados, roubos e assaltos, e o fortalecimento do Quilombo do Catucá,é que enquanto se davam os conflitos e as elites brigavam entre si, os quilombolas tiravam vantagem,

se fortalecendo, negociando, roubando e aumentando seu número de integrantes. Portanto, quando as elites se uniam, o quilombo sofria mais ataques, e quando as elites estavam em conflito, o quilombo se fortalecia.

A chefia do quilombo, caracterizada como patrilinear, se dividia entre grupos, com um predominando sob os outros. No entanto, o historiador Josemir Melo (2001), apresenta vários nomes das lideranças do Catucá: Joana, Luzia, Maria, Genoveva, “outra sem nome”, Manoel Galo, Leandro Carumbá, Antonio Cabundá, Paulo, Francisco de Paiva, dois de nome João, Miguel, Raimundo, Domingos, José Mobunga, José Brabo, três de nome Antônio, José, João, Joaquim, Jose Angico, Francisco, Caetano, Antônio Moçambique, Joao Cacará, José Quinto, José Molenga, Antônio Campona, Francsico de Olanda, estes três últimos, escravizados dos padres carmelitas.

Os quilombolas queimaram engenhos, como foi o caso do Utinga, em 1828, e do ataque ao Engenho Guruguza. Inspirado na revolta dos malês, ocorrida em Salvador (levante de 1826), os quilombolas se organizaram para atacar o Recife no início de 1827. No ano seguinte, autoridades locais prenderem os líderes libertos Mano e Cosme da Ora, aliados de Malunguinho, porém logo os soltaram para evitar uma reação por parte dos quilombolas.

Em 1829, predominaram dois grupos nas matas do Catucá que somavam mais de cem pessoas, um chefiado por João Pataca, considerada “mais manso”, e outra por João Bamba, conhecido como “ladrão e atacante”, todavia, Bamba sempre agia de acordo com Pataca. Pataca “andava com ‘negras e guarda de honra’, fazia batuques nas matas, em alguns engenhos da área e até mesmo dentro de casas no vilarejo de Tejucupapo” (CARVALHO, 1996, p. 420). Fora documentado que seu bando passara a véspera da noite de Santo Antônio batucando na senzala do engenho Macaco, “sem ser importunado”.

Tempos depois, uma escravizada do engenho Macaco denunciou uma outra quadrilha quilombola por assaltar “sua” senhora, Pataca então capturou dois dos assaltantes e, diante da recusa das autoridades oficiais de destinar-lhes punição, os espaldeirou destinando a um deles, a morte na “roda-de-pau”⁹, colocando-se Pataca, no julgo de Carvalho (1996), enquanto juiz de paz.

Segundo o autor (ibid. p. 420), “Pataca negociava com o mundo externo ao quilombo e lidava com as mentes dos escravos ainda no cativeiro, liderando cultos e festas religiosos”. Em Tejucupapo de 1829, Pataca e seus homens transitavam bem armados, moraram nesta vila,

⁹Carvalho cita esses termos mas não explica, informando que foram encontrados em documentos no Arquivo Publico Estadual de Pernambuco, juízes de paz 1, 29/6/1829, 4/7/1829. (ibid. p. 418).

comeram, passearam, batucaram e obrigaram a venda de armas e pólvoras para eles. No mesmo ano, Pataca e seu grupo se alojaram e batucaram em Ponta de Pedra, de onde se destinaram para a vila de Tabatinga. Carvalho ressalta que isso revela a busca dos e das quilombolas em integrarem-se como pessoas livres à sociedade.

Para acabar com o quilombo, foi sugerido abrir as matas, desdobrar mais estradas e criar quatro povoações em seus arredores, no entanto, instalaram apenas uma povoação, a colônia germânica Amélia, composta de cento e três pessoas, que perdurou entre 1829 e 1831, quando já somavam setecentos e cinquenta colonos e colonas. Como afirma o historiador, os colonos foram ludibriados pelo governo, lhes fazendo trabalhar pela “pecha” de formação de uma colônia, na verdade, com o propósito de arrancar as terras dos quilombolas. Resultado, deixaram Pernambuco por causa dos sofrimentos que lhes foram causados.

A malha de articulação e negociação quilombola era vasta, em 1830, fora documentada a negociação de armas com dois ciganos, um dos importantes contatos dos quilombolas era Genoíno Dantas - que chegou a capturar escravizados fugidos, vendendo dez deles – contrabandeando armas da Guarda Nacional com os quilombolas.

Como visto, os quilombolas não realizavam pequenas “infrações”, fora registrado que até o futuro presidente da província, por volta de 1830, o Barão de Cimbres (Domingos de Aguiar Malaquias Pires Ferreira) foi assaltado por um grupo de quilombolas composto também por mulheres e por um branco.

Era frequente que os senhores requisitassem munição e víveres do governo para combatê-los. Assim, entre 1826 e 1837, para a aniquilação do quilombo ao governo fora solicitado armas da Guarda, tropas de primeira linha e pagamento do soldo das ordenanças (guardas nacionais).

Em 1831, roubos e mortes voltaram a acontecer próximo a Igarassu, nos limites das florestas com o Recife, na freguesia de Beberibe e em Goiana. Registrou-se também que catorze escravizados de João Vieira da Cunha fugiram para o Catucá. Vale salientar que em épocas de fortes diligências contra o quilombo, muitos dos seus e suas iam se esconder em Recife, se misturando aos escravizados urbanos, e retornavam ao Catucá quando as tropas deixavam as matas. Daí o contato, as negociações para comércio e acolhimento no Catucá e na província entre quilombolas e não quilombolas, possibilitando o surgimento de novos quilombos urbanos.

Em 1835, Catucá representava uma das maiores preocupações para as elites. Chefiado agora por João Batista, atacaram o Engenho Mussupinho e realizaram inúmeros assaltos. As autoridades reagiram, adentraram as matas resultando em muitos feridos e estrepados¹⁰. Neste

¹⁰Estrepes eram varas pontudas posicionadas inclinadamente, utilizadas para defesa dos quilombolas nas matas.

ano foram destinadas mais algumas diligências contra o quilombo, até que com o fim da Cabanada, o presidente da província, general Lima e Silva, combateu os quilombolas com as tropas que derrotaram o governo confederado - contando com um numeroso contingente de guardas nacionais, soldados de primeira linha e indígenas que recentemente haviam guerreado contra os cabanos – assassinando João Batista e capturando seu filho. Entre 1836 e 1837, ainda foram executadas duas diligências contra o quilombo. Contudo, os historiadores apontam que a ação contra João Batista e seu filho parece ter acabado com o quilombo do Catucá.

Sobre esta compreensão, ressaltamos a importância da reflexão sobre a documentação que gera nossos estudos históricos. Assim, Carvalho problematiza as fontes utilizadas para pesquisa sobre o Quilombo do Catucá, alegando que “a única documentação que a gente tem de Malunguinho é aquela escrita por quem foi acabar com Malunguinho, não é uma documentação de quilombolas falando disso”¹¹. O autor salienta que não foi achado nenhum documento que registre a fuga, captura ou morte de seu renomado líder, ressaltando a compreensão que Malunguinho pode ter sido também uma categoria de poder no quilombo.

A simbólica e a memória do quilombo e de seu líder permaneceram ao longo dos anos através da denominação de locais e pelo culto espiritual da Jurema Sagrada. Tratando-se de uma poderosa divindade nesta religião, Malunguinho é solicitado para cortar obstáculos e abrir caminhos, se apresentando enquanto caboclo, mestre, trunqueiro e reis. É ele quem tem a chave do portão de ouro que divide o mundo material e o espiritual, é ele quem tranca os inimigos e abre os caminhos, do passado e do presente. Eis seu ponto de chamada nas casas de Jurema no Recife:

*Malunguinho, cordão de ouro
Malunguinho, cordão de espinho,
Corta, corta, Malunguinho,
Os espinhos do meu caminho
Firmei meu ponto sim
No meio da mata, sim
Salve a coroa, sim
Rei Malunguinho
Malunguinho na mata é rei*¹²

Expressando tamanha importância, há mais de dezessete anos nasce o Arquivo Público do Estado o Grupo de Estudo Malunguinho, que por sua vez, deu origem a organização Quilombo Cultural Malunguinho, composto por historiadores e membros de religiões de matrizes afro-indígenas, dentre eles João Monteiro e Hildo Leal Rosas. Com base nas pesquisas

¹¹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=OvQpnTpMIIno>. Acesso em 02 abr. 2018.

¹² Ponto cantado para Malunguinho na Tenda de Umbanda Caminheiros do Bem, no bairro do Cordeiro, em Recife.

do historiador Marcus Carvalho, o grupo promovia discussões sobre o tema, compondo mesas de debate com intelectuais e representantes de Terreiro.

No ano de 2007, junto a políticos, ao Movimento Negro e ao Povo de Terreiro, o Quilombo Cultural Malunguinho conquistou a Lei 13.298/07, Lei Estadual de Vivências e Práticas da Cultura Afro, mais conhecida como Lei Malunguinho, que em seu Art. 1º define:

Art. 1º Fica instituída a semana do dia 18 de setembro como a Semana Estadual da Vivência e Prática da Cultura Afro-Pernambucana, como reconhecimento do resgate histórico do líder quilombola Malunguinho, morto em combate em 18 de setembro de 1835.

Esta lei instituiu no calendário oficial do estado a semana entre 12 a 18 para a promoção de vivências e práticas da cultura afro-pernambucana, sobre história dos quilombos em Pernambuco e no Brasil, e contra a discriminação e o preconceito racial. Em 14 de dezembro de 2017, a Lei Malunguinho foi revogada pelo inciso LVI do art. 426 da Lei nº 16.241/2017, lei de autoria do deputado Diogo Moraes, do Partido Socialista Brasileiro, criando o Calendário Oficial de Eventos e Datas Comemorativas do Estado de Pernambuco, definindo, fixando critérios e consolidando as leis que instituíram datas comemorativas e eventos estaduais.

Através da experiência cultural e política da história do Catucá e de Malunguinho e sua presença nas diversas searas do presente, ressaltamos a relevância em se oportunizar não apenas mais pesquisas sobre quilombos como também ampliar o reconhecimento da tipologia de fontes documentais, almejando ampliar o tipo de informações sobre quilombos e suas dinâmicas.

1.3 Quilombos e a historiografia

A constituição de quilombos no Brasil vem sendo estudada desde o início da colonização. Segundo Fiabani (2005), Palmares começou a ser investigado no início do século XVII, pelo filólogo e historiador Gaspar van Barleu, contratado por Maurício de Nassau no objetivo de escrever a história de seus feitos nos oito anos de sua administração. Barleu foi testemunha do Quilombo de Palmares, registrando sua configuração no livro *História dos feitos recentes praticados durante oito anos no Brasil*. E fazendo um apanhado de estudiosos sobre Palmares aponta: Rocha Pita (1730); Handelman (1860); Malheiro (1866); Varnhagen (1854); Rodrigues (1905; 1945); Freyre (1933; 1936); Ennes (1938); Ramos (1934; 1942); Carneiro (1947); Freitas (1954); Péret (1955), acrescentamos ainda Carlos Magno (1996) e Flávio Gomes (2005).

De acordo com Fiabani (2005), Clóvis Moura (1959) propagou o quilombamento como forma fundamental de resistência, ressaltando que em todos os lugares onde houve escravidão, houve resistência. Assim, estudiosos passaram a pesquisar e escrever sobre a diversidade dos modos de resistência e as especificidades de cada experiência.

Conforme Gomes (2006), a partir de 1959, se apresentaram duas correntes interpretativas sobre a temática quilombola: a culturalista – vigente a partir de 1930 – interpretando quilombos como um fenômeno contra a cultura, enquanto organizações que buscavam a reprodução das tradições políticas, econômicas e sociais dos povos banto da África, vivenciando a persistência da cultura africana, “em resposta ao permanente processo de aculturação da sociedade escravista”, composta por nomes como Nina Rodrigues (1905; 1945), Arthur Ramos (1934; 1942), Édson Carneiro (1947), Roger Bastide (1974), entre outros.

A partir de 1960, surgia a corrente materialista, que enfatizou a maneira violenta da escravidão, elucidando um caráter revolucionário. Esta corrente produziu um olhar historiográfico sobre a negação da docilidade do cativo, ressaltando a imagem do escravizado como violento e rebelde, exaltando as reações ao sistema escravista. A obra de referência é a de Moura (1959), porém, ao longo dos anos, principalmente a partir de 1970, essa corrente passou a reformular suas concepções interpretativas, ampliando os tipos de fontes e pesquisando sobre a diversidade de quilombos do Brasil. Dessa corrente, fizeram parte: Luna (1968), Goulart (1972), Freitas (1964; 1976; 1983), Conrad (1978), Gorender (1978), Santos (1980), Mattoso (1982), entre outros. Durante os anos 1980 e 1990, novos estudos alargaram o viés interpretativo materialista.

Este alargamento direcionou historiadores e historiadoras a ampliarem seus olhares e tipologias de fontes, eclodindo no lançamento do hoje clássico, *Liberdade por um fio*, organizado por João José Reis e Flávio Gomes, reunindo renomados pesquisadores e pesquisadoras que trabalham com a temática resistência-quilombo, alguns se fundamentando na memória das comunidades e a defendendo como elemento relevante para o conhecimento do passado, a ver “Nasci nas matas, nunca tive senhor” – História e memória dos mocambos do baixo Amazonas, de Eurípedes Funes. Segundo o mesmo:

A memória constitui elemento de significativa importância à reconstituição do processo histórico. Nas comunidades remanescentes de mocambos ela está mais viva entre os velhos, netos e bisnetos de mocambeiro, guardiões das histórias que seus antepassados lhes contavam. É a eles que se recorre, para ampliar os horizontes da pesquisa sobre essas organizações sociais. Um dos critérios básicos para escolher os interlocutores é que sejam descendentes de quilombolas e depositários de uma memória que, mesmo narrada de forma individual, expresse lembranças coletivas (FUNES, 1996 *apud* GOMES; REIS, 1996, p. 468).

Os estudos passaram a buscar não apenas o quilombo como unidades de resistência individuais, mas a conexão deles com o contexto em que se encontravam, suas redes de relações e apoios mútuos. No ano de 2006, em publicação sobre história de quilombolas no Rio de Janeiro do século XIX, Flávio Gomes apresenta sua compreensão de Campo Negro, ampliando a visão histórica sobre a diversidade de resistência em rede, nos períodos colonial e imperial, definindo Campo Negro

“como uma complexa rede social permeada por aspectos multifacetados, envolvendo determinadas regiões do Brasil, inúmeros movimentos sociais, assim como práticas econômicas com interesses multifacetados. Tal qual uma arena social, constitui-se palco de lutas e solidariedades conectando comunidades de fugitivos, cativos nas plantações e nas áreas urbanas vizinhas, libertos, lavradores, fazendeiros, autoridades policiais e outros tantos sujeitos históricos que vivenciaram os *mundos da escravidão* (grifos nossos)” (GOMES, 2006, p.45).

Na pesquisa sobre o quilombo do Morro Alto para a titulação de suas terras enquanto Comunidade Remanescente de Quilombo, a equipe de historiadores identificou uma rede de convivência entre libertos, comunidades negras, fazendas, senzalas e quilombos de pequeno porte, no fim da segunda metade do século XIX. Demonstrou que as autoridades policiais muitas vezes, pela convivência de desertores, criminosos e escravizados fugidos em regiões ermas, chegavam a atribuir homogeneidade cultural aos mesmos. Assim, utilizando do conceito forjado (SCHMITT, 2002, p. 2) por Gomes, a equipe concluiu que “Morro Alto é um mundo que os negros criaram, na inter-relação entre matos, roças e senzalas”, passando a denominá-lo de Campo Negro do Morro Alto. (BARCELOS, 2004, p. 117).

A historiografia sobre a escravidão brasileira nos últimos anos vem revendo interpretações e promovendo novas pesquisas sobre resistência, sociabilidade, estruturas familiares e outras questões, rompendo com o modelo de isolamento de quilombos.

Após a Lei Áurea (Lei Imperial n.º 3.353) que instituiu a libertação dos escravizados, as populações negras não foram contempladas com direitos básicos pelos diferentes governos que se formaram no fim do século XIX e em quase todo o século XX, restando-lhes sobreviver e lutar, enfrentando ainda o racismo hediondo e a criminalização de suas práticas culturais e religiosas.

Este desamparo proposital fez com que a maior parte da população negra brasileira formasse as chamadas comunidades negras, terras de preto, altos, morros, favelas e sítios, ocupando os subúrbios das cidades e a zona rural, em todo o país. Desta forma, o século XX viu a luta quilombola continuar se reconfigurando, sendo direcionada por novas lideranças que

se inspiraram no passado para reivindicar direitos na forma, principalmente, de reparação histórica à escravidão. Tratemos das terras preto.

1.4 Terras de Preto

No período escravista, o poder de compra de terras foi proibido e inviabilizado a negros e negras, segundo Perdigão Malheiros, escravizados não tinham o direito de serem donos de terras pois tudo o que se referia a este era de seu senhor e sua senhora, por estar na condição de sua propriedade,

O escravo nada adquiria, nem adquire para si; tudo para o senhor. Tal era o princípio do Direito Romano (200); fossem direitos reais, desmembrações da propriedade, créditos, legados, herança, posse, ainda que sem scienciae consentimento do senhor. (MALHEIROS, 1866, p. 51).

Discorre o autor que excepcionalmente a escravizados era consentido o pecúlio, ou seja, tudo aquilo que era permitido ganhar ou adquirir (ibid. p.52), muitas vezes, o dinheiro. Frequentemente o pecúlio foi usado para compra de liberdade e familiares, no entanto, mesmo que ilegalmente, também foi investido em compra de bens e de propriedades, como veremos nos capítulos seguintes.

Ratificando esta proibição, a Lei de Terras de 1850, instituiu a propriedade de terras condicionalmente através do título de compra, proibindo a posse das terras devolutas do Império, como descrito em seus artigos abaixo:

Art. 1º Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra.

Art. 2º Os que se apossarem de terras devolutas ou de alheias, e nellas derribarem mattos ou lhes puzerem fogo, serão obrigados a despejo, com perda de bemfeitorias, e de mais soffrerão a pena de dous a seis mezes do prisão e multa de 100\$, além da satisfação do damno causado. Esta pena, porém, não terá logar nos actos possessorios entre heréos confinantes.¹³

Após a abolição da escravatura, libertos e libertas foram excluídos do processo de cidadania. No tocante à terra, Andrade ressalta que os importantes projetos de Joaquim Nabuco, André de Rebouças e João Alfredo foram ignorados, principalmente sobre converter ex-escravizados em colonos (ANDRADE, 2001, p. 39). Em contrapartida e na luta pela vida, no decorrer do fim do século XIX e ao longo do século XX, muitos e muitas buscaram a agregação

¹³ Lei Nº 601, de 18 de Setembro de 1850. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm. Acesso em: 28 maio 2021.

familiar/comunitária, gerando economia própria e voltando-se para a prestação de serviços tanto no âmbito rural quanto urbano.

Este tipo de uso coletivo comum de território substanciado pelos modos e formas culturais de viver, erigiu o que se compreende hoje por comunidades quilombolas, como atesta Trecanni:

A atual luta dos quilombolas pela implementação de seus direitos territoriais representa o reconhecimento do fracasso da realidade jurídica estabelecida pela “Lei de Terras”, que pretendeu moldar a sociedade brasileira ao redor do direito de propriedade privada da terra. A presença de “propriedades coletivas” coloca em crise um modelo de sociedade baseado na propriedade privada como única forma de acesso à terra. Após a posse individual ou coletiva adquirida, depois de 1850, passou a ser proibida e combatida formalmente pela lei [...] Na medida em que o acesso à terra foi vetado aos libertos e essa era “legalmente” incorporada aos latifúndios, a “*questão fundiária*” passou a ser tratada como uma questão policial. Este fato perdura até nossos dias na criminalização dos movimentos de ocupação das terras rurais ou urbanas. Campos (2005) mostra como a resistência dos antigos quilombos do tempo imperial e sua luta por terra de sobrevivência e moradia, encontra uma continuidade espacial e temporal na implantação das favelas do Rio de Janeiro no século XX. (TRECANNI, 2006, p. 93).

Comenta ainda o autor que esta ação de expulsão policial aconteceu mesmo quando a terra foi comprada ou herdada ainda que lavrada em cartório, exemplificando com o caso da Comunidade Invernada dos Negros, em Santa Catarina (ibid. p. 94). A relação entre o acesso à terra e o trabalho foi acompanhado de diferentes sistemas de exploração da mão-de-obra, como meação, arrendamento, trabalho gratuito e mesmo a permanência de forma de trabalho análogas à escravidão, como alega Trecanni,

A abolição formal da escravidão significou para grande parte dos escravos uma armadilha, na medida em que toda uma série de dispositivos foi criada para manter o trabalho negro aprisionado. Uma das principais armadilhas era a imposição da condição de agregado que, mantendo o ex-escravo preso às terras do senhor, permitia a extração forçada do trabalho sob novas roupagens. (ANJOS e SILVA apud TRECANNI, 2006, p. 95).

As primeiras décadas do século XX, apresentou Abdias do Nascimento e a Frente Negra Brasileira como representações preponderantes na luta contra o racismo, exigindo a elaboração de políticas como uma necessidade histórica de reparação pela escravidão no Brasil, nascendo logo depois o que Nascimento denominou de Quilombismo, assunto tratado no ponto 1.7 deste capítulo.

Em meados do século XX, a organização política dita camponesa formou-se no intuito de pressionar a criação de leis que regulamentassem e proporcionassem propriedade legal e acesso

à terra mediante reforma agrária, quando surgiram os sindicatos rurais e as Ligas Camponesas, logo enfrentando desmontes e assassinatos de lideranças pelo governo ditatorial.

Neste intuito, as comunidades negras começavam a se organizar politicamente pela reivindicação da terra, em destaque no estado do Maranhão, como atesta a Associação de Moradores Quilombo de Frechal, fundada em 1985, ao afirmar que “a luta das Comunidades Negras Quilombolas se constitui na defesa de uma Reforma Agrária que reconheça as diferenças expressas pela presença do negro no meio rural”. (FRECHAL, P. 1).

As mobilizações sociais continuaram empenhadas nas possibilidades da retomada dos planos para reforma agrária nas gestões que se seguiram à redemocratização brasileira. Inserido neste contexto e participe nas questões de terra e conflito junto à CPT (Comissão Pastoral da Terra) e aos sindicatos rurais, o antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida compôs o MIRAD (Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário), assumindo a Coordenadoria de Conflitos Agrários entre 1985 e 1987, quando participou da elaboração do I Plano Nacional de Reforma Agrária, no governo de José Sarney, de acordo com o Decreto nº 91.766, de 10 de outubro de 1985.

Nesta função, se dedicou à identificação de terras tradicionalmente ocupadas de uso comum, as tipificando como: terras de negro, terras de santo, terras de índio, terras de fundos de pasto e pastos comuns, terras de Irmandade, terras de parentes, terras de ausente, terras de herança e/ou de herdeiros e patrimônio. Nestas, o termo tradicional foi se afastando cada vez mais do passado e se aproximando das demandas do presente, da categoria de povos, substituindo a homogeneidade pela heterogeneidade.

Almeida caracterizou as terras de uso comum enquanto “resultado de uma multiplicidade de soluções engendradas historicamente por diferentes segmentos camponeses para assegurar o acesso à terra, notadamente em situações de conflito aberto” (2006, p. 107). Igualmente são de uso comum as terras doadas formalmente a ex-escravizados ou as abandonadas como consequência da desagregação e decadência de *plantations* algodozeiras e de cana de açúcar.

Ressalta o autor que o critério do uso comum é estabelecido pelas normas e os códigos específicos acatados de maneira consensual, “nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social” (2006, p.101). No caso das terras de preto, o uso comum e a estabilidade territorial geralmente estão vinculadas a um passado narrado enquanto heróico, podendo também serem chamadas de mocambos e lugar de preto. O autor define Terra Preta enquanto,

domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de ex-escravos; concessões feitas pelo Estado a tais famílias, mediante a prestação de serviços guerreiros; descendentes diretos de grandes proprietários na condição de foreiros através de cobrança simbólica; extensões de antigos quilombos e áreas de alforriados nas cercanias de antigos núcleos de mineração, que permaneceram em isolamento relativo, mantendo regras de uma concepção de direito, que orientavam uma apropriação comum dos recursos (ALMEIDA, 2006, p.113).

A partir de 1987, o antropólogo se aproxima e participa da mobilização de comunidades negras do Maranhão diante a reivindicação de propriedade de terras em plena discussão do artigo 68 da Constituição de 1988, e é convidado a participar do Projeto Vida de Negro, financiado pela Fundação Ford, contribuindo para repensar o cadastro de imóveis rurais diante as terras de preto.

Quando nós fizemos o primeiro levantamento das áreas, foram apontadas quatrocentas áreas, e nós constatamos: temos uma grande quantidade de “terras de preto” no Maranhão e, em algumas áreas, isso aparecia na própria designação do topônimo “preto”. Por exemplo, Mandacaru dos Pretos, Outeiro dos Pretos, Santo Antônio dos Pretos, Bom Jesus dos Pretos, Jamary dos Pretos etc. Então, você tem um forma sufixal que concorria para definir a etnicidade daquela situação. Diante dessas 400 situações de terras de preto, passávamos a ter outra abordagem sobre a estrutura agrária do Maranhão. (ALMEIDA, 2010, p. 30).

Neste momento este projeto estava ligado à vertente do Movimento Negro no Maranhão que reivindicava o conceito de quilombo contemporâneo como direito à terra e políticas públicas, contudo, o que foi aprovado pela Constituição de 1988, foi o que se estabeleceu no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias definindo:

Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.

Neste, o termo “remanescente” atrelou o sentido de continuidade de quilombos do período escravista, gerando um desproporcional problema para o que se almejava, assunto melhor tratado no ponto 1.7 deste capítulo. Isso posto, um ponto polêmico do autor foi de estabelecer que terras de preto não correspondiam às oriundas das parcelas de terra cedidas para escravizados cultivarem suas roças para ganho próprio, o denominado protocampesinato.

Precisamente neste ponto, Hebe Mattos apresenta o estudo de Elione Guimarães (2009), como um potencial de alargamento do conceito de terras de preto aludido por Almeida (2006), ao que Guimarães coloca seu trabalho (2009) enquanto proposta de “adensar e sugerir novas chaves de leitura”.

Em sua pesquisa sobre usos e ocupações de terras por escravizados no Vale do Paraíba Mineiro na segunda metade do XIX, Guimarães discorre sobre o debate historiográfico entre brecha camponesa e protocampesinato no preceito de Ciro Flamarion, abordando sobre cativos que compraram suas liberdades a partir de economias autônomas, comprando também terras onde passaria a se estabelecer.

Como economia autônoma, salienta estarem inseridos o trabalho alugado a vizinhos mais abastados, o uso de trechos de terra onde se cultivavam suas roças de hortaliças, frutas e legumes, bem como a caça de animais de pequenos portes e a confecção de artefatos para uso próprio e comercialização. Geralmente o cultivo agrícola se dava em dias de domingo e feriados.

De acordo com a autora, a autonomia econômica contemplava também libertos trabalhando para ex-senhores, assim como escravizados prestando serviços para diferentes senhores e venda de produtos roubados. Citando Maria Helena Machado, aborda posicionamentos de cativos que justificavam plantações próprias pela negativa de senhores em lhes permitir a economia autônoma, às vezes lhes obrigando a trabalhar em dias de domingo sem pagamento, o que foi considerado como “cativeiro injusto” (ibid. p.45), razão que motivou assassinatos de alguns senhores.

Ressalta Guimarães que seu objetivo central é analisar o acesso à terra de escravizados e libertos, identificando “pequenos proprietários e **até mesmo, ainda que raro, senhores de parcelas significativas de terras**” (grifos nosso) (2009, p. 129).

Ressalta a autora que o termo terra de preto utilizado por ela não coaduna com o de Almeida (2006), pois “parto da construção de Almeida para ampliar o conceito Terra de Preto, analisando e discutindo outras possibilidades e variáveis para o mesmo” (2009, p. 132), e o faz incluindo as possibilidades da economia autônoma por escravizados, sendo seu foco a análise de terras recebidas em doações, ao que Almeida contempla em sua definição. Guimarães adverte Almeida quanto ao acesso à terra pela desagregação da plantation, apresentando que no Vale do Paraíba Mineiro foi diferente, uma vez que

As fontes revelam que nestas regiões os destinos das terras herdadas por libertos foram diferentes, dependendo do valor ou do potencial de valorização das mesmas. Quando a herança englobava muitas terras e cativos, ou quando abarcava consideráveis extensões de terras em matas virgens, as disputas foram imediatas. Quando as terras herdadas, embora em uma região economicamente dinâmica, estavam em área sem valor de mercado, os libertos se mantiveram nela até que sofreram valorização. (2009, p. 133).

Entretanto, em páginas seguintes, registra identificar terras de preto formadas por doações “aos moldes de Almeida”, que preservam laços culturais e familiares até então e que ainda não foram reconhecidas como comunidades remanescentes de quilombo, eram elas: Paiol, Buieíé, Botafogo (2009, p. 133). Concluindo a autora que o desencontro entre seu entendimento e o de Almeida sobre terra de preto se deu pela análise de regiões com dinâmicas econômicas diferentes.

Acredito que a compreensão ampla do acesso dos escravos e ex-escravos e seus descendentes à terra e das circunstâncias e das formas como este se realizou passa pela consideração das terras recebidas em doação nas áreas de grande plantation e da incorporação ao conceito Terra de Preto do acesso à terra através da economia autônoma dos cativos. Minha proposta implica a inclusão dos mestiços, mesmo considerando que as condições de acesso e permanência na terra herdada tenham sido, muitas vezes, diferentes para negros e mestiços (GUIMARÃES, 2009, p. 134).

Em entrevista um ano após a publicação de Guimarães (2009), Almeida (2010) comenta sobre sua experiência na compreensão de terra de preto e o reconhecimento do protocampesinato negro de Ciro Flamarion,

Em julho de 1972, João Pacheco de Oliveira Filho, Terri Valle de Aquino e eu, alunos de pós-graduação em antropologia, fomos para a Baixada Maranhense [...] Fui morar num povoado de beira campo. Esse povoado era considerado “terra de preto” e assim era designado pelos que a ele se referiam. Na primeira semana fui percebendo que, não obstante as famílias considerarem e fazerem livre uso dos recursos naturais, aquela área se tratava de um imóvel rural. Era uma grande propriedade, era um antigo engenho do período colonial. Era uma fazenda, inclusive com uma família proprietária, que consistia na viúva e nos filhos do sempre lembrado “senhor”. Eu não havia percebido isso no primeiro momento e não dispunha de uma informação prévia dessa ordem. Estava morando dentro de uma “propriedade”, numa casa localizada a menos de 300 metros da casa-grande, que era denominada “sobrado”, embora fosse de um só piso. As famílias tinham uma liberdade tamanha de se locomoverem e de terem acesso aos recursos que me dificultavam imaginar que constituísse uma propriedade privada de terceiros, ainda mais ali residentes. Mais dificultava isso o fato de o antigo senhor ter esposado uma das mulheres de uma família que havia sido escrava. Os moradores tinham ademais laços de parentesco com a senhora viúva, que era proprietária, e seus filhos. [...] E foi aí que eu comecei a perceber o que era uma “terra de preto”, o que caracterizava uma “terra de preto”. Ressaltava, primeiro, uma autonomia no que produzir, onde plantar, o que plantar, quando plantar, como plantar, para quem vender, o que vender, o que escolher. E existia uma categoria que organizava toda aquela forma de vida ali e correspondia ao que chamavam “em comum” ou o uso comum dos diferentes recursos. [...] Para efeito de entendimento, evitando falsos debates, o que importa reter é que os escravos passavam a usufruir de um tempo cada vez mais livre, em que trabalhavam para si próprios, satisfazendo suas necessidades básicas e ampliando as possibilidades de comercializar a produção de alimentos. Sidney Mintz, em seu estudo clássico, no Caribe, aborda isso, e também Ciro Flamarion Cardoso, historiador, que recupera essa ideia de um “protocampesinato escravo” no sistema de plantation em crise (ALMEIDA, 2010, p.21).

Comenta ainda que foi essa experiência que o fez compreender uma primeira ideia da categoria “terra de pretos” e de seus diferentes modos de uso comum das terras, geralmente atrelado a uma expressão identitária, “na qual o preto era designativo daquele coletivo, ao mesmo tempo em que funcionava toponimicamente”. (ALMEIDA, 2010, p.25).

No âmbito da historiografia são recentes as pesquisas direcionadas ao tratamento das terras de negro vinculadas à escravidão, ressaltamos autoras e autores como Eurípedes Funes (1996), Maurício Arruti (2006), Hebe Mattos (2005), Rodrigo Weimer (2008; 2015), Elione Guimarães (2006; 2009), Mombelli (2009), Daniela Y. Morais (2014). Entretanto, não encontramos trabalhos sobre a formação de uma comunidade quilombola a partir da compra de grande propriedade de terra por um (ex)escravizado, assunto de nosso interesse.

1.5 Terras de Preto em Pernambuco

Ao contrário como se deu em outras regiões do país, em Pernambuco a denominação terras de preto não foi expressamente utilizada, mesmo no início dos anos oitenta, quando do princípio da mobilização política das comunidades quilombolas no estado. A primeira publicação sobre o tema em Pernambuco foi o livro *Castainho, etnografia de um bairro rural de negros*, de autoria de Anita Maria de Queiroz Monteiro, publicado em 1985, pela editora da Fundação Joaquim Nabuco. Este livro é fruto de sua tese de doutoramento, defendida na USP, no ano de 1980.

Monteiro afirma que o interesse nesta temática se deu por pesquisar o êxodo rural em alguns municípios do agreste meridional de Pernambuco em anos anteriores, quando “tivemos oportunidade de registrar a existência de três locais (os sítios Estrela, Castainho e Mundaú, pertencentes ao Município de Garanhuns) que à primeira vista tinham como característica serem habitados por pessoas de cor” (Monteiro, 1985, p.13), voltando sua atenção ao sítio Castainho, por ser constituído por maioria de famílias negras.

Amparada na primeira edição do livro de Alfredo Cavalcanti, História de Garanhuns, de 1968, afirma compreender que este povoamento se deu “inicialmente, em forma de quilombos”, por isso lhe chamando a atenção, passando a desenvolver sua pesquisa de campo entre os anos de 1974 e 1978.

Monteiro frisou que, durante o andamento da pesquisa, percebeu a completa submissão das pessoas dos sítios citados em situação de eventuais desentendimentos com pessoas residentes na circunvizinhança, “basicamente contidos pelo preconceito de cor, que se

exterioriza em termos de estereótipos negativos do negro de Castainho pela gente de fora” (ibid., p. 14). Pontuando a carência de estudos sobre a vida de negros na zona rural, **identifica Castainho como um bairro rural de famílias negras**(grifos nossos), entendendo que,

os bairros rurais se organizam como grupos de vizinhança, cujas relações interpessoais são cimentadas pela grande necessidade de ajuda mútua, solucionada por práticas formais e informais, tradicionais ou não; pela participação coletiva em atividades lúdico-religiosas que constituem a expressão mais visível da solidariedadegrupal; pela forma específica de ajustamento aomeio ecológico,através do trabalho de roça, executado pela família conjugal como unidade econômica e utilizando técnicas rudimentares; pelo exercício do comércio de parte dos gêneros obtidos com a lavoura ou com a criação, como um meio de permitir a aquisição de objetos e mercadorias fabricadas na cidade; pela interdependência visível entre o grupo de vizinhança e núcleos urbanos, locais e regionais, para os quais se dirigem os lavradores, seja para vender seus produtos e comprar mercadorias, seja em romarias religiosas, seja para tratar das poucas atividades administrativas e políticas que estão ao seu alcance (ibid. p. 15).

A autora realizou entrevistas com então moradores do município e de Comunidade, a partir destas concluindo que Castainho se originou de um pequeno quilombo existente naquele local ou de famílias negras remanescentes dos antigos quilombos da região (1985, p.20). Registrou também que encontrou entre habitantes de Castainho, a narrativa de que a comunidade se originou quando o Padre Rosa, em agradecimento aos serviços prestado por um jovem escravizado seu, lhes doou terras, nestas estabelecendo seu núcleo familiar de cuja descendência encontra-se hoje na comunidade. Nota-se que se tratam de duas narrativas diferentes, na primeira Castainho é oriunda de um quilombo e na segunda, pela compra de terras. Curioso é que Padre Rosa foi contemporâneo do Padre João Pinto Teixeira, de cujo relato se assemelha com os de moradores de Timbó, que discutiremos no próximo capítulo.

Por ter sido um área pequena, ao longo dos anos o povoamento de Castainho se deu na construção de habitações em “terras de parentes” e quando isso não foi mais possível, restava sair do sítio em busca de trabalho, levando a fixação em outros locais e cidades e ou sítios vizinhos. Isto posto, o trabalho de Monteiro se volta para tratar sobre a organização cultural e econômica do sítio Castainho. Neste livro, não se encontra a mínima referência sobre a questão quilombola contemporânea, muito menos terra de preto, que ainda se encontravam incipiente.

1988, em comemoração ao centenário da abolição da escravidão brasileira, o FIAM – Centro de Estudos de História Municipal – Recife, publica o trabalho de Ivete Cintra Morais, *Gado Bravo de senhores e senzalas*. Neste livro e se referindo à sua atualidade, a autora identifica Gado Bravo enquanto “**dois núcleos de negros**”: Gado Bravo à esquerda e Jirau à

direita da estrada vicinal que os separa (ibid. p. 17), ligada ao município de São Bento do Una, agreste de Pernambuco, distando deste em sete quilômetros.

Evidenciando que não se trata de um trabalho antropológico nem histórico, buscou mostrar que escravizados deste município sofreram as mesmas agruras da escravidão estadual e nacional (1988, p.15). Para tanto se debruçou na documentação cartorial da cidade, encontrada no APEJE – Recife, pesquisando manuscritos que tratam da escravidão em São Bento, enfatizando descrições sobre crimes, quilombos, ação de libertação, entre outras. Por estas informações, concluiu que a povoação de São Bento se originou de três fazendas: Santa Cruz, São Bento e Poço Doce, sendo São Bento comprada pelo Padre Lença a Antônio Dias Machados, de Correntes, em 1826, levando cem escravizados. (ibid. p.32).

A partir da memória “de pessoas que merecem fé” (ibid. p. 17), apresenta que estes núcleos se originaram da distribuição de terras a escravizados e que inicialmente eram rivais, mas que com o tempo se mesclaram inclusive por casamentos. A autora caracteriza as pessoas do Jirau como mais altas e esguias, com suas casas altas e cheias de fruteiras ao redor. Em Gado Bravo as pessoas são mais baixas, pernas grossas, suas casas são menores, mais próximas entre elas e de janelas estreitas.

Gado Bravo era uma propriedade nos idos de 1837, onde se encontrava “uma casa de fazer farinha, cinco senzalas para preto, uma prensa para um telheiro, entre outras (ibid. p. 18)”. Relata ter entrevistado um senhor do Jirau, nascido em 1901, que narra histórias contadas por seu pai que falava sobre o enterro de 3 botijas e castigos cruéis de antigos donos em escravizados.

Morais descreve um escravizado de nome Zeferino, no ano de 1873, que compra duzentos réis de miudezas em Recife para revenda, possuía bens e cavalos, mercadejava nas feiras por sua conta, tinha dinheiro e pretendia comprar sua liberdade (ibid. p.140), atestando a anteriormente discutida economia autônoma em São Bento. Frisa a autora que a continuação da escravidão sob tutela no pós-emancipação em São Bento foi escancarada, muitas vezes pela alcunha de sete réis. (ibid. 164)

Contudo, embora publicado em 1988, como comemoração ao centenário da abolição, não se encontra nenhum elemento acerca de terras de preto ou quilombos a partir das reivindicações do MNU - assunto tratado no próximo subcapítulo -, demonstrando ter sido este assunto chegado tardiamente no agreste de Pernambuco.

Intitulada *Pacto do Silêncio: O Livramento dos negros, uma comunidade no Sertão do Pajeú*, a historiadora Suzeli de Almeida, em 1992, dissertou sobre a formação deste sítio

enquanto **agrupamento de “negros livres”**, que ainda sob o regime escravista ocupou o local por ser tratar de terras desertadas (terras devolutas) na segunda metade do século XIX.

Livramento se localiza no alto do Planalto da Borborema, na divisa entre o sertão dos estados de Pernambuco (município de Triunfo) e Paraíba (município de Princesa Isabel)¹⁴, próximo a um dos pontos culminantes do Nordeste, o Pico do Papagaio - com 1.360 metros de altitude, se distanciando da capital Recife cerca de 430 km, sendo esta região conhecida popularmente pela sua riqueza natural como o Oásis do Sertão, pelas características geográficas de brejo de altitude.

Tanto Almeida (1992) quanto eu (2010), passamos a pesquisar Livramento com base na lenda de Paulo Mariano (1994) que trata Livramento como um quilombo formado por escravizados rebelados e fugidos de Recife, que seguiram a crista da Serra da Borborema se estabelecendo no local pelos elementos favoráveis que a região oferecia. Ambas as pesquisas não encontraram essa evidência, mas sim de pessoas negras livres que se estabeleceram na localidade, desenvolvendo sua própria economia.

Baseada na explicação de Décio Freitas sobre o processo de desescravidão, Almeida (1992, p. 25) discorre duas maneiras predominantes de formas de trabalho por “não-escravos” na região, identificando que em Livramento prevaleceu o “cambãozeiro” - forma de serviço de uso da terra para cultivo de subsistência própria, sendo o cambão uma parcela da produção, por volta de um décimo do total, investida como pagamento ao proprietário desta terra; e de “foreiros” – sistema de foro, pagavam 1/3 ao proprietário do total da venda dos produtos que cultivavam nas terras (1992, p. 26).

A memória de alguns moradores de Livramento entrevistados pela historiadora Suzeli de Almeida, em 1990¹⁵, relata presença de negros em Livramento e em Águas Claras – sítio de negros vizinhos e familiares - desde 1855, como é o caso de Júlia Geraldo, que, no intuito de conhecer melhor sua ascendência, junto à memória de sua família buscou a certidão de óbito de seu avô, assim conhecendo o nome de seu bisavô, Manuel Francisco dos Santos, nascido em Livramento no ano de 1855, e falecido em Águas Claras, em 1893.

Conta ainda que negros mais velhos que ele já se encontravam na comunidade, que lá não havia escravidão, mas sim engenho, bolandeira de algodão, casa de farinha e loja de tecido dos próprios negros. Sua bisavó foi do Mulungú - Serra Talhada, para Livramento. Desta forma, concluiu a autora,

¹⁴Ibidem, p. 83.

¹⁵ALMEIDA. S. Pacto do Silêncio – *O Livramento dos Negros, uma comunidade no Sertão do Pajeú – PE*. Dissertação de Mestrado em História – Programa de Pós-Graduação em História da UFPE. Recife, 1992.

Antes da Lei Áurea algumas regiões nordestinas libertaram seus escravos. Para onde teriam ido esses negros? Estando livres, as comunidades construídas não se caracterizam como quilombos. Assim, o Livramento não seria um quilombo. Esta é a resposta que se chega. (ALMEIDA, 1992, p. 52).

Em pesquisa pós mestrado identifiquei muitos escravizados de Triunfo e Serra Talhada¹⁶ obtendo suas cartas de alforria por meio das 4^a, 5^a e 6^a cotas do Fundo de Emancipação¹⁷ entre os anos de 1882 e 1887, pressuponho muitos terem subido a Serra Grande do Pajeú— onde se localiza Livramento, pelos atrativos já citados, assim como parece ser o caso da bisavó de Júlia Geraldo.

Em minha pesquisa de mestrado (MENESES, 2010), todas as pessoas entrevistadas relataram a predominância do trabalho alugado. Em Livramento se denominava de “batalha” aos grupos que trabalhavam “de alugado”, ou seja, quando se prestava determinado serviço por uma certa quantia. Havia batalhas formadas só por mulheres, outras só por homens e também as heterogêneas. Como quase tudo em Livramento tem uma cantiga, Dona Rosa cantou a de quando trabalhava de alugado:

Já no meu tempo e ainda mais véi do que eu, trabaíavam alugado, se chamavaalugado, hoje era como se arruma um trabai né, e a gente pra arrumar um serviço se chamava trabaíá alugado, aí quando elas trabaíava, quando dava de tardezinha, nós doida pra laigar, e o patrão, danado aí limpando o mato e elas começava, ‘eita minha nossa senhora, o sol ta se pono e o patrão não laiga’, aí elas, ‘vamo cantar minha nêga! vamo!’, o homi já tinha raiva, ‘essas peste já começam com a conversa dessas nêga!’, aí:

*Ô minha nêga,
Tá na hora do arreio
Minha nêga
Tá na hora de arriá
Trabalhador alugado
Tem três horas de alegria
Quando almoça
Quando janta
E quando recebe seu dia
Êh tá de tarde, eu moro longe,
Êh tá de tarde, eu moro longe,
Trabalhador alugado*

¹⁶ Em 1812 fora destinada meia légua de terra como sesmaria para fundação da Vila da Baixa Verde, pertencente a Vila de Flores da Ribeira do Pajeú, quando em 1870 é instituída a Freguesia de Nossa Senhora das Dores, desmembrada da Freguesia de Flores. A Povoação de Baixa Verde passa a categoria de Vila de Triumpho. Entre 1872 a 1884, Triumpho foi Termo da Comarca de Villa Bela (antiga denominação de Serra Talhada), tornando-se cidade e comarca em 1884.

¹⁷ Memorial da Justiça: Comarca de Triumpho (caixa 2737) e Villa Bela (caixas de 984 a 988). Os fundos de emancipação era cotas oriundas de loterias anuais, impostos por descumprimento de leis, imposto de compra e venda de escravizados, e quantias dos orçamentos geral, provincial e municipal, foram estabelecidos pela Lei 1.040, de 1871, conhecida Ventre livre. Estes fundos serviam como “incentivo” para que senhores e senhoras para libertarem seus escravizados, na realidade foi uma ferramenta para que se desfizessem de escravizados menos desejados.

*Tem três horas de alegria
Quando almoça
Quando janta
E quando recebe seu dia*

Aí cantava, quando ele se abusava, 'laigá esses diabo pra ir se embora', mas só laigava, enquanto elas num cantasse essa cantiga ele num laigava. Era tudo minha fia, agora era airto que elas cantava né. (Dona Rosa in MENESES, 2010, p. 93).

Zé Gago¹⁸, além de ser líder, o comunicador, o negociador social entre as comunidades, sítios e municípios, era o “organizador” dos sambas de coco, assim nos relata Dona Rosa, “quando Zé Gago fazia os samba ou na festa de São José, vinha o povo do Jericó, do Espírito Santo, da Serra da Bernarda”¹⁹, no indicativo de uma já relação prévia entre estas comunidades. Relatam que antes mesmo de Zé Gago os negros tinham engenho de rapadura, casa de farinha e loja de tecido.

Ao longo da pesquisa identificamos pessoas com estes sobrenomes também envolvidos a práticas culturais, como Henrique Pereira Lima, vulgo Henrique Gago, que na noite de 23 de junho de 1904 (véspera de São João), fazia samba no lugar Caldeirão (proximo a Livramento).

Os nomes das famílias que compõem Livramento, segundo Dona Rosa²⁰, são Simplício (conhecidos também como Pereira)e Patricio (os Gagos, também associados aos Henrique), acrescidas dos Fama, Bola, Praieiro, Belo, Deodato, Massá e Angelino, esta última formada da união de negros com indígenas.

Nesta comunidade há muitas cantigas que expressam seus costumes no tempo passado, revelando suas economias e formas de comércio.Abaixo descrevo uma cantiga de cococantada em 2005, que retrata o plantio, a colheita e a dificuldade racial em comercializar o algodão por seus antepassados, os negros e negras do Livramento.

*Toquei meu mato
Fiz meu roçado
E o branco não queria não
Mas eu toquei minha roça
E plantei meu algodão
Mas o branco não queria não*

¹⁸Francisca Patrício, 69 anos, moradora de Livramento e neta de Zé Gago, nos relata que o mesmo teve dois filhos, Joaquim Gago e Ana Gago, esta, sua mãe, indicando assim a codenominação dessa família, Henrique, Pereira, Patricio e Gago. Entrevista concedida a Janine Meneses, em 2004.

¹⁹“Às vez vinha mais véi Inácio a cambada feme num sabe, que ele botava aquela cambada na frente e vinha pra cá, às vez vinha homem também pra aí, pra casa de Zé Gago. Ficava, Janine, dois, três dias, aquele povo ali, as muié moendo milho numa máquina, fazendo angú, fazendo pão (de milho) pra esse povo comer, tudo satisfeito, as outra nêga ajudava a botar água, que nesse tempo aquela lagoa... uma nêga de lá casou com um nêgo daqui... é nêgo preto, quando a gente tá conversando na rua, “donde tu mora? Na Serra da Bernarda”, nêgo preto, preto que nem os nêgo que era daqui do Livramento” (Maria Rosa dos Santos, 77 anos, moradora em Livramento), entrevista concedida a Janine Meneses, em 2006.

²⁰Entrevista realizada com Maria Rosa dos Santos, 77 anos, moradora em Livramento, em 10 de novembro 2004).

*Colhi meu algodão
Vendi a primeira safra
Comprei um caminhão
Mas os branco não queria não
Aí na derradeira safra
Carreguei meu caminhão
E o branco foi tomá
Mas nem que eu concida
Mas nem dou meu caminhão
Nem que eu concida
Mas não dou meu caminhão*

A partir de manuscritos, principalmente processos crimes, da segunda metade do século XIX, identificamos presença de libertos formando suas comunidades, vivendo sozinhos em mata em parceria íntima com brancos, comunidades de fugitivos (índios e negros), cativos realizando festas, crimes e acoitos ²¹ junto a autoridades policiais e tantos outros sujeitos históricos, conectando um mundo de escravidão permeado por um palco de lutas e solidariedades constituída por interesses diversos.

As comunidades negras identificadas foram relatadas com ligações parentais e/ou amistosas e econômicas, como Águas Claras, Arco do Vento, Sítios Novos, Jericó, Espírito Santo, Serra dos Petros e Serra da Bernarda. Nesta mesma Serra da Bernarda, em 1882, encontravam-se homesiados um grupo de 6 escravizados fugidos e bem armados, assim consta na comunicação entre o delegado do Termo do Triumpho e o Chefe de Polícia da Província de Pernambuco. Até 1888, não houve registro da captura dos mesmos²².

Os fatores de interligação entre diversos tipos da presença negra na serra, seus tipos de economia autônoma e o uso da terra nos leva a crer que na região onde se formou Livramento e as demais comunidades, se fez no passado o que Gomes (2006) classificou de Campo Negro, pela interligação entre sítios negros, quilombos e demais atores e grupos que se relacionavam econômica e socialmente.

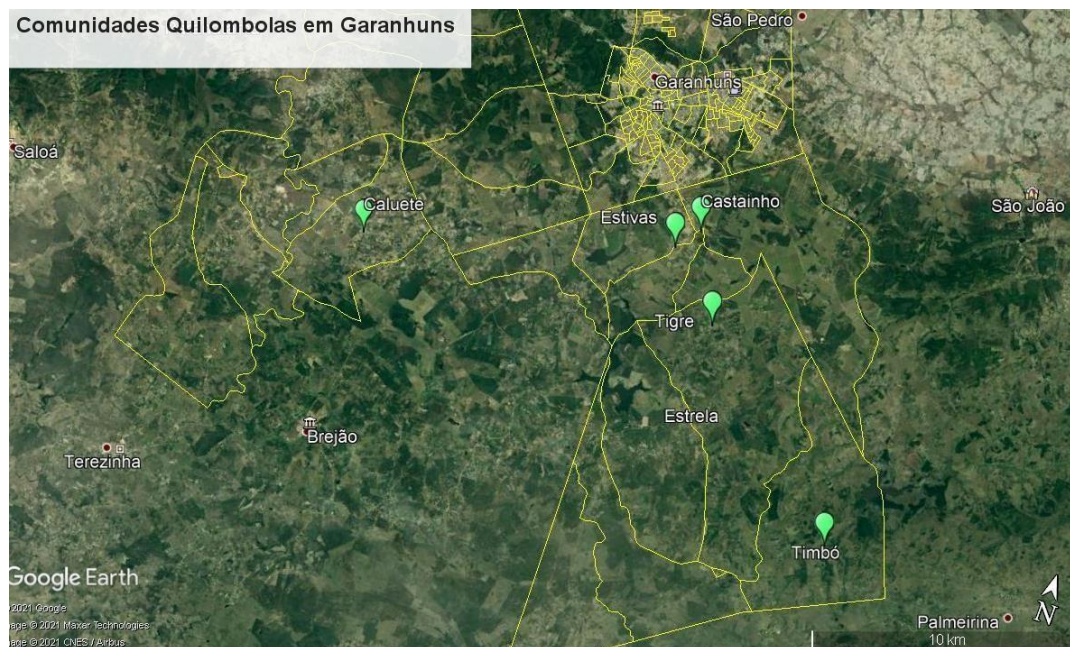
De forma semelhante, Valéria Costa (2013, p.112) chama a atenção para o conhecimento histórico da cartografia negra no Recife oitocentista, evidenciando a importância da identificação das presenças e laços sociais entre africanos livres, mapeando suas residências nas localidades mais antigas e fortemente econômica da então província.

²¹Acoito: sm (de acoitar) Esconderijo, refúgio, couto. Disponível em: <http://www.dicio.com.br>. Acesso em: 04 maio 2020.

²²APEJE: Fundo SSP 390.

Ao modo de Costa (2013) e referenciando o tempo presente, podemos pensar numa cartografia quilombola de Garanhuns, onde estão certificadas seis comunidades remanescentes de quilombo, a saber: Timbó, Castainho, Tigre, Estrela, Estivas e Caluete.

Mapa 1 - Comunidades Quilombolas em Garanhuns



Fonte: Mapa satélite feito por Jhonny Cantarelli em 23 out. 2021

Nos anos 2000, a ONG Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF), situada na cidade de Olinda, se propôs parceira das comunidades quilombolas passando a desenvolver projetos em algumas comunidades do sertão pernambucano, principalmente em Conceição das Crioulas, sertão do Pajeú.

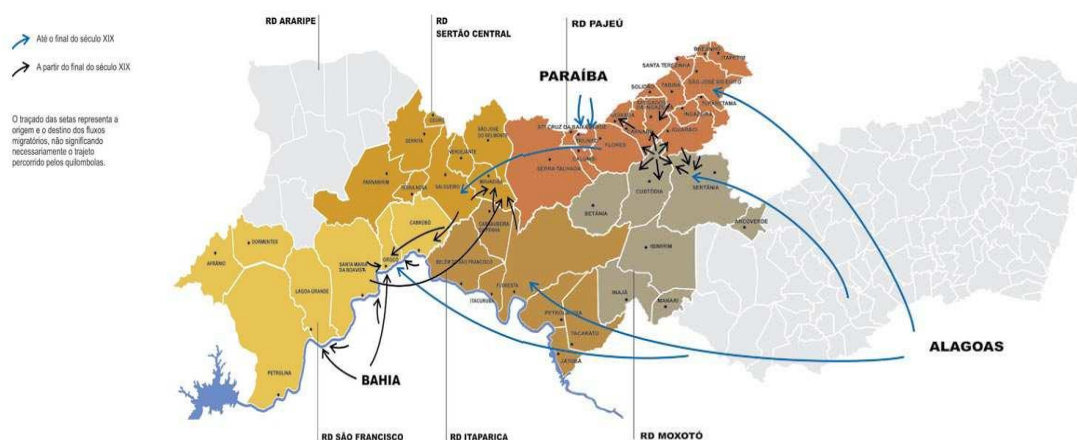
Através do projeto Inclusão Social para Populações Quilombolas em Pernambuco, promovido pela Secretaria de Desenvolvimento Social e Direitos Humanos (SDSDH) – Governo do Estado em parceria com a Comissão Estadual de Articulação das Comunidades Quilombolas de Pernambuco (CEAQ), realiza um levantamento etnográfico sobre comunidades quilombolas do sertão, com o objetivo de “desmitificar o senso comum que insiste em focar exclusivamente as ligações entre essas comunidades e reminiscências históricas de antigos quilombos de escravos fugitivos”, enfatizando a construção das identidades étnicas. (CCLF, 2008, p. 5). Nesta publicação classifica a formação das comunidades remanescentes de quilombo no sertão em dois períodos: originadas até o fim do século XIX e a partir desse período em diante:

As mais antigas, na sua quase totalidade, originaram-se de processos de fuga de negras e negros escravizados, provenientes de fazendas locais, mas também de regiões mais distantes, como o agreste meridional de Pernambuco (região próxima a Garanhuns) e Alagoas (região Palmarina). **Observa-se que as ‘rotas de fuga’ levavam a lugares onde a cobiça fundiária dos fazendeiros locais ainda não havia chegado**(grifos nossos). Eram ‘terras de ninguém’; [...] As comunidades constituídas a partir do final do século XIX se originaram de fluxos migratórios que partiram de três situações: **de comunidades quilombolas já existentes; de fazendas que mantinham o trabalho (semi) escravo, agora na condição de ‘pessoas libertas’; e do Arraial de Canudos**(grifos nossos). Nas três situações havia a presença de pessoas com ancestralidade branca, negra e indígena, o que explica a configuração pluriétnica encontrada em muitos dos quilombos na atualidade. (CCLF, 2008).

A ONG aponta comunidades oriundas das fugas de escravizados da Fazenda São José, no sertão do Moxotó, em direção ao sertão do Pajeú, como também do município de Floresta – Vale do São Francisco. Outros casos constituem-se das que se formaram a partir do fim do século XIX, em fazendas que mantiveram seus ex-escravizados trabalhando no pós-emancipação, muitas vezes em troca de “um prato de comida”.

Nestes casos, “muitas das pessoas que migraram haviam acumulado algum dinheiro, resultante da produção nos quilombos originais ou mesmo da condição de trabalhadores ou de “meeiros” nas fazendas. Essas “oportunidades” decorreram da transformação dos padrões de produção no sertão, a partir do final do século XIX, que se materializaram, sobretudo, através da produção e beneficiamento do algodão e do caroá. É nesse contexto que surgem novas comunidades, em territórios comprados e muitas vezes registrados em cartórios e títulos. (CCLF, 2008, p. 10).

Mapa 2 - Fluxos migratórios e rotas de fugas que originaram comunidades quilombolas



Sobre comunidades negras a partir da dispersão da população do Arraial de Canudos quando de sua destruição, o CCLF (ibid.) menciona as que de lá seguiram em direção ao Rio São Francisco, cumprindo o trajeto desde o município de Lagoa Grande até o sertão de Itaparica.

Da mesma forma, registraram a identificação da autodenominação de comunidades ligada a elementos de seus territórios, os classificando de acordo com as categorias: “quilombos-lugar”, “quilombos-árvore” e “quilombos-gente”, exemplificando sequencialmente: Serra do Talhado, Jatobá e Negros do Gilú. Menciona ainda uma categoria oriunda da “mistura de gente com lugar”, como Várzea dos Paulinos, concluindo que “certamente todas as denominações têm um significado singular na resistência às ameaças de desterritorialização historicamente impostas a essas comunidades” (ibid. p.11).

E então, no ano de 2012, a crioula Givânia Maria da Silva, expressa em sua dissertação de mestrado em educação, o processo do primeiro contato com essas conceituações externas, registrando seu entendimento de terra de preto, no seu caso, terra de pretas, ao relatar a origem

da comunidade a partir da compra de terras por suas ascendentes ainda sob a vigência da escravidão no alto sertão pernambucano:

Conta a história oral que foi por meio do artesanato que as crioulas adquiriram a posse do território de Conceição das Crioulas. [...]Minha mãe é agricultora e artesã, atividade que aprendeu com sua avó, tias e tios, por quem foi criada. [...] Como descendente das crioulas, vivi parte de minha formação sem saber quem eram as crioulas, primeiras habitantes a chegarem ao território de Conceição das Crioulas, querelação tinha eu com elas e o que isso significava para a formação de todos(as) nós? Como todos(as) que viviam ali, fugir do encontro com sua história era uma forma de não trazer para o presente as marcas do passado, que representava dor e sofrimentos, mas ao mesmo tempo liberdade. A liberdade com a chegada das crioulas e a conquistadas terras e o sofrimento quando a liberdade foi afetada com a chegada dos que ocuparam o território e submeteram as pessoas da comunidade a condições subalternas. Um passado que se registrava na história oral, silenciada em muitos momentos como forma de esconder o rosto das pessoas e as suas lutas. Era também uma forma de lutar e de se proteger. Ao mesmo tempo, não mencionar a história da escravidão parecia ser algo importante pelo que passaram a dominar o território, pois, assim, as lutas enfrentadas pelas pessoas para conquistar aquele território não faziam sentido e, com o passar dos anos, a memória da comunidade seria apagada e novas histórias seriam contadas. [...] só hoje eu consigo definir e compreender – aquilo que causava tanta dor eram os efeitos do racismo e da discriminação racial, instalados e impregnados no pensamento social. (SILVA, 2012, p. 23).

Contar a história de Conceição através da própria história revelou fatores que afetaram a relação entre identidade e afirmação histórica coletiva, novamente burilada com a necessidade de autodenominação de uma nova categoria, a de quilombo.

No ano seguinte, a historiadora pernambucana Maria Aparecida Souza (2013), conclui sua tese de doutoramento sobre a relação entre identidade e gênero diante o discurso de identificação à categoria remanescentes de quilombo entre mulheres de Conceição das Crioulas. Neste trabalho examina como os quilombos de Palmares e Catucá influenciaram nas comunidades remanescentes de quilombo de Pernambuco como mitos fundadores “da construção da subjetividade negra” (2013, p.30). Sobre a importância de Zumbi e o Quilombo dos Palmares, concordo com a autora quando se posiciona,

[...] independentemente da fantasia criada em torno de sua vida e de sua morte, o que importa é a possibilidade de sua existência. Este fato, sim, contribuiu e contribui de maneira significativa tanto para a fortificação e o empoderamento das comunidades quilombolas contemporâneas, quanto para a alteridade da construção identitária das negras e dos negros brasileiros. (SOUZA, 2013, p. 47).

Todavia, em visitas a quilombos sertanejos, não identifiquei relatos ou posicionamentos que remetessem ao Quilombo do Catucá quanto elemento constituidor de representação identitária ou associado à luta política quilombola, sendo isto mais frequente em comunidades

entre a Região Metropolitana do Recife e Zona da Mata, inserido nas religiosidades cultuadas, o que não desvincula o quilombo da simbologia de luta e resistência quilombola.

O caso do Timbó que hoje representa parte do conjunto de terras compradas por Victorino nos idos dos anos 1820/30, faz parte do que Guimarães (2009) caracterizou como raro, (2009, p. 129) e indo de encontro ao que afirmara Almeida,

No Brasil, apenas “alforriados”, ou beneficiários de doações por disposição testamentária e “filhos naturais” de senhores de escravos tiveram a possibilidade de se converterem em “proprietários”, ou seja, foi um processo individualizado e não referido a uma camada social propriamente dita. Com o Art. 68 a titulação definitiva das terras aparece condicionada à expressão comunitária (2006, p.28).

Esta terra foi comprada desde o início do século XIX, de forma que, em Pernambuco, encontramos diferentes origens e formações das chamadas terras de preto, ao tempo constatando semelhanças com as terras de preto do norte e as comunidades negras no sudeste do país. Sem dúvida, um assunto que mereceser mais e melhor pesquisado.

1.6“Onde nos querem senzala, somos quilombo”²³: a luta no Brasil

E aí, o que ocorreu? Em 1986, ocorreu o I Encontro das Comunidades Negras Rurais no Maranhão. Havia uma certa mobilização. O falar em “terras de preto” pelos corredores em Brasília por si só já prenunciava uma determinação de existência e uma forma organizativa. Uma já dialogava com a outra. O que não havia e não houve naquele momento foi uma interpretação do movimento negro das “terras de preto” enquanto quilombos. Isso foi posterior. A “ressemantização” ocorreu ainda em 1988, mas posterior à Constituição. Estava ocorrendo em dois planos quase simultâneos. E o caso do Quilombo do Frechal, nesse sentido, foi bastante importante para nós, do mesmo modo que o Projeto Vida de Negro no Maranhão. (ALMEIDA, 2010, p. 30).

Pensar quilombo como uma negativa à opressão e recriar um modo de viver em grupo foi uma das formas mais valiosas de resistir, sendo a relação construída com a terra um fator basilar dessa persistência para as comunidades negras ao longo de todos esses mais de quinhentos anos.

É fato que as elites dominaram a propriedade de terras, seus recursos econômicos e os poderes legais de assim permanecerem. A grupos negros que de fato viviam da terra que ocupavam, mesmo em casos de documentação legal de posse, estas eram e ainda são roubadas

²³ Protesto do historiador prof.º dr.º José Bento da Rosa Silva na campanha eleitoral de 2018, diante a desqualificação de Jair Bolsonaro aos quilombolas. Aqui homenageio o professor Bento, primeiro professor negro de História da África da UFPE, muito bem quisto, a quem bastante agradeço as orientações e conversas acolhedoras.

de diversas formas, como o velho afastamento de cerca durante a noite, a imposição de venda por valor irrisório, muitas vezes por chantagem emocional embasada em relações de compadrio, a tomada de terra por meio de expulsão ou mediante extrema violência como atentados e assassinatos. Reiteramos o pensamento de Gomes (2013, p.306) quando enfatiza que

[...] as elites tinham tanto os recursos econômicos, para terem acesso às terras, como os meios para se manterem na legalidade. Por outro lado, grupos que ocupavam efetivamente as terras, mas não tinham a documentação escrita, colocavam-se do outro lado da lei, como era o caso de muitas das comunidades quilombolas. Essa situação fazia com que as comunidades de quilombos tivessem que lutar para permanecer em suas terras.

Foi enfaticamente neste sentido de resistência enquanto recusa da escravidão e direito à vida livre e com terra que o termo “quilombo” foi eleito como simbologia da luta entre ativistas e movimentos sociais negros. Seu conceito foi ressignificando ao longo do tempo, a partir dos quadros de conflitos e especificidades que se ia identificando nos diferentes estados brasileiros. Vejamos como a organização desta luta se deu no âmbito nacional e no estado de Pernambuco.

A historiadora, professora, roteirista, poeta e ativista negra pelos direitos humanos de negros e mulheres, Beatriz Nascimento (2008), em texto no início dos anos 1980, tratou da reapropriação do símbolo de quilombo para luta de direitos pelos movimentos sociais, enfatizando que esta luta não findara nos períodos imperial ou pós-abolicionista, mas foi reestruturada e ressignificada ao longo do século XX.

De acordo com Nascimento (ibid.), quilombo permaneceu como um ideário contra os meios repressivos, alimentando o desejo de liberdade, que se concretizaria com cidadania, passando a destacar sua simbologia em momentos e meios relevantes desde início do século XX, como a Semana de Arte Moderna de 1922, quando se discutia a identidade brasileira. Destaca que neste momento foram publicados três títulos sobre quilombo, com autorias de Nina Rodrigues, Ernesto Enne e Edison Carneiro. Concomitantemente, Quilombo também foi retratado como uma utopia em diferentes expressões artísticas e como resistência popular em músicas de samba.

No teatro brasileiro, o renomado artista, ativista e político negro, que dedicara sua vida à luta pela igualdade racial, Abdias do Nascimento, criou o grupo Teatro Experimental Negro (TEN), de cuja atuação entre 1944 e 1961, acordou o país tanto sobre os assuntos encenados quanto a falta de artistas negros e negras nesta modalidade.

Este grupo iniciou as atividades colaborando com a encenação da peça *Palmares*. Nesta época o TEN produzia um jornal intitulado Quilombo. Nascimento também registra a exibição

da peça *Arena Conta Zumbi*, onde se propagou o desejo de um país justo, que imperasse liberdade, igualdade e união.

O teor de inquietação e reivindicação foi crescendo e se expandido em todo território nacional, registrando-se a formação de várias organizações que exerciam debates, reflexões sobre melhoria de qualidade de vida para a vida negra, almejando conquista de direitos e imprimindo a simbólica de Palmares como inspiração maior. Assim foi composto no eixo Rio – São Paulo o Comitê Democrático Afro-Brasileiro entre 1944 e 1945, os Congressos e Comitês do Negro Brasileiro, entre 1945 e 1947, o Museu de Arte Negra com obras de Abdias do Nascimento e de outros artistas negros brasileiros, ressaltando a Associação Cultural do Negro que, junto a agremiações, atuou com relevância em São Paulo na década de 1950.

Beatriz Nascimento (2008) ressalta que na década de 1970, a simbólica de quilombo foi revista como expressão de herança africana, numa busca por um modelo de identidade étnica brasileira, com Abdias do Nascimento sendo um representante exponencial dessa busca. Arruti (2006) salienta que foi na década de 1970, que o uso político do tema quilombo foi usado com força representativa da raça negra, destacando a criação do Grupo Palmares por militantes de Porto Alegre (RS), em 1971. Este grupo passou a se reunir anualmente, publicou o jornal *Tição*, atuou em especiais realizações como a requisição do dia 20 de novembro – dia da morte de Zumbi, enquanto data simbólica da luta negra -, substituindo o dia 13 de maio, data da abolição da escravidão, reivindicando a reforma dos livros didáticos no tocante à inclusão da história dos negros e de Palmares.

Nesta mesma década, no ano de 1978, foi oficializada a criação do Movimento Negro Unificado (MNU), com desígnio de combater a violência racial e a ideologia da democracia racial de Estado. Ainda neste ano foi proposto que a data 20 de novembro passasse a ser reconhecida oficialmente como Dia Nacional da Consciência Negra, assumindo Zumbi dos Palmares como ícone representativo da luta racial.

Aderindo a este ímpeto, foi realizada a Missa dos Quilombos em 20 de novembro de 1981, na Praça do Carmo, em Recife, lugar onde o governador da Capitania de Pernambuco, Caetano de Melo e Castro, teria exposto a cabeça de Zumbi em 20 de novembro de 1695.

