

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

Janine Primo Carvalho de Meneses

**LIVRAMENTO, UM QUILOMBO DESDE O “TEMPO DE PA
TRÁS”**

Recife

2010

Janine Primo Carvalho de Meneses

LIVRAMENTO, UM QUILOMBO DESDE O “TEMPO DE PA TRÁS”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em História.

Área de concentração: História do Norte e Nordeste do Brasil

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Bartira Ferraz Barbosa

Co-orientador: Prof. José Bento Rosa da Silva

Recife

2010

Meneses, Janine Primo Carvalho de
Livramento, um quilombo desde o “tempo de pa trás” / Janine
Primo Carvalho de Meneses. – Recife: O Autor, 2010.
182 folhas ; il., tab., mapas

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco.
CFCH. História, 2010.

Inclui: bibliografia e anexos.

1. História. 2. História social. 3. Quilombos. 4. Memória. 5.
Escravidão. I. Título.

981.34
981

CDU (2. ed.)
CDD (22. ed.)

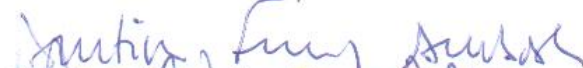
UFPE
BCFCH2010/48



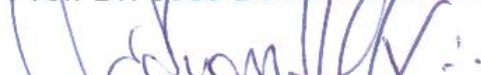
ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DA ALUNA JANINE PRIMO CARVALHO DE MENESES.

Às 10:00h do dia 24 (vinte e quatro) de fevereiro de 2010 (dois mil e dez), no Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, reuniu-se a Comissão Examinadora para o julgamento da defesa de Dissertação para obtenção do grau de Mestre apresentada pela aluna, **Janine Primo Carvalho de Menezes**, intitulada **“Livramento desde o “tempo de pa trás”**”, em ato público, após argüição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder à mesma o conceito **“APROVADA”**, em resultado à atribuição dos conceitos dos professores doutores: Bartira Ferraz Barbosa (Orientadora), José Bento Rosa da Silva e Edson Hely Silva. A validade deste grau de Mestre está condicionada à entrega da versão final da dissertação no prazo de até 90 (noventa) dias, a contar a partir da presente data, conforme o parágrafo 2º (segundo) do artigo 44 (quarenta e quatro) da Resolução Nº 10/2008, de 17 (dezessete) de julho de 2008 (dois mil e oito). Assinam a presente ata os professores supracitados, a Coordenadora, Profª. Drª Tanya Maria Pires Brandão e a Secretária da Pós-graduação em História, Sandra Regina Albuquerque, para os devidos efeitos legais.

Recife, 24 de fevereiro de 2010.


Profª. Drª Bartira Ferraz Barbosa.


Prof. Dr. José Bento Rosa da Silva.


Prof. Dr. Edson Hely Silva.


Profª. Drª Tanya Maria Pires Brandão.


Sandra Regina Albuquerque

Dedico este trabalho aos ascendentes dos entrevistados, aos primeiros negros que chegaram e que fundaram Livramento, bem como, a todas as pessoas da comunidade que me receberam com muito carinho e confiança.

AGRADECIMENTOS

À professora Bartira Ferraz, amiga e orientadora, que confiou na minha capacidade e me estimulou a realizar este trabalho no momento de desistência;

Ao professor José Bento pela força e pela atenção dedicada em minha orientação nos últimos meses dessa trajetória;

Agradeço a todos que me auxiliaram durante todos esses anos de estudo e trabalho nas comunidades quilombolas. Primeiramente às forças divinas superiores, e, em especial, aos meus pais que muito me apoiaram durante toda a minha caminhada, assim como, a todos os parentes e amigos. Ao Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF), em nome de Rodrigo Tavares, por ceder os mapas sobre quilombos em Pernambuco.

A Salete, a Natal e toda família Carvalho Silva pelo caloroso acolhimento na cidade de Triunfo e no próprio território de Livramento, dando todo e mais algum suporte e auxílio nas estadas, na cidade e na comunidade;

Aos meus amigos, em especial, à amiga e irmã Rebeca Oliveira, por acreditar na minha missão, na minha competência e por tantas ajudas;

Finalmente, agradeço com amor a todo o povo de Livramento, Chicola e família, Rosa e família, Maria e toda a família, Anísio e família, Lúcia Silva, Carmelita e família, Zé Pequeno e família. Muito obrigada por tudo!