A Missa dos Quilombos tinha sido aprovada pelo Diretório na XV Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em fevereiro de 1977, e foi realizada como pedido de perdão da Igreja Católica pela participação no regime escravista. Nela foram apresentadas reflexões sociais e demandas por direitos, dirigida por importantes membros do

Diretório para a Missa, como Dom Hélder Câmara e Dom Pedro Casaldáliga, com participação artística de Milton Nascimento e grupos artísticos populares, ainda sob a ditadura militar. O historiador João Monteiro Silva, primeiro a escrever sobre o Timbó, viveu este momento e relatou²⁴,

Teve um dado interessante na Missa dos Quilombos, que foi passado um abaixo assinado na Missa dos Quilombos, quem estava lá né, e aí eu anotei, eu escrevi, minha mãe, os amigos que foram, todo mundo assinou. E ...um ano depois o Arquivo (Público) recebeu uma documentação do DOPS [...] E eu pego, a primeira coisa, a segunda coisa que eu pego foi um livro, um livro grande encadernado que continha Missa dos Quilombos, quem estava presente na Missa dos Quilombos. E aí eu procurei e achei lá minha assinatura e de todo mundo né ...hoje eu digo a você, afirmo a você que a ancestralidade está presente dentro da gente ela emerge, ela necessita, na verdade, de estímulos, de estímulos pra emergir à nossa consciência a consciência mais antiga, mais oculta dentro de nós e a Missa do Quilombo ela trouxe isso né, vê aquele pessoal dançando né, vê todo aquele recado que foi dado ali trouxe à tona muita coisa que a gente se emocionou né, que a gente ficou vibrando com aquele som né, o som ele, ele provocou, tanto é que depois foi só a minha reaproximação com a minha ancestralidade, né. (João Monteiro Silva, 13 mar. 2020).

De acordo com Arruti (2005, p. 76), foi a primeira missa no Brasil onde a alta representação da Igreja se penitenciou e se desculpou “pelo posicionamento histórico da Igreja diante dos negros, da África e, em especial, dos negros aquilombados, reconhecidos como os maiores inimigos da empresa cristã durante séculos”, expressando a existência de quilombo no Brasil como uma questão contemporânea, não só do passado.

Outrossim, a Missa dos Quilombos foi um caminho através da arte, da dança, da música, uma celebração da cultura negra e de suas profundas raízes espirituais até então ausentes da liturgia oficial católica, branca e ocidental, que neste momento buscava uma maior aproximação das camadas populares através de seus legados culturais, religiosos e espirituais. A narrativa de Silva retrata também um alcance para além do político, contemplando o religioso, o emocional, o psicológico, no tocante à posição de negros e negras brasileiros, pernambucanos e recifenses no reconhecimento de suas importâncias, na conquista de novos direitos, e na forma como passavam a reposicionar a simbólica de quilombo na sociedade.

Outro ato simbólico foi erguer tempos depois, na mesma praça onde a cabeça de Zumbi um dia foi exposta, uma estátua em sua homenagem, ratificando o lugar de memória de Palmares, da luta pela conquista de direitos e do combate ao racismo. No entanto, esta importância é pouco reconhecida e referenciada, como atesta a historiadora Isabel Guillen referindo-se a lugares de memória da escravidão em Pernambuco:

²⁴ Entrevista concedida à autora, em 13 mar. 2020, no Paço Alfandega, Recife.

Parece que a história da escravidão e da cultura negra, herança da diáspora, permanece invisibilizada na cidade. Qualquer pessoa que transita pela cidade, seja um jovem estudante ou turista, encontrará poucas referências à história da escravidão e da cultura negra na região metropolitana do Recife: o busto de Zumbi na Praça do Carmo, a estátua de Solano Lopes no Pátio de São Pedro; Dona Santa na praça defronte à rua Vidal de Negreiros, a Igreja de Nossa Senhora do Rosários dos Homens Pretos, alguns baobás plantados em praças na cidade... E pouco nada mais do que isso (GUILLEN, 2018, p.1).

Figura 2 - Imagem da estátua de Zumbi exposta no Pátio do Carmo, em Recife.



Fonte:Disponível em:<https://memoriaescravidaope.wordpress.com/>. Acesso em: 31 mar. 2020.

Na década de 1980, defendendo um sentido estritamente cultural e ancestral dos quilombos, ressaltando suas características religiosa, lúdica, humanitária, como uma reunião

fraterna, solidária e livre entre pessoas, Abdias do Nascimento criou o projeto denominado Quilombismo como forma de administração pública, conforme descreve:

Existe outra condição de vida africana que nunca se modificou durante a história do meu povo: nossa resistência contra a opressão, a nossa vitalidade e força criativas. Trouxemos conosco, desde África, a força do nosso espírito, das nossas instituições socioeconômicas e políticas, de nossa religião, arte e cultura. É essa a essência de nosso conceito de quilombo. Historiadores convencionais do Brasil (brancos) e os dicionários, informarão que quilombo significa reduto de escravos fugidos. Nossa tradição afrocêntrica nos diz outra verdade. Quilombo, derivado da língua Kimbundu da África austral, significa comunidade, no mais elevado sentido: comunidade em solidariedade, em convivência e comunhão existencial. Esta é a nossa festividade. Celebramos a tradição africana de luta, expressa nos milhares de quilombos militantes espalhados através do território e da história brasileira. [...] O Quilombismo compreende não ser suficiente obter pequenas concessões de caráter empregatício ou de direitos civis, no contexto da sociedade branca dominante no país. O nosso se configura como um problema de direitos humanos, direitos de soberania, de autodeterminação e de protagonismo histórico. O Quilombismo nos ensina que nós, negros, precisamos construir nossas próprias instituições independentes e progressistas, consolidar nossa coesão e força política, reconstruindo e fortalecendo a nossa comunidade para podermos sobreviver numa sociedade racista. Baseado em nossa rica e dinâmica herança sócio-econômica e política africana e afro-brasileira, a filosofia e a ciência política afro-brasileira do quilombismo propõem determinados princípios básicos de organização social. Entre estes se inclui o princípio do Ujamaa, economia coletiva e cooperativa, prescrevendo que a terra, as instalações industriais e os recursos naturais são de propriedade nacional, destinado ao uso coletivo da sociedade. Camponeses e trabalhadores rurais, que trabalham a terra, são os dirigentes e os administradores da produção agrícola. Os operários, como produtores dos bens industriais, são também os gerentes e os responsáveis de suas unidades de produção. O trabalho, para o Quilombismo, assim como era nas sociedades africanas e quilombos, é um direito e uma obrigação social. (NASCIMENTO, 1982, p. 12, 32).

Abdias buscava encontrar e fortalecer elementos tradicionais africanos no que denominou de quilombos contemporâneos. Assim, a primeira pesquisa do Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-brasileiros (IPEAFRO-PUC/SP), fundado pelo mesmo, se deu em 1982, sobre a Comunidade de Alcântara, no Maranhão, e em 1983, sobre a Comunidade Quilombo, no Vale do Jequitinhonha, Minas Gerais, quando as visitou. Estas regiões foram pioneiras na formação do Movimento Quilombola. Nascimento também atuou enquanto deputado federal (1983-87) para o tombamento da Serra da Barriga, buscando prevalecer o que considerava as raízes africanas no que se relacionasse a quilombo histórico e seus desdobramentos.

Como visto, em paralelo neste mesmo momento no norte do Brasil, o Centro de Cultura Negra do Maranhão – CCN, conveniado a Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos-SMDDH, com a participação do antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, realizava o Projeto Vida de Negro (PVN), onde foi construído um “mapeamento das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, sob o levantamento das formas de uso e posse da

terra, manifestações culturais, religiosas e a memória oral do período antes e pós-abolição (PVN, 1995, p.1)”.

Almeida (2006), que havia atuado no extinto Ministério da Reforma e do Desenvolvimento Agrário - MIRAD²⁵ nos idos de 1985, com intuito de colaborar com o Plano Nacional de Reforma Agrária, identificou diversas configurações de uso comum de terras não oficialmente regularizadas, nomeadas a partir de suas especificidades, dentre elas as terras de preto, sobre as quais comenta o autor,

Uma certa estabilidade territorial foi alcançada pelo desenvolvimento de instituições permanentes, com suas regras de aliança e sucessão, gravitando em torno do uso comum dos recursos básicos. Este passado de solidariedade e união íntima é narrado como ‘heroico’ pelos seus atuais ocupantes, mais de um século depois e também visto como confirmação de uma regra a ser observada para continuarem a manter seus domínios. Para além de representação idealizada, destaca-se que estabeleceram uma gestão econômica peculiar, ou seja, não necessariamente com base em princípios de igualdade, mas consoante diferenciações internas e interesses, nem sempre coincidentes, de seus distintos segmentos. (ALMEIDA, 2006, p.112).

Neste sentido, a historiadora e antropóloga Ilka Boaventura Leite ratifica Almeida avaliando as ‘terras de preto’ como situações advindas da reorganização da economia brasileira no após-abolição, “onde, inclusive, não apenas os afrodescendentes estão envolvidos (LEITE, 2000, p.339)”.

Durante o PVN foram realizados vários encontros onde discutiram as situações de terra e conflito nas terras de preto, visando angariar uma compreensão do quadro agrário do Maranhão e do país, no intuito de possibilitar intervenção jurídica adequada nas áreas com problemas fundiários onde moravam descendentes de escravizados por muitas décadas ou séculos. Em 1986, o CCN já apresentara seu entendimento de quilombo,

Ao contrário do que se poderia imaginar, os quilombos não são mecânicas transposições de hábitos tribais africanos. São o resultado das próprias relações econômicas e sociais que os criam. Partindo dessa ótica, o escravo, inicialmente, ao negar o trabalho na senzala sob o jugo do senhor, afirma-se como sujeito no processo histórico. Ao combater e conquistar territórios livres, o negro nos quilombos afirma-se como gente (deixando de ser coisa), negando terminantemente todo um sistema de dominação social, política, cultural e econômica. Ou seja, passa de escravo a senhor do seu destino, comprometido com seu tempo, com sua história. Essa lição dos quilombos não é exemplo para o passado, deverá ser a prática para o quilombo de hoje e projeto do futuro. Os quilombos de hoje são as chamadas TERRAS DE PRETO OU COMUNIDADES NEGRAS RURAIS, que se originaram de fazendas falidas, doações de terras para ex-escravos, compra de terra pelos escravos livres, formação de quilombos, mocambos e terras de ordens religiosas. (PVN, 1986, p.1).

²⁵ Ministério de transição política para início da democratização brasileira, com objetivo de criar um plano nacional de reforma agrária. O MIRAD foi extinto em três meses.

Foi nesse clima dúbio, que o cume da Serra da Barriga, onde estava localizado o mais famoso mocambo do quilombo dos Palmares, tornou-se Patrimônio Cultural Brasileiro inscrito no Livro do Tombo Histórico e no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, em 1986, atraindo pessoas de diversas nacionalidades, realizando a subida da Serra a pé todo dia 20 de novembro, para celebrar a história da resistência negra²⁶.

No ano seguinte, na data de 07 de abril de 1987, foram apresentadas por Carlos Alves Moura (GOMES, 2013, p.303), então diretor do Centro de Estudos Afro-Brasileiros, as reivindicações registradas na Convenção Nacional do Negro pela Constituinte de 1986, no tocante à terra trata pelo seguinte:

IX – sobre a Questão da Terra: 2 – Será garantido o título de propriedade da terra às Comunidades Negras remanescentes de quilombos, quer no meio urbano ou rural (Convenção Nacional Pela Constituinte, 1986, p. 6)²⁷.

Segundo Trecanni (2006, p.98), como esta proposta não alcançou o número necessário de assinaturas para permitir sua tramitação, em 20 de agosto de 1987, o Deputado Carlos Alberto Caó (PDT-RJ) formalizou o mesmo pedido²⁸.

Centenário da abolição da escravidão, 1988 foi um ano marcado por debates públicos sobre as condições de vida de negros e as relações raciais e foi nesse clima que foi redigido e promulgado o artigo 68 da Constituição Federal de 1988, retirando o termo “comunidades negras” e imprimindo-lhe a simbologia palmarina, prevalecendo então um entendimento étnico-racial:

Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988).

É indiscutível a importância da conquista do Artigo 68, no início da redemocratização, após longos anos de ditadura militar, num momento simbolicamente insigne: o centenário da abolição da escravidão. No entanto, a palavra remanescente atrelou o sentido de reminiscência, ou seja, o que restou dos quilombos históricos, assim, o artigo restringiu o direito do título de

²⁶ Simbólico também é a presença de plantação de cana por usineiros de Alagoas no entorno da Serra da Barriga ainda hoje.

²⁷ Convenção Nacional Pela Constituinte, 1986. Disponível em: <http://www.institutobuzios.org.br/documentos/CONVEN%C3%87%C3%83O%20NACIONAL%20DO%20NEGRO%20PELA%20CONSTITUTINTE%201986.pdf>. Acesso em: 24 mar. 2020.

²⁸ Para conhecimento do passo a passo político-jurídico da inserção do Artigo 68 na Constituição de 1988 ver texto de Dimas Salustiano no Boletim Informativo do NUER (1997, p. 11 – 27)), intitulado **Apontamentos para compreender a origem e propostas de regulamento do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988**.

terra apenas aos grupos que se formaram enquanto quilombo no período escravista e continuaram nas mesmas terras ao longo do século XX. Dessa forma, o artigo não contemplou diversas configurações das terras de preto que se encontravam à margem da cidadania, muitas vezes em conflitos fundiários graves, refletindo deste modo, uma imaturidade do alcance jurídico-social, como alega Trecanni,

“Remanescentes” é uma categoria jurídica e antropológica absolutamente nova, que cria várias dificuldades de interpretação, pois antes de 1988, não era utilizada nem pelos grupos sociais interessados, nem pelos historiadores, ou pelos antropólogos e demais cientistas sociais. Ainda hoje é uma categoria jurídica cujo conteúdo não é compreendido nem utilizado pela maioria das comunidades. Esta denominação parece querer definir estes grupos sociais pelo que eles já não são mais; traz embutida uma noção de algo residual, alguém que já foi e do qual hoje permanecem só algumas lembranças, alguns vestígios, reminiscências não bem identificadas. [...] A interpretação correta nos parece aquela proposta por Rocha (2005, p.98-99): “A direção interpretativa do artigo 68 impõe a translação semântica da expressão ‘remanescentes das comunidades dos quilombos’ para ‘comunidades remanescentes dos quilombos’, inversão simbólica que os liberta dos marcos conceituais filipinos e manuelinos, contemplando-os com uma norma reparadora pelos danos acumulados”. (TRECANNI, 2006, p.103).

Arruti destaca o Artigo 68 enquanto reconhecimento jurídico e ato de criação social, mas salienta,

Ao tentarmos dar conteúdo sociológico a essa suposta ‘intenção’ no caso do ‘artigo 68’, encontramos pressupostos obscuros e confusos, um conhecimento muito limitado da realidade que nele se faria representar e uma discussão que, em momento algum, apontou para o futuro, mas sempre para o passado. (ARRUTI, 2005, p. 67).

Em suas pesquisas, Arruti reuniu relatos dos implementadores do artigo 68, que afirmaram que este foi instituído ‘no apagar das luzes’, denotando o reconhecimento por parte de políticos legisladores que o artigo não estava suficientemente discutido e por isso maduro para ser instituído. Ao mesmo tempo, esta era uma oportunidade não antes vista pelo Movimento Negro, adeptos e defensores da causa. Nesta seara encontravam-se José Carlos Sabóia, Benedita da Silva (PT/RJ), Carlos Alberto Caó (PDT/RJ), Glória Moura e Carlos Moura enquanto cientistas e ativistas sociais desta causa. Reconhecia-se a inspiração histórica e desconhecia-se o problema social, principalmente no âmbito rural. O autor dispõe de um relato de Flávio Jorge, representante do Fórum Estadual de Comunidades Negras de São Paulo,

[...] a militância negra na época tinha, de fato, mais dúvidas que certezas com relação ao artigo e o seu texto final teria sido resultado de um esgotamento do tempo e das referências de que o movimento dispunha para o debate, mais do que de qualquer consenso. (ARRUTI, 2005, p.68).

Segundo Leite (2000, p.340), o artigo 68 criou impasses conceituais, dificultando a compreensão do processo de busca pelo direito.

Aquilo que advinha como demanda social, com o principal intuito de descrever um processo de cidadania incompleto e, portanto, abrange uma grande diversidade de situações envolvendo os afrodescendentes, tornou-se restritivo, por remeter à ideia de cultura como algo fixo, a algo cristalizado, fossilizado, e em fase de desaparecimento. (LEITE, 2000, p.340).

No entanto, havia um consenso, o Artigo 68 deveria ser uma forma de reparação aos prejuízos causados pela escravidão e pela abolição, que não contemplou seus filhos com terra e cidadania. Dentre outras determinações, o artigo 68 cria a Fundação Cultural Palmares destinando-lhe a responsabilidade pela certificação e titulação das terras quilombolas.

A partir de então, foi sobreposto às comunidades negras a necessidade de se intitulem enquanto remanescentes de comunidade de quilombo para serem contempladas com o direito coletivo à terra. Em sua análise, a antropóloga Barbara O. Souza (2008, p.46), nomeou de *reversão do conceito de quilombo* à retomada deste conceito para inserção do direito básico à terra após cem anos de ausência do mesmo na base legal brasileira. E compartilha a entrevista com Ivo Fonseca, liderança da Comunidade Quilombola do Frechal, Maranhão, afirmando o artigo 68 como um processo histórico de reversão de reconhecimento de cidadania à população negra.

Foi então que a FCP realizou o seminário Conceito de Quilombo, em 1994, direcionando a discussão para o campo acadêmico repensar o termo quilombo. Até 1995, nenhuma comunidade tinha sido contemplada com a titulação de posse de sua terra. E após as tentativas de regulamentação territorial no Maranhão, Bahia e Pará, segundo Arruti (2005, p.99), foi reconhecida a necessidade de “legislação infraconstitucional, ou normatização administrativa” o que acarretou em dois projetos de lei “simultâneos e concorrentes”, levando este a ser um ano de concentração de discussões sobre o tema nas formas de oficinas, seminários, encontros e cursos.

Assim, surgiram duas vertentes político-ideológicas, não confrontantes, complementares, mas que divergem quanto ao objeto temático, sendo formadas duas frentes, a primordialista e a ressemantizadora. Ambas concordavam com a simbologia do quilombo como referência de resistência e luta do povo negro, pactuavam com a importância do dia 20 de novembro, e da efetivação do Artigo 68 tanto no viés cultural quanto territorial.

A frente primordialista defendia a reparação da dívida histórica “que o sistema escravista deixou ao Estado e a sociedade brasileira” (ARRUTI, 2005, p.100), lutando contra o

preconceito racial, sendo o quilombo uma representação da cultura e consciência negra. Essa vertente cultural defendia a união entre os entes e as vivências das raízes africanas enquanto principal expressão de quilombo, sendo a maior influenciadora da elaboração do artigo 68.

A frente ressemantizadora nasceu nos estados do Maranhão e Pará, na década de 1980, quando militantes do movimento negro buscavam conhecer os conflitos fundiários das comunidades rurais e alimentar suas raízes negras, intermediados pela Igreja e os sindicatos de trabalhadores rurais, especialmente pelas Comissões Pastorais da Terra. Essa movimentação gerou palestras, encontros e reuniões que fortaleceram as articulações sociais e políticas internamente nas comunidades e no âmbito geral, participando o já citado antropólogo Alfredo Wagner Almeida.

Conforme Arruti (2005), esta última frente defendia três palavras-chave: terras de uso comum, autoatribuição e novas etnias, buscando reparar os danos fundiários desde a Lei de Terras de 1850, ratificando que seu direito a esta não se embasa apenas no fator cultural, mas na Constituição, fazendo reconhecer o direito às terras que foram ocupadas ao longo do tempo, compradas, herdadas, ocupadas, entre outras formas.

Neste ímpeto foi criada a Articulação Nacional das Comunidades Remanescentes de Quilombo (ANCRQ) em 1994, num formato de movimento e de rede, sediada no Projeto Vida de Negro (MA), em apoio à comunidade do Frechal, que se encontrava com problemas determinantes, quando mesmo identificada como terra de preto não foi reconhecida como quilombo nos moldes do Artigo 68, como atesta Trecanni,

Em 08 de novembro de 1991, o Dr. Dimas Salustiano da Silva (1996, p.23) encaminhou uma carta da Associação dos Moradores das Comunidades Rumo-Frechal (município de Mirinzal), para o Procurador Geral da República, solicitando que este tomasse “as medidas cabíveis para que, nos termos do art.68 do ADCT, seja emitido o título de propriedade mencionado na Carta Magna (...)”. A petição, que tem como principal referência jurídica a necessidade de se alcançar os objetivos previstos no art. 3º, III da Constituição Federal de 1988: “erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais”, apresenta os fatos históricos, fruto da pesquisa e coleta de documentos do século XIX, comprovando a existência de comunidades em várias regiões do Maranhão. (2006, p. 117).

Assim, numa ação de sanar a situação e proteger a comunidade, foi promulgado o Decreto Presidencial nº 536, de 20 de maio de 1992, a intitulando como Reserva Extrativista Quilombo do Frechal, pois neste momento a força política da instituição deste conceito e os acontecimentos correlatos tinham mais força jurídica do que o Artigo 68, mesmo com a comprovação documental da presença de Frechal ainda no período escravista, como atesta o Boletim do NUER:

Em maio de 1992, no transcurso da CONUMAD (Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentado), ECO 92, após injunções do CNPT (Centro Nacional de Populações Tradicionais) vinculado ao IBAMA (Instituto Brasileiro para o Meio Ambiente e os Recursos Naturais Renováveis) combinado com a PGR (Procuradoria Geral da República) junto à Presidência da República, foi assinado em 20 de maio de 1992, o Decreto Federal número 536, que declara como de interesse social para fins ecológicos, para implantar na área de 9.542 Ha, a Reserva Extrativista do Quilombo do Frechal, no qual está situado o povoado de Frechal (SILVA, 1997, p. 93).

Segundo Leite (2000), o Ministério Público convocou a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em 1994, para compreender a condição de “remanescente” que não fazia sentido com a demanda sobre o artigo e não correspondia à autodenominação destes grupos, concluindo que a ideia de igualitarismo e coesão que predominaram na simbologia de Palmares sob o Artigo 68, dificultou a implementação do mesmo. Daí reuniu-se no mesmo ano o GT sobre Comunidades Negras Rurais da ABA para reelaborar o conceito, contemplando sua abrangência e diversidade formadoras de cada grupo.

A antropóloga Eliane Cantarino O’Dwier, coordenadora do grupo de trabalho da ABA sobre Terra de Quilombo²⁹, em texto introdutório no livro Quilombos: identidade étnica e territorialidade, apresentou a experiência deste GT.

A perspectiva dos antropólogos reunidos no Grupo de Trabalho da ABA sobre Terra de Quilombo, em 1994, é expressa em documento que estabelece alguns parâmetros de nossa atuação nesse campo. De acordo com este documento, o termo quilombo tem assumido novos significados na literatura especializada e também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha um conteúdo histórico, o mesmo vem sendo ‘ressemantizado’ para designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil.(...) Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio. [...] No que diz respeito à territorialidade desses grupos, a ocupação da terra não é feita em termos de lotes individuais, predominando seu uso comum. A utilização dessas áreas obedece a sazonalização das atividades, sejam agrícolas, extrativistas ou outras, caracterizando diferentes formas de uso e ocupação dos elementos essenciais ao ecossistema, que tomam por base laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade. (O’DWYER, 2002, p.5).

A ressemantização contemplou a experiência do PVN e suas orientações quanto ao conceito e aos quadros territoriais das comunidades negras, salientando que o uso comum da terra é fruto “do caráter repressivo” que sempre foram impostos aos quilombos e mocambos,

²⁹O’Dwyer coordenou o projeto Terra de Quilombo, financiado pela Fundação Ford e executado pela ABA entre 1994 e 1996.

e por isso contemplando as diversas autodenominações baseadas em suas narrativas míticas, relacionadas ao grupo e à sua territorialidade.

A partir de então, frisa O'Dwyer (2002) que diante as grilagens de terra, a empreendimentos madeireiros e agropecuários, tornou-se necessários o amparo antropológico mediante os denominados relatórios de identificação na busca pela efetivação do direito conquistado. Nestes relatórios eram contemplados as formas de uso dos seus territórios, como se davam as participações sociais nos grupos e quais suas reivindicações.

O ano de 1995 é marcado pela discussão de projetos de lei para regulamentação do Artigo 68, entre estas propostas estão envolvidas a então senadora do PT Benedita da Silva e o deputado Alcides do Modesto (PT/BA). A FCP criou a proposta de um decreto onde centralizava todo o processo de titulação de terras em sua competência, mas não incluindo a desintrusão, a compra das terras que são culturalmente ligadas aos quilombos e que se tornaram propriedades de não quilombolas. A ANCRQ se posicionou contra, estabelecendo que não aceitaria uma Funai de Negros, “capaz de encaminhar todos os procedimentos relativos ao tema no plano administrativo, sem recurso ao legislativo ou ao judiciário (ARRUTI, 2005, p. 11)”.

No mesmo ano, durante a Marcha Zumbi dos Palmares em Brasília, foi realizado o *I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas*, frutificando na criação da Comissão Nacional Provisória das Comunidades Rurais Negras Quilombolas, com o objetivo de mobilizar os estados da Federação. A partir daí a questão quilombola passou a ter mais visibilidade crescendo também a exigência das demandas da reparação histórica. De acordo com esta Comissão³⁰,

A noção de resistência é apresentada por essa coordenação nacional quilombola como um processo histórico e contínuo. A resistência é bifocal: se localiza no passado e também no presente como o fator elementar para a sua sobrevivência atual (CONAQ).

³⁰Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ. Disponível em: <http://conaq.org.br/nossa-historia/>. Acesso em: 26 mar. 2020.

Figura 3 - Imagem do cartaz do I Encontro da CONAQ



Fonte: Disponível em: <http://conaq.org.br/nossa-historia>. Acesso em: 26 mar. 2020.

Em Bom Jesus da Lapa – Bahia, no ano de 1996, durante avaliação do citado encontro, a Comissão Provisória se torna Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ, com a inserção de vários estados, dentre eles, Pernambuco, representado pela Comunidade Conceição das Crioulas. A articulação desta força com sindicatos, Igreja e organizações não governamentais prosseguiu, aumentando o número de encontros nacionais e regionais promovidos pela CONAQ entre 1995 e 2000, acionando os institutos de terras, o INCRA e a FCP, constatando aproximação do MNU a partir deste último ano.

O movimento quilombola em Pernambuco nascia durante esta mobilização entre os Estados. A Comunidade de Conceição das Crioulas representada por Givânia Maria da Silva, participou tanto da Marcha, como do primeiro encontro, da comissão provisória e da CONAQ, alimentando a articulação em Pernambuco, como veremos adiante.

Essa foi a nossa vinda pra Brasília, voltando aqui nós realizamos o Encontro, finalizou no dia 20 de novembro de 95 e ali nós determinamos que nós criávamos uma Comissão Provisória de Organização dos Quilombos e da qual eu fiz parte desde então, então eu tô na CONAQ desde o seu nascedouro até hoje eu tô na CONAQ. Então eu digo que a CONAQ se mistura com minha história de vida, com a minha trajetória. Então essa que é um pouco a história. (Givânia Maria da Silva, 18 abr. 2020³¹).

³¹ Entrevista concedida à autora via WhatsApp, 18 abr. 2020.

Com o fortalecimento da CONAQ, lideranças quilombolas foram difundindo os movimentos quilombolas em seus estados. De acordo com Érmeson Araújo da Silva, coordenador executivo da Comissão Quilombola de Pernambuco e presidente da Associação Quilombola do Timbó, “cada estado tem suas representações na CONAQ, que fazem a ponte entre a esta e a Comissão Estadual, em assuntos de demanda nacional ou quando a Comissão (Estadual) precisa de articulação fora do Estado” (Érmeson Araújo da Silva, 20 set. 2018³²).

Diante de uma lista de identificação de comunidades em risco, o governo estabeleceu que a FCP conveniada a ABA, iria identificar e delimitar territórios quilombolas, substituindo os laudos antropológicos por pesquisa em apoio à delimitação das terras. Nesta configuração foi realizado o primeiro levantamento da comunidade objeto desta tese, o Timbó.

Concomitantemente as agências públicas INCRA, FCP e Ministério da Cultura determinaram suas próprias diretrizes para o reconhecimento dos territórios. Neste período foi registrado um maior número de debates no legislativo que geraram anteprojeto de lei com vistas a regulamentar o Artigo 68. De acordo com O'DWYER,

A presença e participação de antropólogos nos encontros realizados pelos 7 representantes das comunidades negras rurais, mobilizadas estas pelo reconhecimento de seus direitos constitucionais; as manifestações oficiais da ABA em relação aos anteprojeto de lei e às tentativas de organismos governamentais de regulamentar a aplicação do artigo 68º do ADCT, assim como o diálogo constante com o Ministério Público Federal, têm garantido um posicionamento independente das visões e procedimentos comprometidos com interesses próprios aos quadros da burocracia. (O'DWYER, 2002, p.6).

Um adendo, no ano de 1999, o historiador e antropólogo mundialmente conhecido Richard Price, especialista sobre a temática quilombola no Caribe, publicou o artigo *Reinventando a História dos Quilombos: Rasuras e Confabulações* (PRICE, 2000), onde concordou com a conceituação de quilombo ressignificada no Brasil, todavia, ao comparar com os quilombos por ele estudado no Suriname, afirma que a maioria das CRQ'S em vigor no Brasil não possuíam tradições que as ligassem aos quilombos históricos, insistindo na necessidade de uma fidedignidade do conceito de quilombo atrelado ao passado escravista. Price ainda reprovou a oralidade da Comunidade Rio das Rãs no quesito legitimidade de tradição oral, que vivia em processo de violência fundiária.

Este é um ponto crucial de nossa pesquisa, a relação entre a prática historiográfica e o acesso à memória diante os pré-requisitos do direito quilombola à terra. Não comungo a afirmação de Price, pois o mesmo não apresentou pesquisa de aprofundamento necessário para

³² Entrevista concedida à autora em 20 set. 2018, na Cohab 2, Garanhuns.

tal afirmação, relegando à comunidade uma “culpa” pelo não encaixamento de um artigo que lhes era correspondente, contudo, inadequado.

Em texto nos anos 2000, Ilka Boaventura (LEITE, 2000, p.335), reitera quilombo como um “direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser lembrado”. Segundo a autora, quilombo surge para se tratar de cidadania negada a afrodescendentes.

No entanto, a implementação do Decreto nº 3.912, em 10 de setembro de 2001, confirma o Artigo 68, retrocedendo o empenho ressemantizador em voga, mantendo título de terras apenas aos grupos continuadores dos quilombos formados até 1888, e que permaneceram nas terras ao menos até 1988, responsabilizando todo o procedimento de reconhecimento e demarcação das terras à Fundação Cultural Palmares, paralisando as titulações de terras, prejudicando especificamente os grupos que se encontravam em conflito.

Art. 1º Compete à Fundação Cultural Palmares - FCP iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas. Parágrafo único. Para efeito do disposto no caput, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que:

I - eram ocupadas por quilombos em 1888; e

II - estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988.

Frente às adversidades, o Movimento Quilombola seguia lutando pela auto aplicabilidade do Artigo 68, não reconhecida pelos governos ao longo destes anos, onde junto a especialistas das ciências sociais, reivindicavam o entendimento atualizado do conceito de quilombo, atendendo a contemporaneidade em que foi escrito, 1988. De acordo com Givânia, então liderança de Conceição das Crioulas,

Desde 1995, a gente apresentou ao Presidente da República da época documento exigindo a regularização de nossos territórios, com base no Artigo 68. Nesse mesmo ano, foram apresentados dois Projetos de Lei, um na Câmara, outro no Senado, que tratavam desse artigo 68. (...) A partir disso, a Coordenação Nacional de Quilombos encabeçou todo um processo de discussão nacional sobre a regulamentação do artigo 68. O que era dito para nós, é que o Artigo não era aplicável e nos defendíamos o contrário, que ele era auto-aplicável. (Givânia in SOUZA, 2008, p. 51).

No ano seguinte, através do Decreto Legislativo nº 143, o Brasil assinou em junho de 2002, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho de junho de 1989 – instrumento de maior orientação e reconhecimento legal **no que tange às formas próprias de vida**, cultura e trabalho dos povos tradicionais. Através deste decreto, o país passa a reconhecer os elementos de autoidentificação e o direito de posse das terras que os povos tradicionalmente

ocupam, sendo povos reconhecidos como “‘sociedades organizadas com identidade própria, em vez de simples agrupamentos de indivíduos que compartilhem algumas características raciais ou culturais’ (ALMEIDA, 2006, p.39 apud TOMEI et ali: 1999:29)”.

Com este decreto o Brasil passa a legitimar a diversidade dos povos tradicionais, substituindo a denominação “povo” –utilizada desde período colonial para imprimir um sentido homogêneo da sociedade –pela denominação “povos”, reconhecendo a diversidade étnica brasileira e suas formas intrínsecas de territorialidade. Conforme Amorim,

A ideia de territorialidade afirma-se mediante uma história construída pelos grupos, que despojam a terra de seu valor mercantil para impingir-lhe uma gama de significados, aos quais seria mais adequado atribuir um valor simbólico e político. Tais grupos investem seus territórios de uma história singular, de uma especificidade, onde a memória, a tradição e as práticas sociais coletivas se cruzam e se interpenetram. No que se refere a algumas dessas populações tradicionais – as comunidades negras rurais –, diversos autores têm observado que a reprodução cultural baseia-se em uma ocupação e no uso comunal do espaço, cuja imemorialidade é bastante reafirmada. Nesse espaço, caracterizado como território, as diversas atividades econômicas realizadas configuram-se como práticas culturais desenvolvidas numa historicidade de resistência, permanência e reinvenção desses *modus operandi*. (AMORIM apud SCHWARCZ, 2000).

Diante deste entendimento, Almeida (2006, p.40) acrescenta que os povos tradicionais historicamente se opuseram ao modelo explorador e exportador de imobilização no uso da terra, geralmente fundamentado na escravização de trabalhadores e trabalhadoras. Ressalta que a luta dos povos tradicionais nasceu junto com a dos novos movimentos sociais (ALMEIDA, 2006 apud Hobsbawm, 1995), e que estes grupos se utilizam de uma maneira própria de construir seus territórios, formas de uso da água, da terra e da natureza local, construindo uma relação primeiramente afetiva com a terra, que não prescinde de imemorialidade nem da necessidade de nela residir por longa duração de tempo, aproximando o termo tradicional ao tempo presente.

Nesta conjuntura, a adoção da autodefinição étnica erigiu agentes sociais enquanto sujeito da ação, possibilitando a ampliação de formas de se organizar, reivindicar e encaminhar demandas aos poderes públicos, rompendo com a histórica invisibilidade social. Nestes novos movimentos e grupos predomina a forma comunitária de ajuda mútua e laços solidários diante a presença e uso dos recursos naturais, concomitantemente a conflitos e antagonismos específicos.

Com intuito de regulamentar o reconhecimento, a delimitação e a titulação das terras quilombolas, foi instituído em 2003, um grupo de trabalho para discutir e rever o Decreto 3912/2001, como atesta Givânia Silva,

Realizamos uma grande luta contra esse Decreto [3912/2001], que permaneceu até o governo do presidente Lula. Dialogamos com a Ministra da SEPPIR, e falamos que o único jeito de estabelecermos diálogo com o governo seria com a anulação do Decreto. O presidente Lula criou um grupo de trabalho interministerial para construir um novo decreto. Ele [o Decreto 4887/2003] foi publicado em novembro de 2003, e cria um novo instrumento de regularização de terras. A responsabilidade pela regularização passa a ser exercida pelo INCRA, a [Fundação Palmares] Palmares passa a emitir a certificação e a SEPPIR fica com a coordenação da política [voltada às comunidades quilombolas] (Givânia Silva in SOUZA, 2008, p.59).

A questão foi solucionada a partir de 2003, com o Decreto 4887, promulgado em 20 de novembro deste ano como celebração da Consciência Negra, regulamentando o artigo 68,

Art. 2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

A partir deste Decreto, o elemento basilar passa a ser a autoatribuição do conceito de quilombo, sendo revogada a necessidade do laudo antropológico para reconhecer e certificar as comunidades. Este decreto impulsionou o fortalecimento de comunidades, principalmente no tocante à articulação política interna e externa, priorizando o reconhecimento dos conflitos fundiários no lugar de uma memória da tradição africana, lutando pela “manutenção de um território como reconhecimento de um *processo histórico de espoliação...* (Almeida, 2005, p. 103)”.

No ano seguinte, o então presidente Lula promulga o Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004, ratificando a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, legitimada pelo Congresso Nacional através do Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002, cuja trata do reconhecimento dos Povos Tradicionais e da autoatribuição étnica. De acordo com o INCRA (2017, p. 4), a partir desta norma internacional, a autoatribuição se alicerçou na consciência como critério fundamental. No caso quilombola, a autoatribuição se deu em função de sua identidade étnica, seus costumes, sua cultura, sua história e a relação que guardam com os territórios que ocupam.

A autoatribuição, de que fala a convenção, encontra amparo na teoria antropológica, que embasa os estudos de delimitação de territórios étnicos. Para Fredrik Barth, as categorias devem levar em conta as características que possuem significado para os próprios atores, e que manterão a fronteira entre membros e não membros de determinado grupo étnico. A identidade quilombola assume duas vertentes: uma individual, quando depende da consciência de cada membro para se reconhecer como quilombola, e ao mesmo tempo uma coletiva que para ser aceito como membro daquela comunidade precisa de sua anuência, de acordo com os critérios de pertencimento do grupo, estabelecidos coletivamente. Não cabe, portanto, a nenhum agente externo nem a rotulação nem a negação da identidade de um grupo étnico. Essa

autoafirmação identitária diz respeito somente aos membros do grupo. Não basta apenas que um indivíduo afirme ou negue sua identidade étnica, é necessário que esta identidade seja referendada pelo coletivo. Coletivo que para ser aceito como membro daquela comunidade precisa de sua anuência (INCRA, 2017, p.5).

Este decreto também transferiu para o INCRA a responsabilidade de identificar, delimitar, demarcar, desintruir³³ (etapa crucial no tocante aos conflitos agrários) e titular as respectivas terras. Outrossim, estabeleceu a criação da Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) para acompanhar e assistir o INCRA neste objetivo. Neste momento, pela portaria nº 06 de 01 de março de 2004, a FCP incluiu as categorias identificadas por Almeida,

Art. 1º Instituir o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades de Quilombos da Fundação Cultural Palmares, também autodenominadas “Terras de Preto”, “Comunidades Negras”, “Mocambos”, “Quilombos”, dentre outras denominações congêneres, para efeito do regulamento que dispõe o Decreto n.º 4.887/03.

De acordo com Almeida (2005, p. 103), a autoatribuição não foi bem recebida pelo MNU, pois desfocou a afirmação da negritude para uma forma de organização camponesa, onde a autoatribuição passa do ser “negro” para o ser “quilombola”. Verifica-se a busca do MNU pela identidade negra dos quilombos, mesmo reconhecendo sua pluriétnicidade e o uso comum das terras, como assim propagava Abdias do Nascimento e o deputado estadual Luiz Alberto. Diante disso, o autor ressalta que CRQ são grupos que historicamente constituíram suas territorialidades específicas e em atos de resistência, resultando numa identidade coletiva e garantindo a permanência de suas fronteiras.

Diante do advento da autoatribuição, Arruti (2005, p.82) ressalta que assumir a identidade quilombola provoca mudanças internas e externas, como: um novo lugar na relação com os vizinhos, na política local, no imaginário nacional e nas políticas governamentais. Deste modo, o autoreconhecimento está diretamente ligado à introdução política da luta quilombola nas comunidades, e para isso é importante que haja discussão e trabalho internos, do contrário, o autoatribuir-se pode trazer um processo intimamente estranho para os próprios quilombolas. Vale salientar que grandes empresas midiáticas e latifundiários aproveitaram destas estranhezas para depreciar o direito quilombola.

Em sua concretude, a autoatribuição teve o propósito de anular a condição da prova documental histórica da reminiscência de quilombo do período escravista. Ademais, este foi

³³Termo utilizado pelo INCRA para definir a compra das terras compreendidas como quilombolas e que se encontram em posse de não quilombolas.

um termo criminalizado por séculos, contudo, legitimamente ressignificado. Portanto, o processo de autoatribuição de seu conceito ressignificado necessita de tempo, empenho e muita luta.

Como estou desde 2003 visitando e trabalhando com quilombolas, pude verificar esse processo em comunidades já organizadas politicamente e em comunidades que se encontravam, no momento inicial de conhecimento do direito e da autoatribuição, presenciando situações onde isso ocorreu de maneira favorável, e quando não. É sem dúvida um processo muito delicado, que merece estudos e discussões. Segundo Leite,

Alguns militantes ainda se apegam a uma visão ora romântica, ora vitimada dos negros, chegando a vê-los ou projetados numa imagem negativa da exclusão ou através de uma visão folclorizada, construída de fora e reforçada por eles próprios. Com isto contribuem para aquela versão que foi muitas vezes idealizada em alguns estudos de comunidade e em diversas etnografias, quando, ao reconstituir processos políticos de reafirmação étnica, enaltecem a solidariedade e a resistência, menosprezando os níveis de conflito presentes no interior do próprio grupo como um importante agente de transformação e mudança (LEITE, 2000, p.352).

Consideramos o pensamento de Reinhart Koselleck (2006, 2014) como possível orientador para a compreensão da reversão conceitual quilombola no Brasil (SOUZA, 2008). Este autor relaciona a semântica dos tempos históricos e a teoria do conceito, quando trata da legitimidade de apropriação de um conceito histórico no tempo presente,

Embora o conceito também esteja associado à palavra, ele é mais do que uma palavra: uma palavra se torna um conceito se a totalidade das circunstâncias político-sociais e empíricas, nas quais e para as quais essa palavra é usada, se agrega a ela. O conceito reúne em si a diversidade da experiência histórica assim como a soma das características objetivas teóricas e práticas em uma única circunstância, a qual só pode ser dada como tal e realmente experimentada por meio desse mesmo conceito (KOSSELLECK, 2006, p.110).

Souza dedicou sua dissertação de mestrado sobre a história do movimento social quilombola e denominou de **Aquilombar-se** ao fenômeno³⁴ contemporâneo de luta contínua pela existência em sua plenitude física, cultural, histórica e social dos grupos quilombolas brasileiros.

Uma ação contínua de existência autônoma frente aos antagonismos que se caracterizam de diferentes formas ao longo da história dessas comunidades, e que demandam ações de luta ao longo das gerações para que esses sujeitos tenham o

³⁴Parafraseando Marcus Carvalho ao afirmar, “Em que se pese a essência africana do quilombo, ele deixou de ser uma tentativa de reprodução de sociedades africanas e tornou-se um fenômeno americano, híbrido, uma linha de combate contra o *status quo*, que envolvia gente de diferentes procedências étnicas e histórias de vida (CARVALHO, 1996, apud MENESES, 2010, p.39).

direito fundamental a resistirem e existirem com seus usos e costumes. Esse existir tem um movimento fortemente voltado para a coletividade, para os laços que unem os quilombolas entre si e que, num movimento mais amplo e recente, une as comunidades de distintas regiões. A resistência e a autonomia, aspectos fundamentais da construção identitária das comunidades quilombolas, são também as linhas motoras do movimento de *aquilombar-se*. Por meio de estratégias as mais distintas possíveis, essas comunidades se estabelecem enquanto lócus de alteridade em relação à dita sociedade nacional e reivindicam o reconhecimento de sua cultura, de seus costumes, de suas formas de organização. Essa busca por reconhecimento passa, de forma elementar, pelo reconhecimento de seu território a partir da lógica que o fundamenta, distinta da perspectiva privada, abarcando uma dimensão holística dos aspectos sociais, culturais e econômicos desses grupos (Souza, 2008. p.106).

Isto posto, logo após a promulgação do Decreto dá-se um alto número de certificações pela FPC com noventa e duas comunidades certificadas, constando o ano de 2006, como o de maior registro até o momento, quatrocentos e oito certificações. No ano de 2020, a FCP registrou apenas cinco certificações, atestando a falta de investimento do vigente governo no compromisso constitucional para com quilombolas.

Das três mil quatrocentos e trinta e duas comunidades certificadas pela FCP³⁵ em todo o Brasil, apenas cento e vinte e sete³⁶ receberam os títulos de posse de terra quilombola pelo INCRA. Este quadro evidencia o pouco investimento para a efetivação do direito quilombola, revelando que a constitucionalidade do Decreto por si só não garante seu cumprimento.

Este crescente aumento de certidões e processos em aberto “assustou” latifundiários e demais exploradores da terra, que desde 1987 - enquanto União Democrática Ruralista (UDR), já se moviam contra o Artigo 68. Apoiado pelas instituições: Associação Brasileira de Celulose e Papel – BRACELPA, Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil – CNA, Confederação Nacional da Indústria – CNI e a Sociedade Rural Brasileira – SRB, o então PFL apresentou Ação de Inconstitucionalidade (ADI) Nº 3239 ao Supremo Tribunal Federal, em agosto do ano seguinte. Entre seus fundamentos, os de maior gravidade são:

IV Da desapropriação inconstitucional: ante ao enunciado do art. 68 do ADCT, descabe ao poder público desapropriar a área, visto que propriedade decorre diretamente da Constituição. Nos termos da dicção constitucional, é reconhecida a propriedade definitiva. Ou seja, não há o que se falar em propriedade alheia a ser desapropriada para ser transferida aos remanescentes de quilombos, muito menos em promover despesa públicas para fazer frente às futuras indenizações. As terras são, desde logo, por força da Lei Maior, dos remanescentes das comunidades de quilombos

³⁵Quadro Geral de Comunidades Remanescentes dos Quilombos da FCP nos anexos A e B. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/TABELA-DE-CRQ-COMPLETA-QUADRO-GERAL-3.pdf> <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/TABELA-DE-CRQ-COMPLETA-QUADRO-COMPARATIVO.pdf>. Acesso em: 27 mar. 2021.

³⁶ Disponível em: http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-andamentoprocessos-quilombolas_quadrogeral.pdf. Acesso em: 28 abr. 2020.

que lá fixam residência de 05 de outubro de 1988. O papel do Estado limita-se, segundo o artigo 68 do ADCT, a meramente emitir os respectivos títulos;

V – Da configuração inconstitucional dos titulares do direito à propriedade definitiva: O Decreto 4887/2003 elege como critério essencial para a identificação dos remanescentes titulares do direito a que se refere o art. 68 do ADCT a autoatribuição. Em outras palavras o texto regulamentar resume a rara característica de remanescente das comunidades dos quilombos numa mera manifestação de vontade do interessado. [...] Segundo a letra da Constituição, seria necessário e indispensável comprovar a remanescente – e não a descendência – das comunidades dos quilombos para que fossem emitidos os títulos [...] Não restam dúvidas, portanto, que resumir a identificação dos remanescentes à critério de auto-determinação frustra o real objetivo da norma constitucional, instituindo a provável hipótese de se atribuir a titularidade dessas terras a pessoas que efetivamente não tem relação com os habitantes das comunidades formadas por escravos fugidos, ao tempo da escravidão no país (p. 10);

VI Da configuração inconstitucional das terras em que se localizavam os quilombos: [...] Parece evidente as áreas a que se refere a Constituição consolidam-se naquelas que, conforme estudos histórico-antropológicos, constatou-se a localização efetiva de um quilombo. Desse modo, descabe, ademais, sujeitar a delimitação da área aos critérios *indicados pelos remanescentes* (interessados) *das comunidades dos quilombos*. Trata-se, na prática, de atribuir ao pretense remanescente o direito delimitar a área que lhe será reconhecida. Sujeitar a demarcação das terras aos indicativos dos interessados não constitui procedimento idôneo, moral e legítimo de definição; (ADI, 2004, p.6).

Um dos fundamentos principais da ADI nº 3.239 é a alegação do uso incorreto do conceito de Comunidade Remanescente de Quilombo, insistindo o DEM em congelá-lo no seu sentido histórico e, com isso, instituir um marco temporal e reduzir drasticamente a titulação de terras.

Outro ponto de destaque é a argumentação contra o critério de autoatribuição, por alegar, em outras palavras, que a autoatribuição atribui poder a “qualquer um” ser quilombola³⁷. Esta Ação representou não apenas ameaça a constitucionalidade do direito à terra, mas a toda política voltada para os quilombolas. Em entrevista³⁸, Bernadete Lopes comenta sobre os bastidores da formulação do Decreto 4887 e da seguida ADIN 3239,

Com o governo Lula, a gente teve mais avanços, a gente teve mais conquistas, infelizmente não são fortes o suficiente, eu me lembro muito que à época do Artigo 68, né, a gente defendia que fosse feito uma lei que sustentasse, alguns juristas diziam que não precisava de lei porque estava no texto da Constituição, embora fosse transitório mas estava no texto, aí esses mesmos juristas diziam bastava o Decreto, foi feito aquele Decreto extremamente racista do governo Fernando Henrique, que entre outras coisas dizia que a pessoa tinha que provar que estava lá quando houve a abolição. E esses mesmos juristas que àquela época dizia que bastava o Decreto quando Lula fez o Decreto, que eu tive a honra de participar, esses mesmos juristas

³⁷O reconhecimento da autoatribuição perpassa pelas categorias nativas, ou seja, é através dos e das entes de um grupo étnico que se reconhece sua coletividade. Exemplificando: um timbozeiro (categoria nativa da CRQ Timbó), sabe quem é e quem não é timbozeiro, assim, sabe quem pode se autoatribuir quilombola do Timbó e quem não. Não é assim, qualquer pessoa se autoatribuir quilombola do Timbó e ter direito a propriedade destas terras, chegar lá e construir uma casa. Os RTIDs denotam essas particularidades. As categorias nativas estão associadas ao processo de formação histórica de cada comunidade.

³⁸ Entrevista concedida à autora em 14 mar. 2020, em Olinda. Acervo da autora.

deram força pra que o MDB na época entrasse com aquela ação de inconstitucionalidade daquele Decreto né. (Maria Bernadete Lopes da Silva, 63 anos.)

Em 2005, pelo Decreto reeditado nº 10.408, fora criada a Comissão de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais com o objetivo de implementar uma política específica para os Povos Tradicionais, classificando-os enquanto Povos Indígenas, Quilombolas, Seringueiros, Castanheiros, Quebradeiras de Coco-de-Babaçu, Comunidades de Fundo de Pasto, Catadoras de Mangaba, Faxinalenses, Pescadores Artesanais, Marisqueiras, Ribeirinhos, Varjeiros, Caiçaras, Povos de terreiro, Praieiros, Sertanejos, Jangadeiros, Ciganos, Pomeranos, Açorianos, Campeiros, Varzanteiros, Pantaneiros, Geraizeiros, Veredeiros, Caatingueiros, Retireiros do Araguaia, entre outros.

No intuito da implementação do Decreto foram criadas secretarias, coordenações e gerencias desde nível nacional ao municipal em boa parte do país, logo sendo desativadas e/ou desestruturadas a partir do governo Michel Temer. No entanto, continuam sendo realizados os encontros anuais e nacionais de Comunidades Tradicionais à muito custo.

Em 07 de fevereiro de 2007, com o Decreto 6.040, a importância da economia pela garantia de direito à terra se amplia para a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, que prevê, em seu art. 3º:

Os territórios tradicionais são espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações. (BRASIL, 2007).

Em 20 de novembro do mesmo ano, o governo federal aprova o Programa Brasil Quilombola, composto por quatro eixos: Terra, Infraestrutura e Qualidade de Vida, Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local e Direitos e Cidadania. Este programa esteve ligado ao Ministério do Desenvolvimento Humano, sob a coordenação da SEPPIR, sendo desmontado no governo Temer e extinto no governo Bolsonaro.

No ano de 2008, foi aprovada a instrução normativa nº 49 do INCRA (BRASIL, 2008), de 29 de setembro, a qual trata da regulamentação das terras quilombolas, com o objetivo de atualizar os processos administrativos necessários. A partir deste Decreto a delimitação seguiria a orientação da memória quilombola diante feitura de um relatório (RTID) multidisciplinar, onde a peça chave é o Relatório Antropológico.

A IN 57 vem como um marco final, uma ratificação do Decreto 4887/03, para rescindir um entrave crucial para a efetivação do direito à terra, qual seja, o vínculo histórico, precisamente documental, de reminiscência de quilombo do período escravista. O documento primordial estabelecido é a memória das coletividades quilombolas demonstrando suas origens e formações comuns, especificidades culturais e econômicas a partir de uma presunção de ancestralidade africana frente à opressão histórica sofrida.

Enfatizo que o entendimento da ressignificação do conceito de quilombo estabelecido pelo Decreto 4887/2003, prescinde a longevidade temporal da formação destas comunidades, desta forma, uma comunidade remanescente de quilombo pode ter longo ou curto tempo entre sua origem e a data de sua solicitação de reconhecimento na Fundação Cultural Palmares e de titulação de terra no INCRA. Dessa forma, possibilitando o atendimento da grande demanda social de terra e direitos cidadãos étnicos, neste caso, os das comunidades quilombolas contemporâneas.

Os relatórios antropológicos, em sua grande maioria, já contemplavam a interação entre memória e história de cada realidade quilombola, a IN 57 defendeu legalmente o direito de se afirmar e ser reconhecido historicamente pela memória quilombola.

Como veremos no próximo capítulo, a participação de historiadores e historiadoras na feitura dos relatórios se fizeram no ofício de respaldar a memória na documentação histórica manuscrita e impressa diante a formação das comunidades em estudo e de seus direitos à permanência e título das terras, enfatizando a mudança metodológica onde a memória orienta a pesquisa histórica. Para mais, compreendemos que nestes RTIDs, negros e negras são compreendidos (as) como sujeitos da história tendo suas memórias incluídas como parte oficial da afirmação histórica na formação deste país.

No entanto, Gomes (2013) evidencia que entre os anos de 2007 e 2012, a bancada ruralista atuava na Câmara pela restrição do direito quilombola, quando os deputados federais Valdir Colato e Celso Maldner (PMDB/SC) através de PECs e PDCs³⁹ representaram a ala contrária aos quilombolas, propondo a substituição do título da terra coletiva pelo individual e inserindo exigência de comprovação cultural enquanto remanescente de quilombo.

Esses dois projetos, observados em conjunto com a PEC 161/2007, que foi anexada à PEC 215/2000, permitem notar uma tendência nos últimos projetos propostos na Câmara para diminuir o papel do Executivo na titulação dessas áreas, conferindo uma centralidade ao papel do Congresso Nacional nesse processo. Uma hipótese plausível para explicar essa busca de centralidade do Congresso Nacional nos processos de

³⁹ PEC 161/2007, PDC nº 44/2007, PDC nº 326/2007 (que transfere a demarcação e titulação de terras da FCP para o MDA, sendo benéfico para as comunidades), o PL nº 3.654/2008 e o PL nº 1.836/2011.

titulação pelos deputados é que nessa Casa Legislativa a bancada ruralista tem força para que o processo de titulação dessas áreas transcorra segundo uma concepção restritiva e de marco individual – e não coletivo – desse direito. Dois elementos permitem fazer essa afirmação. Em primeiro lugar, de 2007 a 2012 há uma franca tendência na apresentação de proposições voltadas para a questão quilombola, pelos deputados da bancada ruralista, com vistas a restringir esse direito (GOMES, 2013, 316).

O movimento quilombola contesta essa movimentação ruralista elucidando as dificuldades e impossibilidades geradas pela classe dominante no atendimento aos direitos de cidadania dos segmentos mais pobres, afirmando que os filhos dos escravizados lutam pelo acesso aos seus direitos e os filhos dos senhores pelo monopólio do poder e das riquezas.

Os interesses contrários aos direitos quilombolas de hoje, são os mesmos daqueles que, no período da escravidão, lutaram incansavelmente para que a mesma não tivesse fim. Contestaram e contestam, principalmente, o direito aos territórios das comunidades que, uma vez titulados, se tornam inalienáveis e coletivos. As terras das comunidades quilombolas são herdadas e cumprem sua função social precípua, dado que sua organização se baseia no uso dos recursos territoriais para a manutenção social, cultural e física do grupo, fora da dimensão comercial. São territórios que contrariam interesses imobiliários, de instituições financeiras, grandes empresas, latifundiários e especuladores de terras. Os conflitos fundiários hoje existentes em algumas comunidades quilombolas envolvem, na maior parte das vezes, esses atores, que repito, são os mesmos de ontem (MANIFESTO QUILOMBOLA, 2009 in MENESES, 2010).

O Decreto 4887/03 foi sancionado no dia 20 de novembro em referência ao Dia Nacional de Zumbi e à Consciência Negra, instituído pela Lei nº 12.519, de 10 de novembro de 2011, e passando a ser feriado oficial em 1.047 municípios brasileiros. Em maio de 2017, a Serra da Barriga também recebeu o título de Patrimônio Cultural do Mercosul. O atual presidente da FCP, Sérgio Camargo, extinguiu sete órgãos colegiados⁴⁰ da instituição, centralizando em seu poder as ações e decisões. Em entrevista, Bernadete Lopes comenta sobre o caso⁴¹.

Eu queria fazer um parêntese falando de Abdias porque é o seguinte, na década de 70, vários negros importantes para nós, né, subiram a Serra da Barriga pela primeira vez e depois de muita luta né, enfrentando os capangas de João Lira, usineiro de Alagoas, a gente conseguiu que a Serra da Barriga virasse patrimônio né, hoje ela é um patrimônio do Mercosul e a semana passada a gente foi surpreendido, quer dizer, surpreendido mais ou menos, com uma portaria do presidente, do atual presidente da Palmares dissolvendo o Comitê Gestor da Serra da Barriga e dizendo que nenhum de nós, que eu não sei quem disse a ele que ele tem esse poder, mas ele disse né, que nenhum de nós pode mais fazer qualquer manifestação na Serra da Barriga se não for previamente autorizado. E assim eu acho que em memória de Abdias, de Lélia, em respeito aos que ainda estão por aqui Lepê Correia, Vania Menezes, Zezito

⁴⁰Comitê Gestor do Parque Memorial Quilombo dos Palmares, a Comissão Permanente de Tomada de Contas Especial, o Comitê de Governança, o Comitê de Dados Abertos, a Comissão Gestora do Plano de Gestão de Logística Sustentável, a Comissão Especial de Inventário e de Desfazimento de Bens e o Comitê de Segurança da Informação.

⁴¹ Entrevista concedida à autora em 14 mar. 2020, em Olinda. Acervo da autora.

Araújo, a gente, Januário, a gente não pode obedecer né. Então ontem nós lançamos uma campanha “Vamos ocupar a Serra da Barriga”, aí uma moça disse assim: “mas vocês estão todos velhos”, é, estamos né, pode correr? Pode não porque a Serra da Barriga é assim (indicando ser íngreme), se agente correr pode embolar, né, mas a gente pode fazer outras coisas, e a gente vai ocupar a Serra da Barriga porque não é possível!(Maria Bernadete Lopes da Silva, 63 anos.).

Após oito anos, acontecia então a primeira votação da ADI 3239, no STF, quando o então ministro Antônio Cezar Peluso votou a favor da inconstitucionalidade. Em março de 2015, quando a ministra Rosa Weber votou pela total improcedência da ADIN nº 3.239. Nos anos posteriores foram marcados julgamentos regionais, porém adiados, visto a manifestação quilombola nos dias e locais das votações. Neste ínterim Souza (2018, p.43) registra que em 2017, quatorze lideranças quilombolas foram assassinadas, oito apenas na Bahia.

Até que chega ao fim a tormenta dos quilombolas quanto a ADI 3239. No dia oito de fevereiro de 2018, votaram a favor da constitucionalidade do Decreto a ministra Rosa Weber e os ministros Edson Fachin, Ricardo Lewandowski, Luiz Fux, Marco Aurélio, Luís Roberto Barroso Celso de Mello e a ministra Cármen Lúcia, então presidenta do STF. Votaram pela procedência parcial da ação, os ministros Dias Toffoli e Gilmar Mendes. O relator do caso foi o único que votou pela total procedência da ação, o ministro aposentado Cezar Peluso.

Contudo, a população brasileira ainda sente dificuldade em compreender as distinções histórico-culturais entre quilombos do período escravista e as comunidades remanescentes de quilombo, o que leva a julgamentos equivocados e incorretos. Este quadro foi utilizado por frentes partidárias e pela mídia como instrumento para deslegitimar a luta quilombola e destituir seus direitos. Concernente ao conhecimento deste direito pelo próprios quilombolas, considera o INCRA:

O desconhecimento por parte dos destinatários das políticas públicas que o Estado deve lhes prestar não pode ser usado contra estes no momento em que descobrem os meios para acessá-las. É inimaginável concebermos que uma comunidade negra rural poderia declarar-se como quilombola espontaneamente sem ter conhecimento da legislação que lhe garante direitos. Ressalta-se ainda que o fato de a política de regularização fundiária quilombola ser uma iniciativa recente, cujo decreto de regulamentação data do ano de 2003, é necessário realizar um trabalho de conscientização desse segmento de seus direitos (INCRA, 2017, p. 4).

Eis que em 2018, fora eleito como presidente Jair Bolsonaro, alicerçado pela chamada Bancada BBB: boi (ruralista), bala (armamentista) e bíblia (evangélica). Até então o presidente se posiciona de forma totalmente contrária aos direitos dos povos tradicionais, especificamente indígenas e quilombolas, chegando a responder processo judicial pelas formas como vem se

referindo a quilombolas⁴², como atestam Chaves, Monteiro e Siqueira no tocante ao julgamento conclusivo da ADI 3239,

O julgamento firmou precedente fundamental para o enfrentamento às iniciativas do governo do presidente Jair Bolsonaro, cuja eleição foi fundamentada em discurso racista e de apologia à violência contra os povos do campo, e vem reafirmando, na prática do exercício da presidência da República, a polêmica promessa de campanha de que não haveria mais nenhum centímetro de terra reconhecido para povos indígenas ou quilombolas com a sua eleição, postura que evidencia uma violação a compromissos firmados na Constituição. (CHAVES, MONTEIRO e SIQUEIRA, 2020, p. 59).

Bem, a administração das terras quilombolas - que já estava sem orçamento para concretização das titulações - passa então para “as mãos do inimigo”, ou seja, para a ala ruralista. O título de posse das terras tem a importância de assegurar a (re)existência destas vidas nas formas tradicionais com que aprenderam a viver. Como afirma a CONAQ, terra titulada é liberdade conquistada⁴³, contudo, conta-se nos dedos as terras tituladas neste país.

1.7 A Luta Quilombola em Pernambuco

A quase inexistência de trabalhos sobre a história do movimento quilombola em Pernambuco nos restringiu ao livro de Souza (2016)⁴⁴, onde se encontram apenas poucos parágrafos sobre o movimento em Pernambuco, única referência indicada inclusive pelas lideranças deste Movimento⁴⁵, já tratado nas páginas acima. A autora se baseou em narrativas de lideranças quilombolas enquanto participavam de encontros e reuniões como funcionária da SEPPIR.

O presente texto é composto com base na memória de entrevistadas e entrevistados, as e os inscrevendo como autoras e autores, sujeitos desta história. Segundo Givânia⁴⁶, o movimento quilombola pernambucano teve início logo após a promulgação da Constituição Federal Brasileira de 1988 - Artigo 68, fomentado pela força feminina, destacadamente a pessoa de Inaldete Pinheiro, como representante do MNU-PE.

⁴² Nestes dois links é possível visualizar o presidente cometendo tais crimes. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=8Y93yYKDZAM>. Acesso em: 27 mar. 2020.

⁴³ Disponível em: <http://conaq.org.br/nossa-historia/>. Acesso em: 14 abr. 2020.

⁴⁴ SOUZA, Barbara Oliveira. Aquilombar-se: panorama sobre o movimento quilombola brasileiro. 1ª ed. Curitiba: Appris, 2016.

⁴⁵ Givânia Maria da Silva, José Carlos Lopes da Silva e Émerson Araújo da Silva, bem como alguns quilombolas de Conceição como Adalmir Silva e Antônio João Mendes, que estão à frente da Coordenação da Articulação em Pernambuco, ambos afirmaram desconhecer algum trabalho. Entrevista por WhatsApp, dia 23 e 24 abr. 2020.

⁴⁶ Entrevista concedida no dia 15 de abril de 2020, via WhatsApp. Acervo da autora.

Eu sou uma das fundadoras do Movimento Negro daqui em 79, e em 88, até então eu não sabia dos movimentos quilombolas, não era movimento, existia quilombos em Pernambuco, li um livro sobre um quilombo Gado Brabo, mas só ficou naquela leitura, e uma pessoa que não era quilombola porém morava na região. (Inaldete Pinheiro de Andrade, 11 fev. 2021).

No ano de 1989, Inaldete vai em busca de comunidades negras ao longo do estado com o desígnio de (re)conhecê-las e incitar discussão sobre a consciência negra e quilombola, alcançando as regiões do Agreste e Sertão. Falar assim é fácil, mas quem conhece a realidade de transporte entre a capital e o sertão e entre seus municípios e as zonas rurais, no “calor de matar”, deve imaginar que não foi tão simples assim.

Entre Recife e Salgueiro, município a que Conceição das Crioulas está ligada, são 512 km, e de Salgueiro pra Conceição são mais 28km de estrada de barro sendo o transporte, o velho pau de arara. Em 1988, Givânia esperava pela primeira visita de uma representante do Movimento Negro e Inaldete se lançou sertão a dentro pra conhecer os quilombos que tinham dito a ela que existiam nesta região, só que como a comunicação não era tão fácil como hoje - não se tinha tão acessível ou mesmo não existia celular, e-mail, GPS, notebook, uber, etc., - primeiro Inaldete chegou em Serra Talhada para depois chegar em Conceição, vejamos:

Em 88, tem um rapaz norte-americano, que trabalhava com crianças de rua e aproximou-se muito da gente do Movimento Negro e particularmente de mim porque eu tinha uma relação com os outros movimentos, [...] e ele um dia me disse que uma amiga particular dele disse que tinha um grupo de quilombolas chamada Conceição das Crioulas, que ficava pras bandas de Salgueiro, sem muito detalhes, isso ficou muito gravado pra mim né, Janine, seria a segunda informação sobre quilombo em Pernambuco. Aí na década de 90, eu já separada do Movimento Negro Unificado, nós nos organizamos eu e mais 3 companheiras e 1 rapaz, e em 92 eu optei de visitar os quilombos, aí daqui a pouco foram aparecendo outras notícias né. Alguém sabia e dizia e eu peguei o ônibus nas férias, eu era já profissional de enfermagem, nas férias profissionais eu peguei o ônibus e fui bater procurar Conceição, é, antes disso, antes da minha viagem, uma pessoa do Movimento de Trabalhadoras Rurais, era uma liderança de Serra Talhada, uma mulher, Vandete, numa reunião de Movimento de Mulheres, [...] Vandete não estava, uma sobrinha me atendeu e conhecia Givânia, e deu detalhes de como eu chegaria lá, inclusive com o endereço de Givânia, e no sábado cheguei em Serra Talhada e no domingo de manhã fui pra Salgueiro, cheguei lá de tarde na casa de Givânia, ela ficou emoção só, porque era a primeira pessoa que ela conhecia do Movimento Negro e foi muito legal esse domingo. À noite saiu me apresentando a todas as pessoas em Salgueiro, todo mundo “essa é Inaldete, do Movimento Negro do Recife”, e ela não sabia, na realidade, o que era Movimento Negro como eu não sabia o que era quilombo. Eles não estavam em movimento, os quilombos aqui em Pernambuco não estavam em movimento, nem se quer, se aglutinavam, não tinham militância, não eram organizados enquanto quilombolas, e na segunda-feira me botou no caminhão da feira, (risos), um caminhão caindo aos pedaços pra eu chegar em Conceição e assim eu cheguei, foi outra festa de recepção, porque Conceição era muito organizada. E já existia a liderança organizada nesse quilombo, Givânia que ficou em Salgueiro mas me disse que tinha que procurar, eu cheguei desci do caminhão e fui na casa de Maria Alzira, que é prima. Maria Alzira me levou para casa de outras duas lideranças, então passei 3 dias lá e conhecendo as pessoas-chaves de Conceição, a partir daí o vínculo aumentou, foi muito bom. E

quando eu voltei, voltei pra Salgueiro, peguei minhas coisas vim pro Recife, na outra semana fui pra Garanhuns, alguém disse, assim talvez no hotel, “procure informação na feira amanhã, porque tem um grupo na feira que é de Castainho”, aí eu fui no domingo na feira e realmente tinha um grupo que vendia tapioca, beju, da mandioca que produzem. Aí eu cheguei lá e alguém me informou, Seu Francisco, que era de Castainho mas que já morava no bairro em área urbana, aí ele disse, ele me deu o endereço, vá na minha casa que minha filha vai com a senhora em Castainho, assim fez, a filha foi comigo, fomos à pé do bairro da Boa Vista no centro de Garanhuns pra Castainho, uma delícia, uma viagem cheia de emoção porque ela também me apresentava que eu era do Recife, e as pessoas diziam “o que é que essa mulher veio fazer aqui?!”, a curiosidade, não achavam importante alguém de Recife visitar Castainho, foi muito interessante. Nesse dia eu não conheci Zé Carlos, mas com essa referência de saber de Castainho, eu voltei sozinha em Castainho e foi aí que eu descobri, na feira mesmo, eu descobri Zé Carlos, aí foi outra coisa, ele já assumiu como liderança, e foi muito bom, foi ele que me levou nessa outra viagem para conhecer os outros quilombos de Castainho, eu fiquei dois dias hospedada na casa dele, ele alugou taxi pra gente ir nos outros quilombos e ao mesmo tempo me levou em Timbó, a partir daí a gente começou numa relação muito estreita, Timbó, Castainho e Garanhuns. (Inaldete Pinheiro de Andrade, 11 fev. 2021).

A Comunidade Quilombola Conceição das Crioulas ⁴⁷ foi a primeira comunidade a receber Inaldete Pinheiro e a integrar a mobilização nacional e estadual para formação do movimento, sob a liderança de Givânia.

De acordo com ela, nos idos de 1989, as lideranças de Conceição estavam ligadas à Pastoral da Juventude e às comunidades eclesiais de base. Acampanha da fraternidade deste ano incitou muitas reflexões sobre identidade e cultura, gerando questionamentos na comunidade sobre suas origens e identidade.