“A condição mais importante de todas, porém, é saber renunciar ao hábito de julgar tudo segundo critérios pessoais. Para descobrir um novo mundo, é preciso saber esquecer seu próprio mundo, do contrário o pesquisador estará simplesmente transportando seu mundo consigo ao invés de manter-se ‘à escuta’.

Através da boca de Tierno Bokar, o sábio de Bandiagara, a África dos velhos iniciados avisa o jovem pesquisador:

Se queres saber quem sou,

Se queres que te ensine o que sei,

Deixa um pouco de ser o que tu és

E esquece o que sabes”

Amadou Hampaté Bâ

RESUMO

O presente trabalho apresenta uma pesquisa sobre a história da comunidade Sítio Livramento, baseada na memória e em documentos manuscritos das últimas décadas da escravidão. Livramento se localiza no Planalto da Borborema, na divisa entre os estados da Paraíba e Pernambuco, fica próxima a um dos pontos culminantes do Nordeste, o Pico do Papagaio, com 1.360 metros de altitude, a 14 km da cidade Triunfo (sertão de Pernambuco), a cerca de 430 km de Recife. A história do povo de Livramento foi construída a partir da fuga de negros que encontraram, no alto da Serra Grande do Pajeú, vista panorâmica e difícil acesso. Sobreviveram abrigados pelas grandes pedras e rochas numerosas no local, alimentando-se de plantas e animais que conseguiram capturar. Após constatarem que ali era um lugar de escassa movimentação, decidiram estabelecer morada, denominando o local de Livramento, pois sentiram que ali haviam alcançado a liberdade. Hoje, Livramento é reconhecida como Comunidade Remanescente de Quilombo Sítio Livramento.

Palavras-chave: Memória; História; Quilombo

ABSTRACT

This study is about the history of community Sítio Livramento, it is a research based on memory and manuscripts of the last decades of slavery. Livramento is located at Planalto de Borborema, in the borderlands of Pernambuco and Paraíba, next to the highest mountain peak of Northern Region of Brazil, the Pico do Papagaio, situated about 430 km from Recife, at 1,360 meters altitude, and 14km from Triunfo. The history of Livramento was constructed by the black people who found in Serra Grande do Pajeú a place that provided a panoramic view and a restrict access. They survived at that place by using large stones and rocks as shelter, and also by eating vegetables and animals they could hunt around. They decided to settle in there as they realized that place was calm and quiet, they call it Livramento because they felt that they had achieved freedom. Nowadays, Livramento is known as Comunidade Remanescente de Quilombo Sítio Livramento.

KEY-WORDS: Memory; History; Quilombo

LISTA DE FONTES

Fontes Orais

1.  Maria Rosa dos Santos (Dona Rosa), 72 anos, moradora de Livramento;
2.  Francisca Patrício (Dona Chicola), 64 anos, moradora de Livramento;
3.  Júlio Paulino (Seu¹ Júlio), falecido com 99 anos em 2006, ex-morador do Sítio São Bartolomeu.
4.  Anísio Patrício (Seu Anísio), 83 anos, morador de Águas Claras²;
5. Maria Marçal (Dona Maria Massá), 97 anos, moradora de Livramento³;
6.  José Belarmino dos Santos (Seu Zé Pequeno), 76 anos, morador de Livramento.

¹ Conforme Arruti (2006), o uso do “Seu”, substituindo o “Sr.”, faz-se para utilizar os mesmos termos referidos pelos moradores da comunidade.

² Águas Claras é um sítio próximo a Livramento, formado massivamente de parentes do povo de Livramento.

³ Dona Maria Nassau preferiu que não fossem utilizadas imagens suas.

7.  Maria Belarmino dos Santos, 54 anos, moradora de Livramento;
8.  Carmelita Marçal dos Santos, (Dona Carmelita), 67 anos, moradora de Livramento.
9.  Elias Bezerra dos Santos, (Seu Elias), 75 anos, morador de Livramento.