Porque nós andávamos em todo território, nós éramos parente de todos os que estavam no território, mas ao mesmo tempo a gente não sabia o porquê de Conceição das Crioulas e foi aí que nós começamos a buscar essa história e a saber por que Conceição das Crioulas. Em seguida nós tivemos um contato com uma militante, à época, do MNU, Inaldete Pinheiro, a quem nós temos profunda gratidão por ela ter, por termos nos encontrado, por ter encontrado essa porta. E ali começamos as primeiras conversas sobre a questão quilombola, o conceito de quilombo e isso coincide exatamente com aquele momento que nós já estávamos ali na comunidade, que era um momento de querer saber quem éramos nós, de querer ir atrás dos mais velhos para contar a história de como tinha acontecido e porque era Conceição (Givânia Maria da Silva, 15 abr. 2020).

Com o retorno de Inaldete, o MNU realiza em 1993, o I Encontro de Negros do Sertão, estando presentes as comunidades Conceição das Crioulas, representada por Givânia; Castainho (Garanhuns) representada por José Carlos Lopes da Silva⁴⁸; e Livramento (Triunfo). Segundo Givânia, este encontro discutiu a questão quilombola, mas teve como objetivo primordial a

⁴⁷ Passarei a citar esta comunidade ao longo do texto apenas como Conceição, como é carinhosamente reconhecida em Pernambuco.

⁴⁸ O qual passarei a citar como Seu Zé Carlos por ser assim chamado no Estado.

construção do Movimento Negro Unificado em Pernambuco, e assim o MNU prosseguiu como um grande aliado e forte parceiro. O trecho de entrevista abaixo com Seu Zé Carlos mostra como se deu seu primeiro contato com a então mobilização quilombola.

J—como isso se iniciou, quem foi que chamou o seu Zé Carlos para política quilombola? Como foi que o senhor tomou conhecimento disso?

Z – foi a partir do 1º encontro Estadual.

J - quem foi que lhe chamou para o primeiro encontro estadual?

Z – olhe, Inaldete, que pra mim, eu vou considerar a Inaldete como mãe, como irmã, como família né, Inaldete Pinheiro, lá em Recife. Porque aí aconteceu toda essa divisão por lá e o Movimento Negro Unificado, que a gente trabalhava junto com essas pessoas, não só em Recife, outro estado né. E aí ela, Inaldete me chamou para a gente conversar e não só Castainho, mas Conceição das Crioulas, que era duas comunidade que ela estava mais próxima né. E aí a gente sentiu a coisa boa para a gente fazer, porque foi tão legal a coisa que, quando Inaldete chamou, levou a gente, chamou para a gente pra discutir e a gente veio pra Garanhuns, a gente veio preparado para toda uma discussão, né. Isso aí cresceu muito, desenvolveu bastante, muitas pessoas que acompanharam naquela época sabe quem é Inaldete, sabe de quem eu tô falando, né, outros jovens não conhece, mas a maioria das vezes que eu estou em Recife, faço questão de conversar, ligar para Inaldete, pra gente sentar. (José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

Seu Expedito, liderança da Comunidade do Timbó, nos conta que foi no retorno de Zé Carlos desse I encontro que ele toma conhecimento sobre o movimento que nascia, retratando a dificuldade de aceitação frente ao racismo social.

E –... e quando Zé Carlos chegou de São Paulo, ele foi num encontro em Recife. Aí eu disse “oh Zé, tu vem de onde? Não porque eu fui num encontro. Aí eu disse: e porque eu não fui convidado, Zé Carlos? aí ele disse: negócio de nego (sussurrando).

J – oxente, foi mesmo!

E – o maior cuidado do mundo. Eu disse: oxe, Zé! - e podia te convidar? - eu digo: porque não? Aí foi quando Inaldete já estava e foi no Timbó, aí ficamos. Eu sei que de lá para cá a gente tamo sempre junto. (Expedito Ferreira da Silva, 24 set. 2018)

Mas era aquela coisa assim, muito estranho, o pessoal não, quando falava em comunidade negra o pessoal: “o que é isso?”, sabendo o que era mas tinham medo porque neste país chamam, é muito racista, o negro não é pra estudar, o negro não é pra ter direito à saúde, o negro não é pra ter direito à moradia, o negro não é pra ter direito a bem-estar social e tudo isso atrapalha a nossa vida. (José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

Foi deste encontro também que nasceu a articulação entre Pernambuco e Maranhão. Neste, Givânia conheceu Ivan Rodrigues Costa, representante do CCN do Maranhão, que a convida para o I Encontro Estadual das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão, formando a partir de então uma ponte fortalecedora do movimento quilombola nacional e estadual.

E após aquele encontro, eu fui, nesse teve uma pessoa, veio uma representação do Maranhão e em seguida eu fui pro Encontro no Maranhão. Encontro Estadual, era minha primeira saída do Estado, eu fui para o Encontro no Maranhão. Lá já se discutia e preparava o primeiro Encontro, isso em 94, e já estávamos no processo de

preparação da Marcha dos 300 anos de Zumbi dos Palmares, então eu já integrei a Comissão de Preparação do Encontro, do I Encontro Nacional que ia acontecer conjuntamente ou ia acontecer pra culminar no Encontro, na Marcha. E a partir daí eu continuo dialogando até chegar a Marcha, eu costumo dizer que, em termos de Comunidades Quilombolas, nós somos filhos do Maranhão, porque foi nessa ida do Maranhão que eu consigo ver o que realmente era as comunidades, as falas das mulheres, as falas das lideranças quilombolas do Maranhão e eu pensava, “puxa, é isso! Nós somos assim e nós não sabemos que somos assim!” (Givânia Maria daSilva, 15 abr. 2020).

Como visto, Pernambuco fez parte da formação da Articulação Nacional das Comunidades Remanescentes de Quilombo (ANCRQ), sendo representado pela pessoa de Givânia, que também participou da Comissão Provisória e da própria criação da CONAQ desde sua fundação.

Em entrevistas, lideranças quilombolas do interior do estado expressaram a força e também as dificuldades de empoderamento no início da formação do movimento quilombola. Foi necessário adentrar outras comunidades, outros estados e até países, incitando o conhecimento do direito conquistado e a apropriação da identidade, instando as demais comunidades a se integrarem na luta. Zé Carlos e Givânia contam momentos inesquecíveis de suas trajetórias.

Então eu volto do Maranhão já pertencendo a Comissão de Preparação do Encontro Nacional, que aconteceu em 95 em Brasília, quando, e aí eu venho pra esse Encontro, tem uma história engraçada porque a gente tentando arrumar dinheiro para vir, porque os recursos que tavam sendo mobilizado era para Marcha e não pro Encontro dos Quilombos, então a Comunidade tinha que se virar pra vim. E aí um deputado me prometeu uma passagem de avião e eu fiquei toda animada e aí eu já dispensei a passagem, fui dizer pra ele que eu queria o dinheiro porque eu ia levar duas pessoa da Comunidade, nós íamos em duas pessoas da Comunidade, eu já tinha chamado uma pessoa de Garanhuns e uma pessoa de Livramento porque eu achava que o dinheiro da passagem do avião dava pra comprar as cinco passagens pra ir para Brasília. O fato é que eram aquelas cortesias que os deputados tinham à época, e não tinha dinheiro nenhum e aí nós mantivemos assim mesmo, arrecadamos um recurso junto do Sindicato dos Trabalhadores, de outras pessoas que nos ajudaram e conseguimos o dinheiro para uma pessoa vir para Brasília. Mas aí nós resolvemos vim em duas e nós resolvemos, só com dinheiro da vinda, eu e o meu tio André, e voltamos de Brasília até Salgueiro de carona, foi a aventura mais linda que eu já vivi, que foi uma coisa assim que nós fizemos sem medo, rimos muito na estrada, enfim, foi uma coisa incrível, fizemos aquilo, a vinda pra Brasília, a viagem é longa, a gente [...] Toda a nossa comida eram umas laranjas e bolacha cream cracker que nós tínhamos comprado, então chegava nos pontos de parada para as pessoas comerem, nós descia, sentava num canto, comprava uma água e ia comer umas bolacha cream cracker e chupar uma laranja. (Givânia Maria daSilva, 15 abr. 2020).

Além do Movimento Negro, foram também fomentadores e parceiros os movimentos eclesiais de base, a CPT, o movimento das mulheres trabalhadoras rurais, grupos,

comissões e secretarias para políticas negras nos partidos de esquerda e ONGs como o Centro Luiz Freire (CCLF) e a DJUMBAY, as duas últimas de Recife.

No intuito de fecundar e fortalecer o movimento no estado, Givânia procura José Carlos de Castainho, o qual convidou Seu Expedito, liderança do Timbó para constituir um grupo político no movimento quilombola de Pernambuco.

E aí Castainho começou nessa caminhada, aí a gente começou a participar de outras em outros município né, e eu fui pra Salgueiro, teve reunião lá em Salgueiro com outras comunidades, não só de Pernambuco, da Bahia, da Paraíba, de São Luís do Maranhão né, de Minas Gerais, e a gente sentiu que seria bom a gente fazer o negócio enlargar um pouco mais, começar a expandir essa questão para que chegasse ao conhecimento de outras comunidades que estava passando dificuldade. (José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

Porconsequinte foi realizado em Garanhuns no ano de 1998, o I Encontro Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco, com mais de quinze comunidades participantes, dentre elas: Castainho, Conceição das Crioulas, Timbó, Estivas, Estrela, Tigre, Caluete, Capoeiras, Fidelão, Cascavel, Imbé e Serrote do Gado Bravo. Nesse encontro foram eleitas três pessoas para multiplicar os encontros e propagar a luta nas comunidades do Estado, mantendo encontros com lideranças de outros estados para discussão de problemas e soluções.

*Em 98 nós realizamos também com apoio de Inaldete e, por meio do Centro Solano Trindade, o I Encontro das Comunidades de Pernambuco, foi um encontro lindo, muito lindo, que nós realizamos em parceria com a, com o MNU, com a Secretaria de Combate ao Racismo do Partido dos Trabalhadores, que foram os dois espaços negros que a gente se apoiou, além das Comunidades. Esse encontro aconteceu em Garanhuns então, **a Comissão Estadual de Pernambuco ela começa a dois anos depois da CONAQ**, ela é a mais próxima da CONAQ. A primeira organização Estadual no Brasil é a do Maranhão e em seguida somos nós de Pernambuco, que em 98 nós já realizávamos o ... Naquele encontro ali, as principais lideranças eram mesmo, era eu que puxava mesmo mais Zé Carlos, tinha uma vantagem do meu lado nesse momento aí que era ser professora, então eu já tinha alguns domínios que os outros quilombolas, tanto de Pernambuco como de resto do Brasil, não tinha. (Givânia Maria da Silva, 15 abr. 2020).*

Sim, tinha o povo do Centro, Trindade, esqueci agora, de Trindade, essa era negra, negra dessa que luta mesmo, que era Inaldete. Muito, colaborou demais com a gente, muito mesmo. (Expedito Ferreira da Silva, 24 set. 2018)

Só que 90, 98, aconteceu o I Encontro Estadual das Comunidades Quilombolas aqui em Garanhuns, inclusive no Tavares Correia. Que naquela época, as comunidades conhecia a Comunidade de Castainho, Comunidade de Timbó, Comunidade do Estrela, Tigre, Estivas, mas não tinha discussão de quilombola, né, a gente conseguia, inclusive Castainho - sempre nós somos e sempre estamos sendo - conhecido como “Nêgo da Mandioca” e o “Negro da Tapioca”, né, e às vezes as pessoas falam: “não, é uma forma de discriminar vocês”, olhe, pode até ser que seja pra discriminar, mas isso deu é o pontapé inicial para que a gente continuasse fazendo nosso trabalho e ser reconhecido em vários lugares do Brasil né. E a partir daí aconteceu esse encontro estadual que esteve presente Castainho, Estrela, Estivas teve um pouco meiodistante, mas teve presente porque ele não se identificava. Conceição das Crioulas também presente e aí a gente conseguiu trazer o pessoal do Serrote, conseguiu trazer

o pessoal de lá de Capoeiras também para participar mas era aquela coisa que o pessoal vê aquela coisa muito solta, sem saber o que tava acontecendo, e aí a equipe que veio de Recife tava trabalhando, tinha um certo conhecimento. Inclusive a gente trabalhou só mais as comunidades rurais... (José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018). A partir daí também começaram a identificar outros quilombolas, outros grupos de quilombos, e se multiplicaram com total independência do Movimento Negro local aqui do Recife e isso eu achei muito importante, já ficaram como autônomos, senhores de si (Inaldete Pinheiro de Andrade, 11 mar. 2021).

Neste mesmo ano, Castainho conseguiu a sua certificação enquanto quilombola, servindo de exemplo e encorajando as demais comunidades que iam se identificando.

E nessa caminhada, a Comunidade Quilombola de Castainho foi a primeira do Estado reconhecida como comunidade quilombola, 27 de maio de 98, que já teve uma repercussão que aí o pessoal de Garanhuns não tinha conhecimento disso ainda dizia, “oh, tem uma comunidade quilombola aí de Castainho, quem é esse povo que a gente não conhece?”, já conhecia mais do que outra coisa mas não sabia que era quilombola, né muitas outras comunidades que não se reconhecia e a gente fez uma ponte com a comunidade na Bahia e com outra comunidade de São Luís do Maranhão também para nós conseguir fazer essa ponte, conversar, discutir e saber das dificuldades que eles enfrentavam, se era a mesma se não era, se a de São Luís do Maranhão era a mesma de Garanhuns, se era mesmo da Bahia a gente chegou o momento de um reconhecimento que todas passavam pelas mesmas dificuldades. J – quais eram as comunidades, seu Zé Carlos? Z - Rio das Rãs na Bahia, e a outra de São Luís eu esqueci, são muitas né. (José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

Como já exposto no tópico anterior, não foi simples se apropriar de um conceito que por séculos foi criminalizado e discriminado racialmente. Passar a se autoatribuir pela ressignificação deste mesmo conceito, quilombo, ainda é difícil. A força impulsionadora, e digo mais, convencidora, foram as lideranças das comunidades, que já conscientes de todo esse processo, se encontravam em plena luta e iniciava a conquistas de direitos correlatos, servindo de exemplo tanto para o âmbito estadual como o nacional.

No intuito de apresentar o novo direito conquistado pelo Artigo 68, convocando cada vez mais lideranças de outras comunidades para prosseguirem na luta pela autodefinição quilombola e posterior constitucionalidade do Decreto 4887/2003, desde então e mesmo com muita dificuldade, Givânia, Zé Carlos e Expedito seguiram se desdobrando em conhecer e conversar com as comunidades quilombolas que iam identificando, mobilizando os quilombolas também para reivindicarem seus direitos específicos a níveis municipal e estadual.

Porque não é fácil você morar, você está morando em uma comunidade quilombola e daqui a quarenta quilômetros tem outra comunidade que ela não sabe quem é ela, não sabe como vai se organizar e a gente teve que ir atrás dela, conversar com eles, fazer os primeiros contatos, dizer quem sou eu, porque fui lá e a primeira coisa quando chegou na comunidade, que ele não conhece, ele pergunta logo: “você é vereador?”, é a primeira coisa! Quando eu cheguei conversando com essa pergunta

“você é vereador de qual cidade? Eu digo logo, meu amigo, eu não sou vereador, eu sou representante de uma comunidade quilombola em Garanhuns, que lá na zona rural a 10 km da cidade, e eu vim aqui pra nós conhecer vocês e dizer pra vocês o que é que a gente conseguiu de benefício e vocês também podem ser contemplado, agora, vocês tem que fazer um trabalho de conscientização, trabalhar a juventude, trabalhar o adolescente, conversar com as pessoas mais idosas da comunidade. Porque nessas comunidades tem muito idosos que não aceita porque é muita mentiranesse país, né, eles ainda não aceita chegar com essa discussão lá para dizer: “não...” aí quando a gente chega com uma discussão dessas, que eu já tenho uma realidade, e aí eu faço o convite porque só eu em falar, eles não vão acreditar que eutô dizendo a verdade e a gente também faz um convite para conhecer a comunidade da gente. E por conta disso, nós já temos muita experiência de Castainho em outras localidades do Estado e levamos para o conhecimento e eles hoje têm a realidade tá lá plantada da própria comunidade... Então quando a gente leva uma discussão dessas pra uma comunidade quilombola, nós leva não só a conversa, nós levamos a conversa depois fazer um convite para ele ir pra comunidade quilombola para nós mostrar o que a gente conquistou, a luta da comunidade que ali não foi nada em vão, o negócio foi muito sério e a comunidade tem que estar presente tudo, acompanhar a construção da escola, acompanhar a construção da casa, acompanhar a construção da casa de farinha, acompanhar a construção de qualquer trabalho que a gente for realizar na comunidade e conhecer a realidade de perto. E uma das questões que a gente tá fazendo hoje é levar junto, fazer essa discussão, que amanhã ninguém diga, nem outra comunidade chegar em Castainho, o jovem vai dizer: “isso aqui chegou, foi o vereador tal que trouxe, foi prefeito tal que trouxe, teve uma discussão, isso aí tem material. Acho que é um negócio que precisa trabalhar...” (José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

As pessoas a quem eu entrevistei: Givânia, João Monteiro, Bernadete Lopes e Seu Expedito, falam da saga e da força de Zé Carlos na mobilização das comunidades, chegando este a viajar entre municípios de bicicleta para conhecer e convocar comunidades para participarem de reuniões.

E a Comissão Estadual, o primeiro encontro foi 98 e ali a gente já tirou a primeira Comissão Estadual, então eu tenho muito orgulho de ter acompanhado junto com outros companheiros Seu Expedito, Zé Carlos, principalmente Zé Carlos, nós andamos muito Brasil afora na tentativa de mostrar e debater a questão quilombola de Pernambuco. Seu Expedito também andou bastante e depois vieram chegando os outros, mas eu diria que eu e Zé Carlos tenha sido os que mais andamos nesse Brasil afora na construção do Movimento Nacional representando o Estado de Pernambuco. (Givânia Maria da Silva, 15 abr. 2020)

Eu, Zé Carlos e Givânia de Conceição das Crioulas, nós somos os fundadores do Movimento Quilombola de Pernambuco, nós tivemos muito trabalho, nós andávamos a pé. A gente chegava nas viagens, e quem tem dinheiro? Só tinha pra comprar 1 pão, tem que pagar passagem senão nos fica. Até em Brasília aconteceu com a gente, a gente sofreu, sofreu, eu acho que a gente imitou os nossos ancestrais, a gente nunca deixou de fazer uma viagem porque tava liso ou doente, eu vim descobrir que tinha diabetes em Brasília, num encontro que eu estava lá. Então eu, Zé Carlos e Givânia, a gente contou muito com esse significado de quilombola e também não se acostumou assim não né, não foi bem assim, porque até hoje, se você chegar no Timbó o cara, vamos dizer que ele não aceita as políticas da gente, aí você vai e pergunta – “mas o senhor é o que? eu sou Nego do Timbó” é assim que eles dizem. Você pode dar uma conversada com Johnny, que ele vai dizer, a gente chegava nos cantos, os caba “não, não sei o que, esse negócio de terra, não sei o quê, o senhor é do Timbó? ah, eu sou” ainda hoje, bate no peito. Quer dizer, a expressão quilombola, chegou a expressão né. E no início, quando nós íamos pra Recife, se encontrar com, atrás de políticas

públicas, que sempre tivemos ao lado do indígena, lá em Recife, tinha o movimento do MNU né. (Expedido Ferreira da Silva, 24 set. 2018).

Deste primeiro encontro foi redigido um relatório com pontuadas reivindicações, tornando esse um preceito apresentado desde então às diferentes gestões do governo estadual. De acordo com Souza (2008, p.134), nos encontros estaduais dos anos posteriores a quantidade de comunidades participantes quadruplicou, destacando o ano de 2003, com quarenta e seis comunidades participantes e 2006, com mais de cem.

Seu Zé Carlos comenta como foi pra ele iniciar na luta quilombola e qual sua visão da interação de outras comunidades com o movimento no estado. Salienta-se aqui, que o empoderamento político causado pelo movimento impulsionou lideranças a mudarem seus relacionamentos com candidatos políticos, principalmente no tocante à compra de votos, onde comunidades rurais e favelas são os alvos favoritos.

Eu era uma pessoa tímida e tudo o que eu ia falar eu ficava um pouco assustado, com medo de falar, às vezes não tinha muita segurança, e aí depois que a gente começou participar das reuniões e acompanhar as discussões, aí eu tive que pensar mais diferente, pensar o pensamento né, e eu pensei assim se eu me calar por muitos e muitos tempos, nós não vamo sair de onde a gente estamos, da miséria, do estado de miséria. E se a gente começasse, não só Zé Carlos, mobilizar além de eu me auto me reconhecer, das discussões, dos debates, de outros questão, participar de reuniões com, saber os direitos que nós temos, a equipe de advogado que está dizendo um pouco, se reunir com promotores, conversar com promotor, dizer pra ele “oh, doutor, nós estamos passando por isso, nos queria saber como é que se deve resolver”, e aí a gente tomar uma iniciativa em cima desta questão, né. Aí eu mudei totalmente a minha forma de viver, né. Não quero ser desrespeitado, mas também não quero desrespeitar ninguém, então, consegui mudar totalmente Zé Carlos e dizer pra o outro que se eu sou Zé Carlos e estou aqui hoje, você também é capaz, você também tem o mesmo direito, você tem o mesmo o mesmo potencial, agora precisa você se auto erguer a cabeça. E aconteceu muitos eventos em Brasília, com muitas comunidades do país e lá a gente também nos manifestemos, dizendo que nós não queria o direito só de escola, queria o direito de um posto de saúde, direito só a uma casa, direito só uma coisinha simples, mas nós queria o básico que é o básico do básico né, que a questão do território. Que antes a gente discutia terra, e para gente terra é pequeno né, e o território é mais amplo. Por que a gente fala no território? O território constrói a escola, constrói o posto de saúde, constrói as nossas casas, tem um espaço para a gente trabalhar, pra a gente criar, pra gente viver, ter liberdade né. E aí tem o direito de ir e vir, né. E teve alguém que disse, “hora vocês não vão conseguir uma escola, imagina um território!”. Castainho em Pernambuco, aqui no Agreste Meridional, foi a primeira do estado que avançou um pouco com suas dificuldades mas avançou. Tiremos os fazendeiro que tava lá dentro nos ameaçando, depois que acionemo o Ministério Público Federal, né, pra que eles respeitasse um pouco a gente, mas nós sabemos que nesse país, os político são muito sacana, são covardes quando eles defende uma classe que não deveria defender e a classe pobre é discriminada ela não é atendida à solicitação e a gente sente muito isso quando ver chegar dentro de uma comunidade que tem um prefeito que quer se eleger ou se reeleger, ele “me dê uma oportunidade” aí a oportunidade é dada mas ele não volta mais, a oportunidade dele foi só naquele momento. E eu sou crítico nessa área, eu tenho colocado pra pessoas o seguinte pras outras lideranças: enquanto nós continuar dando aquela de coitadinho, e samo

coitadinho e samo miseráve, a gente vai continuar sendo miseráve. Mas nós tem que mostrar pro povo que nós não é coitadinho, nós não é miseráve, nós somo cidadão, cidadão brasileiro né, que os nossos ancestrais foi assassinado covardemente e ainda hoje as liderança estão sendo assassinadas, não parou de assassinar as liderança, que agora pouco tava conversando com um colega de Timbó, que as lideranças que estão sendo assassinadas, precisa nós se manifestar, agora a Comunidade também tem que se manifestar porque eu da Comunidade de Castainho que já foi ameaçado várias vezes por imobiliária, por alguns proprietários⁴⁹, tô hoje graças a Deus vivo, mas que eu não cruzei os braços e nem me escondi numa casa e achava que eu tinha que ficar 10, 15 anos preso numa casa, porque ali eu tava resolvendo abrir a boca, comecei a divulgar e aí graças a Deus estou vivo hoje. Porque se eu não tivesse começado a fazer isso Zé Carlos não estaria vivo, a comunidade não existia. Castainho é uma comunidade que tem um nome, esse nome não existia mais nunca e a gente tem vivido isso em outras comunidades que chega lá a liderança tem medo de falar, a liderança não quer... aí o que acontece?

Castainho foi uma das coisas comunidades daqui do Agreste, começou os alunos a fazer faculdade, universidade, se formar, professor, né, e começar a trabalhar dentro da própria comunidade. Aí muita gente, eu ouvi muita gente dizer para mim e disse “não adianta esses menino estudar na faculdade, porque eles vão para lá e não vão dar um retorno ou então, se formar e vão embora”. E a gente tá vendo isso muito forte hoje na Comunidade Quilombola de Castainho, nós temos hoje mais de cinquenta aluno fazendo faculdade, universidade, temos professoras formadas depois de muita discussão, dentro da escola dando aula na escola. Temos muitas meninas contratadas que também estão se formando para também já tão dando aula na escola e a gente acha que a comunidade cresceu, agora, precisa crescer mais um pouco as condições financeiras pra as pessoas, mas pra as condições financeiras crescer a gente tem que se organizar também... (José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

Segundo Junior ⁵⁰, entre 1996 e 1998, foi realizado o primeiro levantamento de comunidades quilombolas pelo Projeto Mapeamento Sócio-Cultural das Comunidades Remanescentes de Quilombos no Estado de Pernambuco⁵¹, financiado pela FUNDARPE. Com o Decreto 4887, INCRA e FCP passam a sistematizar informações sobre quantitativo de titulações e certificações, sendo as últimas sempre em desacordo com o apresentado pela movimento quilombola no estado. As ONG's já citadas realizaram projetos contribuindo sistematizando e disponibilizando informações.

⁴⁹ As ameaças sofridas por seu Zé Carlos já o levou a ter que ficar fora da comunidade por medida protetiva, os links a seguir são de matérias sobre as ameaças: há dois meses, líder quilombola está afastado de sua comunidade por ameaças de morte, 14 maio 2014. Disponível em: <https://cptnacional.org.br/quem-somos/12-noticias/conflitos/2078-ha-dois-meses-lider-quilombola-esta-afastado-de-sua-comunidade-por-ameacas-de-morte>; doriel barros alerta para ameaças a líder quilombola em garanhuns, 23 set. 2019. Disponível em: <http://www.alepe.pe.gov.br/2019/09/23/doriel-barros-alerta-para-ameacas-a-lider-quilombola-em-garanhuns/>; quilombola recebe ameaça de morte no agreste de pernambuco, 19/09/2019. Disponível em: <https://www.cptne2.org.br/publicacoes/noticias/noticias/pernambuco/5174-quilombola-recebe-ameaca-de-morte-no-agreste-de-pernambuco>; há dois meses, líder quilombola está..., 27/052014. Disponível em: <https://www.cut.org.br/noticias/ha-dois-meses-lider-quilombola-esta-afastado-de-sua-comunidade-por-ameacas-de-morte-8ce1/amp>; quilombola recebe ameaça de morte no agreste de pernambuco, 19/09/2019. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2019/09/19/quilombola-recebe-ameaca-de-morte-no-agreste-de-pernambuco/>.

⁵⁰ José Alfredo da Silva Júnior, entrevista concedida a autora no Departamento de Antropologia da UFPE, 21 set.2018. Acervo da autora.

⁵¹ Coordenado pelo frade carmelita e professor de antropologia do PPGA -UFPE, dr. Bartolomeu Tito Figueiroa de Medeiros, que também dirigia o GT Quilombos do PPGA, o qual fui ligada entre 2003 e 2005

O Decreto 4887/2003, além de atrelar a representação das comunidades às suas associações quilombolas, logrou o título coletivo de posse das terras em nome destas, levando as comunidades a constituírem novas associações e a reestruturarem as antigas sob a identidade quilombola. Em Castainho, por exemplo, a Associação Comunitária de Castainho e Adjacências tornou-se Associação Quilombola de Castainho, e em Timbó, constitui-se a Associação Comunitária Negros do Timbó.

Aí é modelo para que as outras começa a fazer esse trabalho porque a gente tem a Associação dos Produtores, a Associação dos Agricultores, e não pode. Porque a associação tem que estar com o nome do seu origem e aí aonde vem qualquer benefício, qualquer recurso que puder vir para aquela comunidade, ela vem em nome da associação quilombola né, porque o governo está exigindo dessa forma e aonde, da gente, pra que a gente consiga trazer conquista maiores para comunidade até dentro da questão dos títulos da terra ela é registrada em nome da associação, com seu CNPJ, ela não é registrada em nome do Zé Carlos, de Antônio, de Pedro, de Sebastião, de Maria, de Joana, é registrado em cartório em nome da associação quilombola de Castainho, com seu CNPJ, porque a terra, os território no registro ela é da Associação e não da minha pessoa. (José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

Em 1998 foi criada a Comissão de Articulação Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco. No II Encontro Estadual, realizado em julho deste ano no município de Salgueiro, foi estabelecida a sede da Comissão na Comunidade de Conceição das Crioulas.

Quando a gente começou a fazer esse trabalho - sendo que nós estamos aqui não vamos parar - aí outras se manifestaram a gente também começou a fazer essa ponte também com outras comunidades em outras localidades de Pernambuco e chegamos a um patamar aqui hoje nós consideramos que tem mais de 150 comunidades no estado de Pernambuco. Tem delas que não saiu do lugar porque a liderança cruzou os braços e o município disseram que isso não existe e começaram a botar na mente dele que “ah, essas histórias de negro isso é conversa fiada, isso aí não adianta vocês correr atrás disso não. (José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

Criar a Comissão teve como objetivo articular e integrar as comunidades para a luta pela conquista de direitos, estabelecendo prioridade para a titulação das terras, políticas de inclusão social, recursos para atividades geradores de renda e educação.

Ao longo dos anos as comunidades foram se fortalecendo, com muitas delas se vinculando à Comissão Quilombola Estadual, enfrentando os altos e baixos de gestões governamentais, quando algumas as ouviam e outras que as ignoravam. Assim relata Zé Carlos,

Nós passava dois dias, depende do momento, de 2 a 3 dias na comunidade, discutindo, chamando as comunidades, as população, dizendo para eles as dificuldades que eles estava enfrentando, poderia a partir dele se organizar, conseguir o benefício, então a gente começou a fazer esse trabalho e não foi fácil, porque a gente não tinha recurso, tem perna mas não tem recurso, e perna sem recurso não anda, né, a gente anda um pouquinho mas cansa. E a gente conseguimos fazer, mobilizar muitas

comunidades do Estado. Eu tenho uma, eu tenho uma certa lembrança que nem 2008/2009 nós estivemos em Pernambuco, dando um giro em todo o Estado, estivemos mais de 45 reuniões de comunidades de Pernambuco...(José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

Atualmente a Comissão é denominada Coordenação de Articulação das Comunidades Quilombolas de Pernambuco e composta em Coordenação Executiva (composta por cinco membros, maioria da geração seguinte aos fundadores) e Coordenações de eixos temáticos (compostas por 25 coordenadores), que atuam em cinco linhas de ação: território, educação, saúde, cultura e eixo transversal.

Estas coordenações temáticas são compostas por membros de diferentes regiões do estado: zona da mata, agreste e sertão. Sendo internamente eleitos três representantes em cada comunidade, estes se reúnem bianualmente para eleger os coordenadores e as coordenadoras executivas da Coordenação. Estas reuniões se dão geralmente na região agreste por se localizar como no centro do estado e assim tornar mais viável o deslocamento de todos e todas. No entanto, nos últimos anos, segundo Érmeson, as reuniões têm se rareado por falta de verba para custear os encontros.

As eleições são a cada dois anos, onde todas as comunidades têm votos, as vagas são divididas por região Sertão, Agreste e Mata, respeitando a quantidade de comunidades, onde há mais comunidades maior o número de representações... A Comissão tem representação em todo Pernambuco, desde Afrânio a Cabo de Santo Agostinho, então o grande centro nervoso onde há mais comunidades quilombolas é na região do Agreste e Sertão e depois a Mata, e nós temos as diversas, nós somos um movimento de luta, né. (Érmeson Araújo da Silva, 20 set. 2018).

Aí cada liderança é convidada para trazer mais uma pessoa da comunidade, para gente fazer uma eleição, para eleger alguém para ser o representante, além que eles, o representante da Associação, e presidente do conselho, né, mas ele é eleito votado pela representação da comunidade, pra dizer “oa, fulano de tal tá lá dentro nas discussões da Coordenação Estadual”, como um representante representando não só a Comunidade Quilombola do Castainho, mas ele está representando todo Estado, apesar que tem um grupo de representantes no caso 10, 10 e Associação, então cada um daquela tem o seu titular e o seu suplente.(José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

E após todos esses anos de reivindicações, o governo de Pernambuco promulga em 17 de Dezembro de 2012, o Decreto nº 38.960, instituindo a Política Estadual de Regularização Fundiária e Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Quilombolas, quando atribui ao INCRA conjunto ao Instituto de Terras e Reforma Agrária do Estado de Pernambuco - ITERPE, a responsabilidade de identificar, delimitar, demarcar e titular as terras quilombolas de Pernambuco.

Salientamos que o conceito de quilombos deste decreto contempla as características do decreto federal Decreto 4887/03, porém, redigido diferentemente. O que nos chama a atenção,

são duas palavras no Artigo 5º, inciso § 4º, que condicionam a tão suada conquista da desintrução⁵² de propriedades privadas dentro do território quilombola, ou seja, a retira de não quilombolas do território por compra das terras apontadas como memorialmente quilombolas. Em Pernambuco esta se fará “quando couber”⁵³:

§ 4º Incidindo nos territórios ocupados por quilombolas título de domínio particular, deve ser realizada vistoria e avaliação do imóvel, objetivando a adoção dos atos necessários à sua desapropriação, **quando couber** (grifos nossos) (PERNAMBUCO, 2012).

De acordo com o Relatório Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas do ITERPE⁵⁴, até o ano de 2020, o governo de Pernambuco atuou em sete comunidades, dentre elas: Castainho – já com titulação parcial das terras estando única nesta condição, e Timbó em etapa final faltando regularizar “lotes que são propriedade do Estado de Pernambuco (posseiros quilombolas) e os lotes do Estado em posse de não quilombolas” (ITERPE, 2020, p. 7). Tanto no INCRA quanto no ITERPE, a titulação de terras do Timbó se encontra estacionada.

Em 2016, embasado no Decreto nº 6.261/07 que aprovou o Programa Brasil Quilombola e no Decreto Estadual Nº 38.960/12, o Governo de Pernambuco promulgou o Plano Pernambuco Quilombola (PERNAMBUCO, 2016), composto por 4 eixos de desenvolvimento: 1 – Acesso à Terra, 2 – Infraestrutura e Qualidade de vida, 3- Inclusão Produtiva e Desenvolvimento Local, 4 – Educação. De acordo com a cartilha do Plano,

O Plano Pernambuco Quilombola tem como objetivo consolidar a política do Governo do Estado de Pernambuco, no sentido de reduzir as desigualdades raciais, com ênfase na população quilombola, nos âmbitos rural e urbano, por meio da elaboração de propostas e da adoção de ações associadas às políticas universais, tornando-as visíveis para o Triênio. (PERNAMBUCO, 2016).

Até o presente momento, a FCP⁵⁵ registra cento e quarenta e nove comunidades certificadas no estado de Pernambuco, sete em análise e uma aguardando visita técnica. A Coordenação Estadual identifica mais de duzentas comunidades.

⁵² Desintrução é uma palavra não encontrada em dicionário, apenas a encontrei nas intruções internas do INCRA, a mais explicativa é a Norma de Execução Conjunta/DF/DT nº 03, de 21 de junho de 2010, onde consta “a desintrução de ocupantes não quilombolas inseridos em perímetros objeto do decreto para fins de regularização de territórios quilombolas”.

⁵³ O Decreto nº 38.960. Disponível em: <http://legis.alepe.pe.gov.br/texto.aspx?id=15771#:~:text=DECRETO%20N%C2%BA%2038.960%2C%20DE%2017,Desenvolvimento%20Sustent%C3%A1vel%20das%20Comunidades%20Quilombolas>. Acesso em: 20 abr. 2021.

⁵⁴ Disponível em: <https://www.lai.pe.gov.br/iterpe/territorio-quilombola/>. Acesso em: 20 abr. 2021.

⁵⁵ Disponível em: http://www.palmares.gov.br/?page_id=52126. Acesso em: 20 abr. 2021.

De um total de cinquenta e sete processos em aberto no INCRA, apenas duas comunidades quilombolas em Pernambuco estão com suas terras tituladas, Conceição das Crioulas e Castainho, esta última com título parcial de terras. Timbó encontra-se na penúltima fase, que é a portaria de reconhecimento, que como visto acima, não se pode esperar neste governo.

Em passos lentos, as comunidades vão conquistando seus direitos e acompanhando suas implementações, no entanto, com muita dificuldade diante as diferentes gestões. Concluo este capítulo com o exemplo e mensagem de Zé Carlos sobre a luta quilombola em Pernambuco e no Brasil.

Então eu acho que, o meu lado de conhecimento, de experiência, é isso, eu tô com 40 ano nesse campo, 40 ano que eu digo não é minha idade, é 40 ano de trabalho, desde que eu iniciei de 87 até agora 2018, é 40 ano de caminhada, é 40 ano de conhecimento, é 40 ano de viagem, é 40 ano de discussão, é 40 ano de de de presença de comunidade que ela não sabia que era uma comunidade quilombola [...] E aí a gente ainda hoje tamos preocupados com outras comunidade porque tem comunidade no país que não tem escola, tem comunidade no país que não tem energia, tem comunidade no país que não tem acesso, tem comunidade no país que não tem água, tem comunidade no país que não tem posto de saúde, tem comunidade no país que não tem que o problema da terra são vários, que tá aí sendo cobrado pra que as coisas ande. (José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

2 RELATÓRIOS, HISTÓRIA E MEMÓRIA

2.1 Relatórios como documentos oficiais, o encontro entre história e memória

As consequências da escravidão, das trágicas guerras e do regime nazista suscitaram a necessidade política de buscar a memória no intuito de uma reabilitação da vida humana no mundo. O século XX foi um período exponencial de elaboração teórica sobre o tema e desde então programas e centros de memória foram criados e se desenvolvem, bem como linhas de pesquisa acadêmica e órgãos direcionados à temática.

Neste intuito, segmentos mundiais dos direitos humanos reconheceram a memória enquanto prerrogativa para a autoatribuição identitária diante do direito a existir e ser reconhecido como cidadão de acordo com as suas especificidades. No Brasil, a ratificação da Convenção 169 da OIT por meio do Decreto Legislativo nº 142/2002, fortaleceu as discussões sobre a afirmação identitária e o respeito às memórias dos povos tradicionais, incitando a elaboração de políticas públicas para estes, que encontram-se na ala dos menos favorecidos, menos reconhecidos, menos respeitados, principalmente nos últimos anos.

No tocante a quilombolas, a memória se fez presente por meio do Decreto 4887/2003, que também transferiu a responsabilidade de demarcação e titulação das terras quilombolas da Fundação Cultural Palmares para o Instituto de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. Dentre as instruções normativas deste órgão que regulamentam a regularização fundiária quilombola, destaco a mais recente Instrução Normativa 57. Um dos pontos fundamentais de tal normativa é a feitura de um Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), cuja “peça-chave” é o Relatório Antropológico, regido pelo Art. 10, inciso I, parágrafo 3 e alínea c, o qual requer um histórico da ocupação com os seguintes pontos em destaque: (1) **a descrição do histórico da ocupação da área com base na memória do grupo envolvido e nos depoimentos de eventuais atores externos identificados** (grifos nossos); e (8) a análise da atual situação da ocupação territorial do grupo tendo em vista os impactos sofridos pela comunidade e as transformações ocorridas ao longo de sua história.

Esse artigo é de fundamental importância, pois norteia a compreensão dos termos de identidade próprios de cada comunidade e a forma como o grupo utiliza suas memórias para o processo de auto-atribuição do conceito quilombola e a delimitação do território pleiteado. Como afirma Jonhny Cantarelli (RTID, 2011, p. 176), antropólogo e analista em reforma e desenvolvimento agrário do INCRA (SR-03), ao atender ao referido Art. 10,

aqui buscamos compreender a existência do grupo no presente, todavia, ao se tratar do assunto com as pessoas, eles sempre traçam um paralelo com o passado. Então, se tornou impossível a escrita deste capítulo sem remeter a elementos do passado, para compreender o presente.

Buscando conhecer quais foram os caminhos e procedimentos para a elaboração da IN 57, Cantarelli⁵⁶ explanou que as normativas anteriores⁵⁷ não exigiam um detalhamento para a feitura do relatório,

não detalhava o conteúdo deste relatório, então no Brasil, de forma geral, as pessoas que faziam os relatórios, cada um fazia do jeito que queria, então se tu tinha um viés na tua pesquisa, na tua trajetória pra um determinado assunto que o pesquisador tinha mais familiaridade...(Jhonny Cantarelli, 25 ago. 2020).

Objetivando um direcionamento mais preciso, mediante uma espécie de convênio, o INCRA convocou a ABA nas pessoas de Eliane Cantarino O'Dwyer, Augusto Sampaio Laranjeiras e a Ana Paula Comin, para elaborar uma reformulação do texto correspondente ao Artigo 10º, exposto acima,

só que na época isso não era pra compor uma instrução normativa, era pra compor o que se chamava de uma norma de execução, que era uma espécie de complemento ao que se chamava de instrução normativa nº 20, então a norma de execução era pra dizer o que deveria conter no relatório antropológico. Só que alguns meses depois, a gente foi surpreendido com a IN 49. A 49 já trouxe isso que a gente conversou lá, [se referindo a uma reunião nacional com os técnicos do INCRA pra uma avaliação da norma, fruto do convênio com a ABA]. (Jhonny Cantarelli, 25 ago. 2020).

Em 2008, Givânia Maria da Silva, quilombola de Conceição das Crioulas, assume a coordenação de regularização fundiária dos territórios quilombolas no INCRA, onde permaneceu até ao ano de 2015. Givânia atuou na definição da IN 57, assegurando a inserção da memória na delimitação das terras quilombolas. De acordo com Cantarelli:

no geral já estava pronto, foi feito, principalmente por Eliane e o Guga Sampaio, e Ana Paula Comin, então foram eles três que elaboraram essa norma de execução, aí meses depois a gente foi surpreendido com a IN49, que trazia já no corpo, no artigo 10º, tudo aquilo que a gente tinha discutido lá. Nesse meio tempo, Rui saiu e Givânia entrou, então a IN-49 é antes de Givânia entrar. Quando Givânia entrou, ela criou uma outra IN 56, que alterava alguns dispositivos da 49, até pra facilitar né, uma coisa menos burocrática, tinha menos exigência, em alguns aspectos facilitava bastante o processo, acho que 1 ou 2 semanas depois houve um retrocesso e republicaram a IN - 49 mas com o número da 56, igualzinha a 49. Daí ela caiu e foi posta a 57. (Jhonny Cantarelli, 25 ago. 2020).

⁵⁶ Entrevista com Jhonny Cantarelli, dia 25 ago. 2020, por telefone.

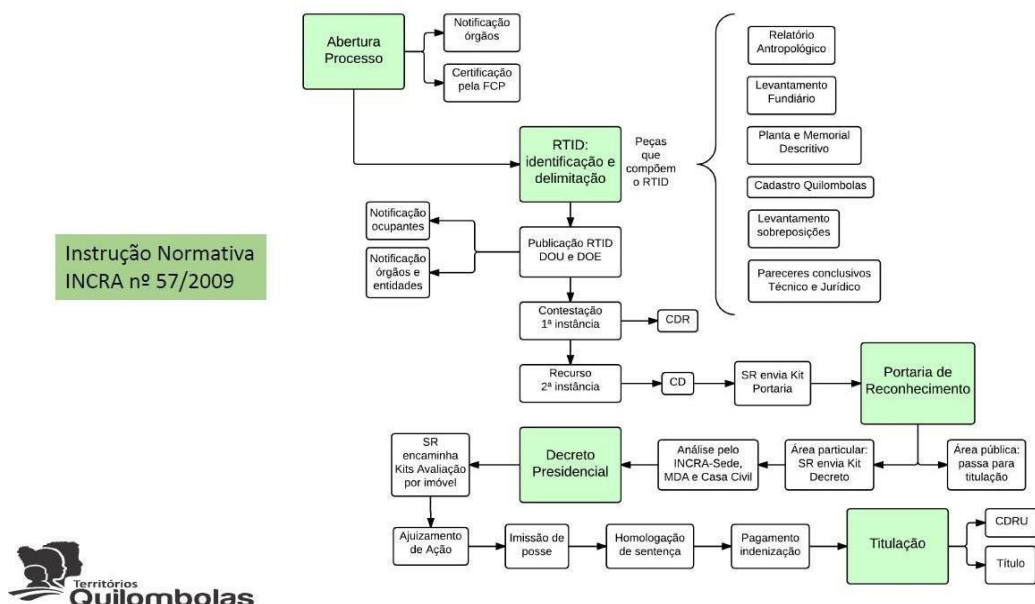
⁵⁷ Disponível em: <https://antigo.incra.gov.br/pt/instrucao-normativa>. Acesso em 31 mar. 2021. Todas as normativas podem ser visualizadas neste site.

Além de ser uma das principais lideranças quilombolas do país, Givânia Maria da Silva asseverou o valor da memória em seu próprio processo de autoatribuição quilombola e reconhecimento de Conceição das Crioulas enquanto comunidade quilombola, como consta em suas narrativas no ponto 1.6 desta tese. A importância de Givânia ter assumido esta função neste momento foi determinante para que a IN 57 ressalva-se a integridade do valor da memória na historicidade das comunidades quilombolas.

Contudo, até a obtenção do título da terra, o processo compreende diversas etapas, como demonstrado no fluxograma a seguir:

Figura 4 - Fluxograma da regularização fundiária de quilombos

Fluxograma da regularização fundiária de quilombos



Fonte: Fluxograma da regularização fundiária de quilombos in REGULARIZAÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS Diretoria De Ordenamento Da Estrutura Fundiária –DFC Coordenação Geral De Regularização De Territórios Quilombolas –DFQ INCRA. Disponível Em: Apresentação%20Geral%20da%20Política%20de%20Quilombos%20INCRA%20(1). Pdf. Acesso em: 28 maio 2021.

Embora a feitura de um RTID seja imposta como pré-requisito para a garantia de direitos, os quais deveriam ser contemplados sem a necessidade de se criar estratégias, partimos da hipótese que ela também interroga e conduz o indivíduo e a comunidade a olhar para si, para a sua memória e a do grupo, assim como para a sua história e a do grupo, através da interação entre pesquisadores e comunidade, estruturada na relação entre narrativas memoriais e a pesquisa de documentos históricos que, como atesta Trecanni, vai sendo construída.

Percebe-se como o trabalho antropológico não se limita a pesquisar o passado de uma comunidade, mas, sobretudo, sua percepção de si mesma sobre sua história, seu presente e seu futuro. É a partir daí que ela constrói sua identidade como um grupo social específico. Estes estudos criam uma nova categoria de profissionais: os que canalizam seus conhecimentos para um novo gênero de conhecimento científico - o “saber administrativo”, isto é, aquele que ajuda a comunidade e o estado a definir os territórios quilombolas. (TRECANNI, 2006, p. 108).

Em se tratando da memória quilombola no direito à terra, a feitura de relatórios técnicos e antropológicos e a produção de conhecimento acadêmico sobre comunidades quilombolas se deu majoritariamente a partir da antropologia⁵⁸. Historiadores e historiadoras se aproximaram desta temática na seara dos anos 2000, através da participação em equipes para feitura destes tipos de relatórios, quando abordaram a formação e permanência de comunidades quilombolas em seus territórios a partir da relação entre memória e documentos históricos, discorrendo sobre as formas peculiares que cada grupo utilizou para neles sobreviver e permanecer. Entre estes e estas destacam-se Mauricio Arruti (1997), Ilka Boaventura Leite (2006), José Bento da Silva (2006), Raquel Mombelli (2009), Hebe Mattos (2010), Paulo S. Moreira (2004), Rodrigo Weimer (2004, 2013), Daniela Yabeta Moraes (2014), entre outros e outras, sendo o primeiro e a primeira, historiadores especialistas em antropologia⁵⁹. Sobre o assunto, refere-se Arruti:

De um modo um tanto diferente, nos propomos a abordar a memória sem recorrer nem ao subjetivismo que a postula apenas como mito ou como justificação nem ao objetivismo que vê nela apenas uma fonte alternativa de reconstituição do passado. Partimos da idéia de que, se tais abordagens revelam aspectos da memória, ela não pode ser reduzida a essa dicotomia. Na prática ‘das histórias de vida’ ou dos relatos de domínio coletivo, não está em jogo apenas o que ‘de fato aconteceu no passado’, nem apenas a construção de uma personagem biográfica, mas também, com a mesma importância, as formas pelas quais o presente relaciona-se com o passado, as interpretações conflitantes que ajudam a multiplicar os pontos de vista sobre aqueles eventos do passado até então presos apenas à dimensão documental. (ARRUTI, 2005, p. 37).

Como dissertou Trecanni, historiadores passaram não somente a pesquisar mas também auxiliar no processo de organização política e administrativa de algumas comunidades nas quais participaram de relatórios para demarcação de terras. A historiografia sobre o tema nasceu desta interação entre historiadores e comunidades, que em sua maioria, solicitaram o reconhecimento e a titulação de terras por sofrerem situações de violência, roubos e desrespeito às suas terras.

⁵⁸ Mesmo pelo momento político de vínculo com a ABA, como já tratado no capítulo 1 desta tese.

⁵⁹ Aqui faço um ensejo sobre a ausência de inserção oficial de historiadores nas divisões quilombolas do INCRA, não há cadeira para nosso ofício, embora seja de fundamental importância e presente na grande maioria dos RTIDs do Brasil.

Neste intuito, no ano de 2003, a comunidade Invernada dos Negros -SC, solicitou auxílio para iniciar o processo de regularização das terras ao Núcleo de Estudos sobre Identidades e Relações Interétnicas (NUER) ⁶⁰, então coordenado pela historiadora e antropóloga Ilka Boaventura Leite. Amparada pelo NUER, a comunidade requereu a abertura de um Inquérito Civil Público ao Ministério Público Federal, sendo a averiguação desta situação fundiária iniciada em março de 2004. Estudos realizados anteriormente pelo NUER atestaram a legítima pertinência do pleito da comunidade pelo reconhecimento e regularização das suas terras, atestando a herança das terras datada de 1877. (BOLETIM, 2006, p.21).

A pesquisa se baseou em livros, jornais, processos judiciais, documentação cartorial e de arquivos e na memória. Aos poucos e diante a adoção da confiabilidade, quilombolas iam dispondo documentos particulares guardados em baús, fundos das gavetas, cestas de palhas, canudos de taquara, cartas, recibos de pagamentos de impostos agrícolas e territoriais. (Ibid. p. 23), construindo a pesquisa junto à equipe do NUER.

Este estudo atestou que a comunidade Invernada dos Negros nasceu da terça parte de terras da Fazenda São João, deixada em testamento para os libertos Margarida, Damásia e Joaquim, e para seus escravizados Domingos, Salvador, Manoel, Francisco, Geremias, Pedro, Jozepha e Innocência, que permaneceriam nesta condição até a morte da esposa do doador, Dona Pureza Emília da Silva.

O testamento é datado de 1877, e confirma que a terça parte doada se chamava Invernada dos Negros “e constituía-se por terras de campos, matas e áreas lavradas, com limites estabelecidos pelo documento como ‘dentro da Envemada e na linha que divide com meu irmão João Antunes de Souza’” (Ibid. 2006, p. 40). A terra não fora oficialmente dividida, mas os limites das terras de cada um e uma eram de conhecimento das partes.

De acordo com o Boletim, as narrativas sobre o tempo dos escravos expressaram uma noção de territorialidade construída a partir de uma dádiva, a terra herdada dos antepassados como uma dádiva que deveria ser protegida. Assim sendo, a memória coletiva constitui-se um patrimônio da Comunidade da Invernada dos Negros (Ibid. p.39), assunto discutido em tese de doutoramento por Boaventura (2009).

No ano de 2004, e também assessorada pelo Movimento Negro, Invernada dos Negros fundou sua associação quilombola, recebendo o título de reconhecimento como comunidade remanescente de quilombo pela Fundação Cultural Palmares em junho do mesmo ano. Sobre a

⁶⁰ Vinculado ao Laboratório do Departamento e Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina.

o atendimento do direito quilombola em Invernada dos Negros, discorre o Boletim sobre a audiência definidora do direito à terra:

A audiência pública realizada na Câmara Municipal de Campos Novos reuniu mais de 200 pessoas, entre herdeiros e não herdeiros, representantes das organizações do Movimento Negro, autoridades locais e representantes de instituições federais como a Fundação Cultural Palmares, IBAMA e INCRA/SC, e foi considerada como um dos momentos históricos mais significativos vividos pelos herdeiros até aquele momento. "*Foi de lavar a alma*", avaliaram os herdeiros sobre a experiência do evento em que puderam apresentar, sem se sentirem intimidados, as suas interpretações sobre a expropriação das terras herdadas no passado e também para denunciar o preconceito e o racismo vivenciado historicamente. A audiência contribuiu para mudar significativamente a forma pela qual os herdeiros falavam sobre a expropriação das terras herdadas. Dados que até então eram restritos ao universo privado passam paulatinamente para espaços de domínio público, especialmente nas realizações das assembleias comunitárias. Aos poucos, as narrativas sobre as questões envolvendo a luta pela manutenção e a posse das terras pela comunidade podiam ser lembradas sem o peso absoluto do medo e da coerção historicamente presentes na *questão das terras*. (Ibid. p. 22).

Publicado em 2004, o livro *Comunidade Negra de Morro Alto, Historicidade, Identidade e Territorialidade*, é oriundo do Laudo Antropológico da comunidade quilombola Morro Alto, que solicitou a titulação de terras no ano de 2001, por causa das constantes ameaças que sofreram procedentes da duplicação da BR – 101, de usina de álcool e especulação imobiliária. O livro apresenta a relação mítica entre história e memória deste grupo através do que denominam de “tempo dos antigos”, que ao olhar de seus autores e autoras, expressa uma alusão ao complexo de significações produzida pela memória herdada, enquanto fundamento da sua teoria da existência (2004, p. 361)⁶¹.

Morro Alto se formou enquanto comunidade negra na segunda metade do século XIX, através de terras doadas a escravizados por seus senhores e registradas por herança em inventários (2004, p. 135). Como não possuíam seus títulos de terra, não as transmitiam legalmente a seus herdeiros e herdeiras, fazendo isso culturalmente pela tradição de enterrar o umbigo na porta das casas, como uma espécie de transmissão da continuidade da família no local (ibid. p. 18).

Esta pesquisa interligou “a história que se encontra apenas nas lembranças daqueles que descendem de escravos e que continuam vivendo na região de seus ancestrais” (ibid. p.20) com uma diversidade de documentos como jornais, processos judiciais, documentação cartorial, de

⁶¹Encontrei expressões semelhantes em algumas comunidades, em Livramento, por exemplo, essa complexidade é expressa como “tempo dos nêgo véi” ou “tempo de pá trás”. (MENESES, 2010),

arquivos e religiosa, concluindo que a Comunidade Remanescente de Quilombo Morro Alto se caracteriza como Campo Negro do Morro Alto (2004, p.116), por se constituir de diversas agrupamentos negros em rede, dentre eles quilombos, senzalas e sítios herdados por escravizados, filho de senhor branco. Contudo, no tocante à demarcação das terras da Fazenda Morro Alto, as declarações sobre suas dimensões e seus limites “são ambíguas e lacunares” (ibid. p. 49), assim como veremos sobre as terras de José Victorino da Conceição Anchieta. O conceito de Campo Negro foi forjado pelo historiador Flávio dos Santos Gomes, assunto tratado no capítulo 1 desta tese, e que angariou a compreensão de muitas realidades de quilombos contemporâneos, como exemplos adiante apresentados.

Compondo equipe do Relatório Antropológico e coautoria do livro sobre o Morro Alto, o historiador Rodrigo Weimer (2015) prosseguiu com a pesquisa, realizando estudo sobre a relação entre história, memória e território, a partir da trajetória familiar da quilombola Felisberta Severina da Silva, gerando o livro **Felisberta e sua gente**. Filha de escravizados, Felisberta foi escravizada doméstica e junto a 23 escravizados, herdou terras doadas pela senhora Rosa Osório Marques, em anos finais da escravidão (ibid. p.13).

Descendente de Felisberta, “a senhora Aurora Inácia Marques da Silva possuía em sua casa, cuidadosamente embalados, documentos dos séculos XIX e XX”, que herdara de sua mãe, que os recebera da sua sogra e de sua cunhada, que haviam recebido de outros familiares (ibid. 225). Embora não soubessem ler, guardaram os documentos pela confiança e certeza que se tratava de instrumento que lhes asseguravam a propriedade das terras. Weimer fez a leitura em voz alta tanto destes documentos quanto dos que foram identificados pelo autor em arquivos estaduais, atentando para os comportamentos e as reações diante deste “desvendar” (ibid. p. 223).

O autor fez da leitura destes documentos não só uma forma de transmitir o conteúdo sobre o passado, mas observando os significados simbólicos enquanto noção de “produção de presença” (Gumbrecht, 2004)⁶², através da observação da relação entre a documentação escrita e a presença dos ancestrais, por onde escrita e oralidade abriram uma janela para a história da memória (ibid. p. 229). Acrescento, no momento da produção de presença, Aurora pôde reencontrar em si, muitas lembranças que lhe foram contadas, entendendo que por estas “reconhecem os ancestrais e neles se reconhecem”. Segundo o autor, a linha de continuidade postulada em relação ao passado – a herança – tornou-se *visível*. (ibid. P.234).

⁶² “A *presentificação* de mundos passados, isto é, técnicas que produzem a impressão (ou mais apropriadamente, a ilusão) de que mundos do passado possam-se tornar novamente tangíveis” (Gumbrecht apud WEIMER, 2015, p. 94).

Na condição de herança, o passado torna-se tangível, readquire “presença”. Uma palavra de Aurora foi muito significativa ao atestar o fenômeno a que Gumbrecht refere-se: quando indagada do que *representam* esses documentos, respondeu que ali “*se apresentam* uma pessoa da gente que já morreu” (Grifos meus). Mais do que uma crença mística na presença espiritual do ancestral, através do documento se teria uma presença mesmo física, que se torna tangível através de uma referência espacial (Gumbrecht, 2004). Esse é o sentido do documento em questão, para além dos caracteres nele impressos: nele, o ancestral *apresenta-se*. (WEIMER, 2015, p. 233).

Encontrei esta noção de presença ao ler o inventário de José Victorino da Conceição Anchieta para seus descendentes Érmeson e Seu Expedito. Reconheci esta presentificação em suas reações à medida que escutavam minha leitura, quando presentificaram o Victorino contado pelas lembranças e memória da Comunidade e da Igreja de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó, construindo um elo entre passado e presente através do encontro entre memória e documento. Weimer comenta sobre a questão de iletramento de alguns escravizados e ex-escravizados quando de correspondências e registros documentais, dos riscos e problemas gerados pela não fidedignidade de se escrever o que de fato se estava falando no momento de redação do documento, salientando o questionamento sobre quem eram os e as letradas que registraram tais documentos. Vejamos como se deu com Weimer,

A interpretação dos documentos não seria o mais importante diante da “presença” neles revelada dos ancestrais. Pelo contrário, seu significado – uma herança – está revelado, e o esforço interpretativo, necessário apenas na medida em que o confirme. O acervo legado por Manoel Inácio chama à vida um passado que se perpetua e presentifica. Nesse sentido, os esforços de interpretação de significados ora confirmam as expectativas em relação aos documentos escritos, ora são desnecessários, ora são concorrentes com a “presença” produzida através deles. Os papéis guardados por Aurora Inácia Marques da Silva seriam, portanto, um suporte material de uma memória objeto de sacralização, a que me referia anteriormente como “produção de presença”. (ibid. p. 236).

No tocante ao papel de transmitir as informações contidas nos documentos manuscritos sobre o passado para quilombolas, Weimer (ibid. 237) atesta que na comunidade quilombola Morro Alto a história foi fonte para a memória familiar e esta para a história. A documentação lida não trouxe uma verdade incontestada, mas serviu como uma confirmação da sua oralidade “ou de *descoberta do implícito*” (ibid. 238). Em muitos momentos, a leitura dos documentos era complementada pela oralidade, segundo o autor, se tratava da produção de sentido. Experimentei esta interação quando li o testamento e Érmeson me falou sobre uma botija escondida, o inventário estava servindo como prova de um bem que virara lenda na comunidade

e que emergiu na lembrança logo que foram lidos os bens deixados por Victorino, que Érmeson afirmara ser os mesmo que estavam na botija.

O autor também discorre sobre a diversidade de reações de quilombolas ao escutarem a leitura de manuscritos e olharem fotografias advindas da pesquisa, dentre as emoções destacou concordância, dúvida e desconfiança, seriam verdades de fato o que os manuscritos descreviam sobre seus ancestrais? “O conteúdo dos documentos por vezes reforçava, por vezes ia contra as convicções da comunidade, das quais não abriram mão acriticamente diante do ‘poder’ da palavra escrita” (ibid. 240).

Compreendo esta situação como uma coparticipação da construção histórica, a prática historiográfica mudando sua metodologia, ao invés de construir uma verdade e informá-la a uma comunidade, passou a escutá-la e assim contemplar suas indagações para que façam parte não só do texto historiográfico, mas das reflexões da teoria da história.

O caso de Morro Alto se assemelha com o do Timbó, Manoel Inácio foi o avô de Aurora, é tido como o herói ancestral, uma vez que mesmo na condição de escravizado e com recursos advindos com o ofício de carpinteiro, adquiriu terras, assegurando um destino menos vulnerável pra sua descendência. Descreve a emoção de Diva, irmã de Aurora, quando viu a foto da carta de alforria deste seu avô Manoel Inácio (ibid. 240). Diante disso, comenta,

Assim, uma cultura histórica acadêmica é bem-vinda, por proporcionar a decodificação da palavra escrita até então inacessível e, até mesmo, conferir legitimidade pública em um contexto de embates políticos e fundiários a uma oralidade que até recentemente não encontrava repercussão no aparato judicial²³⁶²³ CARTOGA, 2001; RICOEUR, 2007; LORIGA, 2009.

O autor aborda sobre a expectativa da comunidade em relação às informações que pudessem surgir da pesquisa histórica, exemplificando situações onde se encaixaram a concordância e o aceite diante a leitura de manuscritos, e situações onde houve contestação do escrito sobre o oral. Aleiturado testamento de Rosa Osório Marques revelou que as terras deixadas pelo avô Inácio eram menores do que se acreditava, o que incitou a decepção e frustração diante a procura pelo direito à terra, atestando que para a comunidade a dimensão da terra legada só adquiria sentido se dela pudessem tirar o sustento (WEIMER, 2015, p. 241. Apud Chagas, 2005, p.150-152).

Assim sendo, o autor conclui que os relatos orais não são passivos, são críticos e não se anulam diante da escrita. No Morro Alto, a oralidade foi irredutível à escrita (ibid. 241). De modo similar aconteceu comigo diante a expectativa da confirmação de José Victorino ser africano ou não, como alguns ficaram ansiosos por esta confirmação, inclusive os autores dos

relatórios em estudo, João Monteiro Silva e Jhonny Cantarelli. Atesta ainda o autor que diante a escuta da leitura de um documento, geralmente suscitavam pensamentos para além do conteúdo específico do que se ouvia, por estarem sustentados na curiosidade e interesses divergentes do conteúdo do documento.

Baseado em Amos Funkenstein (1989), Weimer trabalhou a consciência histórica da comunidade quilombola do Morro Alto como “um mirar o seu passado e indagar-se a respeito dele, de acordo, é evidente, com demandas próprias – não coincidentes com aquelas do pesquisador acadêmico” (ibid. p. 246). Dessa forma, concluiu o autor que a interação das fontes diante as pessoas do presente enriquecem o conhecimento consciencial histórico, fortalece a luta quilombola e mexe com a identidade, de forma a alimentar-se e de perturbar-se (ibid. p. 244).

No Rio de Janeiro, a historiadora Daniela Yabeta (2014) encontrou um conflito gravena Ilha da Marambaia entre a Marinha e quilombolas, acusados de invasão de território e por isso ameaçados de expulsão (ibid. p.30). O conflito passou por várias ações judiciais de reintegração de posse que envolveram a Universidade Estadual do Rio de Janeiro e a Entidade Ecumênica Koinoinia, até ser solucionado com a titulação território quilombola pelo INCRA, em 2015. Esta comunidade se formou a partir da senzala do comendador Joaquim José de Souza Breves, que comprou a Ilha da Marambaia e seus escravizados em 17 de abril de 1847 (ibid. p. 91). O maior negócio do comendador era o tráfico ilegal e a comercialização de escravizados vindo da África, que desembarcavam na sua ilha.

O Relatório Técnico-Científico sobre a Comunidade Remanescente de Quilombo da Ilha da Marambaia (2003) foi concluído em 2003 e teve a coordenação de Mauricio Arruti sob a administração da Fundação Cultural Palmares⁶³. Este trabalho muito se apoiou nas pesquisas realizadas durante a atuação de Yabeta no Koinoinia e no seu curso de mestrado.

Sobre este relatório, a autora criticou a não inclusão das informações das pesquisas de Gomes de mestrado (1993) e do seu livro publicado (1995) no relatório técnico científico sobre a comunidade, ressaltando a não inserção da presença de quilombos e suas redes, querespaldaram a importância necessária da relação entre história, memória e antropologia diante o direito à terra quilombola. Junto a Gomes, Yabeta concluiu que quilombos continham ou estavam contidos em diversas configurações que ao longo do tempo foram denominados de comunidades negras rurais (GOMES & YABETA, 2013).

⁶³Convênio com o Núcleo de Referência Agrária da Universidade Federal Fluminense.

Yabetaveiculouos estudos de Flávio dos Santos Gomes sobre a região, ratificando que embora não houvessem “constituído ranchos ou roças” no local, houveram quilombos na Marambaia oriundos de fugitivos apoiados por familiares presentes nas senzalas do comendador Breves (YABETA & GOMES, 2013, p.107 – 108 apud YABETA, p. 2014, p.98). O motivo da fuga se deu para que não fossem transferidos para uma fazenda do comendador em outro município.

Pelo insucesso das investidas do senhor Breves em capturar seus escravizados aquilombolados, foi estabelecida a presença de autoridades repressivas na localidade, como major, delegado e praças da polícia. (GOMES, 2006, p. 286 apud YABETA, 2014, p. 96). De acordo com a autora (2014, p.94), os e as que conseguiram fugir se aquilombaram nas “tocas” da geografia local, sobre as quais são narradas histórias de fatídicos mal assombros, inclusive e de acordo com quilombolas entrevistados, são nas tocas onde estão espíritos de escravizados que viveram na Marambaia.

A memória quilombola da Marambaia descreve a Praia do Sino como um local “muito pesado” por ser onde se davam os desembarques ilegais de africanos. Nesta praia havia uma torre com um sino que era tocado pelo “velho Juvenal Machado” como aviso da chegada das embarcações. Juvenal era funcionário do comendador José Breves e ainda hoje quilombolas da praia da Pescaria Velha são conhecidos como “o pessoal do Juvenal” (ibid. p.85).

A Praia do Sino também é conhecida como Praia do Fim, tanto pelo desembarque final quanto pelo encalhe de muitos corpos não só de escravizados. Yabeta encontrou referência a estes encalhes nos processos da Auditoria Geral da Marinha de 1851, e no relatório do tenente Xavier relatando ter visto corpos negros sobre a praia, e que eram enterrados no Cemitério do Caialo. (ibid. p.88).

“No tempo do Breves” é a denominação para identificar o marco temporal da origem da comunidade, a mesma referência temporal a que Weimer (2015) compreendeu enquanto teoria da existência do Morro Alto. Em Livramento se denomina “no tempo de pá trás ou no tempo dos nêgo véio” (MENESES, 2010), já em Timbó também encontramos “no tempo de Victorino”.

Sobre a interação entre presente e passado, a autora apresenta personagens que ajudam a aproximar a memória dos ilhéus das informações documentais e mesmo cobrir suas lacunas. (ARRUTI apud YABETA, 2014, p. 91). A memória coletiva quilombola da Marambaia descreve que diante o fim da escravidão, o comendador havia doado suas terras a seus e suas ex-escravizados estabelecendo aos gritos a divisão de cada trecho da praia para cada um e uma.

A partir dos estudos de Mattos e Rios (1997, p. 371 apud. *ibid.* p. 101), Yabeta considera que Breves o teria feito como maneira de mantê-los na região, trabalhando “no esquema de parceria a oito”. Estudos de Mattos e Fridman (1997, p.371) apontam que este acordo teria sido feito com a concordância dos ex-escravizados, com o incentivo da meação das terras pela viúva Maria Isabel de Moraes Breves. A partir de então, outras formas de uso se fizeram na Marambaia conjuntamente à permanência e perpetuação de ex-escravizados e seus descendentes na ilha.

A autora entrevistou Seu Joel, neto da “velha Camila”, escravizada do comendador José Breves, descrita como uma mulher poderosa que chegou aos 135 anos de idade e que mandava e desmandava na Marambaia. Foi mostrado a Yabeta o local onde se encontra seu túmulo (*ibid.* p. 90).

Como em muitas comunidades quilombolas, um ascendente chamado Estanislau participou no fronto da Guerra do Paraguai. São por estes relatos que vamos conhecendo pessoas que participaram da Guerra do Paraguai, ao menos seus nomes, de onde vieram, em que famílias se ancoravam.

Ressalta a autora que os pedidos de aforamento pela Marinha datam de 1907 e que em 1908, foi instalada a Escola de Aprendizes de Marinheiro numa antiga senzala, (YABETA, 2014, p. 106), onde também e logo depois se estabeleceu um polígono de tiro (*ibid.* p. 107), o que é relatado por quilombolas pelas lembranças dos sons dos tiros, que arriscava e incomodava os moradores e os animais. Em 1940, foi instalada a Escola de Pesca Darcy Vargas, que funcionaria como um orfanato para menores aprenderem a ler, escrever e pescar, e que durou curto período.