Fontes Manuscritas

Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano – APEJE

Processos crimes:

- Processos crimes da delegacia de Flores entre 1863 e 1872;
- Processos crimes da delegacia de Triunfo entre 1872 e 1889;
- Processos crimes da delegacia de Vila Bela entre 1861 e 1872;
- Notificação de prisão de negros por crime de fuga, roubo, assassinato, interrogatório de negros criminosos em Vila Bela, entre 1840 e 1869.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

1. Comunidade de Quilombo Alcântara, MA.....	45
2. Comunidade de Quilombo, Vale do Jequitinhonha, MG.....	45
3. Missa dos Quilombos.....	45
4. Serra da Bernarda.....	80
5. Crianças dançando coco	103
6. Senhoras dançando coco.....	104
7. Silim.....	105
8. São José.....	107
9. Novena de São José	109
10. Pandeirista Guiá.....	109
11. Lista de noveneiros.....	110
12. Missa campal	110
13. Procissão de São José.....	110
14. Coronel José Pereira.....	112
15. Bando do Coronel José Pereira.....	112
16. Casarão de Patos de Irerê.....	113
17. Casa da Pedra.....	123
18. Ruínas de uma casa de pedra.....	124
19. Casa de Dona Maria Massá.....	124

LISTA DE MAPAS

1. Mapa das mesorregiões do Estado de Pernambuco.....	57
2. Fluxos migratórios e rotas de fuga que originaram comunidades quilombolas.....	59
3. Comunidades quilombolas por região de desenvolvimento.....	63
4. Mapa do Estado da Paraíba.....	74
5. Mapa planialtimétrico do município de Triunfo.....	83

LISTA DE TABELAS

1. Comunidades reconhecidas pela FCP em Pernambuco.....	64
2. Relação de processos abertos – INCR.....	69

LISTA DE SIGLAS

ABA - Associação Brasileira de Antropologia
ABHO - Associação Brasileira de História Oral
ADI - Ação Direta de Inconstitucionalidade
ANCRQ - Articulação Nacional das Comunidades Remanescentes de Quilombo
AQCC - Associação Quilombola de Conceição das Crioulas
ARQL - Associação de Remanescentes de Quilombo do Livramento
CCLF - Centro de Cultura Luiz Freire
CCN - Centro de Cultura Negra
CEACQ - PE - Comissão Estadual de Articulação das Comunidades Quilombolas de Pernambuco
CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CPT - Comissão Pastoral da Terra
DEM - Democratas
FCP - Fundação Cultural Palmares
FINEP - Fundação de Estudos e Projetos
FUNAI - Fundação Nacional do Índio
GSI - Gabinete de Segurança Institucional
IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPEAFRO - Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-brasileiros
MNU – Movimento Negro Unificado
MPF – Ministério Público Federal
ONG – Organização Não Governamental
ONG Dignitatis ATP – ONG Dignitatis Acessoria Técnica Popular
PDT – Partido Democrático Trabalhista
PFL - Partido da Frente Liberal
PT – Partido dos Trabalhadores
SMDDH - Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos
STF - Supremo Tribunal Federal

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1 - REFERENCIAL TEÓRICO E METODOLÓGICO	18
1.1 Memória	18
1.2 Tradição Oral.....	24
1.3 História Oral	28
1.4 História Social: a questão dos quilombos.....	31
1.5 Características gerais dos quilombos no Brasil	35
CAPÍTULO 2 – COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO:	
QUESTÃO DE CONCEITO	43
2.1 Um breve histórico sobre a luta.....	43
2.2 Quilombos e Quilombolas em Pernambuco: um quadro geral.....	56
CAPÍTULO 3 – LIVRAMENTO DESDE O “TEMPO DE PA TRÁS”	73
3.1 Origem.....	76
3.2 O falar dos antigos.....	87
3.3 Escravidão	88
3.4 Trabalho.....	93
3.5 Famílias	96
3.6 Lideranças icônicas	96
3.7 Danças, rezas e curas	99
3.8 Revolta de Princesa – 1930	111
3.9 Preconceito	118
3.10 Ontem e hoje	121
3.11 Quilombo e territorialidade	122
CONCLUSÃO.....	127
REFERÊNCIAS	129
ANEXO A.....	134
ANEXO B.....	136
ANEXO C.....	152
ANEXO D.....	153
ANEXO E	156
ANEXO F	174
ANEXO G.....	175
ANEXO H.....	176
ANEXO I.....	177