Destaca a autora que um grupo de estudo formado no Departamento de Ciências Biológicas da UERJ, defendia a expulsão de quilombolas da ilha, para estabelecê-la como Unidade de Conservação e base da Marinha como melhor forma de preservá-la, o denominando Projeto Marambaia. A historiadora Nanci Vieira, autora de um relatório encomendado pela Marinha⁶⁴, contrário à titulação do território como remanescente de quilombo, apresentou na 26ª Semana de Biologia / III Simpósio Científico da Marambaia, o histórico da ocupação da Ilha compreendendo o período desde o século XVI ao ano de 1970.

Este relatório ignora a presença secular de escravizados e da comunidade no local e como suas formas de vida contribuíram para a preservação da Ilha. Não satisfeita, ainda questiona a existência real de senzala na mesma. Em reação, durante o simpósio, quilombolas da

⁶⁴ Projeto Marambaia, relatório encomendado pela Marinha ao Laboratório de Antropologia Antropológica do Departamento de Ciências Sociais da UERJ.

Marambaia protestaram com uma faixa com o escrito: “Existimos! Comunidade da Ilha da Marambaia preservando o meio ambiente há mais de 100 anos”.

Yabeta, que estava presente no momento, comenta que o ato também se fez enquanto resistência à tentativa de deslegitimar a memória escravidão. Em sua pesquisa, principalmente nos documentos da Marinha, a autora encontrou inúmeras apreensões de navios e de cerca de 1000 africanos traficados ilegalmente na ilha em meados do século XIX. (ibid. p.40.).

O estopim do conflito entre quilombolas da Marambaia e a Marinha se deu em fevereiro de 2005, quando o então prefeito do Rio de Janeiro, César Maia, alegou no jornal O Globo, que a preservação do meio ambiente se dava pela presença da Marinha, afirmando que não houve quilombo na Marambaia, questionando a autodeclaração quilombola e acusando estes e estas de invasão ao território, ainda os responsabilizando pela deterioração da região (ibid.75). Nesta ocasião e estando na mesma embarcação, tanto quilombolas quanto antropólogos e a presidente do Instituto de Terras do Estado do Rio de Janeiro foram trancados no porão da embarcação pelos militares para que não entrassem em contato com o prefeito. Atentem para que isso se deu um ano depois da ADIN 3239, tratada no primeiro capítulo desta tese.

Em 2008, José Maurício Arruti foi solicitado pelo procurador Daniel Sarmento, para construir um parecer referente ao Projeto Marambaia (ibid. p. 70). Com base nas pesquisas de Yabeta, Arruti comprovou a existência do tráfico ilegal de africanes e da senzala do Comendador na Marambaia na década de 1856 (ibid. 72).

No caso da Marambaia, pesquisas de fundamentação histórica e antropológica respaldaram o artigo 68 e o Decreto 4887/03, mas ainda assim a comunidade sofreu ameaças de expulsão de suas terras, constatando que a concebida reforma agrária étnica neste país perpassa por outros percalços tangentes à desigualdade histórica de direitos e deveres vigentes na Carta Magna diante a manipulação dos poderes superiores.

Mais do que uma disputa política com desdobramentos parlamentares, estão em jogo perspectivas de identidade, territorialização e autorreconhecimento das comunidades quilombolas. Quem define que uma comunidade rural negra é remanescente de quilombo? Tão somente sua história, cultura, memória social e identidade autodeclarada de sua população? Ou a burocracia do Estado, com ações de comprovação documental, perícia e laudos antropológicos, históricos ou arqueológicos? (GOMES & YABETA, 2013, p. 80).

Acrescento, ou os jogos de poder que executam o orçamento e a efetivação dos direitos no país diante suas prioridades? Quais são essas? Verificou-se o quanto entidades do próprio governo manipularam a memória e a história na tentativa de apagar ou excluir a presença da escravidão e da Comunidade Remanescentes de Quilombo da Marambaia. Entre as dificuldades

constatadas, o ofício da História expressou sua importância e sua participação neste direito à terra. Diante este quadro, afirmaram Gomes e Yabeta,

Teriam início outras batalhas: no campo jurídico, das políticas públicas e das instituições governamentais ou não, relacionadas aos direitos constitucionais sobre a posse de terras da Marambaia. Laudos, contra-laudos, embargos judiciais, reportagens, visitas formais de autoridades e parlamentares, mobilização de ministros (da Defesa e da Secretaria Especial da Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR) e autoridades de órgãos estaduais e federais como Ministério Público, INCRA, ITERJ (Instituto de Terras do Estado do Rio de Janeiro), Procuradoria Federal e Fundação Cultural Palmares deram o tom. Intelectuais, ativistas, articulistas da grande imprensa, políticos, acadêmicos e autoridades se manifestaram e escreveram a respeito. Não faltaram argumentos, retóricas e narrativas sobre direitos étnicos, cidadania, manipulação da história e da memória (GOMES & YABETA, 2013, p. 87).

Hebe Mattos e Marta Abreu são autoras do Relatório Antropológico, peça central do RTID da comunidade quilombola Pedra do Sal - RJ, onde é apresentado o aparato histórico com base na memória desta comunidade, que neste caso, se encontrava em conflito territorial durante a feitura de seu relatório. Pedra do Sal se localiza numa região portuária da cidade do Rio de Janeiro, o Cais do Valongo, onde se deu a maior parte de desembarque, comércio de escravizados e enterro de africanos mortos e africanas mortas.

Vizinha a uma ordem católica, a Venerável Ordem Terceira de São Francisco da Penitência (VOT), desde século atrás, mas principalmente no tempo presente, esta ordenação vem atacando a comunidade,propositando expulsão de seus moradores e moradoras para tomada de imóveis onde residem quilombolas há, também, mais de século. De acordo com as autoras, a VOT fez reuniões no colégio mantido por ela no bairro, passou abaixo assinado, distribuiu panfletos, contratou historiador e antropólogo para sua defesa, municiou a imprensa com argumentos e impetrou mandado de segurança em vara federal em Brasília (2010, p.5).

Munidas da interação entre a memória, manuscritos, relatos de viajantes e literatura sobre o tema, Mattos e Abreu comprovaram minuciosamente a histórica e valiosa relevância da presença dos e das quilombolas da Pedra do Sal para cultural não só carioca, mas nacional, no que tange à formação do Rio de Janeiro, do Brasil, do candomblé carioca e sua ligação com a Bahia, do samba e do comércio portuário carioca. Demonstraram a longa presença de quilombolas no local e as formas violentas que a VOT se utilizou para recuperar e se apropriar dos bens prediais do território. Vejamos como contra argumentaram à ação da VOT:

Em 1942, a Prefeitura do Distrito Federal, Secretaria Geral de Finanças, reconhece o seu amplo domínio na região. O assento do livro de óbitos de 1704, que se encontra no Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, do Padre Mota, citado pela Ordem Terceira como legitimador de suas propriedades na região, em ofício enviado ao Incra, não comprova esse amplo domínio desde o período colonial. [...] Pelo

testamento do Padre Mota, expresso no documento de assento, a Ordem Terceira só seria a legítima herdeira de um trapiche, em frente à Igreja de São Francisco da Prainha, e de quarenta mil réis. Seus outros inúmeros bens foram deixados para outras organizações religiosas e para alguns de seus “mulatinhos libertos”, como a chácara da “Gamboa”, para que não ficassem desamparados. O Padre Mota concedeu também a alforria para seus escravos, aproximadamente 4, além dos referidos mulatinhos. O Alvará do Príncipe Regente de 10 de setembro de 1821 concedeu a Ordem Terceira de São Francisco (VOT), perpetuamente, livre de foro, um território limitado, próximo da Igreja e do seu antigo trapiche (“vinte e seis braças e dois palmos de terreno que esta já possui e mais dezesseis braças e meia de terreno beira mar fronteiro as casas – oito moradas - da dita ordem que foram cortadas em benefício do alinhamento reto da rua que vai por detrás do trapiche, tudo em compensação do prejuízo do corte que fez nas ditas casas e trapiches”). [...] Segundo o ponto de vista dos moradores, o Padre Eckart, ao assumir a direção dos imóveis administrados pela VOT, em 1987, adotou uma nova postura, aumentando significativamente os aluguéis dos imóveis sob controle da Ordem. O próprio Frei Eckart nos contou, com sinais invertidos, esta mesma história, em reunião na sede da VOT. Segundo o que pudemos reter do seu relato, ele fora indicado pelo então arcebispo do Rio de Janeiro, D. Eugênio Sales, para assumir a direção da entidade com a missão de regularizar suas finanças, em situação falimentar. Foi bem sucedido na tarefa, recuperando as condições de funcionamento do hospital da Ordem na Usina e de utilização de seu patrimônio imobiliário [...] Ainda segundo essa versão, a partir de então, para evitar novas ocupações, após a desocupação de um imóvel a VOT passou a tirar o telhado do mesmo. [...] Segundo uma das narrativas, diante dos sucessivos aumentos de aluguel que a obrigaram a deixar a casa, uma mãe de santo teria ido ao escritório da VOT com uma galinha preta debaixo do braço e a teria soltado diante do Frei, dizendo, “você é Padre e eu sou macumbeira” (ABREU e MATTOS, 2010, p.70).

As autoras apontaram o conflito entre as partes e comprovaram a territorialização da comunidade quilombola no local diante seu direito constitucional, contudo, esta comunidade ainda não obteve seu título de terra quilombola, encontrando-se este processo estacionado na etapa “RTID”⁶⁵.

Várias são os estudos, relatórios e parcerias entre comunidades quilombolas, historiadores e grupos de pesquisa, tratamos de alguns que suscitam diálogo histórico com o caso da Comunidade Quilombola do Timbó, pois somente contemplar todos os estudos e relatórios cabe como objetivo de uma outra pesquisa. Os trabalhos discutidos acima são importantes referências nacionais da atuação de historiadoras e historiadores diante a relação entre memória e história no direito à terra quilombola.

Na Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, a interação e pesquisa com as comunidade quilombolas no Estado se iniciou na Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) com a professora Vânia Fialho, autora do Relatório de Identificação da Comunidade Negra Conceição das Crioulas, em 1998. Da Pós-Graduação em História

⁶⁵ Disponível em: https://antigo.incra.gov.br/media/docs/quilombolas/andamento_processos.pdf. Acesso em: 18 jul. 2021.

(PPGH), apenas o professor Antônio Torres Montenegro⁶⁶ participou das pesquisas iniciais sobre o quilombo de Conceição das Crioulas, nos idos dos anos 1990, e o professor José Bento da Rosa e Silva, que participou da pesquisa sobre a comunidade Invernada dos Negros em Santa Catarina, mas que passou a compor a PPGH num tempo posterior ao da feitura do relatório.

Em seguida foi criado o Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade – GT Quilombos no PPGA, que realizou vários projetos de levantamento e identificação das comunidades em Pernambuco, do qual fiz parte durante dois anos. Até o momento no PPGH são poucos os trabalhos que tratam da temática⁶⁷.

Vale salientar que mesmo que a profissão de historiador/historiadora não ocupe cadeira nas gerências quilombolas do INCRA, é reconhecida sua importância e notada participação na feitura de relatórios antropológicos. Como tratamos, o cerne do trabalho de historiadores nestes relatórios é a busca por respaldar a memória através da pesquisa histórica sobre a relação das comunidades quilombolas e seus territórios, como rege o Decreto 4887/2003. De forma que, é de se contestar a ausência de cargo deste ofício num trabalho sobre memória e história de comunidades negras, assim, ratifico o posicionamento de Mattos e Abreu,

Como já propôs Ângela Castro Gomes, é “matéria de particular valor para o historiador compreender as leituras de passado que as memórias coletivas empreendem, sobretudo, se estão relacionadas a políticas governamentais explicitamente dirigidas ao enquadramento da memória nacional” (GOMES, 2007: 50). Parece-nos igualmente importante compreender o papel dos historiadores neste tipo de processo. Em casos de disputas políticas por diferentes leituras do passado, como podemos (ou devemos) nos posicionar como profissionais da história, professores e pesquisadores? (ABREU, DANTAS E MATTOS, 2010. p.5).

Este foi um dos motivos que me levou à pesquisa desta presente tese. Antes de escolher por pesquisar o Timbó, li todos os RTID's das duas superintendências do INCRA em Pernambuco, a SR -03 (Recife) e a SR – 29 (quando ainda existia⁶⁸). Identificamos que o RTID sobre o Timbó apresenta um histórico singular mas que é quase inexistente a fundamentação documental de época. Dessa maneira, me propus a pesquisar a documentação manuscrita sobre

⁶⁶MONTENEGRO, Antônio & RAMOS, M^a Elizabete Gomes. Comunidades negras remanescentes de quilombos em Pernambuco – texto provisório. Recife: Centro Luiz Freire / MINC / Fundo Nac. de Cultura Governo de Pernambuco.

⁶⁷Livramento, um quilombo desde o tempo de pa trás (Meneses, Janine. 2010); Negras nós somo, só não temo o pé no torno”: a identidade negra e de gênero em Conceição das Crioulas, Contendas / Tamboril e Santana (Salgueiro-PE) (Souza, Maria A. Oliveira – 2013).

⁶⁸Extinta ano passado pela Portaria nº 582, de 26 de março de 2020.

o angolano Victorino e suas terras, tomando como bússola a memória da comunidade registrada nos relatórios oficiais e de alguns timbozeiros e algumas timbozeiras⁶⁹ que consegui entrevistar.

À medida que ia encontrando a documentação, ia participando a Érmeson, principalmente, e a seu Expedito, o que surtiram em momentos especiais no tocante à emoção do encontro entre memória e documentos. Relevante foi a complementação de informações que Érmeson fazia depois que eu mostrava os manuscritos ao mesmo. Isso significou uma maior apropriação do passado, de sua história e da identidade do grupo Timbó, incitando reflexões sobre a importância da memória e da história na fundamentação de direitos para além do território.

Contudo, é necessário muito cuidado e discernimento ético na interação com as comunidades diante a feitura de qualquer trabalho. Me inspira os ensinamentos do tradicionalista africano Amadou Hampaté Bâ, que ressalta a importância de se tratar a historicidade da cultura africana através da tradição viva expressa na tradição oral, salientando o valor da palavra falada e incitando a preferência na escuta das mesmas.

É, pois, nas sociedades orais que não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a palavra é mais forte. Lá onde não existe a escrita, o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra. Em compensação, ao mesmo tempo que se difunde, vemos que a escrita pouco a pouco vai substituindo a palavra falada, tornando-se a única prova e o único recurso; vemos a assinatura tornar-se o único compromisso reconhecido, enquanto o laço sagrado e profundo que unia o homem à palavra desaparece progressivamente para dar lugar a títulos universitários convencionais (BÂ, 1980, p. 182).

Um ensinamento, uma avaliação e uma crítica. Em pontos a seguir, trataremos da influência da feitura de trabalhos e relatórios com base nas prerrogativas jurídicas, na memória quilombola. Esta influência se deu no Timbó e em várias comunidades quilombolas que visitei. Em relação à dinâmica memorial nas comunidades, assunto em questão, é regra geral encontrarmos suas histórias nas memórias que os mais velhos e mais velhas, “os nego antigo” contaram pro seus descendentes e que assim até chegarem até as atuais gerações. Através das práticas culturais e cotidianas, familiares remetem o passado em suas narrativas na afirmação do presente, assim como atesta o timbozeiro Érmeson,

⁶⁹ Minhas visitas foram poucas, nos últimos dois anos de curso – tempo destinado à pesquisa de campo – tive problemas de saúde seguido da pandemia do coronavírus, impedimentos para um melhor desempenho da pesquisa no Timbó.

Meu avô morreu, minha bisavó morreu e eu é quem tem que passar isso adiante, para os meus filhos, pra outros e levar pra comunidade,(Érmeson Araújo da Silva, 20 set. 2018).

Assim, compreendi como tradição viva do Timbó suas formas de vida que preservam os meios e os conteúdos de sua história perpassada ao longo destes anos, bem como suas práticas culturais e religiosas. Devemos salientar que a privação de educação escolar letrada ao longo dos anos foi um fator determinante na consistências da tradição oral, não que seja uma defesa, apenas uma constatação. Desta forma, suas memórias são suas histórias, que foram narradas e contadas aos seus e suas, a pesquisadores, à FCP, ao INCRA, a mim. É tanto que no Timbó, da geração mais velha quem primeiro estudou numa escola foi Seu Expedito,

e quando eu tinha 8 anos, as pessoas lá na comunidade, muitos não sabiam ler mas tinham interesse em resgatar a história, e com 8 anos de idade eu era procurado lá na escola pelos meus ancestrais, pelos meus tios, vizinho que eram amigos dos meus avós que queriam que eu escrevesse alguma coisa, porque eles tinham medo de morrer e não tinha quem contasse a história e felizmente eles acharam que eu tinha condições de fazer a coisa [...] então na escola eu me interessava escutar meus ancestrais, ou seja, escutar meus avós escutar meus pais, meus tios, outras pessoas como Antônio Bamba, Seu Oliveira, Seu Deda, que são pessoas de início da história, praticamente, então e baseado nisso né, quando eu completei doze anos, a minha professora me colocou como representante da escola e eu tinha um prazer de fazer aquilo e fui me interessando, eu estava com 15 anos eu assumi a presidência da Associação dos Negros do Timbó.(Expedito Ferreira da Silva, 24 set. 2018).

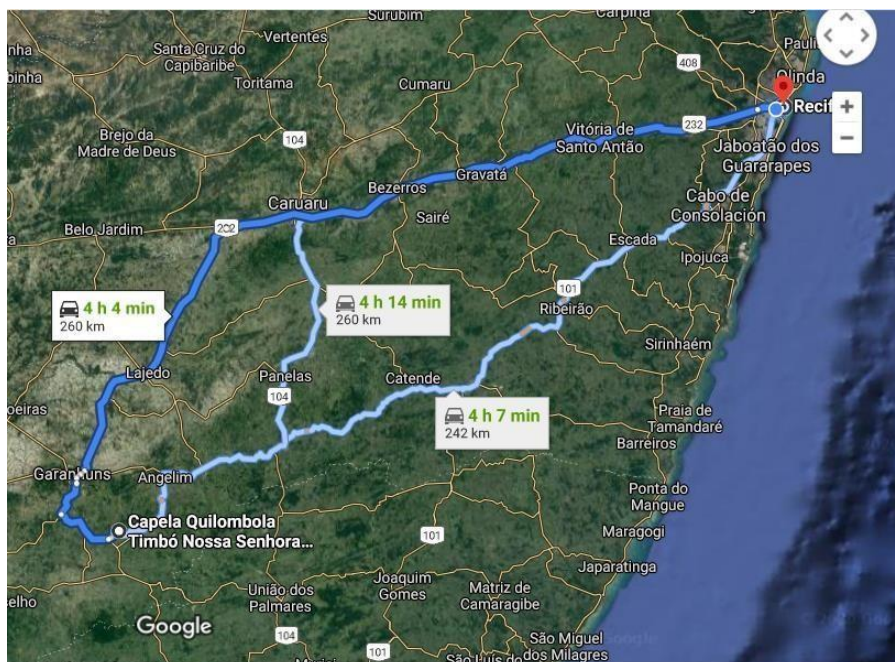
Nesse proceder, enxergamos a possibilidade de uma reconstrução histórica sobre a presença e participação negra neste país a partir das pesquisas que estão sendo realizadas sobre comunidades negras com base em suas memórias, pela escuta de suas narrativas, revendo pensamentos historiográficos construídos e edificando outras formas de compreensões históricas. Mattos e Abreu argumentam ainda sobre a importância do dever de memória e o papel da profissional de história no tocante ao assunto,

Os processos de emergência étnica no Brasil, resultantes da aprovação do Artigo 68 dos ADCT da Constituição Federal e de sua regulamentação pelo Decreto 4887, de 20 de novembro de 2003, têm gerado grande polêmica nos meios de comunicação. Tais polêmicas possuem desdobramentos na reflexão acadêmico-científica tanto no campo da história como da antropologia. Qual o papel do especialista nos contextos de conflito em que tais polêmicas se desenvolvem? [...] Essas reivindicações envolvem não só os direitos a reparações, como também o que se convencionou chamar de “dever de memória”, ou seja, a luta para que determinados acontecimentos traumáticos não sejam esquecidos, criando condições para que possam ser superadossem risco de se repetirem [...] Nesse contexto, a memória, entendida como a presença do passado no presente, passou ela própria a ser objeto de disputa, envolvendo o profissional da história neste processo (MATTOS & ABREU, 2010, p. 14).

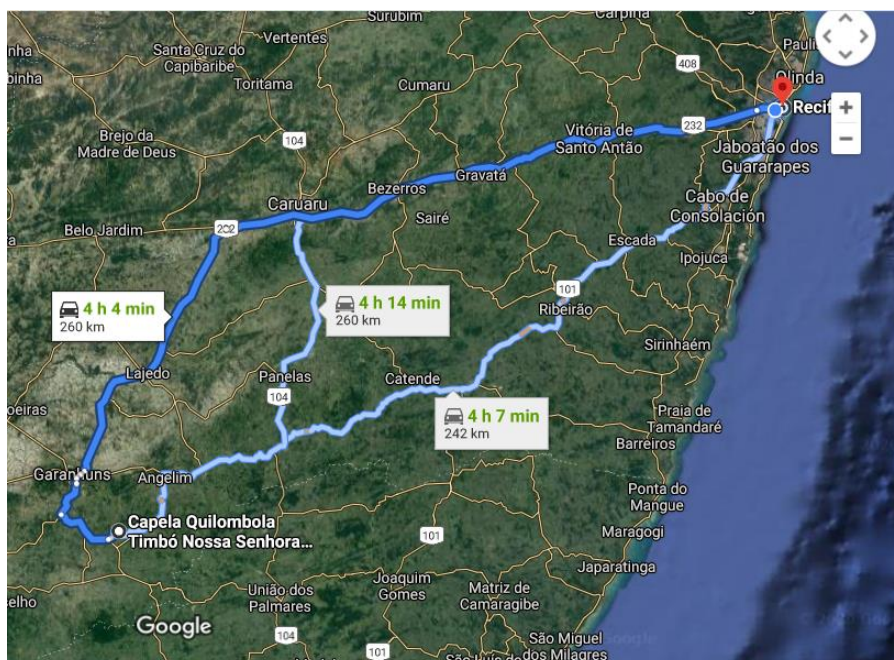
2.2 Identificação do Timbó, o processo inicial

Situada na Mesorregião do Agreste de Pernambuco, o território da Comunidade Remanescente de Quilombo do Timbó faz fronteira com os municípios de Garanhuns, Palmerina e Correntes, distando 260 km da Capital Recife. Esta região se caracteriza como brejo de altitude, sendo banhada pela bacia hidrográfica do Rio Mundaú, possuindo um clima mesotérmico com temperatura média de 21°.

Mapa 3 - Distância entre Recife, Garanhuns e Timbó



Fonte: Disponível em: <https://www.google.com.br/maps/dir/Capela+Quilombola+Timb%C3%B3+Nossa+Senhora+de+Nazar%C3%A9,+Garanhuns+-+PE/Recife,+Pernambuco/@-8.5405604,-36.2631446,171547m/data=!3m2!1e3!4b1!4m13!4m12!1m5!1m1!1s0x707108a42742b89:0x93e7dd17ae311045!2m2!1d-36.3917704!2d-9.0095998!1m5!1m1!1s0x7ab196f94e5408b:0xe5800ef782bde3a6!2m2!1d-34.8828969!2d-8.0578381?hl=es>. Acesso em: 29 set. 2020.

Mapa 4 - Localização de Timbó e Garanhuns

Fonte: CORDEIR; SILVA, 2015, p.12. In: INCRA, 2009.

Timbó foi uma das primeiras comunidades de Pernambuco a compor o Movimento Quilombola no estado, requerendo a certidão de reconhecimento e consequente titulação das terras. O processo de sua certificação teve início em 2001, obtendo a certidão de Comunidade Remanescente de Quilombo em 2004, pela Portaria nº 35 e processo nº 01420.000352/2001-76 na FCP⁷⁰. Seu pedido para titulação de terra no INCRA está registrado no ano de 2005, pelo processo nº 54140.000472/2005-18 e se encontra estacionado aguardando a publicação da Portaria de Reconhecimento do território.

Os momentos políticos, as instituições provedoras e a estrutura oferecida para cada trabalho foram elementos determinantes, verificamos que a memória se apresentou enquanto linha orientadora para ambas pesquisas e elo entre os dois trabalhos, o que interessa avaliar a esta tese. Passemos a conhecê-lo através deste relatórios.

Os relatórios técnicos de apoio à delimitação de terras quilombolas, realizados nos idos dos anos 2000, no estado de Pernambuco, foram feitos diante problemáticas marcantes, uma delas foi de ter sido concomitante à discussão conceitual de uma nova categoria social de direito ainda em debate: Comunidades Remanescentes de Quilombos.

⁷⁰ Presente nos anexos desta tese.

Neste período ainda pairava a compreensão dividida entre o entendimento de quilombo configurado no período escravista e o de quilombo contemporâneo. Este impasse foi ao encontro de ausência de estrutura pública que gerenciasse o direito quilombola no estado, encaixando secretarias e gerências no orçamento da Fundação Cultural Palmares para feitura destes relatórios. Posteriormente estes relatórios e laudos foram substituídos pela autodeclaração para atender ao reconhecimento do teor identitário, sendo inserido a feitura dos RTID's a partir do Decreto 4887/03. Nesse sentido, os relatórios são importantes documentos para acompanharmos as mudanças que se deram ao longo do processo político e identitário destas comunidades.

Em 2002, o Governo do Estado ainda não tinha dedicado nenhuma gerência específica para quilombolas e tanto os relatórios quanto outros projetos e ações foram realizados via financiamento por convênios, destinação de verba para ações específicas ou mesmo a inserção de quilombolas enquanto “público alvo” de alguns projetos que pudessem ter relação com o tema.

No bojo destas ações foram feitos os primeiros relatórios de identificação de Comunidades Quilombolas de Pernambuco pela FCP, os das comunidades Conceição das Crioulas e Castainho em 1998, e o do Timbó em 2002. O Relatório Técnico de Apoio à Delimitação de Terra da Comunidade Remanescente de Quilombo Timbó teve a autoria de João Amaro Monteiro da Silva com o apoio técnico do então estudante do curso de bacharelado em História Paulo Salviano Feitosa da Silva, e foi construído entre novembro de 2001 e fevereiro de 2002, ou seja, apenas três meses para tratar sobre uma comunidade de cerca de duzentos de existência.

João Monteiro⁷¹, já funcionário do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano desde a década de 1980, pesquisava documentos históricos relacionados à cultura negra, principalmente sobre história e religião, conforme relata,

Aí a Bernadete Lopes, foi nesse período também que começou a Fundação Palmares né, as discussões em torno do novo conceito de quilombo e eu acompanhava isso de fora assim, muito curioso, né. E por trabalhar no Arquivo e Bernadete Lopes assumiu um cargo dentro do governo de Jarbas Vasconcelos na época e aí ela convocou né, conseguiu uma verba para fazer o mapeamento de algumas comunidades quilombolas daqui do Estado, e ela foi muito feliz na época que ela procurou colocar pessoas vinculadas ao Movimento Negro, pessoas negras que tivesse alguma formação da área, aí fora eu colocou Leu, Meri Santos que é da pedagogia e tantas outras pessoas que eu não lembro o nome agora. Aí houve um sorteio né e caiu para mim o Timbó,

⁷¹ João Bamileke Monteiro porque eu fiz o meu teste do DNA e constatou que 97% da minha genética é dos povos Bamilekes dos Camarões (entrevista a autora, 13 mar. 2020, no Paço Alfandega, Recife).

em Garanhuns, e aí antes de ir a gente fez umas leituras da área né (João Amaro Monteiro da Silva, 13/mar. 2020).⁷²

Maria Bernadete Lopesda Silva, participou dos primórdios da organização política quilombola em Pernambuco e no Brasil. Bernadete é pernambucana, nascida em Irajá, distrito do município sertanejo Iguaracy. Mulher negra comprometida com a causa dos povos tradicionais a partir da gestão pública há mais de trinta anos, ocupou cargos importantes como a diretoria de proteção ao patrimônio afro-brasileiro da Fundação Cultural Palmares, entre os anos de 2003 e 2008⁷³.

Para a feitura do relatório em questão, a equipe visitou a comunidade duas vezes, em cada vez permaneceram por dois a três dias, ficando na localidade de Garanhuns por cerca de duas semanas. João Monteiro da Silva, em seu relato, reportou dificuldades durante o trabalho de campo, sendo sua experiência um dos casos da violência sofrida por quilombolas, pesquisadores, funcionários dos órgãos afins, entre outros e outras.

E aí quando a gente tava sentado já conversando, Dona Benzinha e o esposo contando, começando a contar as histórias, a gente escutou uns tiros e quando a gente escutou os tiros, Dona Benzinha correu, foi lá fora e me pediu para eu não sair de dentro de casa, aí eu fiquei comecei a ficar apavorado, “por quê?”. Aí depois ela voltou, conversou com o cabra que atirou, tal, juntou gente e ela voltou, ela voltou e disse: ‘oh João, o fazendeiro tá pensando que você é o responsável por, você que ia dar o parecer pra retirar as terras dele’, e foi aí que a minha ficha caiu na situação que eu estava, que eu entrei, que eu cheguei lá enquanto pesquisador, historiador, pesquisador que ia fazer o levantamento histórico da comunidade. E aí foi quando eu vi que a coisa era muito mais perigosa, e aí dona Benzinha me contou toda a história (João Amaro Monteiro da Silva, 13 mar. 2020).

Contudo, seu trabalho tem a excepcionalidade do registro de narrativas de pessoas detentoras da memória do Timbó e que já faleceram após a conclusão da pesquisa. É o primeiro trabalho escrito sobre a história do Timbó a partir da memória desta comunidade, memória esta que foi de importância primordial para todos os trabalhos seguintes.

O Relatório é composto por vinte e duas páginas, divididas nos seguintes pontos: localização, histórico, uso da terra e relações com o meio ambiente, edificações, aspectos da cultura e religiosidade, saúde e fitoterapia, meio ambiente, organização social e política⁷⁴. Passemos a ele.

⁷² Entrevista concedida a mim em 13 mar. 2020, acervo da autora.

⁷³ Atualmente ocupa a gerência de Comunidades Tradicionais da Secretaria Estadual de Meio Ambiente e Sustentabilidade (SEMAS) de Pernambuco.

⁷⁴ Mediante a exaustiva burocracia da FCP, que me condicionou o envio através de documentações da UFPE em duas etapas diferentes, só tive acesso a este relatório pela gentileza do autor João Amaro Monteiro da Silva que me enviou por e-mail mesmo não estando no formato oficial e incompleto, infelizmente sem imagens e anexos, pois não estavam sendo encontrados quando da escrita deste capítulo. Registro meus sinceros agradecimentos a João Amaro Monteiro da Silva.

2.3 Relatório Técnico de Apoio à Delimitação de Terra da Comunidade Remanescente de Quilombo Timbó

Referindo-se a um registro de 1705, sobre o qual não consta referência no relatório, (SILVA, 2002, p.5), Timbó seria “... um dos mocambos destruídos pelas tropas de Domingos Jorge Velho, cujo o comando era do Cabo Luiz Mendes da Silva, tendo assentado um arraial no sítio Paulista, hoje subúrbio de Garanhuns”. Este é um ponto polêmico, já criticado por Cantarelli (2011), pois a distância temporal não possibilita a vinculação da formação do Timbó por negros vindos da extinção do Quilombo dos Palmares.

Mesmo com toda proximidade na região entre o Timbó e o Quilombo dos Palmares, considero que um fator determinante desta concepção pode ser encontrar no contexto em que este relatório foi feito, início dos anos 2000, quando a tomada simbólica do ícone Zumbi dos Palmares encontrava-se em ascensão. Considero que esta circunstância tenha levado o autor, bem como a valorização ancestral africana por sua parte, a fazer tal associação com o desmonte do Quilombo dos Palmares. Entretanto, em seguida, Silva apresenta narrativa de Seu Deda sobre a origem do Timbó,

‘È que ele era escravo, ele veio da Bahia que era escravo, ele morava em Ilhéus, ele fugiu de Ilhéus para Garanhuns. Chegando em Garanhuns foi trabalhar com o Padre nos anos que ele tava trabalhando ele falou pru Padre que era escravo e tava fugido do Patrão. Entonce perguntou se o Padre comprava a alforria dele se o patrão aparecesse ai o Padre disse compro!

Ai com poucos dias o patrão chegou, ai o padre disse, eu compro a alforria do nego, ai tá certo, comprou a alforria do nego, ai ele comprou, ai o nego, o patrão foi simbora, ai tinha três filhos da Bahia (...) Foi lá e buscou os filhos comprou a liberdade dos filhos e trouxe pra qui, pra ir pra Garanhuns, ai o Padre mandou que ele saísse, onde ele achasse um lugar desabitado ele se habitasse, ai ele achou essa área aqui ai habitou-se na área e foi lá no padre e agora tem que ter um documento, fazer um dízimo, pagava o dízimo, radicou-se e ficou aqui e daí casou-se a segunda vez, e daí por diante começou, a família multiplicou e foi multiplicando e foi misturando, foi misturando e tá hoje uma mistura hoje grande.(Seu Dedaapud Silva, 2002, p.5).

De acordo com o mesmo, o negro referido por Seu Deda se chamava Roque, sendo este o fundador mítico do Timbó. A Igreja de Nossa Senhora de Nazareth teria sido construída como pagamento de promessa com a chegada dos primeiros negros. Alguns relataram que estes trouxeram uma imagem de Nossa Senhora do Nazaré, que viera de uma cidade angolana chamada Nazareth, ao que Silva salienta não ter procedência.

O autor afirma que com o tempo, foi estabelecido que as terras do Timbó fossem de propriedade de Nossa Senhora de Nazaré como a principal forma de protegê-las e assim o fez o negro Roque. Dona Bezinha em entrevista a Silva explica como se deu a delimitação deste território, referenciando o Timbó dos seus primórdios como uma área de mais de duzentos hectares. Segundo o autor,

A ordem Régia de 20 de janeiro de 1699, dispõe sobre o pagamento de dízimo de foro por cada sítio, anualmente. Os sítios fazem parte do desmembramento das sesmarias, e se tinha o compromisso de mantê-las produtivas, daí a provável cessão destas terras ao negro Roque, que, segundo a tradição oral, ao chegar nos Campos de Garanhuns, solicitou ajuda ao Padre e este mandou que o negro buscasse um pedaço de terra desabitada, para ali iniciar uma nova vida, pagando o dízimo acima citado (SILVA, 2002. p. 5).

No entanto, Dona Bezinha se referia ao desmembramento de parte das terras do Patrimônio da santa na comunidade no início do século XX, como consta no RTID (2011). Lembra Silva (ibid. p.6), que a região de Garanhuns foi marcada por inúmeros quilombos e pelo movimento da cabanagem, “movimento rebelde que congregava em sua maioria negros em busca de liberdade”, destacando a prisão do pardo Antônio Manoel da Silva, “acusado de pertencer aos rebeldes das matas revolucionadas, sendo defensor deste, o proprietário da fazenda Periperi, João Manoel de Albuquerque”. Citando o jornal *O Monitor* de Garanhuns de 21 de agosto de 1982, quando em entrevista ao senhor José Praxedes, este afirma que tropas portuguesas perseguiram negros rebelados no Timbó.

De acordo com Silva, os timbozeiros envolveram-se também na Guerra do Paraguai, quando negros foram ‘preados’ nas ruas para servir ao exército nacional, convencidos pela promessa de alforrias e doações de terras. Seu Deda relatou ao autor que seu avô participou da guerra e retornou para o Timbó.

(...) O meu pai quem dizia, eu não conheci ele, inda era menino nessas época e era quem dizia, era um tal Pedro Venta, o Pedro venta era filho do nego véio, sabe, era filho do nego véio, dos Santos Reis, irmão do véio Roque, irmão do, do, tal de João Sabino e do, desse, esse que do Simião Correia... foi pegado a força, ta ouvindo, pra brigar no Paraguai... Esse nego voltou, voltou, o meu pai dizia, que já alcançou, o nego veio já com quase cem anos. Meu pai minino, dizia que a guerra foi em 60 num foi? Foi em 1860 e o meu pai é de 81, 1881, meu pai contava, veio caboclo, ele contava história da Guerra todinha como foi que aconteceu com eles, como brigaro lá no Paraguai, as dificuldades que passaro lá, por dentro daqueles matos com aqueles mosquetão, passando fome por dentro daqueles (...) enfrentando tudo, esse nego foi pegado a força... Quem pegava era o governo, sordado, a guerra era com Portugal rapaz... (Seu Deda, 2002. In: Silva, 2002, p.6).

Nesta narrativa, percebemos que Roque já estava acompanhado de vários irmãos, diferente da primeira narrativa, quando viera sozinho e fora buscar filhos na Bahia. Contudo, ao atestar o envolvimento de timbozeiros em conflitos de referência histórica para o país e para Pernambuco, percebemos que o autor retratou a presença de timbozeiros ao longo do século XIX.

Para Silva, o elemento de maior representação histórica da comunidade é a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó, construída em agradecimento à santa, que teria protegido o negro da fuga. Segundo o autor (2002, p. 11), a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó é “o grande referencial histórico, cultural e religioso da comunidade”, por ela, o Timbó tem vida própria, chegando a celebrar a santa católica em data diferente da oficial. No Timbó a santa é celebrada no dia 02 de fevereiro, para a Igreja, nos meses de setembro ou outubro. A festa de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó acontece anualmente entre os dias 24 de janeiro e 02 de fevereiro. Vejamos a descrição de Silva de quando participara do festejo (2002, p. 11),

Cada noite da novena organizada por uma família da comunidade que dedica-se ao máximo para o bom andamento do evento, sendo feita duas comissões uma de homens outra de mulheres para organização da festa. A novena inicia-se com a procissão de velas, que saem da igreja para casa da família que recebeu a bandeira de Nossa Senhora no ano anterior, sempre à noite [...] O novenário segue até o dia 2 de fevereiro quando, à tarde, é celebrada uma missa, sendo esta a primeira presença oficial da Igreja Católica, pois até então todos os ritos foram dirigidos pelo Sr. Oliveira, tetraneto do fundador da comunidade. Presenciamos a chegada do Sr. Oliveira após a missa, que ele não assistiu. Uma chegada, como pede um verdadeiro líder religioso. Toda celebração do novenário é feita em latim, seguindo os ritos do Vaticano primeiro, observando que os mais de 45 minutos de novena são acompanhados sem nenhum escrito, Seu Oliveira faz a introdução e o grupo de nove senhoras responde os cânticos, orações e ladainhas. Após o término dos cânticos uma banda de pífano entra na igreja e vai até o altar mor e reverencia a Santa tocando. Ao final dois integrantes da banda louvam a Santa com o lamento de Padre Cícero, saindo de costas até a entrada principal da igreja (este mesmo gesto é encontrado nos cultos Afro-brasileiros). Há um momento onde a banda de pífano toca, o sineiro e guardião José Nivaldo bate o sino em toque festivo e os homens da comunidade soltam rojões durante quase 50 minutos, depois todos levam a bandeira para casa do patrono do ano seguinte com velas e cânticos com acompanhamento da banda de pífano. A festa representa o grande momento de confraternização dos moradores da comunidade. (João Amaro Monteiro da Silva, 13 mar. 2020).

O autor registra a existência de dois cemitérios, um mais antigo, submerso aos bananais após a construção da barragem do Rio Inhumas, próximos à Igreja, e o mais recente encontra-se próximo a este. Neste trecho do relatório chama a atenção, quando descreve o remoto cemitério, “onde estão sepultados os mais antigos, com exceção dos fundadores e doadores do patrimônio de Nossa Senhora de Nazareth: **Simião Correa dos Santos Reis, José Vitorino de Anchieta e João Sabino da Luz Formosa** (grifos nossos), que estão sepultados dentro da igreja

(ibid. p. 13)”. Aqui, diferentemente de todas as páginas anteriores, são narrados nomes completos de fundadores, onde não consta o citado Roque.

O autor destaca que no Timbó funcionaram três engenhos, mas de apenas um se encontra as ruínas, onde eram produzidas cachaça e rapadura. A antiga casa de farinha que esteve em funcionamento até 1982, está localizada na casa de Dona Isaura, uma de suas entrevistadas.

José Roseno e seu pai, o Sr. Praxedes, são citados na memória da comunidade como os responsáveis pelo decréscimo econômico e social do Timbó. José Roseno vendera o engenho Bulangi (que era de seu pai), a José Euclides, como pagamento de dívidas. Daí por diante e por não conseguir sanar as demais dívidas de seu genitor, passou a lotear as terras da Igreja do Timbó denominadas de Patrimônio, área de valor histórico e identitário circunscrita à Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó. De acordo com a entrevista a Dona Bezinha,

Na época que lotearam, tomaram as terras de Nossa Senhora de Nazareth os fazendeiros, acabou – se com o patrimônio de Nossa Senhora de Nazareth, lotearam, tomaram as terras de Nossa Senhora de Nazareth juntando com as terras dos fazendeiros tomaram conta; era quarenta hectares de terras, faziam com uma valeta um buraco bem grande cabia até um boi dentro, não é valeta não, é outro nome que não estou lembrada agora, mas depois eu lembro. (Dona Bezinha, 2002, apud SILVA, 2002, p.8).

A partir de então, vários fazendeiros grilaram e lotearam muitas terras do Timbó, um deles é destacado por Silva (ibid. p. 8), Julião Pinto Teixeira (tio de Dona Bezinha) dono da fazenda Brejo dos Coelho (vizinha do Timbó), era o fazendeiro/grileiro de grande poder sobre o Timbó.

Durante a feitura do relatório, Timbó era constituído pelos sítios de Azevém, Bananeiras, Fumo Brabo, Terra Preta, Cutuvelo e Lamarão. No entanto, ao tratar do desmatamento na área, cita que existem três reservas florestais, uma pertencente ao Estado e próxima a fazenda Santa Rosa, a segunda em poder de particulares e a terceira que se localiza na região da represa de Inhumas onde se encontram muitas cachoeiras.

Com este relatório Silva atestou a longevidade da presença e pertença de timbozeiros e timbozeiras no Timbó, seus aspectos culturais e históricos que somaram no processo para certificação da comunidade do Timbó enquanto quilombola, oficializada pela certidão de auto-reconhecimento registrada no Livro de Cadastro Geral nº001, Registro nº 71, f.75, disponível no Anexo A desta tese.

Embora composto de poucas páginas, esse relatório coloca em circulação memórias de timbozeiros sobre suas origens e histórias, que norteará os trabalhos seguintes. Notamos que o autor, referência na militância das religiões de matriz africana em Pernambuco, buscou

encontrar o elo da comunidade com sua ascendência afro-religiosa, o que o fez identificar a presença do culto à orixá Oxum, nomeada na comunidade como a mulher do peito de ouro, concomitantemente ao cume do culto à santa padroeira da comunidade.

2.4 Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) – INCRA

Certificada no ano de 2004, a abertura do processo para titulação das terras no INCRA da CRQ Timbó se deu no ano seguinte. A peça principal deste processo para nossa pesquisa, o Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo do Timbó, foi construído entre os anos de 2009 e 2011, publicado no ano de 2011.

O RTID é composto pelas seguintes peças técnicas: Relatório Antropológico, Relatório Agrônomo e Ambiental, Levantamento Fundiário, Planta e Memorial Descritivo do perímetro do território pleiteado, Levantamento de Sobreposições e Relação de Famílias Cadastradas na comunidade. Por fim, constrói-se um documento único com base em todas estas peças, passa por avaliação de todos técnicos envolvidos, que assinarão um Parecer Técnico Conclusivo, depois seguindo para conclusão deste processo administrativo.

A equipe de funcionários do INCRA SR -03 que participou na construção deste RTID foi formada por Jonnhy R. Rocha Cantarelli (antropólogo), Thiago Juvino (técnico em desenvolvimento agrário), Marcelus Freire (técnico em cadastro de imóveis rurais), Sônia Ramalho (assistente social), Tyronilson Santos (Chefe da Divisão de Ordenamento da estrutura Fundiária), Erisson Rosas (técnico em cartografia) e Amaro de França (motorista). A equipe contou com carro e demais estruturas que a instituição oferece, como computador e materiais de trabalho. Para a feitura do relatório antropológico, Cantarelli passou numerosos dias hospedado na casa de Seu Expedito, no centro do Timbó, sendo auxiliado por timbozeiros e timbozeiras.

Neste período, a divisão quilombola da Superintendência -03 dispunha de equipe qualificada, orçamento, estrutura e tempo, o relatório foi construído num período de dois anos. O ponto norteador foi o já citado Art. 10, inciso I, parágrafo 3 e alínea c da citada IN 57/INCRA (2009), o qual requer um histórico da ocupação com os seguintes pontos em destaque: (1) a descrição do histórico da ocupação da área com base na memória do grupo envolvido e nos depoimentos de eventuais atores externos identificados; e (8) a análise da atual situação da ocupação territorial do grupo tendo em vista os impactos sofridos pela comunidade e as

transformações ocorridas ao longo de sua história. Assim, tratarei do passado do Timbó como nos apresenta seu RTID.

Pelo que meu pai falava... pelo que meu pai falava! ... Um negro, um negro escravo que chegou aqui, um Zé Vitoriano, era José Vitor de Anchieta... ele era fugido, veio de Angola, segundo dizia eles. Aí ele ficou em Ilhéus na Bahia. Lá ele ficou e de lá ele fugiu, saiu a fora e chegou aqui em Garanhuns. Quando chegou em Garanhuns, aí começou a trabalhar prum padre. Dizem que ficou trabalhando prum padre. Aí ele falou pro padre que era fugitivo, que tava fugido. O padre falou: '- tá certo, quando chegar aqui eu resolvo'. Com dois anos o senhor dele veio, ele chegou em Garanhuns. Aí ele (o padre) falou: '- depois eu compro a alforria do negro'. Comprou a alforria do negro. Dizem que até custou cento e vinte mirréis. Naquele tempo um nego muito bom, pra ser muito bom, assim dizia eles(o pai e o avô), valia sessenta mirréis, mas o negro porque tinha muito prestígio, o patrão botou o pé na parede. Cento e vinte, o padre pagou. Ele já tinha ganhado esse dinheiro já. () Ele era viúvo e deixou três filhos na Bahia. Aí quando o padre comprou a alforria dele, ele trabalhou mais um pouco e foi buscar os filhos na Bahia. Pagou a alforria deles, agora não sei quanto. Pagou a alforria dos três filhos e veio aqui pra Garanhuns. Aí o padre mandou ele caçar, procurar terra vazia, onde ele achasse ele se alojasse... Dizem que quando ele chegou no Cavaco por diante, aí ele desceu: do Arto do Cavaco ao Arto do Benedito; ao Rio da Inhumas, ao Rio de Mandaú, ao Arto do Benedito. Aí ele alojou-se, aí ele foi lá e o padre passou um documento pra ele. Aí ele alojou-se lá. (...) (INCRA, 2011, p.60)⁷⁵.

Esta foi a narrativa guia que me fez pesquisar sobre Victorino e o Timbó. Por ela, Victorino ultrapassou os obstáculos de seu tempo, mesmo enquanto estrangeiro e escravizado, negou a escravidão, conquistou propriedades, família e bens, tornando-se uma pessoa de referência e poder na sociedade garanhunense da primeira metade do século XIX, erigindo um patrimônio persistente, ainda vivo e erguido, mesmo com tantas adversidades. Vale salientar que este patrimônio foi tombado em 2020, pelo Decreto estadual de nº48.693, de 18/02/2020, tornando-se patrimônio cultural de Pernambuco e uma das maiores referências culturais de Garanhuns.

Segundo relatos, Zé Vitorino chegou por volta de 1814, conquistou determinadas terras nas quais, ao longo desses duzentos anos, sua descendência se territorializou⁷⁶ na área em que

⁷⁵ Cantarelli optou por não citar os nomes de seus e suas entrevistados e entrevistadas.

⁷⁶ A ideia de territorialidade afirma-se mediante uma história construída pelos grupos, que despojam a terra de seu valor mercantil para impingir-lhe uma gama de significados, aos quais seria mais adequado atribuir um valor simbólico e político. Tais grupos investem seus territórios de uma história singular, de uma especificidade, onde a memória, a tradição e as práticas sociais coletivas se cruzam e se interpenetram. No que se refere a algumas dessas populações tradicionais – as comunidades negras rurais –, diversos autores têm observado que a reprodução cultural baseia-se em uma ocupação e no uso comunal do espaço, cuja imemorialidade é bastante reafirmada. Nesse espaço, caracterizado como território, as diversas atividades econômicas realizadas configuram-se como práticas culturais desenvolvidas numa historicidade de resistência, permanência e reinvenção desses *modus operandi*” (AMORIM apud SCHWARCZ, 2000).

nomearam de Timbó⁷⁷, assim se autodenominando Timbozeiros ou Negros do Timbó, como são até hoje identificados pela população de Garanhuns e das redondezas.

Ao longo deste tempo, Timbó também tornara-se conhecido pela forte produção de mandioca e pela festa da padroeira, Nossa Senhora de Nazareth, para a qual foi erigida a Igreja de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó por Vitorino ter sido protegido pela santa durante sua fuga, quando trouxe sua imagem nas costas da Bahia a Garanhuns. Atesta Cantarelli que a imagem de Nossa Senhora de Nazareth e a Igreja fazem parte da constituição do Timbó, “...a maior parte dos porta vozes da história concorda que ela está ali por que o José Vitorino fez uma promessa pedindo-lhe proteção. (INCRA, 2011, pg. 79)”. Assim, a santa ficou conhecida por proteger escravizados fugidos e por este motivo, atraiu muitas pessoas para construírem moradas na comunidade.

Segundo o autor, Roque, um dos filhos de Victorino, herdou as terras da Igreja, que com o tempo, as doou para Nossa Senhora de Nazareth, as batizando como Patrimônio de Nossa Senhora de Nazareth, “...com a intenção de constituir uma “terra livre” que poderia receber outras pessoas dispostas a viver ali e assim formar uma povoação. (INCRA, 2011, p.86)”, atestando a vastidão de terras que compunha o Timbó do tempo de Victorino.

Porque o Patrimônio é assim: você não é um pai?! Esse terreno aqui é o seu... tudo é do seu pai. Eu vou dar Patrimônio a quem? Você mora aqui, você mora aqui, você mora ali, você mora... agora depois que dividiram, essa área do Timbó ficou pro véio Roque. Disseram que ficou pra Bispa... não senhor, ficou pro véio Roque. O outro irmão dele tirou pra lá um pouco e lá ficou pro véi Roque. E essa área do veioRoque, foi justamente onde ficou o Patrimônio. Aí ele disse: - eu vou dar isso aqui à Santa pra fazer um Patrimônio. Aí deu. Foi nesse tempo que ficou muita gente morando que veio de fora. (INCRA, 2011, p. 80).

Cantarelli pesquisou a distância entre Ilhéus na Bahia e Garanhuns, e destacou uma cidade chamada Nazaré, no estado da Bahia, na qual se cultua Nossa Senhora da Purificação de Nazareth.

... na Bahia, em Nazaré, as comemorações também têm seu ápice no dia 2 de fevereiro (...) e o único lugar em toda extensão, entre Ilhéus e Garanhuns, em que isto acontece é em Nazaré, na Bahia. (INCRA, 2011, p.82).

⁷⁷ Timbó era o nome de um cipó bastante encontrado na região (INCRA, 2011).

Mapa 5 - Mapa posto no RTID



Fonte: INCRA (2011, p.78)

Segundo Cantarelli (op.cit.), como a santa havia protegido um escravizado fugido, o Patrimônio teria atraído diversos escravizados que lá se refugiaram, para também serem protegidos, somando a povoação do Timbó.

O autor afirma que a memória de seus entrevistados e entrevistadas apontou não ter muita lembrança sobre os casamentos de filhos e netos de Victorino, no entanto, acredita que filhos, netos, bisnetos e trinetos nasceram no século XIX, se baseando em narrativas sobre ascendentes de seus entrevistados que participaram de acontecimentos importantes na região.

Um personagem crucial, mas apenas pontualmente apontado no RTID, é o padre que comprou a alforria de Victorino e lhe doou terras, o João Pinto Teixeira. Sobre ele me acorre as perguntas: quem ele era? Por que acoitou Victorino e o ajudou? Que relações foram estabelecidas entre eles? Perduraram? De que forma? Quais os proveitos e/ou consequências desta relação? Atuou na Igreja do Timbó? De que forma? Contudo,

Infelizmente não conseguimos maiores informações sobre o Padre João Pinto Teixeira. Não obtivemos êxito nas tentativas de conseguir informações junto a Igreja Católica e os documentos históricos da região não estão disponíveis nos acervos para

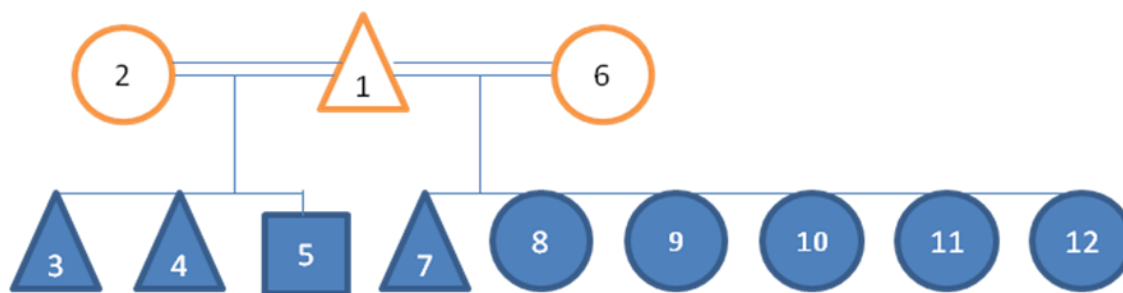
pesquisa. Por isto não foi possível saber por quais meios Vitorino adquiriu as terras (INCRA, 2011, p. 94).⁷⁸

É sabido que no tempo que Victorino se apropriou do Timbó, a presença indígena em seus arredores era expressiva e que entre ambas as partes se realizaram diferentes tipos de relações, desde conflitos a casamentos. Segundo relatos no RTID, compreende-se que a segunda esposa de Victorino se tratava de uma indígena pega a “dente de cachorro”, vinda da Lagoa do Milho, e apenas desta tiveram lembrança, da mãe dos seus primeiros três filhos, não.

... Ele era viúvo quando ele chegou (???). Aí quando ele chegou aí, ele casou-se com uma mulher ali da Lagoa do Milho. O nego véio... aí produziu mais seis. Nove filhos. (INCRA, 2011, p. 72).

Cantarelli sistematizou o quadro de filhos e filhas de Victorino nos dois casamentos e dispôs da seguinte forma:

Figura 5 - Representação genealógica de José Vitorino e seus descendentes da primeira geração



- 1: José Vitorino;
- 2: Desconhecida. Primeira mulher de José Vitorino;
- 3: João Sabino;
- 4: José Simeão;
- 5: Pedro Venta ou Neném ;
- 6: Índia desconhecida. segunda mulher de José Vitorino;
- 7: Roque;
- 8: Maria;
- 9: Bispulina;
- 10: Vitalina;
- 11: Inês;
- 12: Filirmina.

Fonte: INCRA (2011, p. 72)

⁷⁸ Encontrei documentos sobre o padre no IAHGPE, na coleção Orlando Cavalcante referente a Garanhuns, que serão tratadas nos capítulos seguinte, mas ratifico Cantarelli no tocante à dificuldade de acesso a documentos, a Diocese - embora estivesse com projeto de recuperação de documentos das paróquias do estado de Pernambuco em execução no ano de 2018 – me foi informado que não contemplava a de Garanhuns. A Paróquia de Santo Antônio de Garanhuns não me permitiu o acesso a acervos e documentos, gentilmente me direcionando para outros locais e acervos. Os padres que lá estavam quando a visitei afirmaram que nunca ouviram falar nesse Padre João Pinto Teixeira. Em entrevista a João Monteiro, o mesmo me disse que os documentos se encontram na Paróquia e que ele mesmo havia pesquisado lá quando da feitura do seu relatório, em 2002.

Diante a memória dos timbozeiros e timbozeiras, Cantarelli selecionou quatro narrativas diferentes sobre a trajetória de Victorino, e então concluiu,

Primeiro, o ancestral mítico do grupo é apresentado sob a denominação de **José**. Com um segundo nome: **Vitoriano**, **Vítor**, ou **Victorino**, ou **Vitorino**. Nos dados da pesquisa se repetem várias vezes o nome Vitorino. Indica-se como sendo o seu sobrenome: de Anchieta. Logo, **José Vitorino de Anchieta**. Diferente, no escrito de Praxedes, não se indica qual seria o nome do negro fugido, mas José Vitorino de Anchieta aparece como sendo um dos proprietários de terras da região. Os outros nomes de proprietários apresentados por Praxedes, “Semião Correia dos Reis” e “João Sabino da Luz Formosa”, na história oral são apresentados como sendo dois dos “filhos” de José Vitorino trazidos da Bahia. Atualmente as versões que se apresentam com mais consistência dão conta de que Vitorino teria chegado a Garanhuns e só mais tarde, já alforriado teria retornado à Bahia e comprado a alforria dos três filhos. Vitorino, já em Garanhuns se casara com uma “cabocla” e os seus filhos também teriam feito o mesmo, se reproduzindo, dando início a novas gerações simultâneas: uma composta por filhos de José Vitorino com a “cabocla” da região e outra de filhos dos filhos mais velhos do primeiro “casamento” de José Vitorino. Inicia-se aí a história da formação do grupo no local. (INCRA, 2011, p. 69).

No entanto, ao longo do texto, Cantarelli cita que alguns entrevistados falaram que Vitorino tinha um filho com o mesmo nome, o que não foi incluído neste quadro genealógico. O autor relatou⁷⁹ a dificuldade em construir a árvore genealógica dos entrevistados até o fundador, porém, conseguiu acompanhar algumas descendências, as quais são denominadas no Timbó como “tronco de rama” (os mais velhos), “as ramas” (os intermediários) e as “pontas de rama” (as últimas e atuais gerações).

O autor afirma ser apenas possível se remeter a sete ou oito gerações descendentes do angolano: 1. Vitorino, 2. Filhos, 3. Netos, 4. Bisnetos, 5. Trinetos, 6. Tetranetos, 7. Pentanetos e, 8. Hexanetos. Hoje vivem no Timbó pessoas das quatro últimas gerações. Em 2011, os e as entrevistados(as) mais velhos(as) eram nascidos(as) no final da década de 20, na de 30 e na de 40 do século XX.

O autor encontrou apenas um documento do século XIX, que testemunha Victorino e o Timbó, que foi o Dicionário Topográfico, Estatístico e Histórico da Província de Pernambuco 1838-1891⁸⁰, de Manoel da Costa Honorato, ao citar a Lei nº 204 de 26 de julho de 1848, que elevou o povoado de Correntes à categoria de Vila, descreve seus limites sendo um deles o “Timbó de Victorino”, como se pode ver na imagem abaixo.

⁷⁹CANTARELLI, J. R. R. Entrevista concedida a Janine Meneses, em 2016, na sede do INCRA SR - 03.

⁸⁰Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044080507916&view=1up&seq=51>. Acesso em: 29 abr. 2020.

Figura 6- Dicionário Topográfico

COR

39

CÓRGO, logarejo no município de Goyanna.
CORISCO, logarejo no município de Goyanna.
COROCIO, povoado na freguezia de Itambé. Deve sua origem a um engenho fundado nesse lugar.
COROPOTOS (*Vide CARAPOTÓS*)
CORREGO DO FUNDÃO, logarejo na estrada de Pão d'Alho a Nazareth.
CORRENTE, rio na comarca de Garanhuns, que faz barra no Mandaú, centro da povoação de Correntes. A sua nascente é na serra do Cavalleiro, em tres vertentes denominadas Corrente do Canto, Corrente de Fóra e Corrente do Meio, as quaes, depois de duas leguas e meia de curso, se juntão e formão um rio. O seu curso é de seis leguas, e é entremeiado de muitas cachoeiras.
CORRENTES, povoação na freguezia de Garanhuns, fundada em 1826 pelo proprietario do seu terreno; a qual povoação tem uma subdelegacia do districto policial de seu termo, e uma cadeira publica de instrucção primaria para o sexo masculino. Em seu terreno conta-se quatro engenhos de fabricar assucar. Tem uma capella dedicada a Santo Antonio, e vai em decadencia, mas faz algum commercio porque dista 14 leguas do porto do Pilar.
 A lei provincial n.º 204 de 26 de Julho de 1848 elevou esta povoação á cathegoria de villa, dando-lhe os seguintes limites: Principiando do lugar denominado Canivetê, onde confina esta provincia com a de Alagôas, subindo d'ahi pelo rio Canhoto até Agua-Verde, e d'ahi pela estrada que vai pelo Parafuso até Pão-Ferro, seguindo deste ponto pela estrada que vai para Santa Rita, e do lugar deste nome pela estrada que se dirige para a Cachoeira d'Antas, e desta cortando para Timbó de José Victorino, e d'ahi, seguindo o caminho deste ponto em direcção para o poente, a encontrar o Riacho-secco e por este abaixo até a extrema da provincia com Alagôas. A mesma lei no § 2.º ligou á freguezia de Papacaça todo o territorio designado para a nova villa, e transferio para Correntes a séde da mesma freguezia; mas a lei n.º 239 de 30 de Maio de 1849 revogou a lei supra e transferio a séde da freguezia para Papacaça, reduzindo assim a villa de Correntes ao seu antigo estado.
CÓRTES, (riacho dos) que desce da serra Caneiras até o engenho Canna-Brava, a léste da freguezia de Nazareth.

Fonte: Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044080507916&view=1up&seq=51>. Acesso em: 29 abr. 2020.

Consta na memória do Timbó que Victorino fora um exímio carpinteiro, e que seus filhos aprenderam e trabalhar com este ofício. Além da Capela do Timbó, Victorino construiu o edifício onde funcionou a Cadeia Pública de Garanhuns. Seria este ofício uma das causas porque o padre acolhera e comprara Victorino?

(2): O nego era muito inteligente... ainda fez a cadeia de Garanhuns. Dizem que a cadeia era ali... hoje onde é ali... meu pai ainda alcançou a cadeia que o nego véio fez. Ele mais o padre fez ali pegado... não tem ali onde é a Drogavivo?

J: o que?

(2): A Drogavivo (farmácia no centro de Garanhuns).

J: sei.

(2): não tem a Caixa Econômica?! Do outro lado tem aquela Drogavivo: a cadeia era ali, dali pra sair pra Ferreira Costa. Era ali. O nego fez a cadeia. O nego era um carpinteiro fino. Fez a cadeia, derrubou a cadeia velha, encima ele deixou ela livre,

pra jurados, essas coisas. Ele colocou lá encima, aqui embaixo era o porão de botar os presos. O preso vinha, descia por uma escada e ficava lá embaixo no porão. Ele fez também a igreja... Dizem que a igreja não era ali, dizem que a igreja era do outro lado, a igreja católica.

J: a de Santo Antonio?

(2): dizem que ela era ali onde é a casa do bispo, ali onde hoje é o Banorte... ô! o Bradesco. Dizem que a igreja era ali, a capela era ali, a igreja era ali. Dizem: meu pai dizia que essa história era que o véio dizia.

J: certo!

(2): ele foi também trabalhando pro padre... ele trabalhou dois anos pro padre. Dois anos e pouco, quase três anos trabalhando pro padre. Tudo isso o nego construiu, que ele era um carpinteiro forte. O nego dizem que era muito inteligente. Por isso queo patrão rastreou ele até descobrir onde ele tava. (INCRA, 2011, p.114).

Segundo Cavalcanti (1997), em 1818 foi concluída a construção do Paço Municipal que este autor encontrou ao chegar à cidade em 1898. O andar térreo deste edifício era utilizado como cadeia. Ali estava localizada a prisão de homens e mulheres de Garanhuns. Logo, há a possibilidade de Vitorino ter trabalhado na construção do Paço Municipal na época⁸¹.

Figura 7 - Paço Municipal em 1928



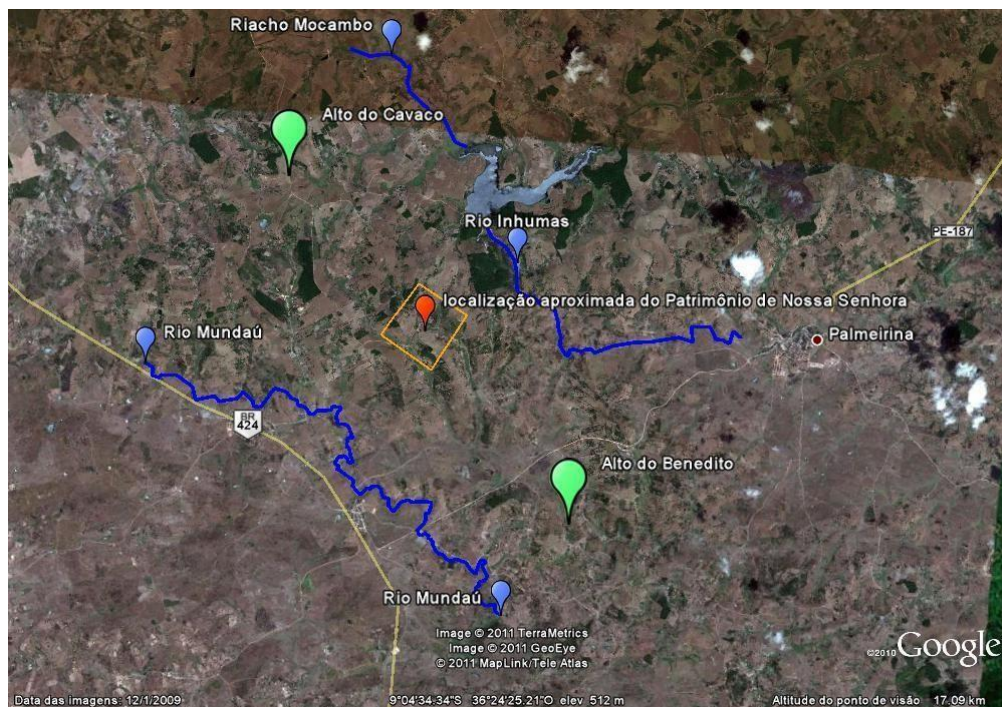
Fonte: Disponível em: <http://www.ibamendes.com/2011/08/fotos-antigas-de-garanhuns-pernambuco.html> acesso em 10/07/2019. Acesso em: 29 abr. 2020.

Segundo Cantarelli, Victorino possuía duas casas “uma no Timbó ao lado da igreja, que ruiu há menos de 10 anos e outra em Inhumas, nas proximidades do local alagado pelas águas

⁸¹Disponível em: <http://www.ibamendes.com/2011/08/fotos-antigas-de-garanhuns-pernambuco.html>. Acesso em: 10 jul. 2019.

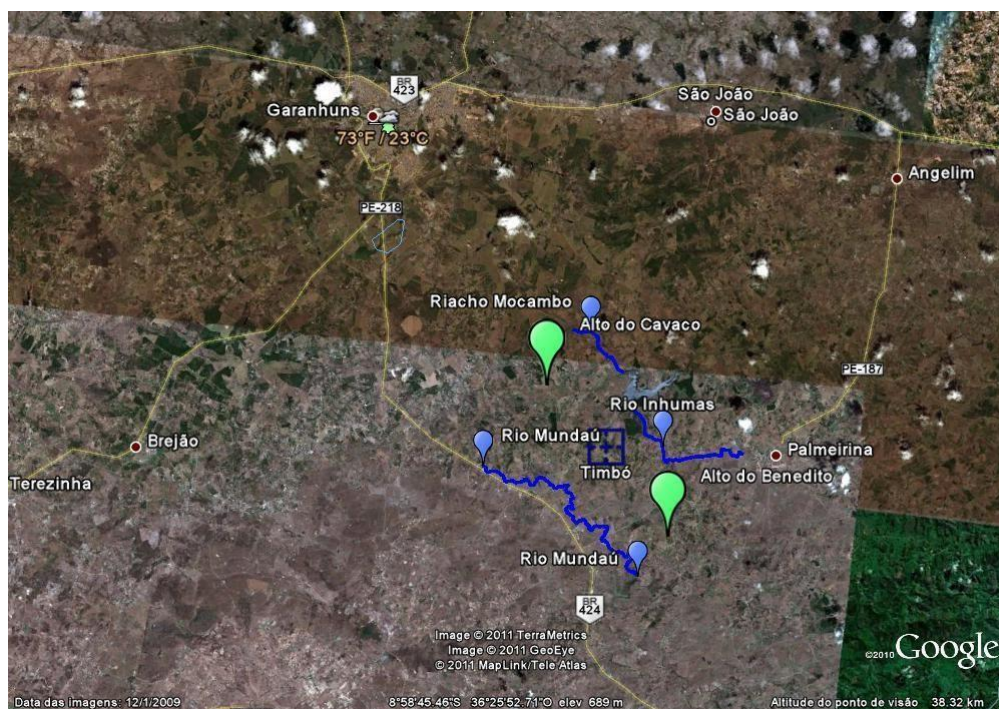
da Barragem de Inhumas. (INCRA, 2011, p. 115).” Abaixo podemos ver a região territorial de Victorino com base na memória da comunidade.

Mapa 6 - Localização aproximada do Patrimônio de Nossa Senhora de Nazareth em relação ao Território inicialmente ocupado



Fonte: INCRA (2011, p. 96)

Mapa 7 - Localização dos marcos da área ocupada por Victorino em duas perspectivas



Fonte: INCRA (2011, p. 96)

De acordo com a memória de seus entrevistados, o autor presume uma ligação de Victorino com a construção da Matriz de Santo Antônio de Garanhuns, uma vez que construíra a Capela do Timbó e por sua ligação à fé católica e sua importância na sociedade da época, pode ter sido solicitado. Pressupõe também que Victorino deve ter falecido entre as décadas de 60 ou 70 do século XIX.

Cantarelli apresenta como os e as descendentes de Victorino foram constituindo famílias com pessoas de variadas classes e culturas, negros, índios e brancos, povoando o Timbó. Ressalta a participação de alguns timbozeiros na construção da ferrovia em Garanhuns de meados de 1870.