INTRODUÇÃO

“No tempo de pa trás...”, “No tempo dos antigo...”, “Meu avô contava...”, “Pai me contava...”, é assim que as comunidades remanescentes de quilombos contam suas histórias e reconhecem suas práticas culturais materiais e imateriais, suas tradições, através do acesso à memória de seus iguais, dos mais velhos, dos detentores dessas sabedorias.

A memória guarda relatos e acontecimentos de tempos passados. Os africanos trouxeram os costumes da tradição oral e, com a situação de escravizados, estes e seus descendentes preservaram suas histórias através da memória. Assim, a memória torna-se fonte mais rica para o conhecimento da história dessas comunidades, é o meio pelo qual um indivíduo ou grupo se afirma. Entende-se o valor da produção de conhecimento sobre os escravizados e seus descendentes a partir de suas memórias.

A soma dos mais variados tipos de fontes somente enriquece a produção de conhecimento. Cada tipo de fonte tem sua contribuição para esclarecimentos sobre o passado e sobre os seus contextos, contudo este trabalho vem elucidar quanto a memória tem a contribuir para o conhecimento da História.

Entretanto, memória não é fonte simples de interpretação, nela estão contidas lembranças de fatos reais, fictícias, e, muitas vezes, lembranças reais incrementadas pela imaginação. Lidar com a abstração não é fácil, porém isso não é motivo para descartar ou ignorar a memória.

Narradores de Javé (NARRADORES..., 2003) serve de exemplo para o problema citado. Esse filme trata da escrita da história de uma cidade a partir da memória de seu povo, mostra que a narrativa é possuidora de veracidade, mas, também, de muita imaginação. Um morador é responsável pela interpretação e registro dos relatos da população sobre a história da cidade, porém são detectados elementos históricos entranhados à imaginação de cada ente da cidade. No caso de Javé, os relatos apresentam um sertanista que, acompanhado de sua tropa de índios, negros, brancos e mulatos, adentra o Sertão pernambucano em busca de território. Cada morador se afirma descendente desse sertanista ou de algum componente desse grupo. Cada relato trata de forma diferente sobre a conquista do sertanista, cada um enaltece um ascendente que esteve presente na tropa do sertanista. E o que fazer com os

elementos comuns de todas as narrativas? Ignorá-los pela presença da imaginação? Essas são questões em vigor nas discussões acadêmicas sobre o fazer história e historiografia.

Tratar de Quilombos e Comunidades Remanescentes de Quilombo é, atualmente, um desafio. A dificuldade de entendimento entre senso comum social e as atualizações político-jurídicas na sociedade brasileira não contribuem para a apropriação e fortalecimento da luta quilombola atual.

O Brasil, um país colonizado, depara-se com a urgência de cuidar dos danos sociais causados pelo sistema, implantados por longos séculos. A luta do movimento quilombola nacional tem raízes na questão racial no Brasil, que tem suas origens a partir da instituição do sistema escravista, representada pelos diversos modos de resistência a este sistema, como fugas, ações de protesto, formação de quilombos, entre outras.

Lembro-me das primeiras pesquisas. Parte do meu vislumbre foi, principalmente, conhecer esse outro Brasil que me era escondido. Costumava questionar o motivo pelo qual nós, alunos de História, estudávamos os índios e os negros escravizados no passado e nada se dizia a respeito dos seus filhos. Fiz disso a razão de estudar História, com o objetivo de compreender esse presente.

Nos primeiros anos da graduação, procurei a Antropologia, que trabalhava diretamente com essas populações. Ingressei no NEPE (Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade) em 2003, onde participei do GT sobre quilombos durante dois anos. Nesse período, tive a oportunidade de conhecer algumas comunidades remanescentes de quilombos, como Serrote do Gado Bravo - São Bento do Una, Onze Negras – Cabo de Santo Agostinho, Povoação de São Lourenço - Goiana e Livramento - Triunfo, continuando meu trabalho, conhecendo cada vez mais comunidades, como Conceição das Crioulas - Salgueiro, Riachão do Sambaquim – Panelas e Águas Claras – Triunfo.