Meu avô, esse Zé Pereira que era o pai de pai, já com vinte anos em diante (????) saía ali, ia trabalhar, os caba chamava tanto nome com eles. Mandava empurrar uma carreta, eles não podiam, o magote, Cadê puder? O inglês tinha uma força danada, empurrava, mandava eles sair que não conhecia a fala, pra eles sair. Que meu avô contava, pai contava... ele ia chamando nome, aperreado, mas ninguém sabia o que ele dizia, né?! (risos de todos). Trabalho, empurrava sozinho, diz que era uma força infeliz. Aí meu avô trabalhou muito na linha (de trem). (INCRA, 2011, p.117).

Segundo o autor, uma das estratégias de povoamento do Timbó foi a de se dispersar pelo território, ocupando-o, garantindo e administrando a extensão das terras até o início do século XX.

É do tempo que... vamos supor: você morava aqui na tribo aí o chefe determinava: você casou-se, você vai morar em tal canto. Aí botava você lá pro Barro, lá pra Ingazeira. Cada canto... eles botavam uma pessoa em cada canto. O pai do marido dela (uma moradora das mais velhas do Timbó) foi botado lá na Braúna e ele morava aqui e trabalhava na Terra Preta. (...)
Porque a expansão do terreno era grande e desocupado, despovoado. Aí eles pegavam um que tava saindo daí... Vamos supor: você casou vai ter que sair da casa do seu pai. Aí eles determinavam o canto pra você ocupar: lá nos Cafundó do Judas, lá no aceiro daquela mata, lá dentro daquela mata, vai pra lá e se vira. E assim é o que a gente conhece né?! (INCRA, 2011, p. 97).

Os casamentos no Timbó se deram entre parentes até três ou quatro gerações após a morte de Victorino, assim mantendo o controle e administração do território em sua linhagem direta. Os conflitos teriam se iniciado a partir da inserção de homens “de fora” que casaram com timbozeiras, quando começou a modificar a administração do Timbó.

Dos 30 entrevistados e entrevistadas por Cantarelli, 8 já faleceram e eram os mais velhos portadores de lembranças importantes sobre a história do Timbó, duas pessoas não eram

timbozeiras mas moravam no entorno do Timbó e tinham relações culturais com a comunidade. Dessa geração, apenas Seu Expedito e Dona Isaura estão vivos.

Cantarelli desenvolveu uma pesquisa, abordando a história do Timbó desde sua formação no início do século XIX à atualidade, destarte, ao ler este relatório nasceu a inquietação para contribuir com o aprofundamento da pesquisa documental histórica e como esta poderia dialogar com a memória registrada nestes relatórios e com timbozeiros e timbozeiras que lá se encontram.

No cumprimento das etapas para titulação, o Timbó segue aguardando a publicação da portaria de reconhecimento pelo presidente do INCRA, reconhecendo a delimitação do território no Diário Oficial da União e do Estado. Esta é a antepenúltima etapa até a titulação⁸².

Segundo narrativas do RTID, ao longo das sucessivas gerações de Victorino, as terras circunscritas à Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó foram denominadas de Patrimônio. De acordo com Almeida (2006, p. 116), na mata sul de Pernambuco, encontram-se casos que tratam terra de santo e as caracterizou como

uma noção que abrange extensões de terras disponíveis e abertas à pequena produção em contraposição às grandes propriedades fundiárias circundantes. Nem sempre abrigam formas de uso comum da terra e respondem também pela denominação de patrimônio, abrangendo, no mais das vezes, povoados camponeses encravados dentro de grandes propriedades, que permanentemente ameaçam intrusar seus domínios. A noção de patrimônio do santo remete ainda às regiões de expansão da frente pecuária no sertão nordestino, onde os campos e aguada são mantidos sob a regra de uso comum.

2.5 Igreja de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó, o Patrimônio

- ✓ 1 casa de oração avaliada por 40#000;
- ✓ 4 imagens na encarnação de Nazareth com seu oratório, cuja estimativa era de oitenta mil réis (80#000);
- ✓ Darei outra dita de Santo Antônio na estimativa de oitocentos réis (#800);
- ✓ Outra dita (imagem) do Senhor crucificado na estimativa de seiscentos réis (#600);
- ✓ 1 imagem de Nossa Senhora da Conceição deixada à filha Maria Joaquina, na estimativa de 5#000;

(Inventário de José Victorino da Conceição Anchieta, 1848)⁸³

⁸² Ver cartilha do INCRA, Passo a passo da titulação de território quilombola. Disponível em: https://antigo.incra.gov.br/pt/passos_a_passo_quilombola. Acesso em: 27 mar. 2021.

⁸³ Fonte: APEJE. II Cartório de Garanhuns. Inventário de José Victorino da Conceição Anchieta, Caixa 1840.

Figura 8 - Imagem de Nossa Senhora do Nazaré



Fonte: Foto da Autora (2019)

Figura 9 - Imagem da Igreja de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó



Fonte: Foto da Autora (2019)

Figura 10 -Imagem de São Sebastião



Fonte: Foto da Autora (2019)

Figura 11 -Imagem de Santo Antônio



Fonte: Foto da Autora (2019)

Estão descritas acima as imagens de santas e santos deixados por Victorino em seu inventário. As pessoas do Timbó como Êmerson e Dona Bezinha, afirmam que as imagens que se encontram atualmente na Igreja do Timbó são as originais deixadas por Victorino.

Ao adentrar a Igreja pela primeira vez, me foi mostrado o local onde Victorino foi enterrado, junto com outras pessoas importantes da história da comunidade, na nave lateral ou galeria da Igreja. Foi uma experiência singular enquanto historiadora, senti os tempos pararem nesse momento, como se tudo e todos estivessem juntos ali, na Igreja. Weimer (2013) relata experiência semelhante, para a qual se referiu como presentificação do passado.

Figura 12 - Nave lateral ou galeria da Igreja



Fonte: FUNDARPE (2014, p. 44)

Figura 13 - Telhado da Igreja do Nossa Senhora de Nazaré do Timbó



Fonte: Matéria da AB TV 1ª edição. 29 de jan. 2014.

Na imagem acima são mostrados os desenhos em antigas telhas da Igreja, detalhes apontados como traço africano de símbolos tribais. Érmesson afirma que estas telhas foram feitas de argila nas coxas dos antigos negros do Timbó. Uma matéria da AB TV 1ª edição, datado de 29 de janeiro de 2014⁸⁴, apresenta um vídeo sobre o processo de tombamento da Igreja e a relevância das citadas telhas manufaturadas.

Uma vez apresentado pela memória que Victorino viera da Bahia com a imagem da santa nas costas, tanto Silva (2002) quanto Cantarelli (2011) buscaram identificar as possíveis rotas de Ilhéus na Bahia para Garanhuns, bem como a devoção à Santa. Silva (op.cit) ressaltou que o dia oficial da Igreja Católica para comemorar Nossa Senhora de Nazareth é 10 de outubro, e que no Timbó se celebra no dia 02 de fevereiro, dia que se saúda Iemanjá na Bahia, sendo este o dia de culminância da festa de Nossa Senhora de Nazareth no Timbó.

Canatarelli apresenta uma imagem de Nossa Senhora de Nazareth encontrada na cidade de Nazaré, na Bahia e a compara com a do Timbó, “Observando a imagem que se encontra na Bahia verificando semelhança entre ambas, a do Timbó: se apresenta de pé, com um sírio na mão e o menino no colo lado esquerdo, nu... (INCRA, 2011, p.81).” E concordando com Silva (2002), conclui que a imagem do Timbó é a de Nossa Senhora da Purificação, conduzindo o entendimento da relação com a cidade de Nazaré, na Bahia.

Figura 14 -Imagem da santa de Nazaré – Ba



Fonte: Disponível em: <http://mariamaedasgracas.blogspot.com/2015/03/nossa-senhora-do-resgate-depois-de-tres.html>. Acesso em: 29 abr. 2020.

⁸⁴ Disponível em: <http://g1.globo.com/pe/caruaru-regiao/noticia/2014/01/igreja-data-do-seculo-xviii-no-agreste-segundo-remanescentes-quilombolas.html>; Acesso em: 09 out. 2020.

Figura 15 - Imagem de Nossa Senhora do Nazaré pela CNBB



Fonte: CNBB⁸⁵

Aqui disponho uma imagem de Nossa Senhora de Nazaré, no Pará, para visualização de semelhanças e divergências. De acordo com o autor,

(...) as imagens de Nossa Senhora de Nazaré são apresentadas, na maioria das vezes, sentadas e segurando o menino em seu colo, do lado esquerdo, figurando a apresentação, enquanto a de Nossa Senhora da Purificação se apresenta de pé com um sírio ou candeia na mão direita, e o Menino nu, sentado no braço esquerdo segurando um ramalhete de flores ou castiçal. (INCRA, 2011, p. 80).

Mais adiante, no entanto, não muito distante de Ilhéus, encontrei no município do Prado na Bahia, a imagem de Nossa Senhora da Purificação semelhante à do Timbó. Neste município a santa é reverenciada desde o século XVIII, quando a Igreja Matriz de Nossa Senhora da Purificação teve seu projeto erguido em taipa.

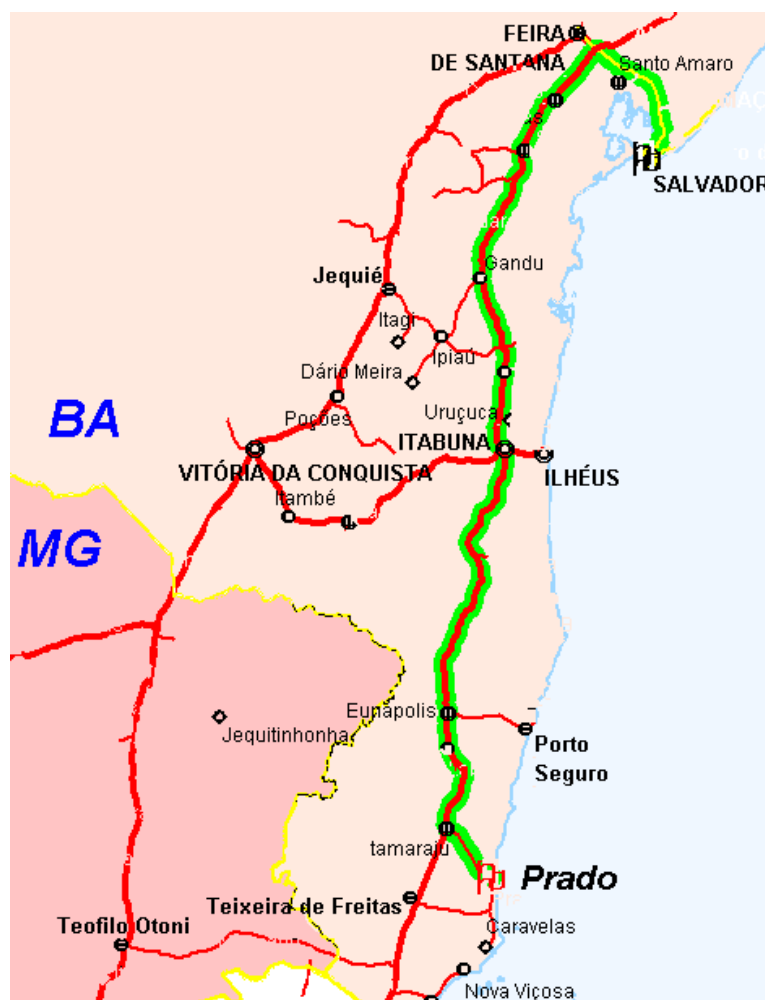
A paróquia está subordinada à Diocese de Teixeira de Freitas e sua festa da padroeira é celebrada todo dia 2 de fevereiro, com uma programação incluindo missas e

⁸⁵ Disponível em: <http://www.cnbb.org.br/225a-festa-do-cirio-de-nazare-celebra-maria-como-a-estrela-da-evangelizacao-e-inspiracao-para-a-igreja/manto-santa/>. Acesso em: 12 set. 2019.

novenas. A Paróquia é formada por três irmandades locais: Sagrado Coração de Jesus, Irmandade do Divino e de São Benedito, esta última com raízes negras⁸⁶.

Abaixo um mapa do litoral da Bahia, onde podemos visualizar a distância entre Ilhéus e Prado.

Mapa 8- Distância entre Prado e Ilhéus - Bahia



Fonte: Disponível em: http://www.jacaremoto.com.br/agenda/mapas/prado_ba.htm. Acesso em: 29 abr. 2020.

⁸⁶ Disponível em: <https://www.visitbrasil.com/pt/atracoes/igreja-matriz-de-nossa-senhora-da-purificacao.html>, Acesso em: 12 set. 2019.

Figura 16 - Nossa Senhora da Purificação

Fonte: Disponível em:
<https://cruzterrasanta.com.br/historia-de-nossa-senhora-da-purificacao/484/102/>. Acesso em: 29 abr. 2020.

Figura 17 - Nossa Senhora da Luz

Fonte: Disponível em:
https://pt.wikipedia.org/wiki/Nossa_Senhora_da_Luz. Acesso em: 29 abr. 2020.

Consta no Wikipédia⁸⁷ que

Nossa Senhora da Luz (também chamada de Nossa Senhora das Candeias, Nossa Senhora da Candelária ou Nossa Senhora da Purificação) é um título mariano pelos quais a Igreja Católica venera a Santíssima Virgem Maria. Sob essas designações, é particularmente cultuada em Portugal e Brasil apesar de o surgimento do culto ter sido nas Ilhas Canárias, na Espanha (...). É sincretizada nas religiões afro-brasileiras da Bahia com a **Orixá Oxum**, juntamente com Nossa Senhora dos Prazeres (grifos nossos).

Nos chama atenção a informações que na Bahia a santa em questão é cultuada como a Orixá Oxum, pelo que nos traz Silva (2002) sobre os festejos à Mulher do Peito de Ouro nas cachoeiras do Timbó, no dia 02 de fevereiro. Oxum é a Orixá das águas doces, dos rios e cachoeiras.

Mesmo constando como maior força religiosa, Cantarelli identificou diferentes doutrinas, como o culto à Umbanda no Timbó.

⁸⁷ Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Nossa_Senhora_da_Luz. Acesso em: 12 set. 2009.

Figura 18 - Representação da Umbanda no Timbó



Fonte: RTID (2011, pg. xxxiii)

Destarte, nos surgem diversos outros questionamentos sobre a imagem trazida por Victorino: de onde teria trazido? Quem e por que propósito inseriu a imagem que hoje se encontra na Capela como Nossa Senhora de Nazareth?

Figura 19 - Imagem não identificada



Fonte: Foto da Autora (2019)

Esta foi uma imagem apresentada como uma das mais antigada Capela, em janeiro de 2019. Com seus braços quebrados ficou difícil de identificar qual a santa.

No Timbó a novena de Nossa Senhora de Nazaré acontece durante os nove dias que antecedem o 2 de fevereiro. A cada dia uma família fica responsável por acolher os e as participantes receber a bandeira para a reza do terço em sua casa. A bandeira passa a noite na casa e no outro dia para a próxima família que guiará a reza do terço, e assim em diante até ser entregue à Capela no dia 02 de fevereiro, dia principal da novena, findando com festejos profanos. Vejamos relato de João Monteiro,

Eu assisti uma novena inteira, chorei muito, sabe, porque eu vi Seu Oliveira vindo com as mulheres lá daquela escuridão com a Bandeira, com as velas e cantando em latim. Eles rezaram a novena toda em latim. Lógico que não era um latim perfeito, mas era latim. Toda a novena, era mais de 2 horas! De novena e não foi o padre não, foi Seu Oliveira. Ele era o sacerdote dali. E também eu acho que ele é meio juremeiro, ele não quis assumir né. Mas ele benzia as pessoas, ele tinha conhecimento de ervas né. Mas assim, o que mais me chamou atenção foi aquela, aquela noite que eu vi ele chegando com as senhoras mais antigas lá, subindo as escadarias cantando e rezando toda a novenário em latim, eu achei aquilo fantástico! Fantástico mesmo. Eu me senti assim no século XIX, pra trás. (João Amaro Monteiro da Silva, 13 mar. 2020).

Geralmente durante o festejo permanece um palco armado em frente à Capela onde se apresentam grupos musicais e de dança, solta-se fogos de artifício e toma-se bebidas alcoólicas, destacando-se a participação do coquista da comunidade, Seu Juarez. Semelhante rito acontece em Livramento, quando se louva a São José, padroeiro da comunidade, cuja Capela foi erguida em sua homenagem. Os rituais dos festejos cumprem essa mesma orientação (MENESES, 2010).

Abaixo imagens da Igreja do Timbó.

Figura 20 - Altar mor da Igreja de N. S. N. do Timbó



Fonte: Foto da Autora (2019)

Figura 21 - Porta traseira da Igreja de N. S. N. do Timbó.



Fonte: Foto da Autora (2019)

Figura 22 - Parede traseira da Igreja de N. S. N. do Timbó



Fonte: Foto da Autora (2019)

Figura 23 - Parede lateral da Igreja de N. S. N. do Timbó



Fonte: Foto da Autora (2019)

À esquerda, a porta localizada atrás do altar mor, timbozeiros afirmam que foi por ela que muitos escravizados fugiram. À direita, parede lateral da Igreja.

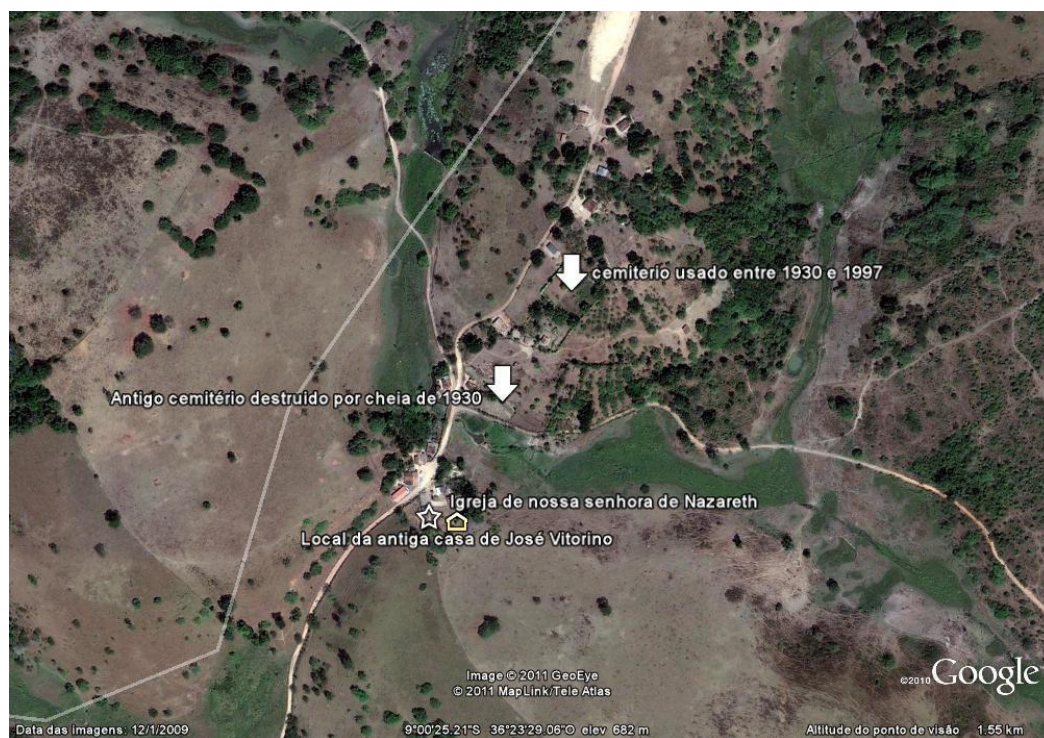
Figura 24 - Tijolo maciço

Fonte: Foto da Autora (2019)

Figura 25 - Janela lateral da Capela

Fonte: Foto da Autora (2019)

Vejamos a disposição da Igreja no território chamado Patrimônio da santa.

Mapa 9 - Imagem do Patrimônio de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó

Fonte: RTID (2011, p. 120)

Predomina na memória timbozeira que as terras da Igreja foram direcionadas ao filho Roque, o que não ficou registrado no inventário mas na memória da comunidade, assim, de forma consensual estas terras passaram a serem denominadas como “o Patrimônio de Nossa

Senhora de Nazareth”. Segundo Cantarelli, com a intenção de constituir uma “terra livre” que poderia receber outras pessoas dispostas a viver ali e assim formar uma povoação.

Porque o Patrimônio é assim: você não é um pai?! Esse terreno aqui é o seu... tudo é do seu pai. Eu vou dar Patrimônio a quem? Você mora aqui, você mora aqui, você mora ali, você mora... agora depois que dividiram, essa área do Timbó ficou pro véio Roque. Disseram que ficou pra Bispa... não senhor, ficou pro véio Roque. O outro irmão dele tirou pra lá um pouco e lá ficou pro véi Roque. E essa área do veioRoque, foi justamente onde ficou o Patrimônio. Aí ele disse: - eu vou dar isso aqui à Santa pra fazer um Patrimônio. Aí deu. Foi nesse tempo que ficou muita gente morando que veio de fora. (RTID, P. 94).

Dentre tantos filhos e filhas cabe o questionamento: por que foi dada a Roque? Por ter mais devoção ou dedicação à capela e à Santa? Ou por algum outro motivo? Ele teve herdeiros e herdeiras? Que são?

O que transparece é que tanto a Igreja como seus rituais devocionais são referências e atrativos para pessoas não só da comunidade, mas do entorno e dos municípios próximos desde longos anos. Por tamanha importância e necessidade de reforma pra sua devida preservação, no início dos anos 1980, foi feito um pedido de tombamento da Igreja do Timbó, contudo o parecer foi contrário ao tombamento, a arquiteta responsável apenas orientou ao governo municipal conservá-la mas sem especificar detalhes nem procedimentos. “Mas hoje a arquiteta reconhece que *‘houve uma falha de visão. A obra não tinha valor estético considerável e a importância histórica e antropológica não foi levada em conta. Se o processo fosse aberto hoje, o parecer, provavelmente, seria outro(SILVA, 2007,p 12)’*”.

Este posicionamento do órgão demonstrou não só o não reconhecimento da importância do bem material mas a relevância cultural da relação com a comunidade e sua historicidade, permanecendo na limitação “pedra e cal” branca do momento.

Após 28 anos, a prefeitura de Garanhuns solicitou tombamento da Igrejado Timbó em onze de maio de 2009, de cujo processo tem número 0404542-1/2009. Esta resolução só teve deferimento com a publicação no Diário Oficial do Estado em 07 de junho de 2016, cujo exame técnico deferiu:

Ressaltamos que o tombamento da igreja de Nossa Senhora de Nazaré de Timbó e o processo de preservação que advém irá ressaltar a função simbólica desta edificação, não apenas expressando simbolicamente as identidades individuais e sociais, mas organizando a percepção da comunidade sobre si mesma e em relação ao poder público. [...] A FUNDARPE é, portanto, de parecer favorável ao Tombamento definitivo do “Sítio Histórico da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó”, na forma da legislação vigente. O polígono de proteção extrapola a igreja, abrangendo o conjunto que compõe a comunidade, tendo em vista sua significância como

remanescente de quilombo, e por representar parte da história da luta desse povo para o Estado e para o País. Recife, 31 de maio de 2016. (FUNDARPE, 2016, p.58).

Contudo, apenas em 18 de fevereiro de 2020, foi promulgado o Decreto estadual Nº 48.693, estabelecendo que:

Homologa a Resolução nº 018, de 31 de outubro de 2019, do Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural, declaratória do tombamento da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó, situada no Distrito de Iratama, Município de Garanhuns, neste Estado⁸⁸.

Embasado no RTID sobre o Timbó (INCRA, 2011), no segundo exame técnico para tombamento desta Igreja, a FUNDARPE passou a reconhecer a relevância da Igreja do Timbó, acessando e privilegiando o acesso histórico através da memória da comunidade, identificando os elementos imateriais, suas formas de expressão e como estão relacionados com a materialidade da Igreja. De acordo com este documento,

O Patrimônio é o espaço mais representativo da história do Timbó. Foi lá onde a ocupação teve início. Nesta área está a maior concentração de moradias e os mais importantes marcos históricos da comunidade, a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré, cuja importância extrapola os limites da comunidade, sendo importante para a história de toda a região; a praça onde a comunidade realiza reuniões e festejos, e os dois cemitérios da comunidade. [...] Não existe unanimidade quanto à data da chegada de José Vitorino a Garanhuns tampouco prova documental. Não se pode estabelecer uma data exata baseada apenas na oralidade, mas é possível situar dentro de um período aproximado e que é suficiente para o próprio grupo. (FUNDARPE, 2016, p.14).

O exame ainda pontua ações relevantes e necessárias para a preservação do bem e vivacidade com a comunidade: realização de formação sobre educação patrimonial, explicitando os elementos proeminentes para tombamento da Igreja de Nossa Senhora do Timbó; consultar a permissão religiosa para um estudo arqueológico na Igreja; fomentar a transmissão de saberes e investir na sua valorização; realizar com a comunidade um plano de intervenções estatais no contexto do Patrimônio; bem como foi sugerido solicitar ao Iphan o Registro de Lugar para o conjunto composto pela Igreja de Nossa Senhora de Nazaré e o cemitério do Timbó, a partir da sacralidade e pertencimento para a comunidade do Timbó. (ibid. p 34).

Todos estes lugares de memória, testemunhos e rituais, avivam a ancestralidade, a ascendência e as relações de quem hoje habita o Timbó para com aqueles e aquelas que o constituíram ao longo do tempo, testemunhando o passado no presente. Um elemento

⁸⁸Disponível em: <https://legis.alepe.pe.gov.br/texto.aspx?id=49227&tipo=TEXTTOORIGINAL>. Acesso em: 29 mar. 2021.

importante sobre a importância da santa na vida timbozeira é a numerosidade de mulheres com o nome “Maria de Nazaré”. Veremos nas próximas páginas que um dos filhos de Victorino que recebeu seu nome, teve acrescentado o da santa, José Victorino do Nazaré. Decidi transcrever algumas narrativas femininas de jovens timbozeiras sobre a importância da Igreja para elas, registradas no exame técnico para tombamento da FUNDARPE. A primeira narrativa é de uma aluna e a segunda, de sua professora:

Eu já vi muito gente dizer, eu lembro muito assim de memória, eu só tô aqui por causa da santa, eu só vim aqui por causa da igreja, pessoas próximas, dos outros sítios, que falam que só vem aqui por causa da igreja. Eu só vou ali em respeito à nossa senhora de Nazaré. Imagina se acabar um negócio desse.

Essa igreja ela é alicerce. Ela é a base de tudo. Sempre foi e vai continuar sendo, independente de qualquer coisa, vai continuar sendo o ponto principal da comunidade. Isso é o alicerce da comunidade, isso é a base, é o ponto turístico de Garanhuns. É a primeira na história de Garanhuns. [...] É o ponto de referência da história de Garanhuns, é essa igreja. Quando se fala do Timbó se fala dessa igreja. (FUNDARPE, 2016,p.35).

Até o momento nada foi feito no intuito da reforma e preservação da Igreja, desejo da comunidade, que há anos vem se preocupando com o tombamento literal da Igreja. Enquanto escrevia esta tese, fui procurada pela prefeitura de Garanhuns para auxiliar no entendimento histórico com vistas à reforma da Igreja, contudo, nada de concreto está definido ainda, torço que isso de fato se concretize, pois o teto e algumas paredes se encontram com comprometimentos.

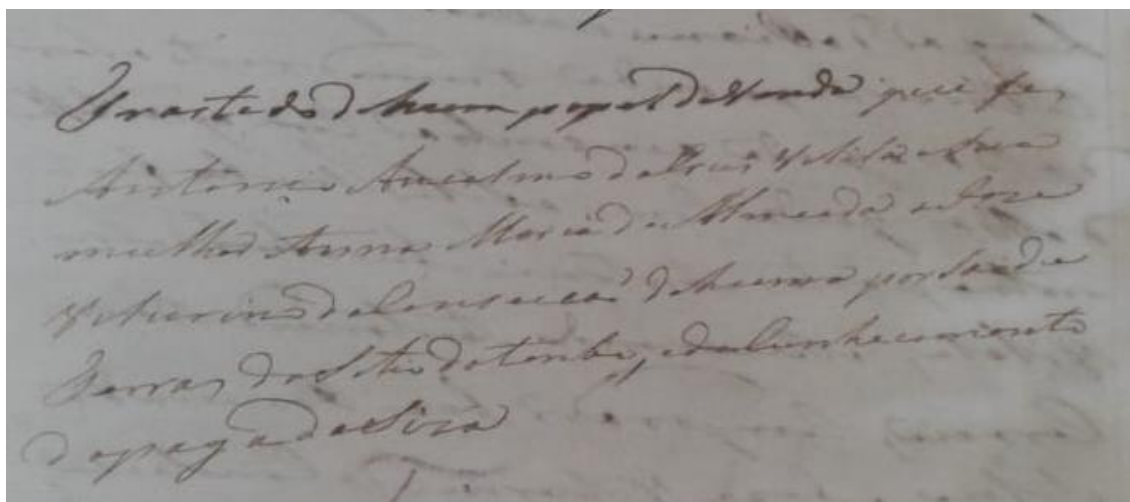
A relação entre memória e pesquisa documental diante comunidades quilombolas, assunto tratado no capítulo 2, nos norteou diante a busca sobre a chegada de Victorino no Timbó, investigando como se tornou dono destas terras, bem como foi a constituição familiar de sua descendência neste território durante sua vigência, primeira metade do século XIX. Os documentos encontrados dialogam com a memória coletiva da comunidade, assunto tratado nas próximas páginas.

Por que Vitorino escolheu exatamente esta localidade? A memória timbozeira relata que seu fundador mítico José Vitorino de Anchieta estava em fuga quando chegou em terras de Garanhuns, por volta de 1814 e 1817. Ao chegar foi protegido por um padre que lhes deu as terras do Timbó em troca da prestação de serviços por um período de dois anos. Este padre é apontado no RTID (2011) com o nome de João Pinto Teixeira.

Em sua pesquisa sobre o Recife oitocentista, Valéria Costa (2013, p.105) identificou motivos definidores para a escolha do local de moradia por africanos libertos que galgavam progresso econômico, dentre eles: reconstrução dos laços familiares e de parentescos, amizade, busca por melhores oportunidades de trabalho e negócio, práticas religiosas, ascensão socioeconômica – ou todos estes ao mesmo tempo.

O motivo pelo qual Victorino se estabeleceu em Garanhuns ainda é desconhecido, contudo, encontrei José Victorino da Conceição comprando partes da terra do Timbó junto a José Pereira da Silva neste mesmo período, em 09 de junho de 1819, a um senhor chamado Antônio Ancelmo da Cruz Vilela⁹⁰. Compreendo que este registro não invalida a narrativa memorial sobre a negociação com o padre, porém, amplia a interpretação do seu lugar social, um comprador de terras, um senhor proprietário.

Figura 26- Trecho do traslado que atesta Antônio Ancelmo vendendo trecho do Timbó a José Victorino da Conceição e José Pereira da Silva



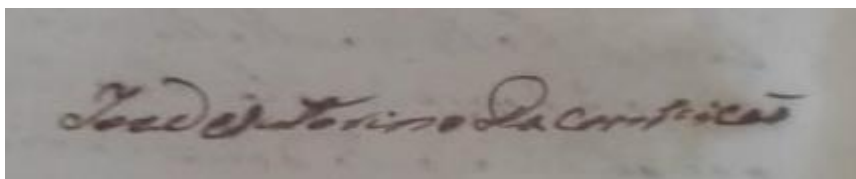
Fonte: IAHGPE. 2º Cartório de Garanhuns, pasta 1800-1819, fl.02.

*Tratado de um papel de venda que fez
Antônio Ancelmo da Cruz Vilela e sua mulher
Anna Maria de Almeida a José*

⁹⁰ Documento transcrito no Anexo B.

*Viturino da Conceição de huma parte de
terras do sítio do Timbó, e do conhecimento
de paga da siza.[...] ⁹¹*

Figura 27 - Assinatura de José Victorino da Conceição



Fonte:IAHGPE. 2º Cartório de Garanhuns, pasta 1800-1819, fl.03.

Tratando das proibições a africanos e africanas, Costa (ibid. p.19) destaca a negação à cidadania, sendo vetada a possibilidade de se tornarem eleitores e eleitoras ou ocupar cargos públicos, e, fazendo um paralelo, cita a proibição da compra de terras por africanos pelo governo da Bahia na primeira metade deste século. Contudo, estudos apresentam que esta proibição não imperou sobre o poder econômico conquistado por africanos e africanas, como demonstra Costa (2013), Reis (2017) e Costa (2017).

Não encontramos documento da compra de Victorino enquanto escravizado nem sua carta de alforria, entretanto, sabemos que o Timbó custou 120 mil réis, o mesmo referido pela memória timbozeira como atribuído ao valor de Victorino quando o padre o comprou.

Quatro meses antes, Victorino havia comprado o Sítio Poço Cumprido, sendo esta sua primeira propriedade, adquirida em 4 de fevereiro de 1819, registrada por traslado de terra atestado por Mathias da Costa Vilella e parentes⁹². O sítio Poço Cumprido tinha as seguintes delimitações:

[...] pegando na portilha do Sitio do Brejo do Cuelho com a portilha do Poço Comprido pelo Rio abaixo para a parte do Timbó a costa do Rio da casa de Jose Teles de Brito rumo direito a Costa do Rio das moradas para baixo pela beira do rio abaixo a fechar na portilha do dito Poço Comprido com barriguda e daí rumo direito a portilha do lageiro e daí rumo direito a que lhe pertença cuja terra a vendemos e efeito vendido temos de hoje para sempre ao senhor José Viturino da Conceição **pelo preço e quantia de cento e vinte mil réis (grifos nossos)** que recebemos em dinheiro de contado moeda corrente após assinar termos vistos [...].

Assim, encontramos o valor de 120 mil réis novamente associado à compra de terras, especificando que Victorino fez a compra com o seu dinheiro, assim como narrou o informante

⁹¹ Neste capítulo preferi transcrever o documento com a mesma grafia da época, no intuito de manter o sentido restrito do documento.

⁹² Mathias da Costa Vilela, Alexandre Soares Villela, Donna Sipriana Dantas Teixeira, João Dantas Vilela - Thereza de Jesus de Teixeira, Marcos da Costa Vilela e Joanna Rosa Vilela. (IAHGPE. 2º Cartório de Garanhuns, pasta 1819-1821, fl. 1). Documento transcrito no ANEXO C.

no início deste capítulo “cento e vinte, o padre pagou. Ele já tinha ganhado esse dinheiro já”. O intrigante nesse documento é que há um trecho onde é citado a distribuição do valor do selo a Pinto Teixeira⁹³ – apelido que o Padre João Pinto Teixeira recebera quando criança, atestando que ele esteve na transação anteriormente mencionada.

Identifiquei que Antônio Anselmo da Cruz Vilela era irmão do Capitão Mathias da Costa Vilela e que o Padre João Pinto Teixeira era sobrinho do referido Capitão Mathias da Costa Vilela⁹⁴. Interessante notar que em sua pesquisa, Costa (2013, p.193) “identificou que quase sempre as propriedades rurais eram compradas a comendadores, grandes negociantes, militares de alta patente, homens e mulheres brancos, uma rede na qual nem sempre era possível se inserir”.

Curiosamente, três anos após a compra de terras do Timbó, Felis José da Conceição, e sua mulher Micaella Rosa de Deus, o Comandante Mathias da Costa Vilella, e sua mulher Cipriana Dantas Teixeira, registraram uma ratificação de venda de terras do Timbó a Vitorino⁹⁵ no dia 4 de maio de 1822:

[...] De que lhe davam plena e geral quitação de paga, **para nunca mais lhe ser pedida as ditas quantias já referidas cujas partes de terras** assim declaradas disseram eles ratificantes aportavam de suas pessoas e admitiam toda ação, pertença, uso fruto e domínio, e transferiram na pessoa dele ratificado dito José Victorino da Conceição, **e desde já o haviam por empossado, Corporal, servil e natural, com todas as entradas, novas e velhas, Matas, Campos, Aguas, Vertentes, logradourose mais uteis sem reserva alguma** [...], estes lhe dividiam da forma seguinte: Pegandono pião da cachoeira grande Rio das Inhumas aonde dividam com o capitão José Nolasco para o poente da Serra do descanso ao Norte e acompanhando apossessão dodito Nolasco, e daí aponta da Serra da Barriguda ao Sul, a confrontar com o lugar da partilha do dito Timbó com o Sítio da Barriguda, cuja partilha feita entre partes interessantes, o Reverendo Antônio de Barros Corrêa, Antônio Ancelmo da Cruz Vilella, e o falecido Capitão Alexandre Soares Vilella, e José Pereira da Silva, tendo a venda dos primeiros ratificantes Felis José = Sua mulher feito pela quantia de setenta e seis mil reis, e a do segundo ratificante o Comandante Mathias da Costa e sua mulher pela quantia de vinte cinco mil reis segundo constava dos referidos papeis privados (grifos nossos).

Salientamos que não foi Antônio Ancelmo quem ratificou a venda, mas sim seu irmão, registrado inclusive em documento. Ora, por que razão isso se deu? O que transparece no documento é uma reafirmação legal da posse de terra para Victorino, a saber, uma aparente defesa das partes de Mathias da Costa Vilella e Felis José da Conceição para com Victorino quanto ao seu livre usufruto das ditas terras referentes aos seus vizinhos de fronteira, sendo seu principal oponente, o citado Capitão José Nolasco.

⁹³ Esse assunto é tratado no próximo ponto desse capítulo.

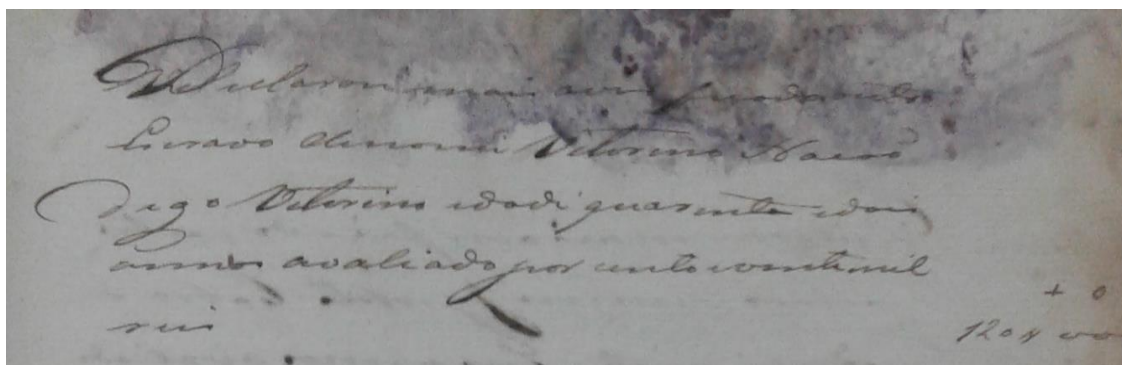
⁹⁴ Ver genealogia no ANEXO F.

⁹⁵ IAGHPE. 2º Cartório de Garanhuns, 1822-1826, pasta 1822, fl. 2. Documento transcrito no Anexo D.

Dissertando sobre a escravidão na primeira metade do séc. XIX em Garanhuns, o historiador garanhense Eduardo Silva (2020,p. 47) fez um estudo estatístico dos maiores detentores de riquezas na então Vila. Neste estudo, Felis José da Conceição não consta na lista dos maiores donos de escravizados (ibid. p. 48), mas o Capitão Mathias Costa Vilella sim, o quinto maior proprietário em número de pessoas escravizadas.

De família “tradicional” e herdeiro de importantes propriedades, o ano de 1829 atestou o inventário *post mortem* do Capitão Mathias Costa Vilella, onde consta que possuía 29 escravizados e escravizadas, dentre os quais 6 descritos como nação angola, destes havia dois casais religiosamente casados⁹⁶. Entre essas 29 pessoas, se encontrava um escravizado descrito como nação e logo corrigido por cabra denominado Victorino, casado com a parda Venância⁹⁷ e não foram descritos filhos deste casal.

Figura 28 - Trecho do inventário post mortem do capitão Mathias Costa Vilella



Fonte: APEJE, 2º Cartório de Garanhuns. Fonte: Inventário *post-mortem* de Mathias da Costa Vilella. Vila e Comarca de Garanhuns, Caixa 1820-1829, fl. 17⁹⁸.

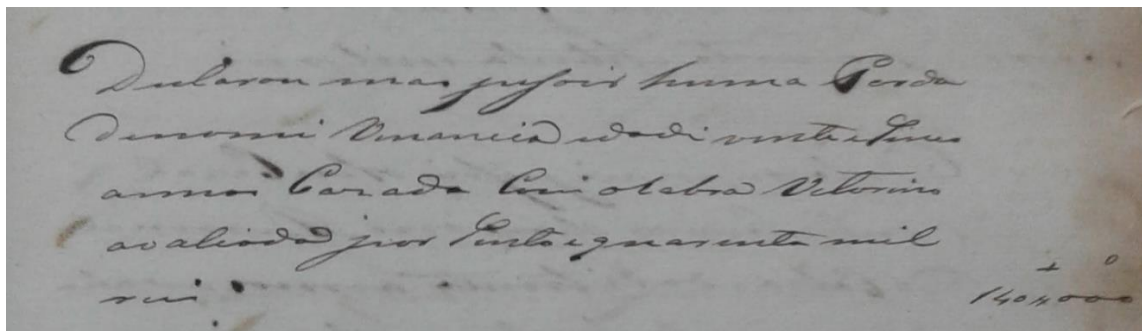
*Declarou mais haver ficado outro
escravo de nome Victorino, nação,
digo, Victorino idade quarenta e dois
anos, avaliados por cento e vinte mil
réis 120#000*

⁹⁶O quadro sobre estes e estas se encontra como Anexo E desta tese.

⁹⁷ Cf. o inventário de Mathias Villela (1829).

⁹⁸Documento cedido por Eduardo Silva.

Figura 29 - Trecho do inventário post mortem do capitão Mathias Costa Vilella



Fonte: Inventário post-mortem de Mathias da Costa Vilella. Vila e Comarca de Garanhuns, Caixa 1820-1829, fl. 18.

*Declarou mais pois? Uma parda
de nome Venância, idade vinte e cinco
anos, casada com o cabra Victorino,
avaliada por cento e quarenta mil
réis 140#000*

De acordo com Carvalho (2010) e Costa, uma das principais nações presentes em Pernambuco no início dos oitocentos foi a angola e o termo nação também era utilizado para identificar africanos que vinham de África Ocidental (ibid. p. 56), geralmente agrupados segundo afinidades culturais e linguísticas (ibid. p. 57).

A autora alerta que o termo “nação africana” poderia se referir a grupos étnicos, cidades, reinos, mercados, portos de embarque africanos, (como cassange, cabinda, benguela, angola, congo; denominações que remetiam à procedência do cativo, concluindo que “refletiam mais uma estrutura de classificação e/ou nomenclatura do sistema escravista do que a dinâmica de organização sociopolítica e a diversidade cultural dos povos da própria África” (ibid. p.54). Salienta que muitas vezes o termo nação se interligou às denominações do local de procedência unido ao seu nome de batismo cristão, bem como ser aleatoriamente registrado pela Igreja com os termos costa, nação e nação da costa, geralmente colocando-se a palavra *preto* ou *africano* à frente (ibid. p.55).

A autora contrapõe a afirmação de Maria Inês Côrtes de Oliveira sobre o uso do termo “nações africanas” relacionadas às formas de autodescrição correntes na África, ao pensamento de Luís Nicolau Parés e Renato Silveira, quando argumentam sobre o uso do termo como uma referência do local de origem em África e das formas de (re)invenções de identidades africanas conjuntas aos termos utilizados por traficantes colonizadores. Diante esta contraposição, afirma comungar com Flávio Santos Gomes sobre o uso de termos como um processo transético,

Gomes, Soares e Farias enfatizam também que esse é um movimento transnacional, transatlântico e dialógico, com inversões e sentidos cruzados. Assim, o ponto de partida para as reinvenções das identidades transétnicas não eram as heranças africanas generalizadas, mas os contextos espaciais e temporais da diáspora. Angolas, congos, cabindas, moçambiques, minas, nagôs, etc. elaboraram nações e significados em torno delas, diferentes entre si e em situações e períodos diversos no Brasil e nas Américas. Ser nação mina ou nação angola ou qualquer outra identificação no Recife não era o mesmo que sê-lo no Rio de Janeiro ou em Salvador. Do mesmo modo, as marcas de nação de um negro mina ou angola no século XVIII teriam novos significados no decorrer do século XIX. (ibid. p. 59). É quase interminável a discussão acerca dos processos de construção de identidades individuais e coletivas dos africanos na escravidão atlântica. (ibid. p. 59).

Já para o termo “crioulo”, Mattos afirma que o era usado para identificar escravizados e forros nascidos no Brasil, e o termo “preto” referenciava-se a africanos e demarcava a conotação racial. (2013, p. 42).

A denominação *cabrat* também foi utilizada para distinguir negros escravizados nascidos no Brasil, sendo este termo muito utilizado na região nordestina no período escravista. Ana Cortez (2008, p. 46) aponta o crescente aparecimento da denominação *cabra* no sertão do Cariri Cearense na primeira metade do oitocentos. Amparada na definição de Karash, Cortez reafirma que *cabra* significou “cativos de raça mista, provenientes de outras misturas, apresentando uma tez tipicamente mais escura por ser mestiço de mulato com negro (Karash, 2000, p.37 apud CORTEZ, 2008, p. 46). A autora identificou em sua pesquisa que os cabras do Crato entre fim do XIX e início do XX, usavam camisa e ceroula de algodão⁹⁹.

Não tive como saber porque motivos a descrição de *nação* de Victorino foi corrigida por *cabra*, ou se foi mesmo um engano, contudo esta informação dialogou com a memória timbozeira que identifica seu fundador enquanto angolano. Importante frisar que todos africanos e africanas descritos foram unicamente como de nação angola. Ressalto ainda que o valor atribuído a Victorino acima citado é o mesmo aludido pela memória de timbozeiros e timbozeiras, 120 mil réis.

Verifiquei que Mathias não herdara Vitorino de seu pai, Antônio Felix de Menezes, como consta em seu inventário datado de 2 de maio de 1804¹⁰⁰. Ao mesmo tempo, também não foi encontrado nos citados arquivos o papel de compra ou a carta de alforria de Victorino. Não identifiquei ser este Victorino o José Victorino da Conceição Anchieta, mas encontrei semelhantes elementos entre a memória e os documentos pesquisados que ligam estas

⁹⁹ Érmeson Oliveira, timbozeiro e atual presidente da Associação, me relatou sendo estas as vestimentas de Victorino. Em Livramento escutei diversas vezes estas sendo as vestes do povo “do tempo de pa trás, dos nêgo véio” (MENESES, 2010).

¹⁰⁰ Cf. o inventário *post-mortem* de Antônio Felix de Menezes do 2º Cartório de Garanhuns, encontrado no Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano (APEJE), datado de 1803 a 1805.

personagens e circunstâncias históricas diante a compra do Timbó e a luta de José Victorino da Conceição Anchieta pelo direito à demarcação devida desta sua propriedade e das demais adquiridas, estando o Padre João Pinto Teixeira enquanto familiar do Capitão Mathias da Costa Vilella.

Cantarelli (2011) registra que o nome do Padre João Pinto Teixeira não foi mencionado pelas narrativas timbozeiras, mas pela dedução de sua pesquisa. Qual seria a relação de Victorino com o citado padre? O padre João Pinto Teixeira, era sobrinho do Capitão Mathias Costa Vilella¹⁰¹, tendo o padre algo em comum com Victorino, a escravidão. João Pinto Teixeira era filho de José Pinto Teixeira e Delfina, escravizada de sua cunhada, passando parte de sua vida como filho e escravizado, assunto dedicado ao próximo ponto deste capítulo.

O capitão Mathias Vilella faleceu em 1829, sendo a inventariante sua esposa Cipriana Dantas Teixeira. O total do valor de seus bens foi dividido em duas partes iguais, a saber, uma para a inventariante – que herdara Victorino – e as outras para as suas três filhas¹⁰², indicando que este Victorino continuou escravizado.

Fugas de escravizados são bastante discutidas na historiografia social, sendo corroborados motivos causadores como castigos e maus tratos, separação familiar, busca por senhores menos maléficos, autonomia econômica, formação de quilombos e a própria liberdade. Nem a memória do Timbó nem os trabalhos anteriores indicaram uma possível causada fuga de Victorino; no entanto, motivos não faltaram para escravizados, no mínimo, a negação à escravidão e busca pela sua liberdade.

Na primeira metade do século XIX, o município de Garanhuns tinha uma população de 25.635 habitantes (SILVA, 2020, p. 25); desses, 1.289 eram escravizados (ibid., p. 53); e, ainda desse grupo, 384 africanos (ibid., p. 55), podendo ser um número maior, em virtude da ilegalidade frente aos procedimentos oficiais de posse de escravizados e escravizadas. Com o intuito de encontrar Victorino enquanto escravizado fugido, pesquisei documentos referentes a prisão de fugitivos e demais processos crimes de Garanhuns da primeira década do século XIX, mas não o encontrei, o que corrobora com a memória em estudo, uma vez que esta afirma que Victorino não foi capturado, mas acolhido por um padre. No sudeste oitocentista, por exemplo, a maneira de integrar-se numa nova área, mesmo na condição de escravizado, era “travando

¹⁰¹A genealogia das famílias Vilella e Pinto Teixeira encontram-se no ANEXO F.

¹⁰² As três filhas de Mathias acima mencionadas são: Romana Ataíde de Alexandria, a qual foi casada com Bernardo Lucas Vilela; Anna Benta Peixoto Vilela de 25 anos; e Siprianna Erinivalda Vilela Dantas de 24 anos (APEJE. II Cartório de Garanhuns. Inventário *post-mortem* de Mathias da Costa Vilella. Vila e Comarca de Garanhuns, Caixa 1820-1829, fl. 15).

relações duradouras com os que ali viviam” e não pedindo emprego ou acolhida “a um potentado local” (Mattos, 2013, p.77).

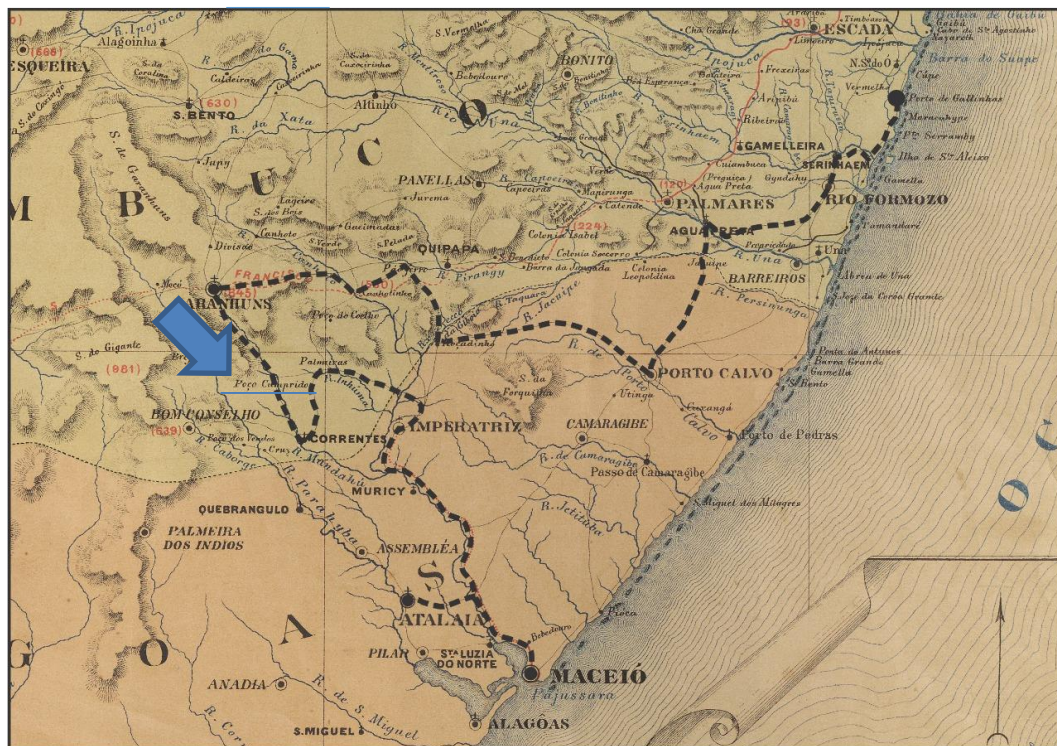
Entre o sul do litoral pernambucano, Garanhuns, Alagoas e Bahia, foram identificadas rotas comerciais legais e ilegais do tráfico de escravizados, que, de acordo com Silva (ibid. p. 88), “ficaram na memória destas pessoas”; e que, muitas vezes, foram utilizadas para fugas. Segundo a memória de timbozeiros e timbozeiras, este foi o caso de Victorino, que veio da Bahia fugido.

Marcus Carvalho(2010, p.112) apresenta pontos oficiais e clandestino de desembarque, comércio e rota do tráfico escravista no litoral de Pernambuco, apontando a segunda metade da década de 1810, como o apogeu do tráfico a partir de Angola para Pernambuco. Conforme Silva(SILVA, 2020, p. 119), africanos e africanas também chegaram em Garanhuns ilegalmente, principalmente pelos desembarques no litoral de Pernambuco e Alagoas. Para Silva (ibid. p. 119), “na escravaria dos grandes proprietários, os africanos representavam 38,36% do total; para os médios proprietários, 27,86%; já para os pequenos, 38,29%,”. À vista disso, identificamos relevante presença africana¹⁰³ em inventários e cartas de liberdade de Garanhuns.

No mapa a seguir o autor identifica as rotas ilegais do comércio escravista. Atente-se para o fato de que, nesta região, a rota seguiu pelo sítio Poço Cumprido.

¹⁰³ Essas informações têm por base os arquivos da APEJE, IAGHPE e do Memorial da Justiça (cf. lista de fontes manuscritas e/ou de arquivos consultados ao final da tese).

Mapa 11 - Rotas ilegais do comércio escravista



Fonte: SILVA, 2020, p. 115.

É expressivo o número de fugas de escravizados, dentre as quais metade de autoria de africanos e africanas. Silva identificou trinta registros de escravizados fugidos, quando sua maioria foi de “angolas”.

Dessas 30 ocorrências, fica claro que elas eram predominantemente individuais (25 delas), sendo as cinco restantes, realizadas em dupla. A maioria dos cativos que empreenderam fuga eram homens que ficavam entre a faixa etária dos 20 a 40 anos de idade... Um dado importante diz respeito ao número de escravos africanos descritos nos anúncios de Garanhuns. Foram constatados 14 africanos (12 homens e 2 mulheres). O que se sabe é que esses africanos representavam 40% das fugas realizadas. Ainda que imprecisa, a descrição desses cativos nos permitiu identificar 1 Benguela, 1 Camundongo, 3 Angolas, 2 Cassanges, 1 Congo, 1 cativo da Costa, 2 Moçambique e 2 cativos do gentio do Gabão. Ao que parece, o expediente da fuga não era um privilégio apenas dos nascidos no Brasil. Esses números mostram que mesmo os estrangeiros rapidamente dominavam as estratégias das fugas e mesmo os caminhos, as rotas de evasão. [...] Um bom exemplo é o anúncio de 30 de setembro de 1829, publicado no *Diário de Pernambuco*, que relatava a fuga de dois ‘escravos novos do gentio do gabão’, ainda sem serem batizados, da fazenda do Corrente, termoda vila de Garanhuns. Segundo o anunciante, a fuga teria se dado um ano antes, em 1828. Um deles tinha cerca de 40 anos, possuía um dedo do pé cortado e fugiu com um “ferro no pescoço”. O outro tinha 20 anos, era mais baixo (em comparação ao mais velho), cor fula e com o dedo mindinho do pé “comido para dentro” (SILVA, 2020, p. 83-87).

Um fator relevante que propulsionou fugas e novas associações entre fugidos e senhores foi a Revolta dos Cabanos, também denominada Cabanada. Ocorrida na região entre Pernambuco e Alagoas, por volta de 1832 a 1835, essa foi uma das maiores rebeliões armadas que compreenderam indígenas, escravizados e pobres livres que se rebelaram contra o poderio de fortes senhores diante do desarranjo de disputas de poder causadas pela abdicação de Dom João ao trono e a posterior inserção de D. Pedro I.

De acordo com Marcus Carvalho (1996, p.68) políticos conservadores pernambucanos insatisfeitos com a exoneração de cargos da administração imperial quando da abdicação de D. Pedro I em 1831, insuflaram um movimento da ‘gangorra política’ provincial, onde os conservadores perderam suas funções e seu poder em favor dos liberais que ascenderam politicamente (CARVALHO apud Dantas, 2014, p.109).

Mariana Dantas aponta que uniram-se ao movimento diversos proprietários de engenhos da exponencial área de produção açucareira entre a Zona da Mata sul pernambucana e o norte de Alagoas, integrando este conflito indígenas das aldeias de Barreiros e Jacuípe, bem como escravizados e livres pobres (DANTAS, 2014, p. 109). Segundo Carvalho (1996, p.68), os senhores de engenho armavam moradores, indígenas e escravizados - os papa-méis - para o combate a seus adversários, contudo, muitos desertavam levando as armas consigo. Os desacordos entre as elites enfraqueciam a repressão dando margem a fugas de escravizados e a formação de quilombos, conjunto à atuação dos liberais radicais mobilizando a plebe urbana contra a ordem.

A configuração deste conflito se deu entre engenhos e matas, onde os primeiros abasteciam tropas e cabanos, e nas matas tanto se edificavam os pontos de morada (onde em muitos foram encontrados roçados, criação de animais e edificações) como se deu a maioria dos conflitos armados, como comenta Maria Luiz Oliveira,

Esses pontos parecem assumir diferentes sentidos. Parte das vezes referem-se a lugares estratégicos, talvez por serem mais freqüentados, ou por serem uma espécie de entroncamento, por exemplo, o Ponto do Roçadinho – qualificado como o melhor lugar para entrar nas matas. Díficeis de definir, mas nos dizem da ocupação desse território – falar em matas não significa falar só em floresta, nem em espaço de esconderijo, de fuga. Havia plantação, havia animais, havia casas, havia sítios, roçados, e também havia guerrilhas, trincheiras. Ou seja, ocupavam e defendiam aquele espaço, e não eram pessoas destituídas de qualquer recurso. E eram muitos. São diversos os pontos, são diversos os sítios, os mandiocais, as trincheiras e também os ranchos nas guerrilhas! (Oliveira, 2015, p.108).

Durante a Cabanada, muitos escravizados fugiram e se esconderam em diferentes territórios de Garanhuns; ao menos trinta anúncios de fuga foram registrados no *Diário de Pernambuco*, dentre esses, nota-se um número expressivo de africanos e africanas.

É importante lembrar que durante a Cabanada, escravos fugidos circulavam entre Rio Formoso e Garanhuns. Um anúncio no *Diário de Pernambuco* atesta bem isso. No início de maio de 1835, dois ‘cativos do gentio da Angola’ apareceram na fazenda Caracol, termo da Vila de Garanhuns, propriedade de Francisco de Medeiros Cabral. Ao que tudo indica, temendo ser processado por acoitamento de escravo fugido, Francisco de Medeiros anuncia no jornal e dá detalhes do caso. Esses cativos teriam fugido ‘do poder dos cabanos’ e diziam que o seu senhor, José Joaquim, se achava morto. Ao que parece, havia uma rota que era usada para conduzir pessoas e produtos de Rio Formoso até Garanhuns e vice-versa. Essa mesma rota foi utilizada tanto pelos dois ‘cativos do gentio da Angola’, em 1835, quanto pelos sedutores do escravo Vicente, em 1848. Essa rota era também utilizada no transporte da farinha de mandioca (SILVA, 2020, p. 98).

Na frente repressiva, o capitão Manoel José Correa de Mello utilizou parte das suas plantações de mandioca para o abastecimento das tropas que lutavam contra os cabanos de Panelas e Jacuípe (ibid., p. 98). Importante notar que ele foi identificado como o maior detentor de riqueza em Garanhuns, segundo Silva (2020, p. 50), ele possuía 63 escravizados, dos quais 49 eram africanos, a saber: 16 foram descritos como de Angola, 14 como do Congo, 7 como de Cassanges, 2 como de Rebolos, 5 como de Benguelas, 1 como de Angico, 1 como de Baca, 1 como de Singi, 1 como de Cabinda e 3 como de Cambundás¹⁰⁴. Novamente notemos que em Garanhuns, a maioria da presença africana era tida como “angola”.

A documentação encontrada sobre Victorino não expressa nenhum envolvimento com papa-méis¹⁰⁵. A possível relação de Victorino com este conflito, com base nesta pesquisa, pode ter se dado no acolhimento de rebeldes, principalmente de escravizados em fuga, uma vez que pairava na região que Nossa Senhora do Nazaré do Timbó protegia escravizados em fuga, assim como o fizera com ele mesmo (RTID, 2011). Todavia, a compra das propriedades por Victorino se deu bem antes do início da Cabanada, quando já parecia estar em vigor sua produção de derivados da mandioca e de engenho de rapadura, compreendendo eu que mais ele poderia defender sua família e riquezas do que mesmo se envolver com os revoltosos de Vicente Ferreira de Paula, Manuel Valentim e Maurício (OLIVEIRA, 2015, p. 108), lideranças deste movimento. Nas entrevistas utilizadas nos dois relatórios nesta tese examinados, o da Fundação

¹⁰⁴ Um desses fora mencionado como de Angola e Benguela, evidenciando o expressivo número de africanos e africanas em Garanhuns naquela época. Silva (2020, p. 50)

¹⁰⁵ “Muitos desses guerreiros eram negros, eram os “papa-méis”, em geral escravos fugidos (OLIVEIRA, 2015, p. 109).

Cultural Palmares e do INCRA, bem como nas entrevistas que realizei, não foi citado nenhum elemento que remetesse a este conflito.

A Fazenda Correntes, nessa época, já estava dividida em vários trechos pertencentes às famílias Cruz Vilela e Pinto Teixeira. Um desses trechos foi, inclusive, destinado ao padre João Pinto Teixeira por herança. Ainda nesse período, Timbó era um trecho de terra dessa fazenda, mas não se sabe se na parte que coube ao referido padre¹⁰⁶. Ora, se o Victorino escravizado pelo Capitão Mathias era o José Victorino da Conceição Anchieta, como, já em 1819, ele conquistara tal poder aquisitivo e liberdade de ter uma propriedade desse valor? Que ressalvo, era o mesmo de sua avaliação.

É importante apontar que historiadores (REIS, org. 2010, 2017; COSTA,2013; COSTA,2017), apresentam libertos e escravizados africanos e brasileiros que ascenderam econômico e socialmente trabalhando para si mesmos, erigindo comércio e fonte de renda próprios – seja internamente, seja externamente às propriedades onde serviam –, a partir de diversas fontes, tais como: produtos alimentícios e manufaturados, investimentos em imóveis e aluguel dos mesmos, escravizados de ganho e comércio de escravizados. No entanto, salienta Costa (2013, p. 19), que para pessoas da África os percursos para se afirmar na sociedade dos juridicamente livres foram mais complexos.

Em relação a escravizados de ganho, o pagamento de produtos e serviços se destinava a seus senhores e suas senhoras, podendo ser africanos e africanas; e, quando permitido ou mesmo sem permissão, para si próprio: “chamava-se a este sistema de escravidão de ganho, ao escravo, ganhador, e à escrava, ganhadeira” (REIS, 2017, p. 35). Com expressiva frequência, as rendas do ganho serviam para a compra da liberdade, mas também para erigir riquezas, conforme afirma Reis (2017, p. 53),

o costume de libertos serem donos de escravos é bem conhecido pela historiografia brasileira. Libertos de ambos os sexos compunham um grande setor da população brasileira oitocentista e, depois de superar a escravidão, muitos prosperavam a ponto de se tornarem pequenos (e às vezes não tão pequenos) proprietários de escravos.

Manoel Joaquim Ricardo e Nicolau de Souza foram dois exemplos disso: o primeiro na Bahia e o segundo em Pernambuco. Mesmo na condição de escravizados, eles desenvolveram atividades produtivas e comerciais de pequeno e grande porte, tornando-se reconhecidos senhores nas sociedades em que viveram.

¹⁰⁶ Uma vez que seus parentes lutaram por anos para assumirem a herança do padre, como tratado no próximo ponto deste capítulo.

Valéria Costa (2013, p.15) acrescenta que muitas das compras de cativos por africanos libertos se deu com o objetivo de refazimento de antigos laços de parentesco; construindo novas relações de amizade, afetos, redes de sociabilidades; da mesma forma emaranhando-se em conflitos e tensões na luta por seus espaços (sociais, políticos, culturais, entre outros), sendo o fator religioso um elemento crucial no Recife e seus arrabaldes do século XIX. Segundo a autora, desde o período colonial, existia uma pequena parcela de africanos provida de algum prestígio socioeconômico, que criava várias estratégias para se distinguir da massa cativa nas grandes cidades escravistas como o Rio de Janeiro, Salvador e Recife (ibid. p. 34).

Na primeira metade do século XIX, o africano Senhor Manoel Joaquim Ricardo viveu em Salvador e foi batizado com o mesmo nome de seu senhor, a saber, o comerciante transatlântico de escravizados Manoel Joaquim Ricardo. Mesmo na condição de escravizado, aquele formou família, ascendeu socialmente e se vinculou religiosamente ao candomblé e ao catolicismo – esta última recheada por relações de compadrio atreladas a prestígios e poderes –; e, ainda, com esse “declarava sua devoção a santo Antônio, o padroeiro da freguesia, onde então vivia santo também afamado por proteger negreiros e localizar negros fugidos” (REIS, 2017, p. 50).

Além do comércio próspero de aluguel de imóveis, Manoel vendia feijão preto e branco, arroz, e, provavelmente, farinha de mandioca (ibid., p. 29), tornando-se destacado traficante de escravizados entre a Bahia e a Costa da Mina. Em 1845, comprou casas e pedaços de terra, as registrando “nas páginas do livro de notas de um tabelião juramentado” (ibid., p. 49). Sua esposa teria direito à metade do total dos bens acumulados ao longo dos anos, ficando a outra metade para os filhos e as filhas legítimos e legítimas.

Na primeira metade do século XIX, também Nicolau de Souza era escravizado da Ordem Benedita de Pernambuco, exercendo nesta a função de feitor e administrando a Fazenda Jaguaribe com cerca de 100 escravizados e escravizadas, onde se plantava mandioca, milho, arroz, entre outros (COSTA, 2017, p. 52). De acordo com Costa (ibid. p. 49),

seu nome se tornou conhecido na historiografia por ser citado pelo viajante inglês Henry Koster, que viveu num engenho próximo à propriedade onde residia este escravo beneditino. O poder senhorial que alcançara chamou a atenção de vários historiadores que citaram em seus estudos o caso do escravo-senhor.

Ao todo, Nicolau casou-se três vezes: a primeira com uma escravizada cuja liberdade ele comprou, e as duas vezes seguintes com mulheres livres. Somou bens como um rico senhor; aliás, de acordo com a descrição de Koster (apud COSTA, 2017, p. 62), “Nicolau, quando saía da fazenda, ia ‘bem montado, como os ricos agricultores’”.

Embora não liberto, Nicolau somara bens que lhe permitiram ascender economicamente. Nas partilhas de seus casamentos, constam casas, terras, roçados, animais de grande e médio porte, bens em ouro e prata e nove escravizados, isto é, um patamar de riqueza superior a muitos homens livres. “Acredito que, considerando sua condição social, Nicolau teria alcançado, naquela sociedade rural, o posto mais avançado dentro dos limites da escravidão pois, além de feitor, era ainda senhor de posses (COSTA, 2017, p. 54).” Nesse sentido, teria Victorino semelhante percurso econômico e social em Garanhuns? A historiografia, como vimos, nos demonstra presença de escravizados ou libertos fossem também pessoas de posses, validando a trajetória de Victorino

Era comum escravizados possuírem roças, animais, trabalharem alugados e prestarem outros tipos de serviços, formas que lhes rendiam ganhos que muitas vezes fomentaram suas liberdades e a compra de terras, como foi o caso da Comunidade Quilombola Conceição das Crioulas, cuja terra foi comprada por seis mulheres escravizadas (ARAÚJO, 2008).

Dentre os serviços relevantes, a carpintaria era uma das bem requeridas. A memória timbozeira relata que Victorino era exímio carpinteiro, o qual havia construído não só a Capela de Nossa Senhora de Nazaré, mas também a Cadeia Pública de Garanhuns.

[...] não tem a Caixa Econômica?! Do outro lado tem aquela Drogavivo: a cadeia era ali, dali pra sair pra Ferreira Costa. Era ali. O nego fez a cadeia. O nego era um carpinteiro fino. Fez a cadeia, derrubou a cadeia velha, em cima ele deixou ela livre, pra jurados, essas coisas. Ele colocou lá em cima, aqui embaixo era o porão de botar os presos. O preso vinha, descia por uma escada e ficava lá embaixo no porão (INCRA, 2011, p. 114).

Figura 30 - Cadeia Pública de Garanhuns na primeira metade do século XIX



Fonte: NASCIMENTO; VAZ, 2017.

Encontramos importância semelhante na comunidade quilombola Invernada dos Negros, em Santa Catarina. A Capelinha do Rosário foi construída por Pai João, ainda conhecido por Tio Banga (também exímio curador), angolano escravizado, cuja fama de mestre pedreiro se propagou em Lages de meados do século XIX (SILVA e MOMBELLI, 2006, p.35).

Costa (2013, p.158) sublinha que escravizados com ofícios qualitativos se mantinham socialmente mais próximos de seus senhores, o que lhes aumentava as possibilidades de manumissões e maiores chances de inserção no mercado de trabalho. Afirma que poucos africanos tinham ofício especializado, “os sapateiros, os alfaiates, os(as) costureiros(as), quando de origem africana, eram sempre libertos mas, mesmo assim, enfrentavam os estigmas do cativo para ultrapassar “os limites da sobrevivência”.

A autora registra a existência de africanos livres que atingiram um padrão elevado de riquezas, notificando que a historiografia mais recente vem reavaliando a ideia de precariedade da liberdade dos ex-cativos, mas salienta que ainda são poucos os estudos (ibid. p. 191).

Há de se imaginar que não deve ter sido nada fácil se erguer enquanto senhor de si e proprietário de terras. Victorino enfrentou vizinhos que não respeitaram suas propriedades e é possível que, por tais razões, o capitão Mathias Costa Vilela tivesse feito aquele documento ratificando sua posse e título de terras. No seu caso, mesmo com o papel de compra e venda,

traslado de ratificação de posse e título das terras, ele passou treze anos lutando na justiça garanhuense¹⁰⁷ e no Tribunal da Relação do Recife para efetivar seu direito em demarcar devidamente suas terras, falecendo antes mesmo da conclusão do processo.

Na apelação cível vinda do Juízo do Cível da Vila e Comarca de Garanhuns¹⁰⁸ para o Tribunal da Relação em Recife, datada de 11 de junho de 1845, estão inseridos diversos documentos, entre os anos 1832 e 1845, tais como: notificações, termo de conciliação, exames de corda e agulha e autos de demarcação, somando 247 páginas. Em tais documentos, Victorino é o apelante e o Capitão José Nolasco de Andrade o apelado, referido seu vizinho na ratificação anteriormente citada.

Neles também estão documentados ao menos doze anos de luta contra o Capitão José Nolasco de Andrade e familiares do Capitão Mathias da Costa Vilella, lutas relacionadas à delimitação das terras de Victorino e à correção das ultrapassagens das fronteiras entre ambos, atestando o intuito de evitar futuros conflitos. Interessante notar que são relatados embates ainda hoje com a fazenda Brejo dos Coelhos, trajeto obrigatório no caminho para o atual Timbó¹⁰⁹.

Embora a apelação cite títulos de outras propriedades de Victorino, não os encontrei e nem os papéis de compra e venda¹¹⁰. Ao mesmo tempo, elas são relatadas pela memória de timbozeiros e timbozeiras, citadas no RTID (2011), a saber: Terra Preta e Barriguda, que se avizinhavam às propriedades de Nolasco e dos familiares do capitão Mathias, das quais Victorino solicitou as respectivas demarcações. Nesse processo, Victorino consta casado com Florência Maria Fonseca.

Mariana Armond Paes (2018, p.15), pesquisou a relação do direito entre sujeitos de direito e a jurisprudência sobre “demarcação”, “posse” e “propriedade rural” de terras no século XIX, com base em apelações cíveis do Tribunal da Relação do Rio de Janeiro, entre 1834 e 1887. Dentre estes sujeitos de direito se encontravam escravizados e libertos que recorreram ao Tribunal para a garantia de suas liberdades e demarcações de terras compradas.

A autora menciona(íbid. 166) que a produção de documentos para comprovação de domínios se dava como reprodução de estruturas de dependência, legitimando o direito de alguns e deslegitimando o direito de outros, revelando as disputas e controles de poder no século

¹⁰⁷ Desde 1811, quando torna-se Vila, Garanhuns possuía cadeia, pelourinho e câmara municipal – essa última era “composta por Juiz Ordinário, Juiz de Órfãos, Vereadores, Promotor, Almotaces, Tesoureiros, Tabeliães do Público, de Notas e Escrivão” –, isto é, um arcabouço concernente ao conteúdo das relações sociais e econômicas de então (SILVA, 2019).

¹⁰⁸ IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847).

¹⁰⁹ Assunto tratado no RTID, 2011.

¹¹⁰ Requerimento de José Victorino da Conceição para citar José Nolasco de Andrade, datado de 11 de janeiro de 1845 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 6).

XIX. Os títulos eram concebidos como “prova primordial de direitos sobre as coisas” (ibid.p.77), contudo, conhecemos através de seus estudos e do caso de José Victorino Anchieta, que mesmo com os títulos de terras, escravizados e libertos tiveram este direito deslegitimado.

Nesse contexto de indeterminação do que eram títulos válidos e de inter-relação entre posse e título como fundamentos de direitos, os sujeitos que se pretendiam “senhores e possuidores” de um bem, fosse ele um pedaço de terra, um escravo ou a liberdade, tinham uma margem de manobra relativamente ampla para produzir documentos que poderiam, em casos de contestação dos direitos sobre um bem, ser considerados válidos. Eles procuravam, então, produzir os documentos de acordo com um “senso comum”, um conhecimento socialmente compartilhado, a respeito da forma e das formalidades que um escrito deveria ter para que conferisse ou garantisse algum direito sobre um bem. (ibid. p. 85).

Aponta a autora que até a década de 1870, havia debates sobre quais documentos seriam hábeis a serem considerados títulos de domínio válidos, identificando em seus casos de estudo que os títulos de propriedade foram tidos como os legitimadores do domínio da propriedade (ibid. p.90).

Neste sentido, em 1832, o Juiz de Paz de Garanhuns deferiu um termo de concordata sobre a delimitação do Sítio Timbó. Esse mesmo termo foi utilizado pela justiça de Garanhuns para delimitar os sítios Santa Rosa e Poço Cumprido¹¹¹, no entanto José Nolasco não cumpriu¹¹² a conciliação – este fora proprietário de terras do Poço Cumprido desde o ano de 1809¹¹³. Victorino então recorreu à demarcação das demais terras, no entanto o juiz atendeu ao requerimento de Nolasco para a mesma demarcação.

De acordo com o autuamento “para efeito de presenciar a demarcação”¹¹⁴, foi apenas em novembro de 1833 que se deu a primeira demarcação entre o Timbó de José Victorino e o Brejo dos Coelhos de José Nolasco. Eles foram intimados a comparecerem na casa de morada de José Feliz de Brito, no Distrito de Palmeiras, então Termo da Vila de Santo Antônio de Garanhuns, onde se achava o Juiz de Paz, o Capitão José Joaquim Ferreira, que, com as presenças de ambas as partes, realizou o exame de agulha e corda, nomeando o piloto José Joaquim Coelho e o ajudante Roque Luiz de Figueiredo.

¹¹¹ Vistas (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 183).

¹¹² Requerimento de José Victorino da Conceição para citar a José Nolasco de Andrade, datado de 11 de janeiro de 1845 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 6).

¹¹³ Sentença Cível de Demarcação (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 16). Esse documento encontra-se quase apagado e, portanto, de difícil leitura.

¹¹⁴ Autuamento de 25 de novembro de 1833 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 104).

Nessa época, a medição e demarcação das terras eram feitas por dois profissionais denominados de piloto e ajudante de corda, nomeados por juiz em cerimônia de avaliação de agulha e corda, seguida de juramento pelo proceder corretamente e de acordo com as fieis coordenadas da agulha. Essa era a denominação na época para a bússola, usada para orientar as direções e distâncias. O Ajudante de Corda usava uma corda de algodão ou caroá para ir certificando o trajeto de cada linha que delimitava uma parte de terra, uma propriedade, conforme ilustra a imagem a seguir.

Figura 31 - Iconografia de piloto e ajudante de corda



Fonte:FARIA, 2011.

Diferente da maioria dos documentos encontrados por Guimarães (2006, p.221) e Paes (2018) que não descreviam a delimitação das propriedades, limitando-se a referência como “parte ou sorte de terra (uma parte, duas partes, meia parte, uma quarta parte, uma sorte de terras etc.)” a documentação atesta que a compra das terras de Victorino foram minuciosamente delimitadas¹¹⁵, demonstrando com isso a identificação social de suas terras, que de acordo com Paes,

Nas ações de demarcação de terras, o reconhecimento social incidia de duas maneiras. Em vários casos, os limites das terras eram definidos em relação aos terrenos de outras pessoas. Ou seja, incidia aí um entendimento compartilhado de quem eram os senhores e possuidores locais e sobre quais terrenos eles exerciam direitos. Nesses casos, também as transações de transferência de domínio dependiam de reconhecimento social para serem legitimadas. A segunda maneira pela qual incidia o reconhecimento social era quando, em processo de demarcação, os pilotos e juízes inquiriam habitantes locais sobre quais eram os limites do terreno que estava sendo demarcado. A produção de títulos, no sentido amplo que essa palavra tinha no direito comum, foi sendo filtrada, ao longo do século XIX, pelos processos de demarcação. Nessa filtragem, uma série de documentos – imiscuídos com relações de posse, em um ambiente de grande valorização do reconhecimento social da titularidade sobre bens – era substituída por um documento capaz de figurar como título, já no sentido mais estrito de documento escrito que individualizava um proprietário. (PAES, 2018.p. 95).

¹¹⁵Lhe dando suporte para lutar judicialmente pela sua preservação, bem como, podendo servir ainda como subsídio para o RTID do Timbó, uma vez que a portaria de reconhecimento de delimitação destas terras ainda não foi publicada.

À vista disso, em 25 de novembro de 1833, se deu início à medição e demarcação da terra com base nos títulos de José Nolasco, e não dos dois proprietários¹¹⁶. Tudo indica que Victorino não aceitou essa demarcação, pois cinco anos depois foi marcada nova audiência para a conciliação. Victorino pede para notificar dois “peritos nomeados por Vossa Senhoria que bem saibam qual o Sítio da Barriguda e posse que pelo **Finado Theobaldo Soares da Costa**¹¹⁷ foidado ao finado João Pereira da Silva, para assistirem a conciliação” a ser marcada. Os peritos eram João Ferreira e Azevedo e Domingos Pereira Vilela, moradores de Cacimbas, os quais foram notificados em 2 de junho de 1838. O mesmo João Pereira da Silva, o qual comprou parte da terra do Timbó com Victorino, aparece aqui **ganhando** terras da Barriguda de Theobaldo da Costa Soares, citado ao menos em três documentos¹¹⁸ como administrador de Francisca Xavier da Cruz Vilela, tia de Mathias da Costa Vilella e avó do Padre João Pinto Teixeira¹¹⁹.

Em seguida, Vitorino pede a certidão do Termo de Conciliação para assegurar-se legalmente sobre a divisão do Timbó, Poço Cumprido e Barriguda diante da viúva Joana Maria do Espírito Santo e demais herdeiros e vizinhos nessas propriedades:

A vista dos títulos sobre a divisão da Propriedade Poço Cumprido e Timbó com o Sítio da Barriguda; o escrivão João foi a casa de Joana, na Barriguda, que não apareceu no dia 07/06/1838, e no dia seguinte notificou a uma [sic] sua vizinha “mais chegada por todo o conteúdo na Petição do que ficou entendido”¹²⁰.

Nesse mesmo lugar, mas agora em Cacimbas, que ainda não tivera aparecido até então, Victorino foi notificado no dia seguinte – sendo também notificados um Clemente e os herdeiros e herdeiras de Joana¹²¹. A audiência feita pelo mesmo juiz com os peritos presentes se deu em 12 de junho do mesmo ano.

¹¹⁶ A transcrição dessa medição e demarcação encontra-se no Anexo G desta tese.

¹¹⁷ Notificação de 2 de junho de 1838 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 49).

¹¹⁸ Memorial da Justiça: Garanhuns - Cível (1807 a 1812, 1820 a 1826 - Caixa 2576): Traslado do tutor de libelo civil de filiação e petição de herança de João Pinto Teixeira contra Luiz Pinto Teixeira e outros irmãos e sobrinhos do falecido José Pinto Teixeira, datado de 11 de abril de 1820; CV AÇÃO DE LIBERDADE, 06/1820; APEJE: Coleções Particulares, II Cartório de Garanhuns, pasta nº 8-9; Inventário de Anna Maria de Almeida, esposa de Antonio Anselmo da Cruz Filho. Nesse documento, consta uma filha de Antônio Anselmo e Anna Almeida, chamada Maria, casada com João Pinto Teixeira?.

¹¹⁹ Cf. a genealogia da família Vilela em Anexo.

¹²⁰ Certificação datada de 12 de janeiro de 1838 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 41).

¹²¹ Roza, Antônio Pereira, Ana, Manoel de Santana (por sua ausência, a sua mulher foi notificada). Notificação datada de 12 de junho de 1838 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 51).

No entanto, Victorino não desistiu de demarcar suas terras. Em janeiro de 1839, novamente solicita a demarcação dos limites do Timbó dele com o Poço Cumprido de José Nolasco. Eles concordaram¹²² quanto à “medição que amigavelmente fizeram no sítio Poço Cumprido com o sítio Santa Rosa a partir no meio da distância de um para outro”, sendo esta sentença de demarcação assinada pelo padre João Pinto Teixeira.

Ainda em março do mesmo ano, o juiz municipal e do cível interino, o doutor Antônio Joaquim Chaves do Nascimento, mandou fazer o auto de demarcação, cujo autor demarcante foi José Nolasco de Andrade, aparecendo Victorino enquanto réu¹²³. A primeira audiência se deu em 27 de setembro de 1839, em Garanhuns, pelo juiz de paz Manoel José Correa, presentes Vitorino e Florência, e Fidelis e a sua mulher para a conciliação. Nesta, o casal apresentou o seu título das terras do Sítio Inhumas que haviam comprado ao Capitão José Nolasco de Andrade e sua mulher Anna Josefa de Jesus, a qual disse:

– pegara da Barra do Riacho Mucambo pelo Rio das Inhumas acima até a estrada que vai para casa de Cipriano da Rocha e seguira pela estrada que vem da Palmeira até onde completar meia légua e daí seguirá rumo direito ao Rio do Mucambo e descera por ele abaixo até a dita Barra onde [?] e daí para parte da Serra rumo direto até completar meia légua¹²⁴.

No entanto, José Nolasco não se fez presente. O juiz emitiu certidões para que Vitorino continuasse com o seu direito “...e mandou que de tudo se desse certidão aos suplicantes para com ela prosseguir o seu direito de que possa constar”¹²⁵.

Contudo, dois meses depois, em 9 de novembro 1839¹²⁶, o juiz Henrique Felis de Dacia deferiu nova audiência de conciliação entre José Vitorino da Conceição Anchieta e sua mulher para Jose Felis de Brito, Fidelis Teixeira Vilela, Leonardo Bezerra Cavalcante e João Rodrigues da Paixão e suas mulheres. Entre fevereiro e março de 1840, foram notificados os seguintes suplicados: Joana Maria do Espírito Santo no Sítio Barriguda; José Felis de Brito, no Poço Cumprido; Fidelis Teixeira Vilela na Inhumas, Manoel da Cruz Vilella, no Canhoto; João Rodrigues da Paixão em Paulista (lugarejo próximo); e Capitão José Nolasco de Andrade na Barra.

¹²² Termo de Conciliação datado de 15 de janeiro de 1838 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 10-14).

¹²³ Requerimento de Audiência datado de 7 de março de 1839 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 61).

¹²⁴ Termo de Conciliação datado de 27 de setembro de 1839 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 35).

¹²⁵ Ibid., fl. 37.

¹²⁶ Notificação datada de 29 de novembro de 1839 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 24).

No tocante a demarcações de terras no quesito “escravos” e “terras”, Mattos pesquisou processos cíveis e criminais do Tribunal da Relação do Rio de Janeiro no Arquivo Nacional, contemplando também inventários de proprietários rurais. Segundo a autora,

“os processos de força e manutenção de posse tinham precipuamente esse papel. Eram processos sumários que, em qualquer caso, deveriam favorecer a posse efetiva, de forma que o ocupante pudesse impedir judicialmente maiores danos a seus domínios, até que a ação competente de despelo ou demarcação resolvesse definitivamente os conflitos. De uma maneira geral, esses processos se referiam a conflitos entre vizinhos, em momentos de crise da organização fundiária local, quando uns tendiam a avançar sobre terrenos pretensamente da posse de outros. Os próprios limites nos títulos legais se referiam apenas nominalmente a vizinhos conhecidos, de formas que, quando estes morriam ou se desfaziam de suas terras, não se tinha mais que a memória coletiva a demarcá-los” (MATTOS, 2013, p. 85).

No intervalo de mesmo período, após dois meses depois, o registro do juiz João Nepomusceno Chavier de Mendonça defere a sentença de demarcação do Timbó a Victorino e sua mulher perante as escrituras de Timbó e de outras propriedades apresentadas por Victorino.

Diz de Jose Victorino da Conceição Anchieta e sua mulher Florência Maria da Fonseca = proprietários da propriedade Timbó deste Termo da Comarca de Santo Antônio de Garanhuns Província de Pernambuco **que a bem de seu direito e Justiça se lhe faz posseiro para evitar questões futuras** requerer o suplicante a Vossa Senhoria Ilustríssimo Senhor Juiz de Direito e Cível a bem de seu direito demarcar sua propriedade de terras e não podendo fazer sem o respeitável despacho de Vossa Senhoria para serem citados seus confirmantes e testantes para assistirem a dita demarcação e divisão feita esta pelo título de venda que fez o falecido Capitão Antônio da Cruz Vilela de meia légua de terras e José Nolasco de Andrade testante da doação da falecida Ana Maria de Jesus irmã vez que fez [(pias?) sic.] E doação de o lugar a divisão e demarcação vindo a dita o procurador do falecido Capitão Antônio Da Cruz Vilela, Manoel Da Cruz Vilela seu procurador fez mais a dita venda vendido o dito Capitão José Nolasco de Andrade com seu título do Sítio Santa Rosa a dividir ao meio vindo o Senhor Fidelis Teixeira Vilela com seu título, vindo Joana Maria do Espírito Santo com o seu título marcando Vossa Senhoria o dia para a requerida demarcação tudo de verbo *Adverbium* na forma da Lei, do que pede o suplicante a Vossa Senhoria Ilustríssimo Senhor Juiz de Direito do Cível¹²⁷ (grifos nossos).

Nesse momento Victorino é citado como proprietário do Timbó, mas, mesmo assim, ele se colocava enquanto posseiro “para evitar questões futuras” – e, aqui nos perguntamos, quais seriam essas? Se ele estava preocupado com questões futuras, muito provavelmente já existiam no presente, visto a necessidade de ratificação e demarcação de espaços em que se evidencia não serem contemplados, nem respeitados, seus títulos de propriedade das terras do Timbó, como apontado por Paes, documento de maior legitimidade de domínio sobre um bem.

¹²⁷ Termo de autuamento datado de 7 de maio de 1840 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844 -1847), fl. 21 e 22).

Seria Mathias ou o Padre João Pinto Teixeira um padrinho de Victorino? Uma vez que a figurado padrinho e da madrinha pressupunham fortes laços e “ajeitavam” seus afilhados, e, em alguns casos, se fizeram “enquanto recurso de sobrevivência absolutamente necessário”, como foi o caso de Manoel Ricardo e do escravizado José, protegido por José Dias Carneiro e pelo padre Manuel (Mattos, 2013, p.58). Segundo a mesma, estabelecer laços era essencial para a obtenção de um lugar numa sociedade marcada pelas relações pessoais no mundo dos livres, por mais obscuro que fosse (ibid. p.61).

A audiência de conciliação foi realizada pelo juiz Manoel José Correia, comparecendo José Victorino de Anchieta e sua mulher, Joana Maria do Espírito Santo não compareceu, mas sim seus herdeiros, que não concordaram com o requerido por Victorino, sendo assim lavrado o Termo de Conciliação.

Na audiência do dia 7 de maio 1840, no Poço Cumprido, o juiz Henrique Felis de Dacia (aposentado) proferiu o auto de demarcação, comparecendo o procurador Joaquim Moreira, citando Jose Nolasco e mulher, Joana Maria do Espírito Santo, José Felis e mulher, Fidelis Teixeira e mulher, do Timbó para virem medir e demarcar o sítio¹²⁸.

Onze dias depois, o mesmo juiz, em audiência – onde estiveram presentes Victorino e Florência e o procurador de Nolasco, Manoel João de Andrade –, nomeou o piloto¹²⁹ José Joaquim Coelho, ao qual o procurador de Victorino requereu sua substituição alegando este não ser de confiança. No documento¹³⁰ consta que o juiz atendeu esse pedido, mas em seguida o nomeou como piloto.

O juiz Felis encontrava-se aposentado, mas atuava como tal. Constata-se, nesse documento, que ele, além de ter descumprido com o atendimento ao pedido do procurador de Victorino, nomeando como piloto o mesmo José Joaquim Coelho e como ajudante de corda Joaquim José Moreira, certificou-se de que a corda não estava boa, mas mesmo assim mandou prosseguir com a demarcação, expressando um atestado de deslegitimação do direito de José Victorino:

[...] Exame da corda. Aos sete dias do mês de maio de mil oitocentos e quarenta neste lugar do Poço Cumprido termo (...) **Pelo dito Juiz mandado ao Piloto José Joaquim Coelho que perante ele trocasse a corda com que havia medir a presente demarcação e medição** e ouvido pelo dito Juiz examinada achou a mesma ser de dez braças de cumprida; Cuja corda é de fio de algodão encerada com a (reiceira? sic.); e

¹²⁸ Sentença cível de demarcação que obtiveram José Victorino da Conceição Anchieta e sua mulher Florência Maria da Fonseca datada de 07 maio 1840 in TRIBUNAL DA RELAÇÃO, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844 – 1847), fls. 19 e 59.

¹²⁹ Piloto era a função de quem administrava a medição por corda do território a ser demarcado.

¹³⁰ Termo de Juramento datado de 7 de maio de 1840 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 64).

Logo mandou o dito Juiz que com a mesma prosseguisse o mesmo Piloto a medição e demarcação [...]¹³¹ (grifos nossos).

No intuito de se certificar legalmente diante do juiz, e frente a frente com Nolasco, Victorino pediu ao meritíssimo que no mesmo dia, Nolasco e sua esposa se fizessem presentes na demarcação do Timbó para “verem correr o rumo que divide a propriedade do suplicante da do suplicado”¹³². O juiz deferiu o pedido no dia 2 de julho com base na Petição e no Termo de Conciliação de 14 de janeiro de 1839 – pedido esse que Nolasco não cumpriu, intimando a presença de Nolasco em 6 de julho de 1840. A demarcação foi feita pelos mesmos piloto e ajudante de corda e foi concluída no dia 18 de janeiro de 1841¹³³.

Se passaram três anos sem que houvesse um registro da continuação da contende de Victorino, até que em 1844, Victorino voltou a requerer a demarcação de sua propriedade Santa Rosa que era fronteira com a parte de terra do Poço Cumprido de José Nolasco. A audiência fora realizada em 9 de dezembro de 1844, pelo Juiz de Direito Interino do Crime e Cível o doutor Antônio Joaquim Aires do Nascimento¹³⁴. Como não apareceu a parte de Nolasco, Victorino solicita que seguisse a demarcação, “oferecendo pra isso seus Títulos de Sentença Cível da Demarcação contendo o termo de conciliação”. Dessa forma, “na Santa Rosa [,] em casa de José Joaquim de Araújo, o juiz confere os documentos e manda seguir com a demarcação”. O intrigante é que, novamente, nessa ação, Nolasco consta como autor e Victorino, réu. Enfim, a demarcação do Sítio Santa Rosa¹³⁵ se cumpre, como consta no Anexo G desta tese.

Ainda se sentindo injustiçado, em seis de janeiro de 1845, Victorino contrata novo advogado como seu procurador, Miguel Primo Vilar do O Barbosa; e resolve apelar ao Tribunal da Relação em Recife para refazer as demarcações de suas terras, proferindo, conjuntamente, uma ação contra o juiz Aires. Esse parece ser o ponto crucial da luta de Victorino por suas terras¹³⁶.

¹³¹ A transcrição do trecho substancial desse documento descriminando os marcos e as linhas da demarcação encontram-se no Anexo G desta tese.

¹³² Termo de Medição e Continuação datado de 9 de maio de 1840 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 83).

¹³³ A transcrição do trecho substancial desse documento descriminando os marcos e as linhas da demarcação encontram-se no Anexo E desta tese. O Auto de Princípio de Medição e Demarcação é datado de 7 de maio de 1840 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 73-83).

¹³⁴ Requerimento de Audiência datado de 9 de dezembro de 1844 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 122).

¹³⁵ Auto de Princípio de Medição e Demarcação datado de 13 de dezembro de 1844 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 133-146).

¹³⁶ A Procuração feita por Victorino e Florência é datada de 6 de janeiro de 1845 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 151).

Assim, Miguel Primo cita Nolasco, em 8 de fevereiro, “para avaliação e seguimento da apelação, do que se deu por entendido”, causa esta avaliada em 250 mil réis, pago em maio. Isso é concordado pelo árbitro João Corrêa Brasil, cuja remessa logo segue para o Superior Tribunal da Relação em 28 do mesmo mês. Essa é neste recebida em 14 de junho de 1845, “[...] nesta cidade do Recife, pelo Secretário da Relação Domingos Afonso Ferreira”.

Em 6 de agosto de 1845, o Tribunal define rever a demarcação do sítio Santa Rosa, quando “...entendemos [que] os suplicados deviam estender as raías de sua propriedade com prejuízo das dos suplicantes.”¹³⁷ Aqui verificamos que Victorino perdeu a causa. No entanto, o juiz acusa que o Termo de Conciliação de 1832 não deveria ter sido utilizado para as futuras demarcações.

Apesar disso, o Tribunal reconhece a inapropriada autorização para o piloto apontando a falta de assinatura do ajudante de corda quando do exame da agulha, notificando que o então juiz não tinha jurisdição quando oficiou o dito processo¹³⁸. O imperador nomeou a remoção do juiz para Anadia, Pochim e Palmeira em Alagoas, em novembro de 1844, por decreto:

A 17 de dezembro do ano passado foi pela secretaria do Governo da Província comunicado ao dito Juiz Municipal interino, achar-se ele removido para os Termos de Anadia, Bachim e Palmeira da Província das Alagoas, a dez do mês seguinte (janeiro deste abi) oficiava ainda ser eu Juiz no Termo de Garanhuns, Tendo aliás expirado sua jurisdição, e devendo ter passado (a barra? para o?) [sic.] suplente ou quem sua vezes fizesse. E sabido Justamente Que a comarca de Garanhuns dista desta cidade 60 léguas, e que os caminheiros vencem (sic.) aquele espaço em dez dias regulando de 6 léguas por dia, [sic.] a 28 de Dezembro devia constar ao Juiz a qual sua remoção; Entretanto quando a 10 de janeiro deste ano julgou ele por sentença a demarcação, tendo expirado sua jurisdição interna. Eis o que temos de oferecer a consideração de este respeitável Tribunal, de quem esperamos a reforma da sentença apelada, julgando Pela [sic.] da mesma¹³⁹.

Em seu lugar, foi nomeado o juiz “de Direito do Cível Basílio Soares Torreão Junior, o qual entrou no exercício de seu emprego no dia nove de janeiro deste ano, no Paço da Comarca e no Paço Municipal em Garanhuns em seção extraordinária de sete de agosto de 1845”¹⁴⁰. Então, no fim de agosto de 1845, foram remetidos os autos conclusos ao “Ilm.º Exc.º Senhor Desembargador, Conselheiro Presidente do Tribunal da Relação Autário Ignácio de

¹³⁷ Vista datada de 6 de agosto de 1845 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 181-184).

¹³⁸ Vista datada de 6 de agosto de 1845 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 183 e 184).

¹³⁹ Vista datada de 6 de agosto de 1845 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 184 a 186).

¹⁴⁰ Atestado datado de 5 de maio de 1846 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 207).

Azevedo”¹⁴¹. Contudo, a audiência pública para a nova demarcação do Timbó com Santa Rosa se deu no dia 13 de fevereiro de 1846¹⁴². O Acórdão foi publicado e certificado pelo escrivão que certificou e intimou o procurador de Nolasco em 20 de junho do mesmo ano¹⁴³.

Entretanto, não consta no documento a descrição desta demarcação. Seis meses depois, consta ainda a necessidade de se medir as terras dos suplicados, o que não se havia feito ainda; mesmo assim, a demarcação fora dita como concluída¹⁴⁴. O advogado de Nolasco atesta que não pôde dar andamento, uma vez que o suplicante e o suplicado haviam falecido, embora não tivessem sido apresentadas as datas. “E assim só depois de habilitados os herdeiros de um e outro, poderá ter andamento a presente causa”¹⁴⁵. Nesse texto, ficamos sabendo que Victorino e Nolasco haviam falecido.

Era fevereiro de 1847, quando se deu a juntada do processo no citado Tribunal, os herdeiros de Nolasco citam os herdeiros e as herdeiras de Victorino: Lautério Joséda Fonseca e sua mulher, Victoriano José de Nazaré e sua mulher, Semião dos Santos Reis e sua mulher, Pedro José Brasil, João Sabino da Luz Formosa e sua mulher, Manoel do Nascimento e sua mulher, e Roque Pereira da Silva”¹⁴⁶ – para dar continuidade a nova demarcação na qual o juiz municipal deferiu com o “cumpra-se”.

No segundo dia do mês de março desse mesmo ano, o processo referido tivera fim com a publicação do acórdão – e este é o último documento a respeito.

¹⁴¹ Autos Conclusos datados de 30 de agosto de 1845 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 200).

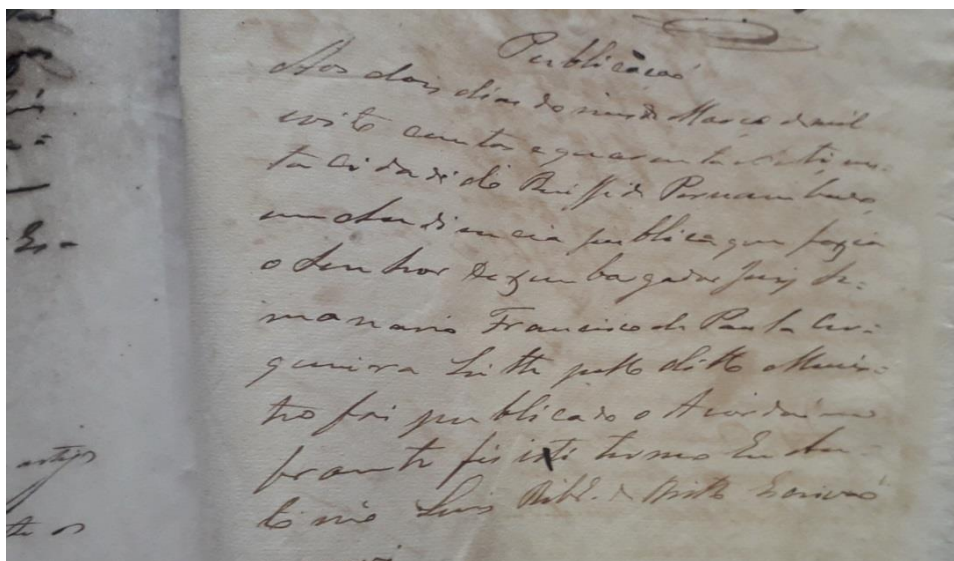
¹⁴² Requerimento de Audiência datado de 13 de fevereiro de 1846 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 158).

¹⁴³ Publicação datada de 20 de junho de 1846 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 202).

¹⁴⁴ O documento está com o cabeçalho danificado, o que impossibilita saber que tipo de documento se trata (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 196).

¹⁴⁵ Vista datada de 22 de julho de 1846 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 212).

¹⁴⁶ Junta datada de 20 de fevereiro de 1847 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 215).

Figura 32 - Trecho da Publicação do Acordão

Fonte: Autos Conclusos datados de 2 de março de 1847 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 248).

*Aos dois dias do mês de março de mil oitocentos e quarenta e sete, nesta cidade do Recife, de Pernambuco, na Casa da Relação [...] Faço estes Autos conclusos ao senhor desembargador Juiz Relator Antônio Joaquim da Siqueira, [sic] fiz este termo Eu Antônio Luís Ribeiro de Brito Escrivão escrevi*¹⁴⁷.

A apelação cível acima tratada verificamos que Victorino compra suas terras, vai ao poder judicial para demarcá-las e, assim recorre várias vezes, contudo, ele precisou da ratificação do papel de compra de suas propriedades, para além disso, se passou por posseiro para evitar conflitos. E, por fim, quando desiste da (in)justiça garanhuense, nomeia novo procurador e recorre à força superior, isto é, ao Tribunal da Relação em Recife, conquistando apenas a remoção de um juiz, pois o tribunal foi favorável ao Capitão José Nolasco.

Ressalto as condições da primeira metade do século XIX, a saber, as estradas de barro e mata, as possibilidades de viagem a Recife (o transporte era por meio de cavalos e charretes) e os altos custos para se prosseguir com uma apelação nesta instância, salientando que, com base na memória, estamos tratando de um homem negro, ex-escravizado no início do XIX, no interior de Pernambuco e ao que indica, africano. Victorino parecia estar realmente decidido a se fazer justiça. Ou seja, desde que comprou a sua primeira propriedade, ele passou o resto de sua vida brigando judicialmente por suas integridades.

Em nenhum momento a veracidade dos documentos de Victorino foi contestada nem que o mesmo não fosse o legítimo dono das propriedades que apresentou enquanto titular, a questão

¹⁴⁷ Junta datada de 20 de fevereiro de 1847 (IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844-1847), fl. 215).

foi os limites desrespeitados, o que favorece a compreensão de que se tratava de alguém com menos “prestígio” do que um Capitão. Este fator de desrespeito às reais delimitações expressas nos papéis de compra das terras para escravizados e libertos foi apresentado por Paes (2018) e aqui se ratifica com, não só uma, mas todas as propriedades compradas por Victorino, das quais ele possuía seus respectivos títulos. Como bem atesta Mattos sobre a primeira metade do XIX,

Raras sesmarias foram revalidadas e demarcadas e isso porque os processos de demarcação de terras, que teoricamente deveriam se a última instância no que se refere ao reconhecimento do direito de propriedade, podiam tornar-se impraticáveis, se sofressem contestação de vizinhos que se sentissem logrados em seus direitos. Em outras palavras, mesmo na existência de títulos legais, o reconhecimento costumeiro e consensual do direito de posse de alguém dependia, em última instância, de seu efetivo poder, construído em bases costumeiras, sobre as terras em questão. Como esse equilíbrio era necessariamente instável, as propriedades podiam alargar-se ou reduzir-se, no decorrer do tempo, na dependência dos recursos de poder de seus proprietários legais (MATTOS, 2013, p. 84).

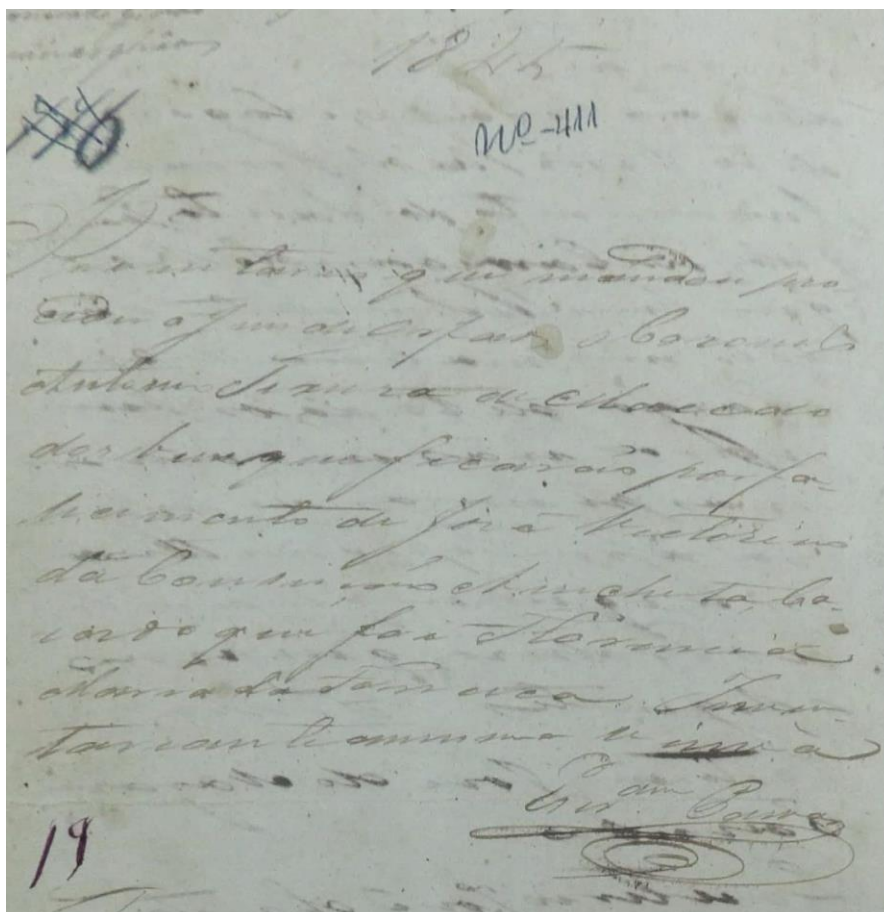
Mesmo perdendo judicialmente, a resistência e perseverança de José Victorino da Conceição Anchieta torna-se referência histórica de luta e persistência. Sobre sua vida, sabíamos que, de acordo com a memória do Timbó, se casou duas vezes: a primeira na Bahia e a segunda com uma cabocla do sítio Lagoa do Milho, um lugarejo das redondezas do Timbó. Seus filhos do primeiro casamento se chamavam: José Vitorino, João Sabino, José Simeão, Pedro Venta ou Neném. Já os do segundo casamento se chamavam: Roque, Maria, Bispulina, Vitalina, Inês e Filirmina.

Quando do registro de seu inventário¹⁴⁸, José Victorino estava casado com Florência Maria da Fonseca, a inventariante, e deixaram os seguintes filhos como herdeiros: Victorino José do Nazaré, casado; Santínio José da Fonseca, casado; Semião dos Santos Reis, casado; João Sabino da Luz Formosa, casado; Pedro José Brasil, viúvo; Roque José Anchieta, de 18 anos; neta Maria Joaquina¹⁴⁹, sua neta, filha de Procópio José de Santa (já falecido) e casada com Geraldo Pereira da Silva; Teresa Maria de Jesus, casada com Manoel Nascimento; e Euzébia Maria de Jesus, casada com Antônio, reconhecida no inventário como filha natural de José Victorino da Conceição, dando a entender que não era filha natural de Florência. Por seu inventário, podemos conhecer seus bens e o que foi construído em suas propriedades, além dos termos deixados em herança.

¹⁴⁸ Em sua casa no Timbó, no dia 13 de dezembro de 1845, quando estiveram presentes o Juiz de órfãos Coronel Antônio Teixeira de Macedo e o escrivão Antônio de Pereira e Mello, foi finalmente escrito o seu inventário¹⁴⁸. (APEJE, II Cartório de Garanhuns. Inventário de José Victorino da Conceição Anchieta, Caixa 1840, fl. 3).

¹⁴⁹ Essa parte do documento se encontra danificado e incompleto. Em 1845, Maria se encontrava com 8 anos (APEJE. II Cartório de Garanhuns. Inventário de José Victorino da Conceição Anchieta, Caixa 1840, fl. 3).

Figura 33 - Trecho do inventário de José Victorino da Conceição Anchieta



Fonte: APEJE. II Cartório de Garanhuns. Inventário de José Victorino da Conceição Anchieta, Caixa 1840.

Neste inventário estão listados:

- ✓ 5 colheres de prata, cada uma avaliada por 8#000;
- ✓ 2 tachos de cobre, cada um avaliado por 9#600;
- ✓ 2 machados, cada um avaliado por # 640;
- ✓ 1 foice avaliada por #240;
- ✓ Ferragem de Carpina avaliada por 16#000;
- ✓ 3 pares de dobradiças avaliadas por #960;
- ✓ 2 cangalhas, cada uma avaliada por 1#000;
- ✓ 2 mesas, cada uma avaliada por 3#000 (6#000);
- ✓ 2 cadeiras, cada uma avaliada por #400 (#800);
- ✓ 2 camas, cada uma avaliada por 3#000 (6#000);
- ✓ 4 caixas de madeira, cada uma avaliada por 1#000 (4#000).
- ✓ Uma caixa ficou para a filha Maria Joaquina e a outra ficou para a filha Teresa;

- ✓ 2 sansos?, os quais são avaliados por 1#200;
- ✓ 3 clavinhas, cada uma avaliada por 6#000 (18#000);
- ✓ 2 silhos velhos, cada um avaliado por 1#000 (2#000);
- ✓ 1 cavalo ruço preto avaliado por 25#000;
- ✓ 1 égua ruça avaliada por 16#000;
- ✓ 1 poldra ruça avaliada por 12#000;
- ✓ 1 poldra ruça pequena avaliada por 10#000;
- ✓ 1 poldro castanho pequeno avaliado por 12#000;
- ✓ 1 junta de bois avaliada por 50#000;
- ✓ 1 bezerro avaliado por 4#000;
- ✓ 22 “pratos” raça branca avaliados por 2#840;
- ✓ 1 escrava de nome Gesuína, crioula, com 60 anos, avaliada por 100#000;
- ✓ 1 escrava de nome Maria, a qual tinha sido avaliada por 150#000;
- ✓ **1 casa no Sítio Timbó avaliada por 30#000;**
- ✓ **1 casa de oração avaliada por 40#000;**
- ✓ **1 casa de Inpreção e farinha avaliada por 50#000;**
- ✓ **1 Casa de Engenho avaliada por 130#000;**
- ✓ 1 carro (de boi) avaliado por 20#000;
- ✓ 1 casa pequena avaliada por 10#000;
- ✓ **4 imagens na encarnação de Nazaré com seu oratório, cuja estimativa era de oitenta mil réis (80#000);**
- ✓ **Darei outra dita de Santo Antônio na estimativa de oitocentos réis (#800);**
- ✓ **Outra dita (imagem) do Senhor na estimativa de seiscentos réis (#600);**
- ✓ A propriedade do Timbó avaliada por 800#000;
- ✓ A propriedade no lugar Barriguda avaliada por 300#000;
- ✓ A propriedade Terra Preta **em litúgio**, avaliada por 600#000;
- ✓ **1 imagem de Nossa Senhora da Conceição** deixada à filha Maria Joaquina, na estimativa de 5#000;
- ✓ 1 cavalo castanho descadeirado dado a Maria Joaquina, avaliado por 4#000;
- ✓ 1 vaca a Euzébia avaliada por 16#000;
- ✓ Um par de cadeados de ouro a Euzébia avaliado por 3#000;
- ✓ 4 correias de prata de uma redoma? (trecho não entendido, mas que parece se referir a sete cordões) avaliadas por 7#000;

- ✓ *A inventariante tem um par de brinco grande a peso de três oitavas, cada uma avaliada por mil réis (3#000);*
- ✓ *1 caixa avaliada por 1#000;*
- ✓ *A inventariante citou seu finado marido à herdeira, sua filha de nome Maria de Jesus, uma Poldra Ruça avaliada por 16#000;*
- ✓ *1 (quarto lasão?) no poder da inventariante avaliada por 20#000;*
- ✓ *1 poldro pequeno no poder da inventariante avaliado por 12#000;*
- ✓ *1 par de brincos da mesma herdeira com três oitavas, cada uma avaliada por mil réis (3#000);*
- ✓ *2 colheres de prata em peso de dez oitavas, cada uma avaliada por cento sessenta, isto é, três mil e duzentos réis no total (3#200);*
- ✓ *Três quartos de cordão de ouro com uma oitava por mil réis 1#000;*
- ✓ *1 poldro, dado a seu filho João Sabino, avaliado por 20#000;*
- ✓ *1 par de arcos de pau, em poder de João Sabino, avaliado por mil réis 2#000;*
- ✓ *1 égua Ruça dada a Pedro José, avaliada por 16#000;*
- ✓ *1 poldro melado a Roque José, avaliado por 20#000;*
- ✓ *1 roçado de algodão, avaliado por 20#000;*
- ✓ *1 cercado de canas, avaliado por 16#000;*

Dívidas Ativas

- ✓ *50#000 a Joaquim José Ferreira;*
- ✓ *25#000 a Maceiro? “cujo nome ignoro”*

Dívidas Passivas

- ✓ *30#000 a José Joaquim Coelho;*
- ✓ *14#000 a Joaquim Bezerra;*

O total em valor de seu inventário foi de 2.565#980, um somatório expressivo de valor de bens e riquezas, divididos entre seus e suas descendentes, permanecendo em sua família. Reis, Costa, Mattose Costa já demonstraram que a busca de africanos cativos e libertos por casamento fortalecia socialmente ambos e protegia bens e riquezas, os mantendo na família por meio de herança. Mattos (p. 52) e Costa (2013, p.116) ressaltam que o casamento servia como capital social de fixação ao novo lugar, bem como uma forma de sentir-se menos

estrangeiro, angariando laços na sociedade, distanciando o cativo de seus descendentes. Na visão da autora, casar pela segunda vez tinha também este objetivo.

O casamento para os africanos em liberdade tinha objetivos concretos e próprios à sua condição social. Longe do romantismo burguês e das regras de normatização social da Igreja, estava em jogo a camaradagem, a confiança, os projetos em comum, o auxílio mútuo e a legalização da transmissão dos bens. (ibid., p. 117).

Mattos (2013, p.56) aponta que a maioria de escravizados casados era descrita com ofício especiais/específicos, identificando principalmente feitores, carpinteiros e pedreiros “livres no interior de sítios e fazendas” que ali chegavam, em sua maioria, jovens e desconhecidos na região, com um perfil em tudo semelhante ao de camaradas e jornaleiros.”Ao casar e constituir família, se “abria as portas para o acesso à roça de subsistência a escravizados (ibid., p. 67) e que quanto mais filhos, mais braços para o aumento da prosperidade (ibid. p.73).

Os inventários de africanos e africanas livres pesquisados por Costa (2013, p. 192) apresentaram bens como casas, sítios, joias, móveis usados, algum dinheiro e escravos. Estes sendo utilizados para multiplicar a riqueza e como recurso para momentos de crises econômicas. Segundo a autora, “o montante do espólio muitas vezes não dava para cobrir as despesas com a partilha, sendo referido processo apenas *pro forma*”.

No entanto, identificou casos onde casais angariaram patrimônio que não só possibilitou prestígio socioeconômico, como assegurou padrão elevado de vida até a terceira geração de suas famílias, a exemplo de pretos minas Alexandre Rodrigues d’Almeida e Thereza de Jesus e Souza; e a Calabar Maria Antônia de Souza e seu esposo José Francisco da Costa, de nação Costa, “proprietários de um sítio em Água Fria (Olinda) e de seis casas (quatro avaliadas em 3:000\$000 réis), sendo quatro na rua Marquês do Herval, em Santo Antônio, uma na travessa do Prata e uma no beco do Dique, ambas em São José. Possuíam também seis escravos, sendo duas cozinheiras, dois para o serviço doméstico, uma que estava fugida, cuja ocupação não foi identificada, e um velho africano de 80 anos que não dava mais para qualquer serviço”. (Ibid. p, 194).

De acordo com o RTID (2011), a herança de Victorino manteve a economia do Timbó ao menos até início do século XX, quando por influência de casamentos com pessoas externas à comunidade, se iniciou o desmantelo econômico, destacando-se a venda das terras propriedades, assunto tratado no citado relatório.

Não há dúvidas de que José Victorino da Conceição Anchieta foi um homem de posses. Aqui conhecemos que Victorino tinha engenho, casa de farinha, roçado de algodão, plantação de cana, prata, ouro, cobre, animais diversos, duas escravizadas e três propriedades de terra, um

montante expressivo. É importante frisar a força da memória timbozeira, que mesmo após quase duzentos anos e sem posse de documentação escrita - como foi o caso da gente de Felisberta (WEIMER, 2015) - os nomes dos filhos e das filhas de Victorino se assemelham aos citados no presente. E o que esta relata, a saber: que havia engenho e casa de farinha, de cujo produto o Timbó foi bastante reconhecido, expressando a capacidade de se auto sustentar e ainda de manter o comércio no local - foi constatado pelo inventário, ao que tudo indica e igualmente aos africanos estudados por Costa, garantindo riquezas e meios de mantê-las ao menos por três gerações.

Ao contar sobre os bens de Victorino a Émerson Ferreira da Silva, que é o atual presidente da Associação Quilombola Negros do Timbó, ele me relatou sobre uma botija guardada onde continham alguns dos itens listado no inventário:

aí falando desse negócio, eu vi o inventário de Victorino, aquele que tu mandou, que tinha prata, não sei o que, e ele morava na casa, a casa da minha avó era vizinha à Igreja, aí houve tempo que sumiu a botija e tinha justamente essas coisas que tinha no inventário – tinha o que? As meninas disseram que tinha garfo de prata, louça de prata. Ai eu disse, oxe, que coincidência, será que ele guardou e a pessoa que tinha posse desse documento sabia onde estava guardado, hein?! É um monte de coisa pra elucidar, né (Érmeson da Silva, 24 de agosto de 2020)¹⁵⁰.

Ter escravizados, propriedades e nela constar uma Igreja era costume de ricos fazendeiros no interior de Pernambuco. De acordo com Mattos (2013, p. 41), o recurso da liberdade e a posse de escravizados e bens móveis representavam possibilidades para a reinserção social. Maria e Jesuína foram citadas como escravizadas de José Victorino da Conceição, a primeira jovem e a segunda idosa. Em minhas entrevistas com timbozeiros e timbozeiras busquei por lembranças e relatos sobre estas e ao citar o nome de Jesuína, Seu Expedito me falou¹⁵¹ que no tempo antigo havia uma “nega véia” que morava com seu filho, no Sítio Genipapo, mas que lá ninguém ia porque “era terra de índio brabo”.

Em sua análise, Costa identificou que no Recife oitocentista, africanos livres obtiveram no máximo dois escravizados (ibid. p, 196), representando caminho para mobilidade social e como o único bem que os mais pobres poderiam oferecer aos mais ricos. Constatou que a maioria das aquisições desses escravos ocorreu após a proibição do tráfico atlântico, quando se atingiram valores muito altos. “O elevado número de crioulos cativos (66%) deve-se ao fato de serem filhos das escravas dos africanos libertos. (ibid. p. 199).

¹⁵⁰ Esse depoimento foi obtido pelo aplicativo de mensagens instantâneas *Whatsapp* no dia 24 de agosto de 2020.

¹⁵¹ Entrevista concedida a autora em janeiro de 2019, em Garanhuns.

O inventário de Victorino nos revelou sobre casamentos consanguíneos entre famílias ainda presentes no Timbó como Oliveira, Ferreira da Silva. A saber, João Sabino da Luz Formosa ficou enquanto tutor da órfã Maria Joaquina, que em 1850, estava casada com Francisco Correia de Oliveira, e que já tinha recebido seus bens de herança.

Recebi da mão do tutor João Sabino da Luz Formosa tudo quanto me coube no meu forma de partilha por herança **do meu finado avô Sogro** José Victorino e Procópio faltando-me somente 74 mil réis em uma dívida e mais dezesseis mil réis que estão na mão do senhor Euloterio Jose da Francisco por o haver recebido mandei passar o presente que vai por mim assinado Timbó 22 de novembro de 1855 (grifos nossos)

Francisco Correia de Oliveira

(Auto de Contas de Tutor Joao Sabino da Luz Formosa in APEJE: II Cartório de Garanhuns, Inventário de José Victorino da Conceição Anchieta, Caixa 1840, fls. 48.)

O RTID apresenta imagens dos objetos e elementos do tempo dos antigos, herança deixada por Victorino e perpetuada por seus e suas descendentes. A inserimos aqui como forma de visualizá-los.

Figura 34 - Moinho com bancada e Fundos de residência quilombola onde se encontra o moinho de milho



Fonte: RTID (p. 404)

Figura 35 - Moinho com bancada e Fundos de residência quilombola onde se encontra o moinho de milho



Fonte: RTID (p. 404)

Figura 36 - Prensa para tirar a manipueira da mandioca e o fuso da prensa



Fonte: RTID (p. 400)

Figura 37 - Prensa para tirar a manipueira da mandioca e o fuso da prensa



Fonte: RTID (p. 400)

Figura 38 - Casa de farinha



Fonte: RTID (p. 494)

Figura 39 - Telhado de uma casa de farinha

Fonte: RTID (p. 404)

Figura 40- Moinho de pedra

Fonte: RTID (p. 401)

Figura 41- Pilão

Fonte: RTID (p. 409)

Ressalto que nenhuma documentação sobre José Victorino da Conceição Anchieta discrimina sua cor. Mattos discorre sobre o processo de diferenciação social expresso na documentação histórica como processos cíveis e criminais, e nos registros paroquiais frequentes durante o século XIX. Segundo a mesma, ao termo “negro” era atribuído o sentido “ofensivo e

pejorativo” (ibid. 101), o termo “mulato” era utilizado para referenciar a cor mais clara do mestiço e o termo pardo era utilizada “na condição mais geral de não branco” (ibid. 12), constituindo um processo de branqueamento social. Herança do período colonial, a pigmentação da cor não designava níveis de diferentes de mestiçagem, mas usada para definir “lugares sociais, nos quais etnia e condição estavam indissociavelmente ligadas”(ibid. 106).

No entanto, no caso de Victorino, compreendemos que o somatório de bens e status conquistado defere, segundo Mattos, não como um branqueamento, mas de silenciamento de sua cor, pois seria “inadmissível” descrevê-lo como senhor negro tão rico quanto ele foi, desafiando o monopólio dos brancos sobre a equivalência de riqueza, bem como, “uma desconstrução social do ideal de liberdade herdado do período colonial” (ibid. 107), ou seja, noção de liberdade atrelada a cor branca correlacionada “à potência da propriedade escrava” (ibidem.). Ser negro era sinônimo de ser ou ter sido escravizado (ibid. 102). A cor apresenta ter sido um elemento preponderante nas decisões das Justiças garanhunense e pernambucana oitocentista, quando o direito de ser legítimo proprietário, o status e o somatório de bens de Victorino não foram suficientes para a execução desta justiça.

Contudo me pergunto, o silenciamento da cor (ibid. 31) de Victorino na referida documentação seria uma forma de identificá-lo enquanto distinto senhor? A memória e a descendência de Victorino é que atestam a sua cor negra. E ao que indica o quadro histórico de Victorino, a documentação pesquisada reflete a ideologia do branqueamento em Garanhuns oitocentista. Aliás, como frisa Mattos, casos como este,

de desaparecimento individual da menção da cor, já foram várias vezes identificados, ainda no período colonial. Além disso, inventários, testamentos ou escrituras públicas, com as quais tenho trabalhado, tradicionalmente não a mencionavam. A novidade aqui é a generalização dessa prática, numa documentação judiciária de caráter repressivo. Dessa generalização se depreende que deixava de ser esclarecedor, para juízes e relatores que, no Tribunal da Relação, apenas liam o processo, a identificação racial de quem testemunhava. No caso dos processos considerados, o desaparecimento da menção sistemática da cor acontece concomitantemente por volta das décadas de 1850 e 1860, nos processos cíveis e criminais. (MATTOS, 2013, p. 105).

Segundo Costa (2013, p. 85), mesmo livres e libertos preponderava o estigma de que a cor da pele negra simbolizava ser escravizado, era necessário andar sempre com documento que comprovasse a liberdade, sendo obrigado o uso de passaportes no trânsito pelas estradas de Pernambuco, especificando seus roteiro ou os espaços de movimentação desde 1828.

Pelo inventário podemos perceber a estima e o quão religioso era Victorino. O único filho que herdara seu nome também recebera o nome da santa, José Victorino do Nazaré. Como seria a devoção e a práticas religiosas no Timbó desta época? De acordo com timbozeiros, desde os

tempos de Victorino havia a novena à Nossa Senhora do Nazaré na Igreja do Timbó, rezada e cantada em latim.

Ao que elucida a memória e a documentação pesquisada, José Victorino da Conceição Anchieta foi um homem de posses, um exímio profissional da carpintaria e de cuja religiosidade construiu um bem cultural preservado e cultuado até o presente. O mito fundador sustenta a história e a perseverança da Comunidade Quilombo do Timbó.

Um personagem crucial, mas apenas pontualmente apontado nos relatos é o padre que, comprou a alforria de Victorino e lhe doou as terras do Timbó. Segundo o RTID (2011, p. 93-94) é certeza de que o Padre João Pinto Teixeira foi detentor de larga faixa de terra, na qual se encontrava o Território do Timbó, entre fins do século XVIII e início do XIX, sugerindo por isso sua relação com José Vitorino. No entanto, segundo Cantarelli,

Infelizmente não conseguimos maiores informações sobre o Padre João Pinto Teixeira. Não obtivemos êxito nas tentativas de conseguir informações junto a Igreja Católica e os documentos históricos da região não estão disponíveis nos acervos para pesquisa. Por isto não foi possível saber por quais meios Vitorino adquiriu as terras (INCRA, 2011, p. 94).¹⁵²

Mesmo após identificar os papéis da compra do Timbó por Victorino, me intrigou a importância do tal padre para a memória da comunidade, e de acordo com as narrativas, prossegui a pesquisa nos manuscritos a partir das perguntas: quem ele era? Por que a memória menciona que acoitara e ajudara Victorino? Vejamos.

3.2 De filho escravizado a Padre, João Pinto Teixeira

No caso do Padre João Pinto Teixeira aconteceu o inverso. A memória não relatou o Padre como negro “pardo”, ex-escravizado e filho de escravizada, elementos apontados pela documentação manuscrita cível.

¹⁵²Encontrei documentos sobre o padre no IAHGPE, na coleção Orlando Cavalcante referente a Garanhuns. Entretanto, ratifico Cantarelli, pois encontrei a mesma dificuldade de acesso a documentos, a Diocese - embora estivesse com projeto de recuperação de documentos das paróquias do estado de Pernambuco em execução no ano de 2018 – me foi informado que não contemplava a de Garanhuns. A Paróquia de Santo Antônio de Garanhuns não me permitiu o acesso a acervos e documentos, gentilmente me direcionando para outros locais e acervos. Os padres que lá estavam quando a visitei afirmaram que nunca ouviram falar nesse Padre Joao Pinto Teixeira. Em entrevista a João Monteiro, o mesmo me disse que os documentos se encontram na Paróquia e que ele mesmo havia pesquisado lá quando da feitura do seu relatório, em 2002.

Durante esta pesquisa tive a honra de encontrar um pouco sobre a trajetória de pessoas como José Victorino da Conceição Anchieta e João Pinto Teixeira. Honra por poder escrever sobre suas formas de vida enquanto resistência e mudança do lugar opressivo em quelhes fora imposto. A história de João Pinto Teixeira se revelou de salutar importância para consciência histórica do município de Garanhuns, que não se lembra do mesmo, muito menos a Igreja.

Embora o título de compra do Timbó tenha sido registrado pela Igreja com a assinatura do padre Antônio de Barros Corrêa, a demarcação foi com a assinatura do padre João Pinto Teixeira, sendo este apontado pelo RTID (2011) como o padre que acolhera Victorino. A memória do Timbó não cita que o nome do padre era João Pinto Teixeira, Cantarelli que o identificou em sua pesquisa e tê-la continuado nos revelou os possíveis enredos o ligam a Victorino.

Aparentemente o elo deste enredo foi o Capitão Mathias da Costa Vilela, o suposto proprietário de Victorino. O Capitão Mathias era primo legítimo de José Pinto Teixeira¹⁵³, que tivera um romance com a escravizada Delfina, propriedade de sua cunhada e prima Maria Thereza¹⁵⁴, gerando o mulato João Pinto Teixeira.

Tive o conhecimento mais íntimo deste caso através da Inquirição¹⁵⁵ feita por João Pinto Teixeira, em vinte e sete de julho de 1820, “nas casas de morada do juiz de Órfãos o Capitão Antônio Machado Dias”, quando a primeira testemunha, a própria sua tia Maria Thereza descreve um histórico sobre a origem do autor,

disse que Manoel Teixeira já falecido, marido dela testemunha, senhores e possuidores da escrava Delfina, mãe do autor que por isso vinha ou ía do sitio Genipapo a casa dela testemunha no sitio Cachoeira a pescar por vezes, e que na ocasião da estada onde morava ela testemunha com seu defunto marido, dito Manoel Teixeira, presenciara ela testemunha ter o falecido José Pinto Teixeira ter tratos ilícitos com sua escrava dita Delfina, dos quais nascera o Autor, sem que entre aquele falecido e a referida escrava que houvesse parentes ou afinidades, ou outro impedimento canônico, que tanto assim observando ela testemunha, = (achei?) defunto marido que o dito falecido Jose Pinto continuava = com seus ilícitos tratos com a mesma escrava, fora proibido pela mãe daquele falecido, Francisca Xavier da Cruz Vilella, esta escrevera uma carta ao marido dela testemunha, afim de proibir a sua escrava para não desexquitar¹⁵⁶ seu filho, o dito falecido Jose Pinto [...] disse quesabia por ver-se autor algumas vezes chamar pai ao dito falecido, e este calava-se e lhe botava a benção, quando o autor lha tomava [...] disse que sabia por ver que o autor = é muito semelhante ao dito falecido Jose Pinto Teixeira, e sempre teve apelido
= de Pinto Teixeira = E foi sempre reconhecido por filho do dito falecido, tanto por

¹⁵³ Ver genealogia das famílias em anexo.

¹⁵⁴ Casada com Manoel Pinto Teixeira (filho).

¹⁵⁵ Memorial da Justiça, Caixa 2576 – Comarca de Garanhuns, Ação Contra Escravo – 1821. Nesta constam como réus tios, tias, primos, primas, sobrinhos e sobrinhas de Joao Pinto Teixeira, constando réu do procurado da família, José Antônio de Noronha.

¹⁵⁶ Em todos os documentos relacionados a José Pinto Teixeira o referem como solteiro, não compreendemos a razão para o termo “desexquitar”.

ela testemunha que o criou como por alguns dos réus, que até viu ela testemunha uma irmã do réu Antonio Pinto de nome Francisca tratar sempre ao Autor por primo [...] disse que nunca conhecera ao dito falecido como na reza ou outra alguma dignidade [...] Disse que sabia por ver e presenciar que o falecido Jose Pinto falecera no mês de fevereiro do corrente ano, tempo em que o Autor já era forro e liberto bem há dois anos [...] disse que sabia por conhecer muito ao Autor o qual é de boa consciência e temente a Deus, e = por isso incapaz de que der em juízo [...] que sabia por ver e presenciar que a preta Delfina mãe do Autor tivera outros filhos digo outros mais filhos, porém estes negros e cabras [...] sabia por ver e conhecer muito ao Autor, este é pardo claro conhecidamente castiço de preto e branco, e que nunca a mãe do Autor teve fama com outro homem branco senão com o falecido Jose Pinto disse que já tinha dito ao segundo, e que sabia por presenciar que o falecido José Pinto andara com a preta Delfina dois anos pouco mais ou menos, e que depois que esta pariu foi que o dito falecido se ausentou da casa dela testemunha, e que tanto assim ela testemunha mandando a dita escrava a missa lhe chegava a notícia que o falecido Jose Pinto a conduzia nas ancas do seu cavalo [...] Disse que nunca soube nem viu o Autor procurar o falecido Jose Pinto para o comprar, antes ouvira dizer que o falecido lhe havia dado cinquenta mil reis para o adjutório de sua alforria [...] disse que ela testemunha era prima do falecido Jose Pinto, e sua filha Maria Pinheira, casada com Alexandre José, senhores que foram do Autor sempre trataram ao Autor mais como parente do que como escravo, isto o sabia por ver e presenciar, e por isso nunca o deixaram sair de seu poder senão por alforria [...].

Nesta Inquirição, as cinco demais testemunhas confirmam e reiteram o que afirmara Maria Thereza sobre a relação entre José Pinto Teixeira e Delfina, acrescentam sobre a falta de nobreza e fidalguia, enfatizando a ausência de uma ordem de cavalheiro de José Pinto, numa justificação para desqualifica-lo por ter a referida relação com Delfina.

Relatam também que José reconhecia João como filho, o abençoando em público, e que o mesmo vencia as sete léguas de distância entre o sitio Genipapo¹⁵⁷ (sua morada) e o Poço do Veadão (morada de Maria Thereza e Delfina) para ter tratos com Delfina. Todas as testemunhas repisam que não havia impedimento canônico, ou seja, que José não era casado e falecera sem deixar inventário ou testamento. Mas ao que parece, após o nascimento de João, José e Delfina não continuaram a se encontrar e João foi dado a Maria Pinheira, filha de Maria Thereza.

José Gomes Negrão, segunda testemunha da Inquirição, afirmou que José Pinto Teixeira “teve tratos ilícitos com a mãe do Autor, tanto assim a carregava nas ancas do seu cavalo desta Vila /então Povoação/ para o seu sítio do Genipapo, e que lá tinham seus acasos e mais não disse deste”. Então Delfina não era só visitada, frequentou como companheira a casa de José Pinto Teixeira, que publicamente a levava nas ancas de seu cavalo e com ele se relacionou por cerca de dois anos.

Eis que no mesmo documento, surgem testemunhas “pardas” e parentes de João Pinto, moradoras nos sítios da família e que não eram escravizadas, vejamos.

¹⁵⁷Faço um parêntese para ressaltar que Genipapo foi o sítio referido por Seu Expedito ao mencionar que um negra velha lá morava.

Terceira testemunha, Antônio Pinto, pardo solteiro morador em São João deste termo ... // E do terceiro disse que sabia pela mesma razão de ver que com a escrava Delfina, tivera o falecido com esta tratos ilícitos por o já referido, respeito as viagens, e quando ela vinha a casa do defunto, via ele testemunha dormirem juntos digo dormirem ambos juntos em uma camarinha, dos quais acasos nascera o Autor, ... Que sabia pela mesma razão já dita, que nascido o Autor, o falecido José Pinto, sempre o teve e reconheceu por filho o Autor, tanto assim que o falecido muitas vezes dissera a ele testemunha, que o Autor era seu filho, e via igualmente ele testemunha o Autor tomar-lhe a bênção, e o falecido botar-lhe, e mais não disse deste // sabia por ver que o falecido não tinha nobreza alguma, e menos cavalheiro de alguma ordem, sim branco, sabia por ver que o Autor nunca procurou ao defunto para o comprar, sim para lhe dar cinquenta mil reis, para sua alforria, e com efeito, o defunto lhe deu esse dinheiro, e a vista dele testemunha dissera o dito falecido ao Autor, que quando a sua lã não chegasse para inteirar o dinheiro da sua alforria, fosse a sua casa buscar mais...

Quarta testemunha Úrsula Jorge da Cruz parda solteira moradora no Sítio dos Burgos deste mesmo termo de idade de sessenta e dois anos, vive de suas agências ...e do costume disse ser tia já longe do Autor ...

Quinta testemunha Joaquim José Lopes pardo solteiro morador no Genipapeiro deste termo vive de suas lavouras, de idade de trinta e três anos, ...disse ser primo do Autor.

Em sua pesquisa, Mattos (2013, p.45) discorre sobre a relação entre a descrição da cor e do “viver de”, frequente nas interrogações de negros ou pardos, identificando como livres aqueles que ‘vivem de seus bens e lavouras’ e os que ‘vivem de seu jornal’, diferenciando-os da condição de cativos.

Encontramos aqui parentes de João Pinto Teixeira, todos e todas descritos e descritas como pardos e pardas, seriam familiares de Delfina? Se ex-escravizados, permaneceram nas propriedades e tinham seus ganhos. Que relações teriam com a família Pinto Teixeira, Cruz Vilela com o João Pinto Teixeira? Teriam alguma relação com Victorino?!

De acordo com Mattos (ibid. p.42), todo escravo descendente de homem livre (branco) tornava-se pardo, bem como todo homem nascido livre que trouxesse a marca de sua ascendência africana - fosse mestiço ou não. A atribuição deste termo implicava a classificação racial e social da condição de livre com base nas relações pessoais e comunitárias.

Podemos verificar que por volta de 1818, João Pinto Teixeira já se encontrava forro, teria uma roça de algodão e comerciava esta lã. Seu pai faleceu em fevereiro de 1820, contudo, não encontramos o ano de nascimento de João Pinto Teixeira¹⁵⁸. Vale salientar que neste período, Victorino estava comprando terras do Poço Cumprido e do Timbó.

Maria Thereza, tia e dona de João Pinto Teixeira, o dera à sua filha Maria Pinheira, nona maior proprietária de escravizados em Garanhuns da primeira metade do século XIX (SILVA, 2020, p.48). No entanto encontramos uma procuração datada de doze de março de 1817, onde

¹⁵⁸Devido aos impedimentos já mencionados de saúde e da pandemia, não pude dar continuidade à pesquisa.

o curador de João Pinto recorre ao Tribunal da Relação da Bahia contra um libelo cível de habilitação de Maria Thereza e Luiz Pinto Teixeira, nomeando pra isso três mostradores na cidade da Bahia. João Pinto não queria ser tutelado por seus parentes, contudo não sabemos quais as relações com o seu curador e respectivos procurador-mostradores.

Eis aqui um fator muito intrigante. A memória de Timbó relata datas como 1814 e 1817 como da chegada de Victorino em Garanhuns, vindo fugido da Bahia. Teria alguma relação com o caso de João Pinto Teixeira recorrer ao Tribunal da Bahia?! Seria daí a aproximação e a referência ao acolhimento de Victorino enquanto escravizado fugido?! Que relação teria se constituído neste momento entre Victorino, João Pinto Teixeira e a Bahia?

No “Traslado do tutor de libelo civil de filiação e petição de herança de João Pinto Teixeira contra Luiz Pinto Teixeira e outros Irmãos e sobrinhos do falecido José Pinto Teixeira”¹⁵⁹, datado de onze de abril de 1820, ou seja, menos de dois meses depois do falecimento de José Pinto, feito em audiência com o mesmo juiz Antônio Machado Dias, João Pinto Teixeira cita cada um parente a quem se indispôs pela sua herança, são eles e elas:

Provará que os réus são irmãos e sobrinhos, filhos inatos de irmãos do falecido José Pinto Teixeira, o qual falecera abintestado [...] Luiz Pinto Teixeira, e Manoel Pinto Teixeira, Theobaldo da Costa Soares, como administrador de sua mulher Francisca Xavier da Cruz, Antonio Pinto Teixeira, Joaquim Pinto Teixeira, José Pinto Teixeira, Francisca de tal, Anna de tal, Pantalião José de Carvalho, como administrador de sua mulher Maria de Andrade. Manoel Teixeira dos santos, o comandante Mathias da Costa, como o administrador de sua Mulher Francisca Xavier, Antonio Ancelmo como administrador de sua mulher Anna de tal, Jose Correa Franco e Miguel Pinto Teixeira e o menor Antonio nas pessoas de seu Tutor Antonio Ancelmo, e o curador Jose Antonio dos Santos [...] E por isso contra eles compete a presente ação, para reconhecerem ao autor filho natural do mesmo falecido, e como tal seu herdeiro dessem sente com preferência aos réus colaterais, virem ao mesmo autor devolver-se toda a herança e direitos do falecido [...] provará que o falecido morrera no mês de fevereiro deste presente ano de mil oitocentos e vinte, e o autor já era liberto há mais de dois anos do tempo de sua morte, **e portanto é seu legítimo herdeiro, e sucessor, a quem compete toda a herança e direitos do falecido**, com preferência, e exclusão dos réus que são colaterais [...] provará que conforme aos de direitos se deve julgar competir ao autor a presente ação contra os réus, para efeito de serem estes condenados e reconhecer ao autor filho natural do falecido José Pinto Teixeira, e seu universal herdeiro sendo além disso para caso de contestação condenados nas custas.[...] Provará que o autor é de sã consciência, temente a Deus e as Justiças, incapaz devir a juízo pedir e demandar coisa alguma que lhe não pertença, e muito principalmente por ser muito pobre e ignorante // nestes Termos //// Fama: pública // pede recebimento e cumprimento de justiça (V.S.^a).