Era impressionante: assim que chegava às comunidades, tinha a sensação de ter chegado à África. Foi nesse momento que compreendi com o coração o porquê de denominarem aquelas populações de “quilombolas”. De repente, ao me afastar dos municípios em direção às zonas rurais, deparei-me com casas de onde saíam pessoas negras, logo adiante, as casas ficavam mais numerosas e mais próximas, crescia o número de pessoas negras, formando um quadro muito parecido com as imagens que via nas mídias sobre a África. Tratava-se de territórios quilombolas.

Nesses territórios, aos poucos, conhecendo cada um de seus moradores, percebi a relação com os seus antepassados, revelada, também, pela clara semelhança física, ao passo que algumas características, como penteados de cabelo, confirmavam a presença de costumes africanos.

Em cidades existem ruas, vilas, bairros, onde predomina a população negra, por esse motivo, ouvi diversas referências, como: lugares “perigosos”, “não presta pra andar lá”; ou advertências, como: “não se meta com aquela gente”. Isso foi desmistificado a partir das experiências vividas nas referidas comunidades, comprovando o preconceito e a discriminação com relação a essas populações. Infelizmente, o quadro geral foi de pobreza e miséria, mas, mesmo nessas condições, o caloroso acolhimento esteve sempre presente.

As conversas, os relatos de muitos sobre si mesmos, sobre seus ascendentes e sobre suas terras no passado, fizeram-me enxergar que a memória é a fonte privilegiada para se conhecer a história dessas populações, porque nos proporciona o encontro com um passado ainda desconhecido e traz à tona a história do povo negro, contada pelo povo negro.

Colocando em diálogo várias fontes históricas, **Livramento, um quilombo desde o ‘Tempo de Pa Trás’** fez-se como busca de conhecer a história da Comunidade Remanescente de Quilombo Sítio Livramento. À medida que conhecia seus moradores e suas histórias, ficava cada vez mais tocada: Livramento possui uma forma encantadora de viver sua história e, através de cantigas, de passeios, de narrativas e de dança, fui contemplada a viver o seu passado.

De uma inquietação, nasceu a vontade de desenvolver este trabalho, surgiu a questão sobre o que eu poderia fazer por aquela comunidade com tudo aquilo que estava conhecendo. Desde então, passei a pesquisar os manuscritos, visando a uma contribuição a partir de outra estância – manuscritos das últimas décadas do período escravista – para tentar alimentar o conhecimento sobre essa comunidade, a partir da memória e perante as políticas públicas voltadas para a questão quilombola.

Livramento se localiza no Planalto da Borborema, próxima a um dos pontos culminantes do Nordeste, o Pico do Papagaio, com 1.360 metros de altitude, na divisa entre os estados de Pernambuco e Paraíba, sendo reconhecida pela Fundação Cultural Palmares como pertencente ao município de São José de Princesa, Paraíba, desde 2007.

No primeiro capítulo, serão apresentados os caminhos teóricos e metodológicos utilizados, abordando a relação entre as fontes e a construção do trabalho. Memória, tradição

oral, história oral e história social entram em confluência na discussão sobre a história de Livramento. No item sobre história social, desenvolve-se uma discussão especial sobre a produção historiográfica brasileira acerca dos quilombos, desde a década de 1980 até a atualidade. Abordam-se os trabalhos mais recentes que discutem os olhares e os tipos de documentação sobre escravidão e resistência, tratando, também, da região onde se situa Livramento, o Sertão do Pajeú pernambucano.

A partir do segundo capítulo, a dissertação volta-se para a questão histórica e política das comunidades remanescentes de quilombo no país, abordando, com ênfase, a situação quilombola no Estado de Pernambuco.

O trabalho se finda com uma pesquisa sobre a história da Comunidade Remanescente de Quilombo Sítio Livramento, trazendo um diálogo entre as fontes estudadas e compartilhando as memórias de seus moradores.