Neste traslado, há uma parte de um outro documento incompleto onde cita Joanna Rosa Vilella Vieira como herdeira de José Pinto Teixeira, mas seu conteúdo não está claramente entendível. Ainda neste, João Pinto Teixeira pede licença ao juiz para nomear-lhe enquanto

¹⁵⁹ Memorial da Justiça – Comarca de Garanhuns, Caixa 2572.

capaz de defender seus direitos, posto que seu procurador estava tratando do mesmo caso no Tribunal da Relação da Bahia, uma vez que “nesta Vila só há um advogado”. E para a infelicidade de seus familiares, João Pinto já era forro quando do falecimento de seu pai e por isso poderia ser proprietário de sua legítima herança.

Diante a inquirição já citada, houve réplica e tréplica¹⁶⁰, esta última intitulada “ação de liberdade”, mas nela a família tenta reverter a inquirição, negando tudo o que haviam dito:

// provará que a mãe do Autor o tempo da concepção deste, tinha tratos ilícitos com toda a qualidade de varões, assim brancos, como pardos, cabras, e negros sem ter reserva alguma provará que de nada vale dizer o Autor no segundo artigo de sua replica a folhas, ser um tanto claro, por que de preto com pardo, tem sucedido haverem filhos muito mais claros que o Autor, e mesmo de duas pessoas brancas nascem uns filhos alvos, e outros trigueiros, logo segue-se que não há regra em semelhante caso
// provará ser falso entre o falecido abintestado José Pinto Teixeira tratos ilícitos com a mãe do Autor, quanto mais por espaço de dois anos, por quanto a mãe do Autor existia na casa de seu senhor distante da moradia do dito falecido para mais de sete léguas, como já foi dito na contrariedade a folhas // Provará que o dito falecido era homem muito temente a Deus e às leis / caso negado / Ainda sendo certo que o predito falecido tivesse tratos ilícitos com a mãe do Autor, já mais não era capaz de ser escandaloso // Provará que o predito falecido nunca em tempo algum carregara a mãe do Autor para sua casa, e muito menos nas ancas de seu cavalo, e que a mãe do Autor nunca esteve com um varão / Provará que os cinquenta mil reis que declara o Autor que o predito falecido lhe dera para ajuda de sua alforria não foram por *davita*, sim por empréstimo, como é público notório // Provara que os senhores do Autor sempre trataram a este como seu cativo, e não como parente, pois cousa certa que se os mesmos tratassem o Autor por seu parente não deveriam servir do Autor, a trata-lo por seu cativo, por se cousa contra a humanidade e lei //

Podemos perceber por este que a família buscou desqualificar Delfina para deslegitimar a hereditariedade e herança de João Pinto Teixeira e embora reconheça a relação entre esta e José Pinto, não reconhecem a importância que a mesma teve para o falecido. Pelas dificuldades já apresentadas, não tive condições de continuar a pesquisa e assim, não conheci se João Pinto Teixeira obteve sua herança e quando e por qual motivo se torna padre, desconfio que seu tio Luiz Pinto tentou o obrigar a casar com Joana Rosa Vilela, e pressuponho que João teria se tornado padre para não ser obrigado a se casar com alguma parente e assim dividir sua herança, bem como, não ser reescravizado.

Felisminda (PAES, 2018, p. 75), foi liberta no ano de 1809 por sua senhoramas nos anos seguintes teve que acionar a justiça do Rio de Janeiro, pois o ex-marido de sua senhora buscava reescravizá-la. Em 1836, Felisminda teve de se valer de um curador, que ajuizou uma ação de manutenção de liberdade uma vez que o juiz de direito da cidade do Rio de Janeiro não considerou como verdadeiro seu documento de liberdade, ao que seu curador embargou a

¹⁶⁰ Mesma fonte, os documentos estão na mesma pasta.

decisão defendendo a validade do documento. O juiz negou os embargos, mas o curador não desistiu e apelou ao Tribunal da Relação do Rio de Janeiro. “A esta altura, Felisminda tinha acabado de dar à luz a uma filha, que temia também fosse escravizada (ibid. p. 76)”. Adivinhem a decisão do TRRJ! Felisminda voltou a ser escravizada (ibid. p. 86). Sobre esta questão, concluiu a autora,

O processo que Felisminda ajuizou contra Francisco é uma janela para uma das principais discussões a respeito das relações jurídicas entre pessoas e coisas: o debate sobre a titulação. As ações judiciais analisadas são marcadas por fortes disputas a respeito da validade e da força probatória dos mais diferentes documentos que as partes queriam ver considerados como títulos e provas de seus direitos de domínio. Questões como: que tipo de documentos seriam considerados títulos de domínio válidos? Qual a força probatória desses títulos? Quem eram os sujeitos legítimos para produzi-los? Eram questões ainda indeterminadas e em disputa nos tribunais do Brasil oitocentista (ibid. p. 76).

Com quadro semelhante, houveram casos na Bahia onde autoridades locais forjaram testamentos de africanos após suas mortes para apropriação de seus bens, assim surgindo ex-senhores enquanto herdeiros, roubando as heranças dos parentes e legatários, os empobrecendo. Como forma de proteção, indivíduos nomeavam pessoas fora da comunidade africana como testamentários e testemunhas, dando preferência aos libertos, cujos laços de amizade remetiam ao cativeiro ou à sua ligação com a própria África. Como também incumbiram líderes comunitários ou religiosos para a divisão do patrimônio. (ALBUQUERQUE, 2009 apud COSTA, 2013, p. 201).

Sobre Delfina, infelizmente, sabemos pouco, pois como muitas pessoas escravizadas, as descrições são mínimas e serviram para legitimação de propriedade e comércio. Vivia no sítio do Manoel Teixeira, Cachoeira Posso do Veado, tinha mais filhos e lá tinha relações com José Pinto, ou seja, não parece se tratar de abuso sexual, não poderemos saber se era da vontade de Delfina também ter esta relação, mas podemos ao menos refletir sobre como seria sua vida e de seus descendentes se herdasse a herança de José Pinto Teixeira.

Sendo o único filho de José Pinto Teixeira, este falecendo “abistentado”, João Pinto Teixeira herdou toda sua riqueza e isso lhe custou muito aperreio e conflito com a família paterna, como visto acima. O Capitão Mathias da Costa Vilella, por exemplo, buscou incessantemente ¹⁶¹ incluir Joana Rosa Vilella, irmã de sua esposa Dona Cipriana Dantas Teixeira, filhas de Ignácio Pinto Teixeira, na herança de João.

¹⁶¹ APEJE: II Cartório de Garanhuns, Caixa: Década de 1820, pasta 1826, Requerimento de Mathias da Costa Vilella.

Da mesma forma, não encontrei carta de alforria nem de compra de Delfina por seu filho, não o encontrei mais com sua mãe nos documentos identificados, teria falecido escravizada e sem gozar da herança de seu filho?

O inventário de Maria Pinheira¹⁶² está datado de vinte e nove de outubro de 1832, constando vinte e três escravizados e escravizadas, e João Pinto Teixeira não se encontrava entre eles e elas, comprovando sua liberdade já indicada em ao menos 1818. Pudemos conhecer que em 1837 o padre João Pinto Teixeira já havia falecido, quando seu tio vai cobrar pagamento de arrendamento de suas terras¹⁶³.

José Victorino da Conceição Anchieta e o padre João Pinto Teixeira foram contemporâneos e estão relacionados ao menos diante a primeira demarcação das terras do Timbó. No entanto, a memória e os nomes das famílias que compõem o Timbó atual, uma delas sendo “Pinto Teixeira” evidencia uma relação mais estreita entre ambos, quais foram, é uma pergunta que fica nesta tese.

Um fator de saliente importância entre ambos é a escravidão, ambos foram escravizados e de acordo com o RTID, foi o padre que acolheu Victorino, o comprou e lhe deu terras em troca de serviços. Teria João Pinto Teixeira intervindo na venda e demarcação do Timbó? Ou nas demais terras? Por que o Timbó possui famílias de nome “Pinto Teixeira”?! Tentei fazer a genealogia mas os entrevistados e as entrevistadas alcançaram apenas até a terceira geração ascendente e pelas dificuldades já apontadas, não pude passar mais tempo em Timbó para tentar construir essa árvore junto à comunidade, como pretendia.

João Pinto Teixeira e José Victorino da Conceição Anchieta recorreram aos Tribunais da Relação na Bahia e em Recife para lutarem por seus direitos, evidenciando o não cumprimento da lei pelos juízes garanhenses e seus favoritismos à classe senhorial da então Vila de Santo Antônio de Garanhuns na primeira metade do século XIX, demarcando a imposição do poder econômico e social embasado no racismo sobre o teor de justiça nesta sociedade.

¹⁶²APEJE: II Cartório de Garanhuns, Caixa: Década de 1830, pasta 1830. Documento cedido por Eduardo, pg 11. Observamos que consta uma “Victorina, crioula, idade de doze anos, avaliada em cento e vinte mil réis 120#000”.

¹⁶³MEMORIAL DA JUSTIÇA – Comarca de Garanhuns - 1820, Caixa 2593.

4 MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL, CAMINHOS PARA O ENCONTRO COM O TIMBÓ

4.1 História Oral

Tanto o INCRA, quanto a FCP, quanto eu e quanto qualquer pesquisa que se voltar para a memória, se vinculará de alguma maneira à História Oral e desta forma, dedicamos este capítulo para pensar seu papel diante as comunidades quilombolas.

Voltada para a vida humana, a História Oral conecta memórias e objetivos, circunstanciados no registro de suas oralidade e/ou imagem, apoiando-se em múltiplos caminhos e fontes de registro e produção de conhecimento. Seu ponto de partida é a elaboração de um projeto que, munido de um gravador de voz e/ou imagem, segue na seleção de entrevistados e entrevistadas, passando para o primeiro contato entre as partes, onde seapresenta o projeto, se verifica a aceitação do mesmo e se constrói um relação de confiabilidade,ponto condicionante para a qualidade do trabalho.

A acolhida, a interação, a produção e a devolutiva, tornou-se um caminho historiográfico na relação entre suas diversas temporalidades, no objetivo de tratar sobre os tempos históricos diante o presente conjunto a pessoas que direta ou indiretamente fazem parte do passado em estudo.

A história oral abriu as possibilidades da pesquisa e escrita da História através da interação entre fontes, inserindo grupos e pessoas como sujeitos históricos, bem como próprios historiadores de si e de seus grupos, manifestando-se como uma prática de inclusão social histórica unindo o saber acadêmico e o saber popular.

Utilizada substancialmente em trabalhos sobre grupos étnicos e tradicionais, principalmente nas ciências humanas, destacadamente a antropologia, a história, a sociologia e a geografia vêm empregando a história oral para acessar a memória destes grupos, introduzindo seus saberes na produção do conhecimento acadêmico. De acordo Meihy,

É nesta medida que se faz necessário o brado contra a alienação deslumbrada, simplista, daqueles que negam o valor inerente da oralidade em sociedades colonizadas onde o analfabetismo foi arma usada para dominação. (MEIHY, in Alberti 2000, p. 88)

Mesmo na prática de pesquisa que privilegia manuscritos e impressos, conforme Thompson (1992, p.25), a entrevista pode propiciar um meio de descobrir diversos documentos,

“que de outro modo não teriam sido localizados”, contribuindo para uma aproximação sobre o passado. Como salienta Alberti (2006, p.44), lançar a vida para a própria história, “traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade”.

Como prática em pesquisas anteriores (MENESES, 2018, 2010, 2008, 2007), a história oral direcionou a construção desta tese no que concerne aos entendimentos e às interpretações da memória conjunto à complementação das fontes, ora confirmando as informações, ora trazendo perguntas e comentários mais pertinentes, ora deixando em dúvida alguns achados da pesquisadora, contudo, massivamente a complementação de fontes se deu de forma mais qualitativa do que o esperado.

Como ética da história oral, primeiro foi consultada a autorização da realização desta tese e entrevistas ao então presidente da Associação Quilombola Negros do Timbó, Érmeson Araújo da Silva. As primeiras entrevistas constituíram-se, estritamente, com base em roteiro de história de vida e de temática livre, deixando que novas perguntas e repostas surgissem ao longo do processo. Muitos e muitas que foram entrevistados por Silva (2002) e Cantarelli (2011) já haviam falecido quando cheguei ao Timbó, assim, entrevistei as pessoas mais velhas apontadas como sabedoras da história da comunidade: Seu Expedito, Dona Bezinha¹⁶⁴, Seu Juarez e Érmeson.

[...]eu dei uma sorte ainda de pegar algumas pessoas vivas, Seu Porfírio mesmo morreu a gente ainda tava fazendo a pesquisa, dei sorte de fazer a entrevista com ele, Seu Porfírio e seu Oliveira não eram pessoas só assim porta-voz históricos, eram pessoas fundamentais na região assim pelo conhecimento que eles detinham. (Jhonny Cantarelli, 13 set. 2017).

As visitas ao Timbó se deram nos turnos matinal e vespertino, não tive oportunidade de me hospedar na comunidade, como era do meu desejo. As perguntas foram elaboradas de forma descritiva, e não afirmativa, procurando afastar-se de juízos de valor. As falas dos entrevistados foram respeitadas havendo interferência somente quando necessário.

No decorrer do seu desenvolvimento visitei a comunidade duas vezes, o que considero pouco ¹⁶⁵, mas continuei entrevistas paralelas via aplicativo whatsapp, as registrando em gravador de voz digital e vídeos no celular.

Estas narrativas e os relatórios oficiais foram orientando a pesquisa sob manuscritos e à medida do encontro de importantes documentos, os comentava com Érmeson (pessoa com

¹⁶⁴ E como nem tudo é do jeito que planejamos, na entrevista com Dona Bezinha e Seu Juarez, o gravador deu defeito, impedindo o registro das mesmas.

¹⁶⁵ Pelo motivo dos problemas de saúde e pela pandemia, descritos na introdução desta tese.

quem mais conseguia me comunicar pelo celular), analisando a interação entre memória, tempo presente e manuscritos.

Algumas narrativas muitas vezes direcionavam outras perguntas, as respostas e os silêncios das entrevistas e conversas. Os temas e as perguntas voltavam-se sempre para a história do lugar e para as histórias de vida. Em todas as entrevistas, Victorino, a Santa N. S. do Nazaré e a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó estiveram presentes. José Victorino Anchieta é o fundador mítico do Timbó, a partir dele, de suas esposas e descendentes foi constituída a comunidade dos Negros do Timbó ao longo do que foi denominado “tempo dos nêgo véi”, que segundo Meihy,

De modo geral, quando as narrativas fogem da linha do tempo, da seqüência cronológica, o que se observa é a existência de um remoto distante, longínquo, que poderíamos chamar ‘antigamente’ ou ‘tempo antigo’. No caso do ‘tempo antigo’, as evocações míticas repontam com força. Esse é sempre um tempo encantado, repleto de aspectos heróicos e cheio de força explicativa das futuras mudanças. É esse o depósito perfeito para as memórias transmitidas ou construídas em virtude do sentido pretendido para vida individual ou coletiva (MEIHY, 2000, p. 36).

Todas as entrevistas estão gravadas e guardadas no acervo da autora. Alguns entrevistados faziam questão de realizar suas narrativas nos locais onde aconteceram as experiências marcantes no passado, proporcionando valiosa oportunidade de registro de suas narrativas. Salutares foram algumas entrevistas que desenvolvi com Dona Bezinha e Seu Juarez dentro da Igreja do Timbó, quando emoção e testemunha estiveram de mãos dadas. Dona Bezinha presentificava seus ancestrais em cada instante, assim como seu percurso devocional da história daquela Igreja desde seus primórdios, enriquecendo as narrativas com maior presença memorial.

Thompson (1992, p. 30) enfatiza o valor da percepção numa entrevista atenta a uma dimensão histórica viva do passado, afirmando que a fala faz o passado se presentificar de maneira imediata (ibid., p. 41). Da mesma forma Weimer (2015) apresentou esta experiência como presentificação do passado de seus entrevistados através das narrativas. Estes trabalhos me ressoaram no momento em que entrei na Igreja do Timbó pela primeira vez, quando Seu Juarez me mostrou o local onde Victorino, o fundador mítico, foi enterrado. A sensação desta presentificação ativou a elaboração de outras perguntas e de um envolvimento maior com a comunidade e o trabalho em desenvolvimento, pois segundo Thompson (1992, p. 88) o mito não é ‘nem uma história fictícia nem um relato de passado morto; ele é uma constatação de uma realidade maior em parte ainda viva’.

Conforme explica este autor, pelo sentimento de descoberta nas entrevistas, o meio ambiente imediato também adquire uma dimensão histórica viva: uma percepção viva do passado, o qual não é apenas conhecido, mas sentido pessoalmente. Uma coisa é saber que as ruas ou campos em torno de uma casa tinham um passado antes que ali tivesse chegado; bem diferente é ter tido conhecimento, por meio das lembranças do passado, vivas ainda na memória dos mais velhos do lugar ...(THOMPSON, 1992, p. 30).

Nesta tese, a história oral também foi utilizada para acessar representantes de órgão públicos, militantes, componentes do Movimento Quilombola e Movimento Negro, INCRA e FCP, bem como autores dos relatórios acima citados. Os locais das entrevistas foram variados, praça de alimentação de um shopping, INCRA, casa da entrevistada, telefone e via whatsapp.

Pelo que experienciei, quanto mais retorno se dá a uma comunidade mais apropriadas estarão comunidade e historiadora de informações sobre o passado, mais legítimo e ético se torna o trabalho, mais pertinente e significativo, como afirma Thompson (1992, p. 158), a entrevista enquanto relação social influencia no material colhido.

Aliás, para este autor, a história oral proporcionou uma nova solução para o entendimento da sociedade brasileira, ultrapassando o conservadorismo da prática historiográfica disciplinar, “para apontar alternativas de políticas públicas” (MEIHY, in Alberti 2000, p. 86). Sobre o futuro da história oral no Brasil, argumenta que “depende ... do significado do saber universitário no Brasil e suas vinculações com a integração do saber na vivência da prática social (2006, p. 193)”.

Ao meu ver, existe uma importância em se estudar sobre a influência de feitura e dos retornos dos trabalhos de história oral nas comunidades quilombolas. Isabel Rodrigues, antropóloga da Divisão Quilombola do INCRA SR-03, comenta sobre como uma comunidade quilombola de Pernambuco se posicionou ao ler seu RTID, feito a partir de suas narrativas.

o que a gente percebe é que em comunidades onde não tinha nenhuma bibliografia, não tinha nada, isso é um marco, a gente vê uma quilombola que lendo o relatório, porque na hora foi distribuído relatório para eles folhearem, “olha ele escreve tudo do jeito que a gente diz, do jeito que a gente fala”, então a gente viu que a pessoa se viu dentro do relatório, viram as suas falas. (Isabel Rodrigues, 13 set. 2017).

4.2 Memória do Timbó

De um núcleo familiar no início do século XIX, cujo patriarca se chamou José Victorino da Conceição Anchieta, proprietário de terras vastas, nasceu o que se denomina hoje de Quilombo do Timbó ¹⁶⁶. Cada filho e filha recebeu uma parte de suas terras que foram redistribuídas a cada geração, sofrendo ao longo dos anos um processo de desmembramento por herança, venda, quitação de dívidas e apropriação, que de acordo com Cantarelli (2011, p.54) resulta hoje no composto dos seguintes sítios: Azevém, Bananeira, Cotovelo, Jenipapo, Asaberta, Poço D'Antas, Inhumas, Terra Preta, Ingazeira, tendo sedes distritais próximas que estiveram ou estão de alguma forma sob a influência do Timbó: distrito de Iratama, Distrito de Poço Comprido e o Distrito de Baixa Verde. Nas palavras de Érmeson,

Porque o núcleo principal foi as fazendas, “papai, eu vou, va pra ali” daqui uns 10, 15 km, pra um sítio, ai nesses esses espaços vagos foram se ocupando, se ocupando, mas formou Cavaco, Azevém, ... (Érmeson Araújo da Silva, 20 set. 2018).

O RTID do Timbó expõe os conflitos políticos e familiares sofridos pela comunidade no decorrer de oito gerações através das relações sociais entre familiares, gestores públicos e coronéis de Garanhuns ao longo do século XX, não tratados nesta tese por não ser objetivo da mesma.

A vida, mais necessariamente, a memória coletiva desta comunidade foi se constituindo através da ligação entre os respectivos núcleos familiares ao longo destes duzentos anos com suas memórias sendo transmitidas principalmente através da oralidade e das práticas econômicas e culturais, se adaptando ao quadro presente de cada uma pessoa e geração, às suas continuidades e mudanças. Esta continuidade é compreendida por nós como fio condutor da memória do Timbó que se adequou às circunstâncias de cada momento em que se recordou.

A memória aqui estudada é expressa nas narrativas presentes no Relatório Antropológico (2002), no RTID (2011) e em entrevistas realizadas por mim, seguindo o entendimento de Bâ,

O que se encontra por detrás do testemunho, portanto, é o próprio valor do homem que faz o testemunho, o valor da cadeia de transmissão da qual ele faz parte, a fidedignidade das memórias individual e coletiva e o valor atribuído à verdade em uma determinada sociedade. Em suma: a ligação entre o homem e a palavra. (BÂ, 1980, p. 182).

De acordo com Halbwachs (2006), memória coletiva se define como o conjunto de lembranças e narrativas que possuam elementos comuns dentro de uma mesma sociedade.

¹⁶⁶ Aqui preferimos adotar a denominação reivindicada pelo Movimento Quilombola, numa ação contra o atrelamento do conceito de “remanescente” comunidade resto da escravidão, mas sim como uma luta quilombola que atravessou os sistemas políticos ao longo do tempo.

Sendo a memória coletiva uma corrente de pensamento contínuo que retém do passado o que ainda está vivo ou que é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém, onde suas semelhanças passam para o primeiro plano.

Em cada ser humano as lembranças são formadas através da intuição sensível, que de acordo com o autor (op.cit.) trata-se de um estado de consciência puramente individual. É através da percepção do pensamento nesse estado, considerando a circunstância e o contexto do momento, que se formará uma determinada lembrança. A intuição sensível é o ponto fundamental da diferenciação entre uma lembrança individual e uma lembrança coletiva, entre a lembrança de uma pessoa e a do seu grupo social, assim, a memória coletiva não explica todas as lembranças individuais, mas sim as de terreno comum.

Segundo Halbwachs, a origem de uma lembrança dá-se através dos processos de conexão entre a intuição sensível – os elementos do pensamento e as sensações – que ocorrem no contato entre o organismo e o ambiente presente, podendo ser influenciadas pelos afetos momentâneos. Se indivíduos de um grupo permanecem num mesmo território ao longo do tempo, essas lembranças são reacendidas cotidianamente e a cada interação social que se relacione com seu passado. Baseando-se em Halbwachs, Lowenthal (1998, p.19) alega que “sem as minúcias das lembranças dos pais e avós teríamos que inventar a maior parte de nós mesmos.”

Para o teórico, é precioso compreender que os fatos mais facilmente recordados são do terreno comum, ou seja, a recordação se dá de maneira mais fácil quando a memória de uma pessoa se apoia na de outra, do mesmo grupo. Esta confirmação de uma lembrança pela outra permite a aproximação sobre experiências e fatos. Desta forma, e numa linguagem patrimonial, encontramos detentores das sabedorias em cada comunidade.

É frequente encontrarmos em comunidades quilombolas, pessoas mais velhas que são referenciadas como as mais sabedoras das histórias. No Timbó, nos dois relatórios (2002 e 2011), mesmo num intervalo de nove anos, os e as detentores(as) mais velhos(as) foram os(as) mesmos(as): Seu Deda, Seu Oliveira, Dona Isaura, Dona Bezinha, Seu Porfírio, Seu Juarez, Seu Expedito entre outras pessoas. Infelizmente quando cheguei ao Timbó apenas quatro estavam vivas, e apenas três se dispuseram a conversar. A reunião de suas narrativas formaram a memória coletiva que norteou o presente trabalho.

Ao longo da feitura do RTID (2011, p. 84), Cantarelli entrevistou vinte e sete timbozeiros e timbozeiras que realtaram que a origem do Timbó se deu com a chegada de Victorino no início do século XIX.

O certo é que não há uma versão unívoca sobre o momento da chegada de Vitorino ao local, mas é possível admitir como mais plausível a de que foi no início do século XIX. Além do reforçado pela história oral, nas versões dos porta-vozes mais legítimos da comunidade, há duas evidências nas quais é possível apoiar esta hipótese: uma de natureza lógica formal e outra documental.

A memória é coletiva porque o elemento de uma lembrança que diz respeito a uma pessoa, complementa a memória de uma outra pessoa, na condição de serem do mesmo grupo. Não são lembrados os fatos sobre os quais existem poucos vestígios na memória, o pensamento desvia-se dessa lembrança e quando o ato de lembrar está associado a bens históricos estruturados de práticas culturais constitutivas de sua identidade, dá-se o fenômeno do frescor e do avivamento constante dessas memórias, fortalecendo a referida identidade cotidianamente.

Da mesma forma, alguns vestígios podem estar mais presentes na memória dos outros, assim, quando se dá o encontro com outros componentes do mesmo grupo, as lembranças são evocadas, estimulando-se o aparecimento dos vestígios dessas lembranças. Os vestígios existiam, contudo estavam mais acentuados nas memórias de outras pessoas (MENESES, 2010, p. 23).

Os modos de viver de povos e comunidades étnicas e tradicionais se vinculam na e pela memória de maneira intrínseca, sendo a oralidade e expressões culturais próprias os principais veículos de suas historicidades, da formação geracional e transmissão de saberes. Como salienta as historiadoras Regina Weber e Pereira (2010) é excepcional em Halbwachs conceber que a primeira fonte de memória é a família. Vê-se no Timbó o quão suas memórias estão preservadas, os dados memoriais se afinam bastante com os dos manuscritos da época de Victorino, com cerca de quase duzentos anos.

Unindo a compreensão teórica sobre memória com a concepção de tradição viva em Hampaté Bâ, buscamos conhecer a memória coletiva do Timbó expressa nas narrativas utilizando estas como guias para a pesquisa em acervos, dialogando a vida com os manuscritos,

A tradição oral é a grande escola da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. (BÂ, 1980, p. 183).

É frequente não só no Timbó, mas na maioria das comunidades quilombolas, que estas narrativas sobre memórias, causos e lendas, sejam contados por avós, por pais e parentes. Como comenta Aleida Assmann (2011, p. 17), “as anotações de nossos avós e bisavós só são legíveis nos termos das histórias de família recontadas oralmente”. Este é o tipo de memória

comunicativa, “que normalmente liga três gerações consecutivas e se baseia nas lembranças legadas oralmente”.

Diante a execução da IN-57, na feitura do RTID do Timbó, ao atender ao referido Art. 10, se posicionou Cantarelli,

aqui buscamos compreender a existência do grupo no presente, todavia, ao se tratar do assunto com as pessoas, eles sempre traçam um paralelo com o passado. Então, se tornou impossível a escrita deste capítulo sem remeter a elementos do passado, para compreender o presente. (RTID, 2011, p. 176).

A relevância de quem foi Victorino e o seu feito em constituir tamanho bem e riqueza traz sem dúvida um orgulho sobre a ancestralidade e identidade afirmativa que angariou a luta pela permanência em existir e professar sua cultura no mesmo território, mesmo diante as adversidades políticas e econômicas ao longo destes dois séculos.

Os bens eleitos como os mais preciosos, em destaque a Igreja de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó, o engenho, a casa de farinha e a própria terra são testemunhos ligados ao mesmo cordão umbilical que unem todos timbozeiros e todas timbozeiras, que vigoram na constituição da imagem de si, pra si e para o outro. Essa dinâmica sustenta o processo de diferenciação entre quem é ou não quilombola timbozeiro, o que fundamenta a autoatribuição quilombola.

Em Timbó não se recorda quando nasceu o termo “timbozeiro”, mas se confirma a longevidade de seu uso. Não é do propósito aqui discutir conceito de identidade e autoatribuição, apenas aludir o quanto a memória os assessora. Neste quadro, ratificamos Pollak ao afirmar que “a referência ao passado é muito importante para a coesão interna dos grupos e para defender as fronteiras daquilo que os integrantes tem em comum. (ibid. p.114)”. Segundo o mesmo (ibid. p.7), a identidade coletiva, está inerente ao sentimento de unidade, continuidade e coerência feito pelos membros de um grupo ao longo dos anos.

Apresentada por Cantarelli como categoria local¹⁶⁷, ser timbozeiro ou timbozeira se constituiu na relação histórica entre terra e memória, ao que identificamos em Pollack (1992, p.2) a crença em que os elementos para tal são os acontecimentos vividos pessoalmente, os acontecimentos vividos pelo grupo coletivo a que pertence.

Ser “*timbozeiro*” denota o pertencimento ao grupo, identificando uma linhagem comum com origem no grupo de parentesco de José Vitorino. Esta, conforme observamos, é uma categoria local. Além desta existe outra incorporada localmente, mas que parece ter sido atribuída na relação do grupo com a sociedade envolvente em um passado remoto. É a categoria “negro do Timbó”(CANTARELLI, 2011, p. 181).

¹⁶⁷Categoria nativa para a antropologia, ver a análise de Cantarelli.

4.3 Política e memória, apontamentos sobre a questão quilombola

Tomados como o maior símbolo de luta e resistência do povo negro brasileiro no fervor político dos debates para a Constituinte, Zumbi e o Quilombo dos Palmares pertinentemente constituíram a imagética e o referencial de luta para a conquista de direitos da população negra nos idos dos anos 1980. A partir desta visão é concebido e promulgado o artigo 68º do ADCT (Atos das Disposições Constitucionais Transitórias) da Constituição de 1988, atrelando o direito à terra para grupos negros específicos que se enquadrassem ao conceito de Quilombo no artigo estabelecido.

Embebidos pelo sentido da reparação histórica pela escravidão no objetivo de consolidar a cidadania pelo direito quilombola, entre 1990 e os anos 2000, o Movimento Negro Urbano passa a buscar o interior do país, iniciando em muitos estados uma mobilização para identificar e politizar os quilombos contemporâneos.

Em Pernambuco, essa politização cerceada pelo processo de certificação das comunidades quilombolas pela Fundação Cultural Palmares fundamentou-se na concepção de quilombo como resistência, direcionando substancialmente a identificação histórica e memorial de algumas comunidades à concepção do que se chamou de quilombo baseado no Quilombo dos Palmares. Isso foi notório nas comunidades do Timbó e Castainho, localizadas na região onde se estendia o Quilombo dos Palmares.

Entre o artigo 68 e o Decreto 4887/2003, houveram várias discussões envolvendo diversos setores e poderes até culminarem na resolução da desvinculação das comunidades quilombolas com o sentido do quilombo do período escravista e a conceituação do Decreto, quando se estabeleceu a autoatribuição étnica, como ponderou Ilka Boaventura Leite,

a noção de “remanescente”, como algo que já não existe ou em processo de desaparecimento, e também de “quilombo”, como unidade fechada, igualitária e coesa, tornou-se extremamente restritiva. Mas foi principalmente porque a expressão não correspondia à autodenominação destes mesmos grupos, e por trata-se de uma identidade ainda a ser politicamente construída, é que suscitou tantos questionamentos. De saída, exigiu-se nada mais do que um esforço interpretativo do processo como um todo por parte dos intelectuais e militantes, bem como das próprias comunidades envolvidas, e sem o qual seria impossível a aplicabilidade jurídica do artigo. O impasse estava formado, sobretudo porque o significado de quilombo que predominou foi a versão do Quilombo de Palmares como unidade guerreira construído a partir de um suposto isolamento e auto-suficiência. Parecia difícil compreender uma demanda por regularização fundiária a partir de tal conceito. Foi necessário relativizar a própria noção de quilombo para depois resgatá-lo em seu papel modelar, como inspiração política para os movimentos sociais contemporâneos (LEITE, 2000, p. 341).

Isso posto, chamou-nos a atenção a afirmação no presente de algumas lideranças sobre suas comunidades se originarem da reminiscência do Quilombos dos Palmares, sendo Timbó uma delas. Percebemos que o momento em que pessoas externas chegaram às comunidades apresentando a política quilombola houve um processo interno de suas lideranças de se vincularem historicamente ao Quilombo dos Palmares para se identificarem com esta luta, com o direito à terra e às políticas públicas específicas.

O imaginário sobre Zumbi e Palmares junto ao conhecimento literário formou um senso comum ligado ao Artigo 68, levando algumas lideranças a incorporarem esse vínculo em suas narrativas memoriais sobre suas origens históricas, recebidas pela tradição oral. Assim como relata Cantarelli sobre o quanto se sentiu perdido no início de sua pesquisa, eu também fiquei admirada com as narrativas de Érmeson e Seu Expedido sobre seus avôs e bisavôs terem vindo de Palmares e então me questioneei como isso aconteceu, compreendendo como uma criação de um senso comum imaginário sobre Zumbi e Palmares conjunto a chegada de importantes agentes externos relacionados à política quilombola, em destaque o Movimento Negro Urbano e a FCP. Trataremos esse assunto através de narrativas das pessoas que participaram deste momento e política nas comunidades de Garanhuns, especificamente no Timbó.

Por centenas de anos isentas de direitos básicos de cidadania, a grande maioria das comunidades quilombolas vive da subsistência agrícola, vacum, pesca e artesanato, poucas são contempladas com boas escolas, igualmente em poucas encontram-se quilombolas com nível escolar superior. Conceição das Crioulas tinha Givânia Maria da Silva, mulher ativa, professora formada, envolvida com organizações sociais e religiosas, e no momento em que conhece e adentra a articulação quilombola, já se vincula com o movimento no Maranhão, que discutia quilombola como uma questão étnica essencialmente ligada ao direito à terra, bem distante da frente culturalista pan-africana, que defendia quilombo como um lugar harmônico, de liberdade e tradição africana, culturalmente ligado a Palmares.

A primeira agente externa a chegar nas comunidades e tratar sobre política quilombola foi a ativista negra Inaldete Pinheiro de Andrade, referência de luta em Pernambuco e no país inteiro. Passaremos a referenciá-la aqui como Inaldete, forma como distintamente é conhecida neste Estado. A ativista chegou nas comunidades quilombolas entre 1989 e 1993, conhecendo, mobilizando e auxiliando a organizar os encontros e a articulação entre as comunidades de Conceição das Crioulas, Timbó, Castainho, e demais comunidades entre o agreste meridional e o sertão de Pernambuco. Perguntada sobre a chegada do termo quilombo nas primeiras comunidades em diálogo e no Timbó, relata,

esse nome era desconhecido pra eles, esse nome foi a Constituinte que alertou esse nome, porque Quilombo dos Palmares sempre foi Quilombo dos Palmares, mas eles sabiam lá de Quilombo de Palmares! Ninguém aprendeu isso! Eu que passei na escola nos 3 níveis não aprendi isso, imagina eles que não passaram! Esse nome quilombo comum, você é porque é de outra geração, mas a minha geração não conhecia isso de “ali tem um grupo de quilombo, um grupo quilombola”, ninguém, veja você, eu fui saber o que era quilombo quando li o livro na década de 80(se referindo ao livro de Ivete Cintra, Gado Bravo). Pra mim o quilombo dos Palmares foi coisa muito rápida que, que os negros fugiam pro quilombo e acabou, na historiado Brasil era isso, não era uma palavra que, hoje é comum, contada em verso e prosa.[...]

não, eles não tinha consciência, eles eram vistos como Negros do Castainho, Negros do Timbó, socialmente eles não tinham uma identificação étnica, uma questão hereditária, assim, pouco a pouco isso foi desenvolvido, quando eu os conheci eles não sabiam dessa relação forte da etnicidade e a construção deles como quilombolas, como pessoas resistentes à escravidão, eles não tinham, era novo e, mas, muito cedo absorveram isso, tanto que Zé Carlos passou a dizer que eram descendentes de Palmares, porque talvez eles tivessem uma memória remota, possivelmente, alguém disse isso, a transmissão oral, vieram porque é muito perto de Palmares, né, aquela área de Garanhuns, muito perto de Palmares, então essa fala começou a circular internamente. Mas até então eles eram somente uma terra de negros, mas não se constituíam enquanto uma organização política. [...]

isso aí eu nunca fui pesquisar não, não é minha área de interesse, minha área é conhecer o quilombo como próprio, eu fui conhecer o quilombo e pronto, eu nunca fui fazer pesquisa aprofundada, qual é a distância, quem foi que chegou ali, não, e eu acredito no que eles disserem, se eles dizem que são de Palmares eu acredito neles! Sem ter dúvida do que estou ouvindo, [...]isso não interessa, interessa o sentimento deles.(Inaldete Pinheiro de Andrade, 11 fev. 2021).

Para Inaldete, quilombo significa resistência, organizada em diferentes configurações de grupos negros em suas terras, mesmo aqueles que são donos de suas terras, que as receberam por herança no decorrer do tempo ficaram escondidos, silenciados, vivendo de suas próprias formas, resistindo cada grupo do seu jeito até hoje,

porque eles sabiam o custo de viver em suas terras, eles sabiam o quanto isso poderia custar tanto que eles vão se identificar publicamente né, essa terra é nossa, não, sabiam que eram deles, tinha toda uma herança familiar, terra passada de seus mais velhos progressivamente mas ficavam no seu cantinho porque eles sabiam da repressão que passaram, então foram de inteligência enorme, até terem segurança de aparecer, isso foi que eu achei fundamental, achei bonito. Quando nós começamos a, eles sabiam do apoio que era possível ter dado de nossa parte, eles começaram a aparecer, foi muito bonito, eles já não se escondiam, como já não se escondesse, eles apareciam, em tal terra, em tal local tem uma terra que é só de negros! O velho hábito de chamar terra de negros, ou de preto, similar. Depois não, passaram a ser chamados de quilombolas, o nome quilombolas pra eles foi a partir daí, esses contatos que começaram a surgir no coletivo já, anteriormente eles eram muito sós. Em Castainho tendo 5 vizinhos, não sei se você conhece os 5, mas eles não se constituíam como um grupo organizado, não sei se estão até hoje, né. Tem aquele bem pertinho de Castainho, os outros 3 são mais distante [...] como todo grupo organizado também lá existe isso, o medo, a insegurança né, e quando sabe que tem o dinheiro público, que pode alguém ganhar e eu não ganhar, isso é muito cruel, mas estão como a sociedade os formatou, nos formata de um modo geral, de um modo geral, não é só por eles não.(Inaldete Pinheiro de Andrade, 11 fev. 2021).

A partir da adesão e do fortalecimento do movimento quilombola, as interações com diversas instâncias externas cresceram em número e qualidade, todas elas estabelecidas pelo reconhecimento daquelas comunidades enquanto quilombolas. Bernadete Lopes¹⁶⁸ chegou em seguida ao Timbó e em Castainho. Em sua concepção quilombo sempre significou “o espaço que você escolhe para viver com liberdade”, antes, hoje e sempre.

Se a gente volta um pouco, a gente vai ver também que, quando houve a abolição os negros que eram de aluguel, de carrego, foram jogados na periferia das cidades. E ali eles fizeram as suas comunidades pra se protegerem mutuamente, e isso é quilombo.(Maria Bernadete Lopes da Silva, 14/03/2020).

Bernadete Lopes interagiu com Timbó e com as comunidades de Garanhuns desde início da articulação, participando do reconhecimento do Timbó para certificação como quilombola, e relata a memória que encontrou na comunidade,

o que ficou é que as famílias que chegaram elas, algumas delas ficou em Castainho e outras foram pra Timbó para se formar em torno da Cachoeira, que como Castainho também foi formado mais por mulheres, eles garantem que, e eu não sei se o laudo antropológico reforçou isso, que eram mulher que tavam fugindo do Massacre da Serra da Barriga, por exemplo, no Castainho a gente conseguiu fazer um link muito forte de famílias dali de Castainho com famílias de Alagoas, que são os Lopes, esse é um link forte, quando você começa a ver os outros lotes também a gente vai achando por ali, ne, acha esse caminho. Ficou ali Agreste, sertão do Pajeú, aí Agreste de Alagoas, Sertão de Alagoas.(Maria Bernadete Lopes da Silva, 14 fev. 2020).

Resistência e espaço de liberdade são características adjetivas de quilombo que permanecem nas pessoas que participaram da política quilombola desde seu início.

A ideia de que as comunidades negras de Garanhuns e circunvizinhanças são oriundas de Palmares, influenciou também a professores e intelectuais que se aproximaram das comunidades. Cantarelli relatou uma experiência sobre isso,

tinha uma professora que eu não me lembro o nome dela, estavam fazendo trabalho na área de cultura popular, vendo alguma coisa de um coco que tem lá em Estrela e eu no momento eu encontrei essa mulher num hotel em Garanhuns, e ela me falando, ‘não que eu tô pesquisando um coco, que é muito legal não sei o quê, que é uma herança dos negros do tempo de Palmares’, aí eu, do tempo de Palmares?! Que elemento essa mulher tem para dizer que isso é do tempo de Palmares? Quando você chega à história de Estrela, não conseguem remeter aos tempos dos Palmares, eles dizem que possivelmente são remanescentes de fazendas, de pequenos engenhos que existiam ali, de escravos da região, eles não conseguem remeter a Palmares, não conseguem em momento algum. Então essa pessoa de fora, foi fazer uma pesquisa lá

¹⁶⁸ Atuante das causas raciais em âmbitos governamentais, foi diretora de patrimônio na Fundação Cultural Palmares entre 2003 e 2008, setor responsável pelas certificações das comunidades quilombolas.

e inferiu, não sei como que aquele coco era uma herança de Palmares. E como é que aquela pessoa vai registrar aquilo num artigo acadêmico, vai registrar, aquilo vai ser tomado como uma verdade externa, só que se você for pra um pesquisador honesto, que vai trazer suas categorias, trazer suas idéias pré-concebidas e querer compreender de fato o que as pessoas estão dizendo você não vai conseguir afirmar aquele grupo ali é um remanescente do Quilombo dos Palmares. (Jhonny Cantarelli, 13 set. 2017).

Na avaliação do historiador João Monteiro da Silva, o povoamento expressivo de pessoas negras na circunvizinhança do Timbó, com destaque à Palmerina, pode ter sido em consequência de reminiscência de Palmares, contudo, seria necessário estudos arqueológicos e genéticos para uma conclusão assertiva desta possibilidade.

Reconheço e valido essa importância, no entanto, saliento que se quer temos o conhecimento satisfatório da quantidade e diversidade dos quilombos no Brasil, bem como a formação de terras de preto e outros grandes líderes negros deste país, necessitando de mais pesquisas qualitativas sobre o assunto para pensar melhor o fenômeno quilombola no país. Dessa maneira, reconhecemos e honramos a existência e importância da simbologia de Zumbi e do Quilombo dos Palmares como ícone de resistênciada história quilombola deste país, contudo, faz-se necessários a ampliação da busca pela identificação e reconhecimento de grandes líderes quilombolas ainda (des)conhecidos, inclusive africanos.

Quando cheguei em Garanhuns, as primeiras entrevistas com Seu Expedito e Émerson, ambos e em momentos diferentes, atrelaram a formação do Timbó com seus ascendentes vindos do Quilombo dos Palmares, contudo Érmerson enfatiza,

E - tu já leu o RTID do INCRA?

J – Sim, por isso que tô aqui.

E – pronto, lá tem tudinho.

Mesmo ressaltando o cunho de verdade do RTID, Érmerson fala que o avô dele usava roupa de algodão e veio de Palmares¹⁶⁹. Aqui identificamos um processo de via dupla, tanto a memória constituiu a elaboração do RTID como este permanecerá como influenciador da memória desta comunidade, o retorno à comunidade de documentos pesquisados nesta tese também provocou um movimento ainda não realizado até então, o encontro de Victorino das memórias e dos manuscritos, registro contemporâneo do fundador.

¹⁶⁹ Entrevista concedida a autora, acervo particular da autora.

No relatório estão presentes as lembranças que relatam a formação do Timbó a partir de um negro angolano fugido na primeira década de 1800, defendendo a não ligação com Palmares. Segundo Seu Expedito, o Timbó se formou da seguinte maneira,

Vieram um pessoal da Bahia, e se formaram em três grupos, um grupo ficou no Alto do Columim, que é onde tem o Cristo hoje, e ali é terra de índio. O outro no Pal Pombo, um no Castainho, um grupo né, e outro no Timbó. Mas o grupo que resistiu mais aqui foi o grupo do Timbó, porque tinha mais abertura, né, porque os daqui, na época não tinha, Zumbi ainda não tava ainda bem formada a estrutura lá em Palmares, e era difícil pra ir, os daqui ia pelo rio, do rio a fora ia pra lá. E já os do Timbó cortando caminho pelas matas por conta das plantações de cana né, ou eram convidados ou iam mesmo para adquirir a sobrevivência né. E uma das pessoas que ficou o marco foi Vitorino, Roque, Saturno, tinha uma mulher, só que o nome, era a filha dela era Antônia Bamba Então ela devia ser tratada por Bamba né, não sei, que era a mais antiga, braba pra danar, dava nos homens(Expedito Ferreira da Silva, 24 set. 2018).

Cronologicamente isso não seria possível, pois o desmonte do Quilombo dos Palmares e a morte de Zumbi se deram no fim do século XVII, a chegada de Victorino e a formação do Timbó se deram no início do século XIX. Cantarelli aponta que a influência de Zumbi e Palmares nas narrativas sobre a origem do Timbó pode ter se dado através da ingerência de Zé Praxedes, importante líder religioso que escreveu um cordel na década de 1980 sobre a origem do Timbó “no tempo do cativo”, aos séculos XVII ou XVIII.

Quanto à data em que José Vitorino chegou ali, o que é considerado o princípio da formação do grupo, não há exatidão. Algumas pessoas acreditam que isso aconteceu no século XVI, no período em que existiu na região os “Quilombos dos Palmares”. Os que crêem nessa versão não apresentam evidências suficientes para justificar a formação da comunidade nesse século. Do outro lado está a maioria, os que defendem a idéia de que José Vitorino chegou ali no século XIX, nas suas primeiras décadas (CANTARELLI, 2001, p. 84).

Desta forma e de acordo com Pollak, entendemos como indevida a compreensão de que Seu Expedito estivesse blefando em sua afirmação ascendente, mas expressando um processo de tomada de empréstimo, de transmissão em sua memória, tão legítima quanto a que apresenta Victorino como fundador da comunidade, ainda mais que em suas narrativas, Zumbi não excluiu Victorino, eles se mesclaram em sua genealogia,

O que ocorre nesses casos são portanto transferências, projeções. A rigor, pode-se dizer que, além da transferência entre datas oficiais, há também o predomínio da memória sobre determinada cronologia política, ainda que esta última esteja mais fortemente investida pela retórica, até mesmo pela reconstrução historiográfica (POLLAK, 1992, p.4).

Ao mesmo tempo são diferidas pelo autor as memórias tomadas de empréstimo (ibidem, p.72), que são concebidas através de leituras ou conversas. Para o historiador David Lowenthal (1998, p.113), não há como um observador despojar-se de relacionar eventos passados do que se deseja ou precisa fazer, assim, um passado conhecido é um artefato manufaturado pelas opiniões, perspectivas e, incondicionalmente, pelo nosso presente. Aliás, “e da mesma forma que o pensamento do presente molda o passado conhecido, a percepção do passado inunda o presente” (ibidem, p.143).

Aleida Assmann aponta que sobre memória política impera a impossibilidade de custódia desta por historiadores e historiadoras profissionais, afirmando a legitimidade do artifício político da memória nos quadros do presente.

Na forma de reivindicações e obrigações rivalizantes, ele também exerce pressão sobre o presente. Hoje se contrapõem à síntese abstrata de uma história em particular as muitas memórias diferentes e parcialmente conflitantes que tornam efetivo seu direito de reconhecimento na sociedade. Ninguém pode negar que essas memórias se tornara uma parte vital da cultura atual, com suas experiências e reivindicações tão próprias (ASSMANN, 2011, p. 20).

Um fator diferenciador no Timbó é a religiosidade intrínseca à vida das pessoas, a vida de alguns timbozeiros e timbozeiras se dá em função da Igreja de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó. Esta Igreja é ponto central na história da comunidade narrada pela memória dos seus e suas. As pessoas mais envolvidas, mais devotadas na religiosidade timbozeira foram apontadas por Silva (2002) e Cantarelli (2011) como as guardiãs da memória do Timbó, as que mais sabiam sobre a história da comunidade através da memória dos seus ascendentes, tornando-se informantes principais destes trabalhos.

Ambos não encontraram a referência a Palmares nas narrativas de Seu Deda, (já falecido), Seu Oliveira (já falecido), e Dona Bezinha, lideranças religiosas, mas nas de Seu Expedito e Érmeson, lideranças políticas, participantes do momento crucial do nascimento da política quilombola contemporânea e fundador do movimento em Pernambuco.

Não é meu papel julgar se as lideranças estão certas ou erradas, mas sim compreender e discutir historicamente como isso aconteceu e quais os reflexos na memória da comunidade. Pra mim, as narrativas das lideranças do Timbó e de Castainho na afirmação ascendente com o Quilombo dos Palmares foi uma apropriação memorial pelas circunstâncias daquele tempo presente em que se inteiraram e se apropriaram da luta quilombola a nível local, estadual e nacional.

Me intriga é a necessidade de dizer-se quilombola para um grupo negro poder ser contemplado pelo direito à terra, um direito básico pela Constituição brasileira. No caso do Timbó, ao ler pela primeira vez seu RTID, vendo toda aquela luta de um escravizado fugido, que conquista suas terras no início do século XIX, constrói uma Igreja, torna-se referência de carpintaria na Vila de Garanhuns, com forte economia familiar; - como seus descendentes precisariam ainda se autoafirmar por um conceito que se quer conheciam para poder serem contemplado com direitos básicos à terra que herdaram e onde vivem há quase duzentos anos?!!!!

Esta intriga não é só minha, quilombolas, militantes, movimento social, intelectuais, gestores manifestaram suas discordâncias com a pré-condição de autoatribuição, no entanto, o que todos e todas concordamos é a tomada da simbologia histórica de luta, agora para a efetivação desses respectivos direitos no presente, como afirma antropóloga Bárbara Souza e a crioula Aparecida Mendes,

É fundamental, portanto, ressaltar que esse é um termo utilizado para denominar essas comunidades que foi construído pelo poder colonial. Durante o século XX, foi reapropriado pelas lutas de resistência dos movimentos negros e colocado em pauta na Assembleia Constituinte, na elaboração do Artigo 68, do ADCT. Portanto, tal como conhecemos hoje, o termo quilombo é uma construção exógena às comunidades. E é, exatamente esse ponto de identificar-se como quilombola, que tem gerado muitos conflitos, tal como expressa Aparecida Mendes, liderança da Comunidade Conceição das Crioulas (PE):

Essa palavra quilombo não é tão conhecida, inclusive pra nós que estamos dia após dia envolvidos em praticamente todas as articulações, nós não sabíamos. A partir da década de 80, nós sabíamos que éramos de Conceição das Crioulas, sabíamos que somos descendentes, e aí minha avó e as pessoas mais velhas sentam pra contar nossa história (e é muito engraçado, pois elas fazem uma linha do tempo e chegam lá nas crioulas, nas primeiras que chegaram). Mas nós não sabíamos, nós não conhecíamos essa palavra quilombo. E as outras pessoas também não conheciam. Pra nós que estamos no dia a dia, ficou mais fácil porque a gente está sempre se encontrando, estudando. Mas para aquelas pessoas que não tiveram acesso às informações, realmente elas não conhecem e passaram a conhecer de forma antipática (Aparecida Mendes in SOUZA, 2016, p.105).

O INCRA é outra instância que encontra essa dificuldade de autoatribuição quilombola, defendendo o uso das categorias nativas como melhor caminho para a identificação e reconhecimento das comunidades, constatando que a titulação enquanto comunidade remanescente de quilombo dificulta o processo de titulação das terras.

Então essa auto-atribuição se você for lá hoje é possível que muita gente que tem essa descendência, tem essa relação está cadastrado aqui no INCRA como quilombola, ainda tenha a dificuldade de se autoatribuir como quilombola, até porque a própria categoria, não é uma categoria nativa, não existia pra eles, agora se você fizer uma associação com a tradução, certo, pegar essa categoria quilombola e transformar essa em categorias nativas no caso, timbozeiro, negros do Timbó, aí sim talvez você

identifique muito mais facilmente as pessoas que se identificam, “ah, do Timbó eu sou”, das famílias do Timbó, dos troncos do Timbó, sou”, então, na verdade, se você procurar essa palavra que é uma palavra jurídico é um conceito externo não tem nada a ver com a comunidade, a princípio então muito dificilmente as pessoas vão se identificar com ela. (Jhonny Cantarelli, 13 set. 2017).

Imagine pra uma pessoa idosa numa comunidade negra na década de 1980, ser perguntada se sua comunidade seria um quilombo, a confusão que se deve dar neste momento, uma vez que, como apontado por Inaldete, não se tinha conhecimento sobre o que era isso, não se tinha nem escolas, eram poucas as pessoas escolarizadas nas comunidades, e acrescento, o conhecimento que possível tivesse seria amparado em uma dicotomia, ou o quilombo era associado como um crime ou como grande símbolo de resistência. Em Garanhuns, por exemplo, o escritor tido como uma grande, se não a maior referência literária do município, Alfredo Cavalcanti Leite, denomina como “anomalia foi a organização da chamada República dos Palmares, pelos negros rebelados” (CAVALCANTI, 1997, p.35).

A possibilidade de se vincular a algo do teor criminoso já é um fator intimidador, a simbologia de Zumbi e Palmares como heróis da raça negra chegou como um fortalecedor político e identitário, seria difícil não se inteirar. Bernadete comenta sobre o assunto,

os contrários aos quilombolas vivem dizendo que não existe nada, né. Agora, o que é que eu penso que é essa negação, você chega lá dizendo que as pessoas são descendentes de escravos, ninguém quer ser, muita gente negou, muita gente disse “não, minha família teve escravo não”, ai quando começa a contar você vê, que é diferente quando a gente chega dizendo que as pessoas que estão ali elas não são descendentes de escravo, essa categoria de escravo não é a categoria de ser humano, ele foi escravizado mas ele não nasceu escravo. E quando a gente começou, porque, qual era a definição que existia de quilombo antes: local de negros fugidos, violentos, vadios e tal. Quando a gente começou a dizer o que de fato significava quilombo...(Maria Bernadete Lopes da Silva, 14 fev. 2020).

Quando cheguei em Livramento no início dos anos 2000, nas primeiras entrevistas, Dona Rosa frequentemente enfatizava que Livramento era um quilombo, semelhante ao de Palmares, formado por negros fugidos que se alojaram nas locas e com o tempo, por não terem sido capturados, continuaram em suas terras formando a comunidade. Eu com vinte e poucos anos, visitei a comunidade ainda com a concepção de quilombo a partir do Artigo 68, pois embora tivéssemos discutido o Decreto 4887/03 no NEPE, o entendimento se mesclava com o conceito do Artigo 68 e passei a pesquisar Livramento no intuito de achar remanescentes de um quilombo histórico, me debruçando sobre os processos crimes da segunda metade do século de XIX (MENESES, 2010), no sertão do Estado. O entendimento e a apropriação do Decreto se deu paulatinamente em todas as esferas, externas e internas.

Embora Suzeli de Almeida (1992), em sua dissertação de mestrado questionasse a lenda apresentada por Paulo Mariano¹⁷⁰ sobre a formação de Livramento enquanto quilombo oriundo de um escravizado fugido, não encontrou em sua pesquisa um quilombo, mas presença de negros não escravizados em Livramento desde a segunda metade do séc. XIX.

Diante a lenda narrada ressurgue uma história caída do céu, agradável bela, misteriosa, além de encantadora, jogando com a figura do escravo negro que transforma-se em herói semelhante ao Zumbi dos Palmares. Perfeita porque impressiona, traz paz. Agora é relaxar e dormir pois é cumprida a missão, tudo combina e se encaixa: a memória da escravidão foi apagada pelo pacto do silêncio (ALMEIDA, 1992, p.39).

No início da pesquisa me deparei com o livro *Os Quilombos na dinâmica social do Brasil*, de Clóvis Moura (2001), onde consta um texto de Aécio de Aquino apresentando Livramento como um quilombo com base na história criada por Paulo Mariano, acrescentando

Admite-se que o quilombo teve início em fins do século XVII e é anterior à destruição dos Palmares. Dizem também que Domingos Jorge Velho passou perto de Livramento, mas não localizou o quilombo. De fato a região ficava na rota do bandeirante quando se deslocou de Piancó em demanda do grande quilombo, que penetrava até os Garanhuns. (AQUINO, 2001, p. 260. In MOURA, Clóvis. (org.) 2001).

Esta afirmação de Aquino é baseada na reportagem “Livramento: O Quilombo da Princesa que Domingos Jorge Velho Não Achou”, do jornal *O Norte*, João Pessoa, 10/01/1989 (MENESES, 2010, p.268). Neste momento predominava a importância em identificar os quilombos do período escravista.

A partir dessas leituras fui a João Pessoa - Paraíba, entrevistar o escritor Paulo Mariano¹⁷¹, no intuito de conhecer como tomou conhecimento de Semba – o africano fugido, líder do grupo rebelado que se alojara em Livramento, e o que ele deixou a entender que se tratava de uma história que ele criou a partir de lendas que escutava na região de Princesa Isabel - PB, lugar de vínculo familiar, uma vez que Livramento se situa na divisa entre Pernambuco e Paraíba, entre os municípios de Triunfo –PE e Princesa Isabel - PB.

Em minha pesquisa sobre a documentação de Triunfo da segunda metade do séc. XIX e na de Almeida sobre Princesa Isabel do mesmo período, não encontramos pessoas negras escravizadas em Livramento. Nós duas nos baseamos nas memórias desta comunidade para pesquisar em manuscritos, ela sob inventários de Princesa Isabel, eu sob processos crimes e

¹⁷⁰ Entrevista realizada pela autora, em Princesa Isabel – PB, em abril de 1991.

¹⁷¹ Entrevista realizada em 2008, em sua casa, na cidade de João Pessoa. Acervo da autora.

inventários de Triunfo. Entretanto, em minha investigação (ibid. p. 80), encontrei a formação de um quilombo numa serra vizinha à de Livramento, a Serra da Bernarda, eis a descrição:

Constando nesta Delegacia, que neste Termo achão se homesiados diversos criminosos de Termos extranhos, e havendo certo receio desses criminosos reunirem-se a um grupo de escravos fugidos constante de seis, sendo três da propriedade do Coronel Galter (Gauller?), morador da Comarca do Exú d'esta Província, os quais estão homesiados no lugar denominado Serra da Bernarda deste Termo e mais alguns criminosos com elles, peço a VS^a o augmento deste Destacamento que presentemente é composto de quatro praças comandadas por um soldado alvorado, como também peço á VS^a que providenci de modo a que commandado por um inferior, visto como estando essas praças sob o commando do official, na distância já dita superar as necessidades urgentes de fazer qualquer diligência. Tornando-se dispendiosa a polícia feita com paisanos, não pode fazer esta Delegacia as necessária diligências, a fim de conseguir a captura de tais criminosos e acabar com esses séquitos que se estão formando neste Termo, seguramente no intuito de roubar este e os Termos vizinhos. Outro sim, consulto á VS^a se posso ou não cercar esses escravos reunidos aos criminosos e bem armados como consta estarem, visto neste sêrco, poder dar-se sem dúvida algum conflicto. Aguardo a resposta de VS^a para poder dar as providências mais acertadas que o caso merece (PROCESSO-CRIME, 1882).

Perguntei em Livramento se existiam grupos negros na Serra da Bernarda e se havia parentesco, ao que responde Dona Rosa,

Só foi a serra que deu nive com a Serra do Livramento, foi ela, por causa que é a mais alta que tem. É nêgo preto, tudo nêgo da Serra da Bernarda é nêgo preto, quando a gente ta conversando na rua, 'Donde tu mora?', 'na Serra da Bernarda', nêgo preto, preto que nem os nêgo que era daqui do Livramento, hoje não que aqui em Livramento já tem um branco, já tem um melado... (Maria Rosa dos Santos, 07 fev. 2004 in MENESES, 2010, p.81).

Possivelmente este grupo de negros presentes ainda hoje na Serra da Bernarda seja a continuação de um quilombo, mas que não está ainda vinculado à política quilombola, e por isso, isento dos direitos correlatos. Almeida salientou um padrão recorrente da forma como autoridades concebem e tratam as comunidades quilombolas, exemplificando o caso de Livramento,

A aura de nostalgia e a necessidade de ser diferente, fazem com que as autoridades vejam no Livramento um resto de quilombo com costumes africanos. Assim, são mirados e contemplados aqueles negros como relíquia. Vão buscá-los para as comemorações das festas do folclore para que dancem e mostrem suas comidas típicas. Uma espécie de museu. A sua história não tem arquivo. Os negros não a registram porque são analfabetos. Inexiste a preocupação de alfabetizá-los para que eles próprios a escrevam (ALMEIDA, 1992, p. 49).

Ao menos desde o século XIX, a forma interna de identificação de tais territórios atrelava a denominação do lugar: sítio, fazenda, roçado, chã, conjunto à denominação de negros, à forma como se autodenominam ou ao nome de uma pessoa referência interna de grupos, assim, aqui em Pernambuco tivemos Livramento dos Negros, Conceição das Crioulas, Quilombo,

Mucambo, 11 Negras, Negros do Gilú, entre muitos outros. Dessa forma, acredito que, se o processo de autoatribuição do conceito quilombola se fizesse primeiramente fundamentado nos termos de autodenominações, denominados pela antropologia como categorias nativas, possibilitaria uma melhor apropriação da política quilombola por parte destes e destas e da própria sociedade.

A condição do enquadramento ao processo político de certificação, autoatribuição e titulação de terras, bem como de demais políticas públicas quilombola, se deu de maneira diversa assim como são diversas as comunidades quilombolas. Em todas elas, estabelecido pelo Decreto 4887/2003, o título das terras é devotado às associações quilombolas sob o formato do usufruto coletivo.

Em muitas comunidades a criação de associações quilombolas se fez enquanto fator positivo, congregador, organizativo, instrutivo, facilitador, empoderador e promissor, de fato servindo como veículo de melhoramento de vida individual e comunitária, em outras, não. Inaldete exemplifica um caso de apropriação do lugar de lideranças das comunidades quilombolas para se beneficiarem mesmo sem terem o menor vínculo com as mesmas e de como conseguiram reverter este quadro e empoderar a própria comunidade.

Eu e o Ministério Público chegamos num quilombo e quem tava como liderança era uma pessoa branca, e não era quilombola, era uma reunião e a gente dizendo o direito deles, daqui a pouco começou a chegar vereador, o homem branco acompanhou a reunião e os quilombolas fazendo algumas queixas muito sutis, e quando eu comecei a dizer dos direitos deles, estava o GT Racismo e o promotor geral e o promotor local desta cidade e eu comecei, como militante do movimento negro né, dizer dos direitos deles, que eles tinham que assumir a liderança da comunidade, aí o vereador “por que vocês nunca se queixaram a mim?!”, também branco, aí nessa altura eles já estavam confiantes que estávamos para protegê-los, pra colaborar com eles, aí reverteu totalmente, aquela situação de obediência a uma pessoa que eles, simplesmente a mulher desse homem branco era professora de lá, como uma funcionária pública, não era de lá, e ele se achou no direito de se dizer que era líder, foi buscar cesta básica, foi aí que nós o encontramos, tinha ido pegar cesta básica no local onde nós estávamos, esperando o promotor, enfim, tem essas coisas, por quê? Porque eles não tinham pegado a rédea da sua autonomia, chegava alguém mais esperto, e eles permitiram. Já tinha uma questão de uma mulher de fora ensinar lá, né, uma professora ensinando lá, o marido se aproveitou disso e tomou o lugar das lideranças deles, a partir daí nunca mais. Vieram pra cá pro Recife, pras conferências estaduais, da promoção da igualdade racial, é outra coisa, a cabeça tá erguida, tomaram a rédea do controle deles, então é possível que em outras comunidades tenha isso, é possível, espero que mais não, mas, enquanto, esse é só um exemplo que eu dei. As que eu mais conheci, Livramento, Conceição, quando eu cheguei em Conceição, mas em Conceição os fazendeiros rodeavam a comunidade, um disse assim “eu compro negro por uma barra de sabão”, dizia isso publicamente, tinham raiva mas não tinham reação, né, ainda votava nele, porque ele comprava mesmo, se não comprava a maioria mas tinha quem votasse nele, aí tinha vereador pra tudo que era direito vindo de lá, dos fazendeiros brancos que rodeavam a comunidade. Não foi fácil eles se ??? da terra deles, não foi fácil. (Inaldete Pinheiro de Andrade, 11 fev. 2021).

Esse uso do lugar de direito de quilombolas e líderes quilombolas também tem sido explorado de maneiras indevidas, e até criminosas, como atestou Inaldete, bem como lugar de exploração política, como comenta Seu Zé Carlos, liderança de Castainho, falando sobre o início da articulação com as comunidades, diante da chegada dele,

e a gente teve que ir atrás dela, conversar com eles, fazer os primeiros contatos, dizer quem sou eu, porque fui lá e a primeira coisa quando chegou na comunidade, que ele não conhece, ele pergunta logo: “você é vereador?”, é a primeira coisa!(José Carlos Lopes da Silva, 25 set. 2018).

Ao tratar da importância da memória para a existência, resistência e luta das comunidades quilombolas, Inaldete retrata o quanto as configurações e denominações condicionantes são ultrapassadas pela força da memória na tradição desses grupos negros, de suas famílias, de sua ligação interna, e referências a história de Conceição das Crioulas,

Em Conceição, quando eu cheguei lá, era uma linguagem única, foi fundado por 6 mulheres, tinha o nome das mulheres que fundaram aquele território, elas compraram essa terra e não era pequena, e o documento era “torre de tombo”, eles nem sabem onde era a Torre do Tombo no entanto essa linguagem foi repassada, a linguagem foi a memória oral muito ativa pra eles, com certeza os outros também, né, quando eles falam dos mais velhos, dos antepassados quer dizer isso, sem necessariamente serem chamados de quilombo, essa palavra veio depois de 88, porque antes não tinha esse nome pra eles. Se assumir como quilombola, independente do Decreto, aliás, que hoje dependem de um decreto para terem reconhecimento da terra, antes não, a terra ainda era deles, por uma questão de herança familiar. (Inaldete Pinheiro de Andrade, 11 fev. 2021).

Com isso, acredito ser primordial a escuta das comunidades para conhecimento de suas histórias e apropriadamente reconhecer suas autodenominações e suas demandas, o que até o momento se deu a passos lentos, e nos últimos anos, regressivos.

4.4 Política e memória, apontamentos sobre o Timbó

Se para cada pessoa e geração as memórias sobre o Timbó e Victorino não fizessem sentido ou não os vinculassem à sua identidade, esta memória teria se perdido, findado. Halbwachs defende que a lembrança de uma pessoa pode reforçar a de outra pessoa, assim a confiança na exatidão da recordação aumenta, “como se uma mesma experiência fosse recomeçada não apenas pela mesma pessoa, mas por muitas” (HALBWACHS, 2006, p. 29).

O Timbó é uma comunidade que surpreende no tocante à preservação de sua memória, acredito que pela presença de seus importantes bens culturais intrínsecos à vida cotidiana da

comunidade. Pollak se referindo a Philippe Joutard, afirma que a memória de acontecimentos muito fortemente sentidos pode ser transmitida ao longo dos séculos com altíssimo grau de identificação.

São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada. (POLLAK, 1992, p. 2).

Contudo, a memória se atualiza sempre quando se recorda e sofre influências das circunstâncias nas quais é evocada a recordar, este ato também pode ser composto por imaginação. Halbwachs explica que a imaginação pode recriar uma lembrança, mas esta não se dissocia por completo do fato/pessoa a ser lembrada, pois mesmo a imaginação nasce de elementos de lembranças reais, assim não se deve desconsiderar as lembranças fictícias, pois estas se juntam a lembranças reais, elas não nascem de um vazio, mas de algo já existente.

A Igreja do Timbó transpôs os limites territoriais desta comunidade, pois abrigava como ainda faz com pessoas de Garanhuns e dos distritos do entorno que iam e chegam para participar dos atos devocionais. Qualquer visitante, seja profissionalmente ou não, assim que busca o Timbó é levado ou levada pela comunidade a conhecer a Igreja e lá compartilham de suas histórias e memórias. A Igreja é o marco zero da comunidade, o ponto de força, o principal lugar de devoção, o elo entre timbozeiros e timbozeiras, lugar de refúgio e acolhimento, o umbigo simbólico desta comunidade, lá estão enterrados Victorino e os primeiros negros.

Dessa forma, a Igreja de Nossa Senhora do Nazaré do Timbó pode ser um lugar de memória ressaltada sua importância simultânea material, simbólica e funcional (Nora, 1993, p.21), pode ser um vestígio ou um semióforo¹⁷², no entanto, compreendo que ela ultrapassa estes conceitos e todas as demais definições de patrimônio, de museu, de arquivo.

As pesquisas de Assmann (2011, p.38) revelaram que na antiga cultura romana e católica o cuidado com os restos mortais consistia na imortalização do nome, que devia ser retomado durante a celebração da missa nos aniversários de morte e dias festivos.

Nosso intuito perante a memória do Timbó foi de acessar e compreender a apresentação de sua memória individual e coletiva proporcionando um encontro desse conjunto com documentos manuscritos que tratassem de Victorino e da comunidade, uma vez que tais

¹⁷²Assmann (2001, p. 27) citando Pomian denomina de semióforo, “um símbolo visível de algo invisível e impalpável, como o passado ou a identidade de uma pessoa”.

documentos não tinham sido identificados e utilizados ainda, no propósito de contribuir também para a mesma luta por direitos.

Salientamos que não buscamos a verdade absoluta sobre o passado timbozeiro, não acreditamos neste controle, o concebemos como uma constante construção que ora é ratificada por determinadas fontes, ora é refeita pela condução das necessidades presentes em interação com outras fontes ou com novas formas de interpretá-las.

Como nos lembra Lowenthal, há uma instabilidade diante do descortinamento da “verdade” no presente através das provas históricas, pois estas verdades podem mudar posteriormente de acordo com o achado de novas fontes novas formas de interpretação, de forma que, explicações históricas são modelos construídos. E como já salientado em Pollak, o importante é identificarmos qual a ligação e o sentido da verdade com o que se faz no presente. Enquanto historiadores, a segurança se dá no recolher e ordenar provas, contudo, a verdade plena sobre o passado permanece “fora do nosso alcance” (1992, p. 146).

Um fator intrigante e curioso diante o Timbó ao acessar sua memória é a afirmação das lideranças da Associação ao se dizerem descendentes de Zumbi e do Quilombo dos Palmares. Este dado foi registrado pelos dois relatórios e dito a mim, em entrevista. Não que fosse impossível, improvável ou deslegitimador da importância de Zumbi, entretanto, apontamos dois fatores relevantes a serem considerados: 1 – a distância temporal entre o desfecho de Palmares, fim do século XVII e a chegada de Victorino, início do XIX; 2 – o descarte da diversidade histórica da presença africana e negra, constituidora de demais quilombos e mesmo de propriedades, como foi o caso de Victorino. Eleger Zumbi como ancestral de poder é mais que legítimo, o que não podemos perder é a oportunidade de vermos Victorino e demais líderes com tal importância.

Zumbi dos Palmares como ícone da luta quilombola contemporânea chegou à Seu Expedito no momento em que este assume a liderança para organizar o Timbó enquanto comunidade quilombola ao mesmo tempo em que integra e participa da fundação do movimento nacional e estadual quilombola, no período do lançamento da reparação histórica ao povo negro, ainda mais estando em Garanhuns, para onde se refugiaram palmarinos que iniciaram quilombos de menores portes, como o do Magano, subúrbio da atual cidade Garanhuns (CAVALCANTI, 1997, p.36).

Contudo, aqui, não estamos buscando uma definição de verdade sobre a relação de memória entre timbozeiros e Zumbi, mas buscando auxílio teórico para pensar a questão. Como já apontado por Aleida Assmann, entre memória e política, impera a impossibilidade de

custódia desta por historiadores e historiadoras profissionais, afirmando a legitimidade do artifício político da memória nos quadros do presente.

Na forma de reivindicações e obrigações rivalizantes, ele também exerce pressão sobre o presente. Hoje se contrapõem à síntese abstrata de uma história em particular as muitas memórias diferentes e parcialmente conflitantes que tornam efetivo seu direito de reconhecimento na sociedade. Ninguém pode negar que essas memórias se tornara uma parte vital da cultura atual, com suas experiências e reivindicações tão próprias (ASSMANN, 2011, p. 20).

A memória de Seu Expedido também foi transmitida e atualizada no quadro presente de Érmeson, seu filho, que igualmente afirma a ligação do Timbó com Zumbi, incluindo novos valores e tradições na comunidade. Com pouco meses depois que mostrei o inventário de Victorino¹⁷³ a Érmeson e Seu Expedito, identificando os bens em ouro e prata, Érmeson se lembrou da lenda de uma botija que relatava alguns deste itens como garfo e faca de prata e procurou quem estivesse com esta botija, mas não se sabe mais sobre seu paradeiro. Essa circunstância desencadeou uma ponte entre os tempos, “um passado em movimento” (WEBER, 2010, p. 118), a retomada do passado para contatá-lo no presente.

Assim, podemos analisar as narrativas dos citados entrevistados, uma pessoa que ocupa a função de liderança numa comunidade quilombola é requisitada não só para comunicar seu passado, mas da responsabilidade em dirigir o atendimento de direitos recém conquistados. Ou seja, importa quem se é, o que se vai falar, para quem, com que propósito e tudo isso cerceado de muita responsabilidade. Neste intuito, nos baseamos em Lowenthal (1998, p.35) quando elucida que as lembranças são maleáveis e flexíveis e que também se alteram quando revistas. Modificamos a recordação a luz da experiência subsequente e da necessidade presente. Ser inteligível é uma das necessidades.

Como apontado por Inaldete, podemos dizer que a grande maioria das comunidades quilombolas foram isentas de formação escolar, o que também fortaleceu a tradição oral. Em Timbó, Seu Expedito foi o primeiro a se escolarizar, o que o levou a assumir funções importantes na comunidade, expandidas através de suas escolhas e adaptações.

e quando eu tinha 8 anos, as pessoas lá na comunidade, muitos não sabiam ler mas tinham interesse em resgatar a história, e com 8 anos de idade eu era procurado lá na escola pelos meus ancestrais, pelos meus tios, vizinho que eram amigos dos meus avós que queriam que eu escrevesse alguma coisa, porque eles tinham medo de morrer e não tinha quem contasse a história e felizmente eles acharam que eu tinha condições de fazer a coisa [...] então na escola eu me interessava

¹⁷³ Inventário de José Victorino da Conceição Anchieta. Fonte: APEJE. II Cartório de Garanhuns. Caixa 1840.

escutar meus ancestrais, ou seja, escutar meus avós escutar meus pais, meus tios, outras pessoas como Antônio Bamba, Seu Oliveira, Seu Deda, que são pessoas de início da história, praticamente, então e baseado nisso ne, quando eu completei doze anos, a minha professora me colocou como representante da escola e eu tinha um prazer de fazer aquilo e fui me interessando, eu estava com 15 anos eu assumi a presidência da Associação dos Negros do Timbó (Expedito Ferreira da Silva, 24 set. 2018).

Mas o que fez alguns fatos serem contados quase inalterados? Além de continuarem no mesmo território, mantendo práticas culturais e econômicas por gerações, avaliamos a relevância do importante lugar que Victorino conquistou no período escravista, bem como sua rica herança pra uma comunidade negra que seguiu com sua luta de resistência e permanência numa sociedade majoritariamente branca e elitista como é a garanhuense.

Nos chama a atenção a fidedignidade dos bens de Victorino listados em seu inventário e encontrados ainda hoje na memória do Timbó, bem como na preservação dos mais preciosos bens, a igreja, as imagens de santo de cujo valor é “inestimável” bem como a descrição dos nomes dos seus filhos e a quantidade.

Eduardo Silva (2020,p.115.) identificou uma rota de tráfico ilegal de escravizados que passava nas terras de Victorino nas primeiras décadas do XIX e afirma a frequência na região de escravizados fugitivos que memorizaram rotas de fuga para quilombos (ibid., 88). Estes dados podem ter se unido às memórias timbozeiras assim como muitos outros fatos ligados a fuga e formação de quilombos que ainda não são do conhecimento historiográfico mas que se mesclaram à memória timbozeira. De acordo com Weber e Pereira (2010, p. 118), “é necessário levar em consideração o lugar dos indivíduos dentro dos grupos. Sua posição social e suas experiências anteriores é que influenciarão como e o que será lembrado mais tarde”.

Da mesma forma compreendemos que, de acordo com Pollak, pode ter ocorrido uma projeção, uma transferência de memória, um processo de identificação em Seu Expedito, alimentanda pela eleição de Zumbi e do Quilombos dos Palmares como ícones da luta quilombola contemporânea.

No extremo oposto, só para marcar a polaridade, se fizermos entrevistas com personagens públicas, a vida familiar, a vida privada, vai quase que desaparecer do relato. Iremos nos deparar com a reconstrução política da biografia, e as datas públicas quase que se tornam datas privadas. É claro que não podemos interpretar isso exclusivamente como uma espécie de sobre-construção política da personagem. Pode ocorrer de fato que as coações da vida pública, como por exemplo o tempo disponível, levem uma pessoa, a partir de um certo momento de sua vida, a reduzir-se praticamente à personagem pública, à representação dessa personagem. Não se deve portanto considerar esses aspectos como indicadores de dissimulação ou falsificação do relato. **O que importa é saber qual é a ligação real disso com a construção da personagem** (grifos nossos)(Pollak, 1992, p.3).

O Timbó uniu Victorino a Zumbi, esta é a ligação que importa neste momento.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A historiografia pernambucana (CARVALHO, GUILLEN, COSTA, COSTA), vem identificando quilombos históricos, africanos e negros livres que foram lideranças políticas e religiosas ainda não reconhecidos literariamente no estado. Malunguinho, primeiramente legitimado pelas casas de Jurema e posteriormente por Carvalho tornou-se um ícone social pernambucano fortalecendo grupos e movimentos afins, criando novos espaços e ações de referência cultural para nossa sociedade, demonstrando o poder da consciência histórica para as demais instância da vida humana particular e pública.

A povoação negra ao longo desses mais de quinhentos anos se diversificou, preponderando a agregação territorial de negros e negras em cidades, bairros, distritos, vilas, sítios e roçados em toda região do estado. Às agregações culturalmente e com problemas específicos de território foram denominadas politicamente como quilombos e comunidades quilombolas.

Impostos às margens do direitos civis, isentos e quando atendidos, em pior qualidade de escolarização, muitos e muitas não puderam reescrever suas participações históricas, permanecendo na descrição historiográfica “branca” por maior parte do século XX. O processo de identificação e reconhecimento dos direitos das populações quilombolas, com destaque ao direito de título de terra, alcançou primordialidade básica do acesso à memória das comunidades quilombolas para reconhecimento de suas delimitações territoriais, inserindo seus saberes tradicionais e culturais em alguns trabalhos científicos e políticas públicas.

No início do curso de doutoramento ainda se encontrava em votação a ADIN 3239 e diante a possibilidade de desconstrução de um direito tão suadamente conquistado, vi na prática de minha profissão uma contribuição para o processo de titulação destas terras, no sentido duplo de validar a importância das origens do Timbó e da função de historiadora na sociedade

No agreste meridional pernambucano, vinculada à cidade de Garanhuns, a Comunidade Quilombola do Timbó guarda conhecimento histórico, saberes e práticas ancestrais africanas traduzidas no presente enquanto quilombolas, que revelam trajetórias de personas negras de qualitativo referencial de luta, resistência, permanência, “de dar a volta por cima” de um quadro social tão árduo quanto foi a escravidão. Cada vez que Timbó recebeu um(a) agente externo(a), precisou narrar suas histórias, visitar seus lugares e se deparar com as dificuldades de um processo coletivo de direito.

José Victorino da Conceição Anchieta é lembrado e homenageado por duzentos anos nesta comunidade, conhecimento propagado apenas após a política quilombola, cuja história remonta a invasão deste país, reconhecida oficialmente apenas há quarenta e três anos.

João Pinto Teixeira e José Victorino da Conceição Anchieta conheceram a escravidão, conquistaram ascensão social e econômica, porém não gozaram devidamente de suas heranças e bens pela discriminação racial incrustada nas formas de poder das máximas instâncias jurídicas do oitocentos, os Tribunais da Relação. Sendo esta desvantagem constatada por historiadores e historiadores de diversos estados brasileiros, cada um e uma com seus estudos de casos.

Esses fatos se apresentaram na memória das comunidades quilombolas e transmitidos, cada uma a seu modo, com olhares e apropriações diferentes dos registros oficiais, mas com o mesmo cunho elementar, seus personagens e conjunturas.

Tempos, lutas, articulações, desfechos e conflitos circularam na memória por todo esse tempo, ressignificando sentidos, informações, fundamentando direitos, dialogando passado e presente na vida atual, aqui utilizando a memória e a história para assessorar e nortear a vida do tempo presente, bem como as reconsiderações históricas.

Victorino, o José Victorino da Conceição Anchieta, transbordou a delimitação territorial do Timbó, tornou-se conhecimento e referência pública. Que este trabalho possa servir como conhecimento, reflexão e indagações para o futuro. Victorino existe!.

As teorias sobre memória e história oral me deram novas lentes e certa de que com, e a partir da memória, iria destinar meu profissionalismo, escolhi – e só agora me dei conta disso – duas comunidades mais que centenárias para trabalhar: Livramento e Timbó. Duas comunidades do interior e o que me convidava à pesquisa foi a força de importância das lembranças passadas oralmente entre familiares, entre amigos, entre entes dos grupos quilombolas perdurando por tanto tempo.

Diante das narrativas, ficava me perguntando se as pessoas tinham consciência do quanto elas se fortaleciam ao contar cada história, pois com tanta exclusão e mal querência, afirmar sua origem é o primeiro ato de resistência. Eu chegava nos municípios e ao perguntar onde ficava o transporte pra tal comunidade, era certo escutar “a senhora vai pra lá?! Lá só tem negro, gente perigosa, não presta a senhora ir não”, e do contrário, era bem recebida, com porta aberta, cafezinhoquentinho e as histórias das mais antigas sendo contadas na primeira visita! Melhor ainda foi fazer isso como contribuição de meu ofício diante um direito fundamental para as pessoas negras, o direito à terra.

Entrar no diálogo entre os tempos proporciona um estado consciencial mais presente. A dívida de direitos e terra para com pessoas negras neste país trilhou um caminho pertinente e legítimo, olhando pra trás, reconhecendo seus e suas lideranças, quem lutou por todos e todas no passado, fazendo com que hoje pudessem estar nas terras em que são proprietários, em que residem.

De forma que, o direito à terra quilombola – mesmo a passos lentos - não só possibilitou a permanência nestas, mas o olhar pra si individualmente e, principalmente, o olhar para a coletividade em que se faz parte, identificando as facilidades e as dificuldades em permanecer nelas nesta configuração, quilombola.

Historicamente, avalio que a aproximação entre profissionais e saberes acadêmicos em parceria com os saberes comunitários e individuais de um grupo étnico não só auxilia na reparação histórica da escravidão frente à inserção de direitos, mas modifica as formas de pensar, conceber e construir uma historiografia sobre os grupos quilombolas, repensando a história das sociedades.

Que possamos sempre contribuir com o presente, que possamos participar das decisões e feitura que dão direito aos povos, descortinar importantes trajetórias de pessoas cujo exemplo contribua com a luta de hoje e as reformulações da historiografia, contribuindo para as reflexões sobre o assunto em questão, a história quilombola.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Marta; DANTAS, Carolina; MATTOS, Hebe. Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores. **Antíteses**, Londrina, v. 3, n. 6, p. 21-37, jul./dez. 2010.
- ALBERTI, V.; FERNANDES, TM.; FERREIRA, MM. (org.). **História oral: desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000. *E-book*. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/2k2mb/pdf/ferreira-9788575412879.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2020.
- ALBERTI, Verena. Além das versões: possibilidades da narrativa em entrevistas de história oral. In: ALBERTI, Verena. **Ouvir contar: textos em história oral**. Rio de Janeiro: editora FGV, 2004.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Apresentação. In: SHIRAISHI NETO, Joaquim (org.). **Direito dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional**. Manaus: UEA, 2007.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011. *E-Book*. Disponível em: <https://seppirhomologa.c3sl.ufpr.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/3053/QUILOMBOS%20%20E%20AS%20NOVAS%20ETNIA.S.pdf?sequence=-1&isAllowed=y>. Acesso em: 20 mar. 2019.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.
- ALMEIDA, S. **Pacto do Silêncio: o livramento dos negros, uma comunidade no Sertão do Pajeú**. 1992. Dissertação (Mestrado em História) - Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1992.
- AMORIM, Cleyde R. A temporalidade “Kalunga” no espaço histórico do quilombo. In: SCHWARCZ, Lília k. Moritz; GOMES, Nilma Lino (org.). **Antropologia e História: debate em região de fronteira**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- ANDRADE, Manuel Correia. **Abolição e Reforma Agrária**. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 2001.
- AQUINO, Aécio Villar. Quilombos e remanescentes de quilombo na Paraíba. In: MOURA, Clóvis (org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.
- ARAÚJO, Maria Paul; FERNANDES, Maria Tânia. O diálogo da história oral com a historiografia contemporânea. In: VISCARDI, C. M. R; DELGADO, L. N. (org.). **História Oral, teoria, educação e sociedade**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2006.
- ARRUTI, J.M.P.A. **Percursos Históricos dos Ilhéus da Marambaia (1856-2003)**. In: Relatório técnico-científico sobre a comunidade remanescente de quilombos da Ilha da Marambaia, município de Mangaratiba (RJ)/ Coordenação José Maurício Arruti – Rio de Janeiro: KOINONIA Presença Ecumênica e Serviço. Fundação Cultural Palmares, 2003.

ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. **Mocambo**: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.

ASSMANN, Aleida. **Espaços de Recordações**: formas e transformações da memória cultural. Tradução: Paulo Soethe. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

BÂ, Amadou Hampâté. A educação tradicional na África. **Revista THOT**, São Paulo: Palas Athena, n. 64. p. 23-26, 1997.

BÂ, Amadou Hampâté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). **História geral da África I**: Metodologia e pré-história da África. São Paulo: Ática: UNESCO, 1980. p.181-218.

BARCELLOS, D. M. de *et al.* **Comunidade negra de Morro Alto**: historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2004.

BARCELLOS, Daisy M. de *et al.* **Comunidade negra do Morro Alto**: historicidade, identidade e territorialidade. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

BELMONTE, Jonas Jesus; CHRISTOFFOLI, Ângelo Ricardo. Análise da ADIN 3239-9: O controle de constitucionalidade sobre terras quilombolas no âmbito do Supremo Tribunal Federal. **Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciência Jurídica da UNIVALI**, Itajaí, v.12, n.2, 2. qua. 2017.

BENTO, José R.; MOMBELLI, Raquel. Invernada dos Negros. In: **Quilombos no Sul do Brasil**. Perícias Antropológicas. Florianópolis: Boletim Informativo do NUER, v. 3, n. 3, 2006.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 1 jan. 2019.

BRASIL. Decreto-lei nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, p. 4, 21 nov. 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm#:~:text=Regulamenta%20o%20procedimento%20para%20identifica%C3%A7%C3%A3o,Ato%20das%20Disposi%C3%A7%C3%B5es%20Constitucionais%20Transit%C3%B3rias. Acesso em: 12 mar. 2018.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Ação direta de inconstitucionalidade 3.239**. Brasília, DF, 20 nov. 2003. Disponível em: <http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADI3239RW.pdf>>. Acesso em: 12 mar. de 2018.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **ADI - Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3239**. Ação direta de inconstitucionalidade. Decreto nº 4.887/2003. Procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Relator: Min. Cezar Peluso, 08 de fevereiro de 2018. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=749028916>. Acesso em: 27 maio 2021.

CARVALHO, Marcus J. M. **Liberdade**: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1998.

CARVALHO, Marcus J. M. O quilombo do Malunguinho, o rei das matas de Pernambuco. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

CARVALHO, Marcus. Os índios de Pernambuco no ciclo das insurreições liberais, 1817/1848: ideologias e resistência. **Revista da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica**, n. 111, p. 63-64, 1996.

CHAVES, Carlos Eduardo; MONTEIRO, Aianny Naiara; SIQUEIRA, José do Carmo. A inaplicabilidade do marco temporal quilombola e as retomadas de terras sob a perspectiva do direito como efetividade. **Rev. de Direito Agrário e Agroambiental**, Evento Virtual, v. 6, n. 1, p. 57-77, jan./jun. 2020.

CINTRA, Ivete de Moraes. **Gado Brabo de Senhores e Senzalas**. Recife: FIAM, 1988.

CONVENÇÃO nacional do negro pela constituinte. Brasília, DF, 1986. Mimeografado.

CORDEIRO, Nilson; SILVA, Jaqueline. Entre o material e o imaterial: o caso do tombamento da Igreja de Nossa Senhora de Nazareth do Timbó. **Revista Observatório da Diversidade Cultural**, Belo Horizonte, v. 2, n. 1, 2015. Disponível em: http://observatoriodadiversidade.org.br/revista/wp-content/uploads/2015/09/Revista-ODC-002-2015_01.pdf. Acesso em: 12 mar. de 2018.

CORTEZ, Ana Sara Ribeiro Parente. **Cabras, Caboclos, Negros e Mulatos – a família escrava no Cariri cearense (1850 – 1884)**. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal do Ceará - UFCE, Fortaleza, 2008.

COSTA, Robson Pedrosa. Um senhor de escravo em cativo: a trajetória de Nicolau de Souza, Pernambuco, 1812-1835. **Revista Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, v. 10, n. 1, jan./jul. 2017.

COSTA, Valéria Gomes. **Trajetórias negras: os libertos da Costa d'África no Recife, 1846-1890**. 2013. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal da Bahia - UFBA. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2013.

DANTAS, Mariana Albuquerque. Trabalho, território e participação indígena na Guerra dos Cabanos e na Insurreição Praieira: apoios e disputas nas aldeias de Barreiros e Jacuípe (*Pernambuco e Alagoas, 1832-1848*). **Revista Mundos do Trabalho**, v. 6, n. 12, p. 107-129, jul./dez. 2014|

DIAS, Guilherme Mansur. Entrevista: Alfredo Wagner Berno de Almeida. **RURIS - Revista Do Centro De Estudos Rurais - UNICAMP**, v. 3, n. 2, p. 17-54, 2009.

ESTEVES, Leonardo; SANTOS, Luiz (coord.). **Frevo, memória e patrimônio**. Pesquisa e textos: Janine Primo e Jacira França. Recife: IDG, 2018.

FARIA, Maria Dulce de. **Catálogo da Coleção Cartográfica e Iconográfica Manuscrita do Arquivo Histórico Ultramarino**. Rio de Janeiro: Museu de Astronomia e Ciências Afins, 2011. Disponível em: http://www.mast.br/images/pdf/publicacoes_do_mast/livro-colecao-cartografica-e-iconografica.pdf. Acesso em: 12 maio 2020.

FIABINI, Ademir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004)**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FIALHO, Vânia. **Projeto mapeamento e identificação das áreas remanescentes de quilombos (Conceição das Crioulas)**. Recife: FCP/ UFAL, 1998.

FUNDAÇÃO cultural palmares. **Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQ's)**. Brasília, DF: Fundação Palmares, Disponível em: http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551. Acesso em: 12 mar. 2018.

FUNDAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE PERNAMBUCO. **Exame Técnico: Tombamento da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré da comunidade quilombola do Timbó, Iratama, Garanhuns-PE**. Recife, 2016.

GOMES, Flávio dos Santos. **De olho em Zumbi dos Palmares: histórias, símbolos e memória social**. São Paulo: Claro Enigma, 2011.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, Lilian Cristina Bernardo. O direito quilombola e a democracia no Brasil. **Revista e Informação Legislativa**, Brasília, DF, ano 50, n. 199, jul./set. 2013. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/50/199/ril_v50_n199_p303.pdf. Acesso em: 24 mar. 2020;

GUILLEN, Isabel Cristina M. África e Cultura Afro-Brasileira. Imbricações entre história, ensino e patrimônio cultural. **Clio: Revista de Pesquisa Histórica**, v. 26, n. 2, 2008.

GUILLEN, Isabel Cristina M. Lugares de memória da cultura negra no Recife. Inscrever a memória. na cidade. In: XIV Encontro Nacional de História Oral, 14., 2018, Campinas. **Anais [...]**. Campinas: UNICAMP, 2018. Disponível em: https://www.encontro2018.historiaoral.org.br/resources/anais/8/1524268689_ARQU:VO_Lugaresdememoriadaculturanebraguillen.pdf. Acesso em: 31 mar. 2020.

GUIMARÃES, C.M. Arqueologia do Quilombo: arquitetura, alimentação e arte (Minas Gerais). In: MOURA, Clóvis (org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

GUIMARÃES, Elione S. **Múltiplos viveres de afrodescendentes na escravidão e no pós-emancipação - família, trabalho, terra e conflito (Juiz de Fora – MG, 1828-1928)**. São Paulo: Annablume; Juiz de Fora: Funalfa Edições, 2006.

GUIMARÃES, Elione Silva. De escravos a senhores de terra (Juiz de Fora e Mar de Espanha - Minas Gerais, 1850-1920). **Revista Tempos Históricos**, v. 16, p. 195-217, 2. sem. 2012. Disponível em: http://www.incra.gov.br/passo_a_passo_quilombolas. Acesso em: 01 abr. 2018.

GUIMARÃES, Elione Silva. **Terra de preto: usos e ocupação da terra por escravos e libertos (Vale do Paraíba Mineiro, 1850-1920)**. Niterói: EdUFF, 2009.

HONORATO, Manuel da Costa. **Dicionário Topográfico, estatístico e histórico da província de Pernambuco**. Recife: Typografia Universal, 1863.

INCRA. **Regularização de Território Quilombola Perguntas & Respostas**. 2017. Disponível em: https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/perguntas_respostas.pdf. Acesso em: 06 jun. 2021.

INCRA. **Regularização de Territórios Quilombolas**. Incra, s/d. Disponível em: www.incra.gov.br. Acesso em: 28 jan. 2018.

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do Tempo: estudos sobre história**. 1. ed. Rio de Janeiro: Contraponto PUC-Rio, 2014.

LEITE, Ilka Boaventura. **O Legado do Testamento: a Comunidade de Casca em perícia**. 2. ed. Porto Alegre/Florianópolis: Editora da UFRGS/NUER, 2004.

LEITE, Ilka Boaventura. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 965-977, set./dez. 2008.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

LEITE, Ilka Boaventura; FERNANDES, Ricardo Cid; MOMBELLI, Raquel (org.). **Boletim Informativo do NUER - Quilombos no Sul do Brasil: perícias antropológicas**. 3. ed. Florianópolis: NUER-UFSC, 2006.

L'Odò, A. L. O. **Juremologia: Uma busca etnográfica para sistematização de princípios da cosmovisão da Jurema Sagrada**. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2017.

LOWENTHAL, David. **Como conhecemos o passado**. São Paulo: EDUC, 1981. Projeto História, 17.

MALHEIROS, Agostinho Marques Perdigão. **A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social**. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1866.

MALUNGUINHO. Direção: Felipe Peres Calheiros, Produção: Diego Medeiros. Recife: Asterisco, 2013.1 DVD (15 min).

MATTOS, Hebe. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. **REVISTA USP**, São Paulo, n. 68, p. 104-111, dez. 2005/fev. 2006.

MATTOS, Hebe. Novos quilombos Metamorfoses étnicas e a difícil memória da escravidão no Brasil. **Topoi**, Rio de Janeiro, p. 185-188, mar. 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/topoi/v4n6/2237-101X-topoi-4-06-00185.pdf>. Acesso em: 25 mar. 2020.

MATTOS, Hebe. **Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista, Brasil século XIX**. São Paulo: Editora Unicamp, 1995.

MATTOS, Hebe.; ABREU, Marta. Relatório antropológico da comunidade remanescente do Quilombo de Pedra do Sal. In: **Relatório técnico de identificação e delimitação da comunidade remanescente do Quilombo de Pedra do Sal**. Rio de Janeiro: INCRA - Superintendência Regional do Estado do Rio de Janeiro;Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2010.

MEHY, J. C. B. Os novos rumos da história oral: o caso brasileiro. **Revista de História**, São Paulo, v. 2, n. 155, p. 191-203, 2006. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/19041/21104>. Acesso em: 20 mar. 2020.

MELO, Josemir Camilo. Quilombos do Catucá: uma herança dos Palmares no Pernambuco oitocentista. In: MOURA, Clóvis (org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

MEMÓRIAS DO CATIVEIRO. Direção e Montagem: Guilherme Fernandes e Isabel Castro, Coordenação Geral e roteiro: Hebe Mattos, Direção Acadêmica: Hebe Mattos e Martha Abreu, Pesquisa: Carlos Eduardo Costa, Fernanda Thomaz e Thiago Campos Pessoa. Niterói: LABHOI com apoio do CNPq e da FAPERJ, 2005. (40 min).

MENESES, Janine Primo Carvalho de. **Livramento, história de um lugar, memória de um povo**. 2007. Monografia (Graduação em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

MENESES, Janine Primo Carvalho de. **Livramento, um quilombo desde “o tempo de pa trás”**. 2010. Dissertação (Mestrado em História) - Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

MOMBELLI, Raquel. **Visagens e Profecias: Ecos da Territorialidade Quilombola**. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Florianópolis, Santa Catarina, 2009.

MONTEIRO, Anita Maria de Queiroz. **Castainho: etnografia de um bairro rural de negros em Pernambuco**. Recife: Editora da Fundação Joaquim Nabuco, 1985.

MORAES, Daniela P. Yabeta. Comunidade de Picadinha. **Territórios Negros**, Rio de Janeiro, n. 33, mar./abr. 2008.

MORAES, Daniela P. Yabeta. **Marambaia, história, memória e direito na luta por uma titulação de um território quilombola no Rio de Janeiro (c. 1850 – tempo presente)**. 2014. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, 2014.

MORAIS, Ivete Cintra. **Gado Bravo de senhores e senzalas**. Recife: FIAM - Centro de Estudos de História Municipal, 1988.

MOURA, Clóvis (org.). **Os quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

MOURA, Debora Cavalcante de. **O reino encantado: crônica sebastianista / Tristão de Alencar Araripe Junior**. Recife, 2017;

MUNANGA, Kabenguele. Origem e histórico do quilombo na África. **Povo Negro - Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 56-63, dez. 1995/fev. 1996.

NASCIMENTO, Abdias (org.). **O Negro revoltado**. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. Petrópolis: Editora Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência afro-brasileira. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Cultura em movimento: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

NASCIMENTO, Joalline; VAZ, Lafaete. ‘Hecatombe de Garanhuns’: chacina política com 18 mortos faz 100 anos. **Portal G1**, Caruaru, 15 jan. 2017. Disponível em: <http://g1.globo.com/pe/caruaru-regiao/noticia/2017/01/hecatombe-de-garanhuns-chacina-politica-com-18-mortos-faz-100-anos.html>. Acesso em: 10 jul. 2019.

NORA, Pierre. Entre Memória e História, a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo: PUC, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

NORA, Pierre. Les lieux de mémoire. **I La République, Paris, Gallimard**, 1984, pp. XVIII – XLII. Tradução autorizada pelo Editor. Editions Gallimard, 1984.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Os quilombos e as fronteiras da antropologia. **Antropolítica - Revista Contemporânea de Antropologia**, Niterói, v. 19, p. 91-111, 2005.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

OLIVEIRA, Maria Luiza Ferreira de. As Guerras nas Matas de Jacuípe. **CLIO – REVISTA DE PESQUISA HISTÓRICA**. n. 33.2, UFGPE, Recife-PE.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). **Convenção n. 169 sobre povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT**. 5. ed. Brasília: OIT, 2011.

PAES, Mariana. Armond Dias. **Escravos e terras entre posses e títulos: a construção social do direito de propriedade no Brasil (1835-1889)**. 2018. Tese (Doutorado em Direito) - Programa de Pós-Graduação em Direito, Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

PERNAMBUCO. **Decreto N. 38.960** / 2012. Disponível em: <http://legis.alepe.pe.gov.br/texto.aspx?id=15771#:~:text=DECRETO%20N%C2%BA%2038.960%2C%20DE%2017,Desenvolvimento%20Sustent%C3%A1vel%20das%20Comunidades%20Quilombolas>. Acesso em: 20 abr. 2021.

PERNAMBUCO. **Plano Estadual Pernambuco Quilombola direitos fortalecidos, respeito assegurado**. Recife: Secretaria de Desenvolvimento Social, Criança e Juventude, 2016. Disponível em: http://www.portais.pe.gov.br/c/document_library/get_file?uuid=50e82a83-53d6-470f-a656-b636054672cb&groupId=17459. Acesso em: 23 abr. 2020.

PERNAMBUCO. **Relatório Regularização Fundiária de Territórios Quilombolas**. ITERPE, 2020. Disponível em: <https://www.lai.pe.gov.br/iterpe/territorio-quilombola/>. Acesso em: 20 abr. 2021.

PIRES, Maria de Fátima N. **O crime na cor: escravos e forros no alto sertão da Bahia (1830-1888)**. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2003.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PRICE, Richard; REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. **Memórias do Cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SANTOS, Maria Emília Vasconcelos dos. **Os significados dos 13 de maio: a abolição e o imediato pós-abolição para os trabalhadores dos engenhos da Zona da Mata Sul de Pernambuco (1884-1893)**. 2014. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. **A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas**. *Ambient. soc.*[online]. 2002, n.10, pp.129-136. ISSN 1809-4422. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1414-753X2002000100008&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 17 maio 2021.

SHIRAISHI NETO, Joaquim (org.). **Direito dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil: declarações, convenções internacionais e dispositivos jurídicos definidores de uma política nacional**. Manaus: UEA, 2007.

SILVA JUNIOR, José Alfredo da. **Reconhecimento étnico e políticas públicas de reconhecimento agrário, o caso dos agricultores quilombolas da comunidade do Timbó em Pernambuco**. 2009. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

SILVA, Dimas Salustiano. Frechal: cronologia da vitória de uma comunidade remanescente de quilombo; Constituição e diferença étnica: o problema jurídico das comunidades negras remanescentes de quilombos no Brasil. **Boletim Informativo NUER**, Florianópolis, v. 1, n. 1, p. 51-64; p. 92-99, 1996a.

SILVA, Eduardo, João José Reis. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SILVA, Gian Carlo de Melo. **Na cor da pele, o negro: conceitos, regras, compadrio e sociedade escravista na Vila do Recife (1790-1810)**. Recife, 2014.

SILVA, Givânia Maria da. **Educação como processo de luta política: a experiência de “educação diferenciada” do território quilombola de conceição das crioulas**. 2012. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Gestão da Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2012.

SILVA, João Amaro Monteiro da. **Relatório Técnico de Apoio à Delimitação de Terra da Comunidade Remanescente de Quilombo Timbó**. Garanhuns: Fundação Cultural Palmares, 2002.

SILVA, José Bento Rosa da. **Cenas da escravidão e pós-abolição no Brasil Meridional: (SC: 1791-1891)**. Itajaí, SC: Casa Aberta, 2015.

SILVA, José Eduardo da Silva. **Além Do Litoral: Escravidão No Agreste Meridional De Pernambuco (Garanhuns, 1800-1850)**. 2020. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco. 2020.

SOUZA, Barbara Oliveira. **Aquilombar-se: panorama sobre o movimento quilombola brasileiro**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2016.

SOUZA, Maria Aparecida de Oliveira. **“Negras nós somo, só não temo o pé no torno”: a identidade negra e de gênero em Conceição das Crioulas, Contendas / Tamboril e Santana (Salgueiro-PE)**. Recife, 2013.

SOUZA, Vânia Fialho. **Laudó Antropológico**: Comunidade de Castainho-PE. Recife: Fundação Cultural Palmares, 1997.

SOUZA, Vânia Fialho. **Relatório de identificação da comunidade negra Conceição das Crioulas**. Recife: Fundação Cultural Palmares/UFAL, 1998.

TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de Quilombo**: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006. 354 p.

WEBER, Regina; PEREIRA, Elenita. Halbwachs e a Memória: Contribuições à História Cultural. **Revista Territórios e Fronteiras**, v.3, n.1, jan./jun. 2010.

WEIMER, Rodrigo de A. **A gente da Felisberta**: consciência histórica, história e memória de uma família negra no litoral rio-grandense no pós-emancipação (c. 1857 – tempo presente). 2013. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2013.

WEIMER, Rodrigo de A. **Felisberta e sua gente**: consciência histórica e racialização em uma família negra no litoral no pós-emancipação rio-grandense. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

YABETA D., GOMES, F. Memória, cidadania e direitos de comunidades remanescentes (em torno de um documento da história dos quilombolas da Marambaia). **Revista Afro-Ásia**, n. 47, p. 79-117, 2013.

YABETA, Daniela, GOMES, Flávio. Memória, cidadania e direitos de comunidades remanescentes (em torno de um documento da história dos quilombolas da Marambaia). **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 47, 2013.

APÊNDICE**LISTA DE ENTREVISTADOS E ENTREVISTADAS**

Érmeson Araújo da Silva, 45 anos.



Expedito Ferreira da Silva, 64 anos



Givânia Maria da Silva, 54 anos.



João Amaro Monteiro da Silva, 53 anos.



José Carlos Lopes da Silva, 63 anos.



Maria Bernadete Lopes da Silva, 63 anos.



Inaldete Pinheiro de Andrade, 74 anos.

ANEXO A - CERTIDÃO DE AUTORECONHECIMENTO DA COMUNIDADE DO TIMBÓ

REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
Criada pela Lei n.º 7.668 de 22 de agosto de 1988

Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade de TIMBÓ**, localizada no município de Garanhuns, Estado de Pernambuco registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 001, Registro n.º 071, f. 75, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n.º 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s): Processo n.º 01420.000352/2001-76.

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.)....., Diretora da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília, DF, 30 de Agosto de 2004.

O referido é verdade e dou fé

UBIRATAN CASTRO DE ARAÚJO
Presidente da Fundação Cultural Palmares

SRN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP 70040-904 – Brasília – DF – Brasil
Fone: (0 XX 61) 424-0106 / (0 XX 61) 424-0137 – Fax: (0 XX 61) 326-0242
E-mail: chetadegabinete@palmares.gov.br – <http://www.palmares.gov.br>

ANEXO B - TRASLADO DE VENDA DE UMA PARTE DE TERRA DO SÍTIO TIMBÓ

(IAHGPE. 2º Cartório de Garanhuns, pasta 1800-1819).

Urastido? de um papel de venda que fez Antonio Ancelmo de Cruz Vilela e sua mulher Anna Maria de Macedo a Jose Viturino da Conceição de huma parte de terras do sitio do Timbo, e da conhecimentoda e conhecimento da paga e da siza.

Dizemos nos abaixo assinado que entre os mais bens que passemos domínioapos fica pose livre e desembargados e bem assim huma parca de terras citos no Citio do Timbo que ficamos por erança de nossos antepasados cuja terra vendentes comocom e feito vendido temos de hoje para sempre ao senhor Jose Viturino da Conceição na mesma forma em Que _prevismo??_ por preso e quantia Quantia certa de cento e vinte mil réis Que recebemos (esposar?) deste em dinheiro Do contido? Moeda corrente com as confrontação Seguintes, fazendo pian [?] Nota Xacera grande rio da Inhumas e dahi Devidendo com terras do Capitão [?] de conderade [?] pelo rumo que Lhe derão na divisão da falecida Anna Maria lhe as peradas [?] do Periperi e dahi No mesmo rumo a mediar com o Sitio do Brejo do Coelho, tornado o pegadoro Lugar do Piano nalhar [?] Digo do Pim om [?] Cachoeira grande rumo direito a Serra Da Bariguda e encontrão com a partilha Da Bariguda com o Sitio Timbó feita Entre partes Antonio Anselmo da Crus Vilela, o Reverendo Antônio de Barros Correia, comprador José Pereira da Silva, e José Viturino da Conceição. Por assim estarmos justos e contratados Damos na pressa do dito comprador Tendo o domínio que na dita terra Temos, e por este nos obrigamos/ a força [?] O todo tempo a dita venda fana [?] forme Ex afinsa? (acho que deve ser latim), pelo que podemos e rogamos As Contado nesta corrente junto se constatados passamos este Para seu titulo pedimos e rogamos [as custicas?] da Sua Majestade Fidelíssima deem: a este papel o mesmovigor da escritura pública a qual nos o obrigamos a passar a todo Tempo que que nos fez pedida e separa assino Inteiro vigor e perpetua validade lhe faltaram Algumas clausulas aquais as havemos Como espresados comis [?] Huma fizéssemos especial monção Pelo que nós queremos ser ancidos [?] Com luizo: nam fora dahi senão para Cumprimos com a deduzido perante as Testemunhas que presente se achão Pacenaca [?] da papacasa.

Dois de Agosto de Mil oitocentos e doze = Antonio Ancelmo Da Cruz Vilela = Anna Maria de Almeida = Como testemunha que As te passei a rogo = Marcos da Costa Vilela

Reconheço as letras e sinais do papel De venda retro srem de Antonio Anselmo da Cruz Vilela sua mulher Anna Maria de Almeida, e de Marcos Da Costa Vilela que a rogo Dos ditos Garanhuns nove de junho de Mil oitocentos e dezenove = Esta cendo Nas publico em testemunho de verdade = O Tabeliao publico = João Pinto Soares = Pagaro Corenta (quarenta) reos de de lhias [?] Sello Garanhuns Onze de junho de mil oito E de zonve = Teixeira = Malheiro = Clerino Silva = Pinto a filhas se conta = Teixeira = a filhas que dahi No primeiro respetino fica carregado ao segundo Tesoureiro Antonio Machado Dias doze mil reis de siza Que se Pagarão pela compra que fez José Vitorino Da Conceição a Antonio Ancelmo da Cruz Vilela esua mulher Anna Maria de Almeida de duas partes de terras no Citio Do Timbó por sento e vintemil réis. Garanhuns vinte de setembro de mil oito Centos e treze = José Francisco de Oliveira = Antonio Malheiro Dias = Luis Tenório de Albuquerque Pagou corenta (quarenta) reis de Dias Sello Garanhuns onde de junho de mil oito Centos e dezenove = Teixeira = Malhado Malheiro O berencio Silva = Não se contenha Mais no dito papel e conhecimento Que eu João Pinto Soares segundo Tabelião publico de Nottas desta Vila de Santo Antonio de Garanhuns, Comarca do Sertão de Pernambuco por Sua Magestade Fidelissima que Deus Guarde Gratades [?] Bem e fielmente do próprio papel da venda: a cunhecimento A que mior Posto cujo vigências Entregues da seu recebimento No fim desta assignou por declarar não saber [?] e estefica na verdade sem cousa quando [?] Vida: fora por mim Garito? E o seguido Conferido e concertado na formade Estilo nesta dita Villa de Garanhuns aos quatorze dias do mês de Junho de mil oitocentos e dezenove Geren [?] E assignei declaro que não Assignou de cruz e sim de nome.

Em fé de verdade assignou por nome Geren [?] Francisco

João Pinto Sorares, Jose Vitorino da Conceição, Darem a este a mesmo vizo De geritora publica as lhe fastos algumas corretas para sua perpétua Validade constam reza a qe a [?] Como [?] como da Sabilidade [?] uma fizéssemos Especial a partilhas Menção por cuja razão não queremos ser em juízo nem fora dali Senão para comprimos com a divida Do papacao maio de mil oitocentos E dezoito, declaramos que achamos As terras neste contemplados portítulos De herança = Mathias da Costa Vilela = Alexandre Soares Vilela = Dona Sipriana Dantas Teixeira – João Dantas Vilela = assinou a rogo Thereza De Jesus de [?] = Mathias da Costa Vilela = Dona Joana Rosa Vilela = como testemunha que este possa a rogo Manoel Bernardo da Cruz Vilela = José Manoel Pereira = Marcos da Costa Vilela = reconheço

OBS: Faltam páginas neste documento.

ANEXO C - TRASLADO DO PAPEL DE VENDA DE TERRAS DO SITIO POSSO COMPRIDO

(IAHGPE. 2º Cartório de Garanhuns, pasta 1819-1821)

Traslado do papel de venda que fez Mathias da Costa Vilela e outros a José Viturino da Conceição de um Sitio de Terras denominado Posso Comprido, e do Conhecimento de paga do livro? da mesma Venda

Poço Cumprido

Dizemos nós abaixo assignadosque entre os mais bens que iniciamos demarca após fica posse livre desembargadas e bem assim um sitio de terra denominado posso cumprido pegando na portilha do Citio do Brejo do Cuelho com a partilha do posso Comprido pelo Rio abaixo para a parte do Timbó a costa do Rio da casa de Jose Teles de Brito rumo direito a Costa do Rio das moradas para baxo pela beira do rio abacho a fechar na portilha do dito posso Comprido com barriguda e dahi rumo direito a portilha do lageiro e daí rumo direito a que lhe pertença cuja terra a vendemos e efeito vendido temos de hoje para sempre ao senhor José Viturino da Conceição pelo preso e quantia de sento e vinte mil réis que recebemos em dinheiro de contado moeda corrente após assinar termos vistos o Contratados pasamos este para seu título rogamus da sua Majestade de ser em o mesmo vigor De escritura publica a se lhe fastar Algumas para sua perpetua Validade vizo aqui [amemos ?] como as [?] fizemos especial e particular menção por cuja razão não queremos por em juízo nem fora dele senão para cumprirmos com a da [duvido?] do papacaso dez Maio de mil oitocentos e dezoito, Declaramos que auçamos as terras neste contempladas por titulo de erança = Mathias da Costa Vilela = Alexandre Soares Vilela = Donna Sypriana Dantas Teixeira = João Dantas Vilela = assigno a rogo Thereza De Jesus de Teixeira = Mathias da Costa Vilela = Dona Joanna Rosa Vilela = Como testemunha que este Passei a rogo Manuel Bernardo da Cruz Vilela = José Manoela Pereira = Marcos da Costa Vilela = Reconheço

Reconheço os sinais retro separadamentedo Comandante Mathias da Costa Vilela e sua mulher Sipriana dantas Teixeira, Alexandre Soares Vilela sua mulher Joanna Rosa Vilela, JoãoDantas Vilela, Manoel Bernardo da Cruz Vilela, Marcos da Costa Vilela, e Jose Manoel Pereira, e que [?] Garanhuns coatro de fevereiro do mil oitocentos e dezenove = o Padre Antônio de Barros Correia = Reconheço os sinais Retro seguro serem do Comandante Mathias

da Costa Vilela sua mulher Sipriana Dantas Teixeira, Alexandre Soares Vilela, sua mulher Joanna Rosa Vilela, João Dantas Vilela, Manoel Bernardo da Cruz Vilela, Marcos da Costa Vilela, (?) Manoel Pereira e que bem aos os Evangelhos Garanhuns, quatorze de fevereiro de mil oitocentos e dezenove = José Antônio dos Santos reconheço Reconheço as letras e sinais dos reconhecimentos particulares seguro serem do Padre Antônio Barros Correia e Jose Antônio dos Santos Garanhuns vinte de fevereiro de mil oitocentos e dezenove = E torna sinalpublico = Em testemunho de verdade = o tabelião publico = João pinto Soares = Pagou quarentaReis de selo Garanhuns vinte de fevereiro do mil oitocentos e dezenove = Machado = GerviãoSilva = Distribuído a Pinto = Teixeira = a folha Cinquenta e cinco do livro primeiro respectivofica carregado ao tesoureiro o Capitão Antônio Machado Dias dose mil reis da siza que pagou José Vitorino da Conceição pela compra que fez a Mathias da Costa Vilela, Alexandre SoaresVilela, Donna Sipriana Dantas Teixeira João Dantas Vilela, - Thereza de Jesus de Teixeira, Marcos da Costa Vilela, e Joanna Rosa Vilela de um sitio de terras denominado posso compridosito nesta freguesia e termo pela quantia de cento e vinte - mil réis Garanhuns doze de julho – de mil oitocentos e dezoito Mauricio da Costa = – a luis José Basilo de Freitas = Antonio Machado Dias = pagou quarenta réis Selo Garanhuns Vinte de fevereiro de mil oitocentos e dezenove = Machado Silva = Nos [?] no dito papel de venda conhecimento que Luis João PintoSoares segundo tabelião publico [?] e Nota da Villa de Santo Antônio do Garanhuns Comarca do sertão por sua Majestade fidelíssima que Deus Guarde aqui copiei fielmente dos papéis originais aqui pelos reconheço verdadeira de que dou fé os quais entregues o possam Que derem reconhecimento no fim deste assignou que fica na verdade em coisa que devida faça por mim perito assignado conferido e concertidona forma [?] nesta dita Villa de Garanhuns aos dezesseis dias do mês de abril de mil oitocentos centos e dezenove assignnado Em fé de verdade V.am

Joao Pinto Soares (assinatura).

ANEXO D - ESCRITURA DE RATIFICAÇÃO DE VENDA DE PARTES DE TERRAS DO SÍTIO TIMBÓ

(2º Cartório de Garanhuns, 1822-1826, pasta 1822)

Esriptura de ratificação de venda que fazem Felis F.e da Conceição E sua mulher; o Comandante Mathias da Costa e d sua mulher aJosé Victorino da Conceição de duas partes de terras no Sítio Timbó Neste Termo

Em nome de Deos Amem. Saibão quantos este público Instrumento de Esriptura de ratificação de venda viremQue sendo no anno do Nascimento de Nosso SenhorJesus Christo de mil oito centos e vinte dois aos quatroAos quatro dias do mês de Maio do dito annonesta Villa de Santo Antonio de Garanhuns da nova Comarca do Sertão de Pernambuco no meu Esriptorio vierão partes outorgantes deSeitantes [?] De huma como ratificantes de humas partes de terras que Havião vendido no Sitio do Timbó deste termo por papeisPrivados; Felis Jose da Conceição e sua mulher Micaella Rosa de Deos, o comandante Mathias da Costa Vilella e sua mulherCipriana Dantas Teixeira, e deo outra como ratificado, JoséVictorino da Conceição, todos de mim Tabellião reconhecidosPelos próprios de que dou fé, e pelos ratificantes Felis JoséDa Conceição e sua mulher me foi dito em minha presença e dasTestemunhas abaixo assignadas que eles ratificavão como Com efeito por este instrumento ratificado tem, a vendaQue fizerão a José Victorino da Conceição de hua parte de terrasNo Sitio do Timbó deste termo; e o mesmo o disserão osSegundos ratificantes o Comnandante Mathias da Costa e suaMulher, e outra parte de terras no mesmo Sitio Timbó, cujosPapeis me forão apresentados, estes lhe devidiao da forma Seguinte „ Pegando no pião da cachoeira grande Rio das Inhumas aonde dividão com o capitão José Nolasco paraO puente da Serra do descanso ao Norte e a acompanhandoapocessao do dito Nolasco, e dahi aponta da Serra da Barriguda ao Sul, a confrontar com o lugar da partilhaDo dito Timbó com o Sítio da Barriguda, cuja partilhaFeita entre partes interessantes, o Reverendo Antônio de Barros Corrêa, Antonio Ancelmo da Crus Vilella, e o falescidoCapitão Alexandre Suares Vilella, e José Pereira da Silva, tendo a venda dos primeiros ratificantes Felis José =Sua mulher feito pela quantia de setenta e seis mil reis, e a Do segundos ratificantes o Comandante Mathias da Costa e sua mulher pela quantia de vinte cincomil reis segundo constava dos referidos papeis privados,cujas quantias confessarão eles ratificantes já haviãorecebido da mão do ratificado, em moeda corrente deste Reito venido? Deque lhe davão plena e geralquitação de paga, para nunca mais lhe ser pedidaas ditas quantias já referidas cujas partes de terrasassim declaradas disserao eles ratificantes aportavãoDe suas Pessoas e dimitiãõ toda ação, pertençaõ, uso frutoE domínio, e transferirão na pessoa dele

ratificadoDito José Victorino da Conceição, e desde já o avião por empossado,Corporal, sevil e nactural, com todas as entradas, noVas e velhas, Matas, Campos, Agoas, Vertentes, logradourosE mais uteis sem reserva alguma, e se desapossavão seTodas as leis e privilégios que s seus favor alegar pudessemPois só querião ter e manter estas vendas e ratificação delasPor boas firmes e valiosas, por serem feitas muito de suasLivres vontades e sem constrangimento algum e no casoQue para validade desta Escriptura viessem com gênerosAlguns de Embargos, querião e erão contentes não Fossem ouvidos em juízo ou fora dele, pois só queirão terE conservar este instrumento e no caso aqui lhe falte algumaClausula ou clausulas em direito necessários, aquiOs davão por expreças e declarados como se de cada huaFizessem especial menção, e pelo dito ratificado foi ditoQue aceitava este instrumento como nelle se declara.

Em fé e testemunho de verdade assim o disserão se declarãoE outorgarão, pedirão fosse feito estes instrumentoNesta nesta em que todos assignarão, e o foi sendo sendo-me distribuído, e me serem apresentados os conhecimentosInforma das pagas das Viras [?] Do theor seguinte,, A folhasQuinze do livro primeiro respectivo feitos ConsegdidoAo Segundo Thesoureiro, Antonio Machado Dias, sete milSeiscentos reis declara que se pagou pela compra que fezJosé Victorino da Conceição a Felis José da Conceição e suaMulher Micaella Rosa de Deos de humSítio de terras denominadoTimbó neste termo por setenta e seis mil reis. GaranhusVinte de setembro de mil oitocentos e treze// o EscrivaoDa Comarca digo o Escrivao,, José Francisco de Oliveira,,Antonio Machado Dias,, Luis Tenório e Albuquerque,, Fica Carregado no livro competente a filha setenta e seis verçoA quantia de dois mil e quinhentos reis que pagou José Victorino da Conceição Constante do papel retro Garanhunstreze de janeiro de mil oitocentos e vinte e dois; eu Homem bom Suares Escrivão da Comarca o escrevi,, AntonioMachado Dias,, Juiz Ordinário Antonio Leitao Arnoso,,Sendo a tudo presentes por testemunhas Manoel BernardoDa Cruz Vilella, e José Peixoto Viella, que todos assinarãoCom os ratificantes, e ratificado dito José Victorino da Conceição. Depois de ser lida esta perante todos euJosé Mauricio da Costa Tabellião o escrevi.

Assinaturas de Feliis, Micaella, Mathias, Cipriana, Victorino.

ANEXO E - QUADRO DE ESCRAVIZADOS DE MATHIAS DA COSTA

VILELLA

(Inventário *post-mortem* de Mathias da Costa Vilella. Vila e Comarca de Garanhuns, Caixa 1820-1829, fl. 17 e 18).

Quadro de escravizados de Mathias da Costa Vilella, relacionados por nação, sexo, idade e valor.

Nome	Origem	Idade	Avaliado
1. João	“Nação Angola”	50	180 mil réis
2. Maria (casada com o preto João)	?	30	150 mil réis
3. Antonis	“Nação Angola”	50	160
4. Lionarda (casada com o preto Antonis)	“Nação Angola”	50	60#000
5. José	“Nação Angola”	30	180#000
6. Marianna (casada com o preto José) ¹⁷⁴ .	?	?	?
7. Vitorino	Nação ou Cabra	42	120#000
8. Venância (casada com o Cabra Vitorino)	Parda	25	140#000
9. Antonio (???)	?	40	160#000
10. Joaquim	Cabra	25	170#000
11. Maria (casada com o Cabra Joaquim)	Crioula	22	160#00
12. Ipolito	Cabra	26	170#000
13. Romualdo	Cabra	30	130#000
14. Ignácio Bonaparte	Crioulo	30	125#000
15. Jacinto	Cabra	24	150#000
16. Francisco	Mulato	2?	120#000
17. José	Cabra	12	80#000
18. Ricaste	Cabra	1	30#000
19. Clara	Crioula	18	170#000
20. Eufrásia	Nação Angola	22	150#000
21. Germana	Crioula	14	130#000
22. Francisca	Cabrinha	6	60#000
23. Paula	Cabrinha	?	?
24. Furtuoza	?	56	40#000
25. Custódia	Molata	40	100#000
26. Rita	Crioula	40	80#000
27. Maria Zabumba ¹⁷⁵ (doente)	Nação Angola	40	25#000

Total: 27

Mulheres: 11; de Angola: 3 / Homens: 10; de Angola: 4 / Crianças: 5 / Idosos (a partir de 60): nenhum

¹⁷⁴ Este documento encontra-se danificado em sua parte superior da folha, impedindo de ler demais informações.

¹⁷⁵ Zabumba é uma palavra africana que significa Tambor grande. Bumbo. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/palavras-de-origem-africana-no-vocabulario-brasileiro/> acesso em 04/05/2020.

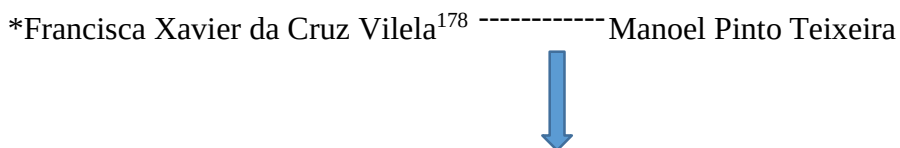
ANEXO F - GENEALOGIA DA FAMÍLIA VILELA

Genealogia da Família Vilela

1ª geração



*Francisca Xavier da Cruz Vilela; Jose Pereira da Cruz Vilela; **Antonio Anselmo da Cruz Vilela (casado com Cipriana Dantas da Costa, falecido em 1778)¹⁷⁷; Joao Peixoto Vilela (Comissario Geral).



Ana Pinto Teixeira (casada com Antonio dos Santos Gomes)¹⁷⁹; Manoel Pinto Teixeira “filho” (casado Maria Thereza, filha do casal: Maria Pinheira); Maria Pinto Teixeira; Jose Pinto Teixeira (não se casou); Luiz Pinto Teixeira (casado com Ana Cecilia do Amparo Vilela – sua prima, que falecera sem filhos), Ignácio Pinto Teixeira.



Manoel Bernardo da Cruz Vilela¹⁸⁰; Antonio Anselmo da Cruz Vilela “Filho” (casado com Ana Maria de Almeida)¹⁸¹; Mathias da Costa Vilela; Ana Cecilia do Amparo Vilela (casada com Luiz Pinto Teixeira)¹⁸².

¹⁷⁶Português de Braga. Coronel em 1712, quando compra Papacaça, sendo assassinado em 1729.

¹⁷⁷ Ficou com quase todo o território de Papacaça.

¹⁷⁸inventário de 1834)

¹⁷⁹ Este casal vendeu o sitio São Joao junto a Joao Pinto Teixeira a Jose Felix dos Anjos em 12/1804.

¹⁸⁰Verificar se foi esposo de uma das filhas de Mathias.

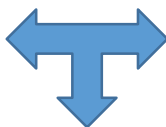
¹⁸¹ Este casal vendeu parte das terras do Timbó a Victorino.

¹⁸² Este casal vendeu o Sitio Serra Atravessada ao Reverendo Joao Pinto Teixeira em 29 maio 1802 (ou 12?). IAHGP. Luís Pinto Teixeira vendeu parte das terras aos cunhados: Comandante Mathias da Costa Vilela, Alexandre Soares Vilela, Antonio Anselmo da Cruz Vilela Filho, Marcos da Costa Vilela e Joaquim da Costa Vilela, por 50.000\$, escritura em 21/05/1816, APEJE - Livro de Notas do 2º Cartório de Garanhuns, p. 66

Genealogia da Família Vilela

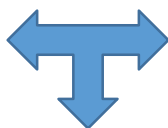
2ª geração

José Pinto Teixeira (+ 02/1820)¹⁸³ Delfina¹⁸⁴



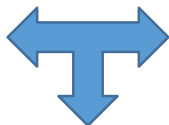
Joao Pinto Teixeira¹⁸⁵

Ignácio Pinto Teixeira ????



Joana Maria do Espirito Santo¹⁸⁶; Cipriana Dantas?

Luiz Pinto Teixeira ???



Maria Thereza

No testamento de Luís Pinto Teixeira, de 1826, afirma ter 4 filhos: Jose (Ibao?), Leandra que morreu, ? e Maria Thereza “que faleceu casada e sem filhos”.

¹⁸³ João Pinto Teixeira já era forro e liberto ao menos em 1818.

¹⁸⁴ Escravizada de seu pai e mãe, que morava em vossas fazendas, no Poço do Veadão

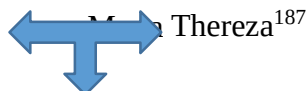
¹⁸⁵ Mulato, que continuou escravizado de seus avós. Com os respectivos falecimentos, passou como herança para Maria Thereza, mãe de Maria Pinheira casada com Alexandre José. O inventário de Maria Pinheira está datado de 29 out. 1832, Sítio Brejo dos Burgos.

¹⁸⁶ Dona do Poço Cumprido e Barriguda, citada como viúva. Ora também citada como Joana Rosa Vilela.

Genealogia da Família Vilela

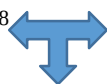
2ª geração

Manoel Pinto Teixeira “filho”



Maria Thereza¹⁸⁷

Alexandre Jose da Silva (*1779)¹⁸⁸



Maria Pinheira¹⁸⁹

Francisca Joaquina de Jesus (casada com Joao Lourenço de Mello); Luis Jose da Silva (solteiro, 26 anos); Maria Thereza de Jesus (casada com Joao Baptista da Silva); Antonio (18 anos); Joana (16 anos); Jose (14 anos); Pedro (12 anos), Anna (10 anos)

¹⁸⁷Donos do sitio Genipapo, onde se encontrava Delfina e lá se encontrava com Jose Pinto Teixeira. Maria Pinheira herda Joao Pinto Teixeira enquanto escravizado e o transfere para sua filha, Maria Thereza (nascida em 1768) até que ele compra sua liberdade.

¹⁸⁸ Em 1820, Alexandre se encontrava com 42 anos.

¹⁸⁹ Herdara 23 escravizados

ANEXO G - DEMARCAÇÃO DO SANTA ROSA COM O POÇO CUMPRIDO

(Termo de Medição e Continuação datado de 9 de maio de 1840 - IAGHPE. Tribunal da Relação, 1845, Caixa 1, Pasta 7: Apelação Cível da Comarca de Garanhuns (1844 -1847).

Ano do Nascimento do Senhor Jesus Cristo de mil oitocentosQuarenta e quatro aos treze dias do Mês de Dezembro do dito ano neste Lugar de Santa Rosa termo e Comarca De Garanhuns Província de Pernambuco Onde foi vindo Vindo o Juiz de Direito Interino do seu cargo e tendo o Doutor Antônio Joaquim Aires do Nascimento comigo Escrivão do seu Cargo e o Piloto Joaquim José Nogueira Autor Demarcante os Louvados nomeados? José Thomé D'Oliveira e Fidelis Teixeira Vilela e mais abaixo assinado o Autor José Nolasco de Andrade , o Réu Jose Vitorino da Conceição Anchieta vindo todos ao lugar Do Chapão ai pelo Juiz foi Perguntado aos Louvados nomeados Jose Thomé d'Oliveira e Fidelis Teixeira Vilela, se ali Era lugar do Chapão respondeu Que sim, e aí examinando o dito Juiz o termo de conciliação do Autor Demarcante, e o auto de demarcação que O mesmo Termo se referia apresentado Pelo Réu confirmante José Vitorino Da Conceição Anchieta ai mandou O Juiz ao Piloto que assentasse Agulha e corre o Rumo No vento do leste mais Nordeste Onde o dito Juiz mandou afincar Um marco de pedra bruta Bruta com duas testemunhas Pra lhe servir de calço Uma da parte do sul, contra Da parte do Norte afincando-se O Marco encostado ao marco Que se achou afincado No lugar do Chapão na Cha Na estrada que vem de Garanhuns Para o Sitio Santa Rosa encostado A um Morro? No fino? Na entrada De um caminho que vai para o Calango [?] Em uma porteira, e mandando o dito Juiz Apregoar pelo Porteiro do Auditório Manoel Baptista dos Santos o que sendo Apregoado na forma do estilo Dei sua fé de não aparecer quemQuisesse impedir o visto do que Mandou o Juiz ao Piloto seguisse o Rumo de sua Agulha pelo aventamento Da picada que foi do Marco pião? No vento de leste a meioNordeste E se foi continuando por um [?] baixo Com trezentos e setenta braças se chegou Se chegou a uma baixa? De umasPedras que na compreensão dos Trezentos e setenta braças se infacaram Três balisas onde no dito Lugar se findou o dia do que Para constar mandou o dito Juiz fazer este auto em que Assinou com o Autor demarcante Porteiro Piloto Ajudante da corda Lovados e mais testemunhos abaixo Assinadas Francisco Felis dos Santos

Escrivão o escrevi

(Assinaturas de José Nolasco de Andrade, Joaquim Jose de Nogueira, [?], Fidelis Teixeira Vilela, Antônio Brito de Nascimento e outros).

Aos quatorze dias do mês de Dezembro De mil oitocentos e quarenta e quatro Quatro no lugar onde havia Ficado o Rumo no dia antecedente Mandou ao Piloto que medisse A sua corda e continuasse com o Rumo e se foi continuando com Quatrocentas braças se afincou uma Baliza; e se foi continuando por Uma quebrada de um Alto com Quinhentas braças se afincou uma Estaca e se foi continuando com Seiscentas braças se afincou uma Estaca; e se foi continuando com Seiscentas e quarenta braças se Atravessou a estrada que vem De Garanhuns para Corrente em Uma varge abaixo da casa de Jose Joaquim d' Araujo e se foi Continuando em setecentas braças Se afincou uma estaca e se foi Continuando por altos e baixos Com oitocentas braças se fincou Uma estaca e se foi continuando Na mesma Quarenta e quatro no lugar Onde havia ficado o Rumo No dia quatorze mandou O Juiz ao Piloto que mediu Acento? Da com que haviaDe fazer a presente mediu o Que assim foi satisfeito pelo Dito Piloto e mandou correr O Rumona mesma direção E se foi continuando Por um alto acima Com mil e duzentas braças Se chegodigo braças enterrou Meia légua em confronte A casa de José de Montes, Onde no dito lugar sefincou Uma digo lugar donde enterrou a meia légua onde o Piloto afincou uma baliza e foi seguindo por altos e baixos com mil novecentas braças se chegou a chã da Ladeira da (Mella?)na estrada que vai de Garanhuns para Posso Cumprido onde no dito lugar se finalizouo dia de que para para constar foi este um Rumo? Em que assinou o Juiz com o Piloto O mantendo Digoassinou Setes Sr Francisco Tal

Dos Santos escrevão o escrevi

[?]Jose Nogueira [?]Joé [?]e

Fidellis Teixeira Vilela

Termo de medição e continuação

Aos dezessete de dezembro de mil Oitocentos e quarenta e quatro No lugar onde havia ficado O Rumo antecedente Mandou o juiz ao Piloto Joaquim Jose Nogueira que me deu A sua corda com que havia de Fazer a presente medição, e diz que De assim sai satisfeito pelo mesmo Mandou o Juiz ao Piloto correr o Rumo, E se foi continuando pela Dita chã se foi descendo uma Ladeira, e se atravessou o Rio Mundaú Com duas mil trezentas e dez Braças se chegou emuma baixa De trás da casa de João Baptista, E se foi subindo por altos e baixos Se atravessou oRiu Mundaú E se foi continuando com duas Mil seiscentos e trinta e cinco braças E um palmono ponto final Da medição de Chaprão? Com Poço Cumprido e Barriguda, examinando O ditoJuiz o julgo aos Que se achavam presentes disseram Que ali era o Lugar do ponto Final por

terem alí visto o Marco fincado, e sendo pelo Mesmo juiz examinado achou No lugar o Marco digo no lugar Que as testemunhas mostraram A cava do Marco que haviam afincado, E achando a pedra que serviu De Marco uma braça DistanteDa mesma cova E as testemunhas Tão bem ali se achavam; o que o dito Juiz no lugar da confinação Da confinação que completou as duas Mil seiscentas e trinta e cinco Braças e um palmo mandou o Juiz Colocar um Marco de pedra bruta Com duas testemunhas para lhe Servir de calço ao vento do sul Quanto de ser Este com trinta graus Para o Leste nas foz do Rio Mundaú Da parte do sul do dito Rio ao Pe de um Balcimo? Fino junto Ao caminho que vem do Genipapo Para Poço Cumprido mandando Apregoar três vezes pelo Porteiro Manoel Baptista dos Santos o Que apregoando na forma do estilo Deu sua fé de não aparecer Quem quisesse impedir do que Para constar mandou o Juiz fazer Este auto em que assinou com De Marcantes Pioloto Pelo O LouvadoS Ajudante da Corda Porteiro e mais testemunhas E eu Francisco Felis Do Santos Escrivão o escrevi

Declaro que faltaram cento eQuarenta e cinco braças para Preencher a quantia de duas mil sete Setecentas e oitenta braças que declara O auto de demarcação junto feito Pelo ex Juiz de Paz José Joaquim Ferreira E ai deixou o Juiz de mandar Preencher a dita medição por Que as testemunhas declaram Ser aquele o lugar que se plantou O Marco no ligar da dia medição Acima declarada assim houve O dito Juiz a medição e Eu Francisco Felis Dos Santos Escrivão o escrevi José das Hora Joaquim Jose Nogueira Marcelino Jose Jose Fidélis Teixeira Vilela

Termo de Escrivão e de Marcação

Aos dezoito de Dezembro de mil De mil oitocentos e quarenta e quatro neste Sitio Santa Rosa, aonde pelo Juiz de Direito Interino do Crime e cível o Doutor Antônio Joaquim Aires do Nascimento Foi feita a mediação constante do Termo de conciliação junto e depois De colocado o Marco final Mediação que do ponto do Chaprão À Barriguda deu duas milSeiscentas e trinta e cinco braças, e um Palmo mandou o Juiz ao Piloto mediar A distancia ao meio ficando José Nolasco de Andrade para aparte Do Norte com mil trezentos e dez a sete Braças e meia, e meio palmo e o réu José Vitorino da Conceição Anchieta Ficando com outra e igual quantia Para aparte ao sul, e no ponto Da mediação mandou o Juiz colocar Um Marco de pedra bruta com Duas testemunhas para lhe servir De calço, o que mandou o Juiz apregoar Pelo Porteiro Manoel Baptista Dos Santos o que apregoando na forma Do estilo deu sua fé de não aparecer Aparecer quem quisesse impedir e por Esta forma mandou o Juiz ao Piloto JOAQUIM José [?] A sul Agulha em cima do Marco do Meio da mediação e começou O travessão Para o Marco que se achava afincado Em que quebrados de peri peri de Rumo Que veio de Pinto de Cachoeira Grande no Rumo de sessenta graus De Leste e mandou ao Piloto que mediu A sua corda, e

continuassem – o Rumor, E se foi seguindo por um alto Acima e seu foi seguindo altos e baixos Até o Marco que esta no fim do Rumor Que veio da Cachoeira Grande Rio das Inhumas, e ai findou Em seiscentos e vinte e cinco Braças E três palmas quanto tinha de [?] a outro da mediação E por esta forma deu o dito Juiz a De marcação por feita, e concluda Do que para constar mandou o Juiz Fazer este termo em que assinou com os Ditos e Eu Francisco Felis dos Santos Escrivão o escrevi Várias assinaturas: Joaquim José Nogueira, Marcelino José ... (Continua as assinaturas)

Jose [?] Fidelis Teixeira Vilela Antônio Pinto de Vaz A rogo de Vicente Ferreira da Silva ou de sá Antônio Pinto de Vaz