Intrigada com a ausência do conhecimento sobre a existência de quilombos em terras tão vastas e pouco povoadas, como o Sertão, esta pesquisa teve o intuito de conhecer a presença negra no Sertão de Pernambuco, enfocando a existência de quilombos no período escravista e na atualidade. **“Livramento, um quilombo desde os tempos de pá tras”**, assim, é um estudo de caso, sob o viés da História.

Que as próximas páginas sejam tão prazerosas quanto as minhas viagens a Livramento!

CAPÍTULO 1 - REFERENCIAL TEÓRICO E METODOLÓGICO

Conhecer e tratar sobre a história de Livramento, sob o viés acadêmico, constitui-se como uma caminhada por entre as trilhas teóricas e metodológicas da memória, da tradição oral, da história oral e da história social. Das três primeiras abordagens, estão presentes, em destaque, Halbwachs (2006), Thompson (1992), Sebe (2000) e Bâ (1997). Entende-se que a memória coletiva auxilia no entendimento da afirmação histórica da população de Livramento, enquanto a tradição oral possibilita conhecer como essa história chegou até os dias atuais, utilizando a história oral como um mecanismo de apropriação de conhecimentos para a produção de um trabalho acadêmico.

A história social é utilizada seguindo os seus referenciais teóricos e a produção historiográfica brasileira voltada para a temática quilombola, dos anos 1980 até a atualidade, através do uso, principalmente, das obras de historiadores, como Funes (1996), Gomes (2005; 2006), Gomes e Reis (1996), Carvalho (1996), Mattos e Rios (2005) e Arruti (2006).

Para a melhor compreensão das referências e de suas utilizações neste trabalho, os quatro pilares: memória, tradição oral, história oral e história social, serão abordados em separadamente, como será visto nas próximas páginas.

1.1 Memória

Entende-se que os ensinamentos de Halbwachs (2006) sobre memória coletiva e memória individual são valiosos para se compreender a dinâmica da memória de grupos étnicos e sociais.

Segundo esse teórico, a memória é composta por dois campos, a memória individual e a memória coletiva, nos quais as lembranças se agrupam, associadas ao indivíduo e ao grupo social. A memória individual, como a denominação já sugere, é a memória pertencente ao indivíduo em sua singularidade, memória formada por ele e para ele.

Há em cada indivíduo o que o autor (HALBWACHS, 2006) denomina de intuição sensível, 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.

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. Os estados afetivos momentâneos também influenciam diretamente no registro de “fatos / eventos” na memória.

O conjunto dessas lembranças individuais forma a memória coletiva de um grupo social, na medida em que essas lembranças pertencem, também, aos demais indivíduos desse grupo. Em outras palavras, memória coletiva é o conjunto de lembranças que pertence e se remete a todos os indivíduos de um grupo.

Os fatos mais facilmente recordados são do terreno comum. Quando existe apoio na memória dos outros, é possível recordar mais facilmente dos acontecimentos passados. As lembranças que não podem ser recordadas pelo grupo são aquelas que somente pertencem aos indivíduos; só estes podem reconhecê-las. Estas lembranças pertencem aos indivíduos, elas são seu bem exclusivo, escapam aos outros e, também, nos escapam. O tempo social do coletivo é externo às consciências vividas.

Existem lembranças que são unicamente individuais, isto é, nem todas as lembranças carregam imagens do grupo e, deste modo, a memória coletiva não explica todas as lembranças dos indivíduos. Sabe-se que quanto menor o grupo, mais conservada será sua memória coletiva, devido à influência de um indivíduo sobre o outro dentro de uma sociedade. Halbwachs (2006) dá um exemplo de uma aldeia, afirmando que, nesse tipo de grupo social, os moradores se observam constantemente e que a memória coletiva do grupo registra tudo o que pode sobre cada indivíduo da aldeia, porque cada um influencia o grupo como um todo e contribui para modificá-lo, até certo ponto.

Nesses tipos de grupo, todos lembram e pensam em comum, sendo que cada um tem seu ponto de vista, de tal forma que, quando lembranças de um indivíduo se distorcem, basta compará-las ao ponto de vista de outros do grupo para que se “endireitem”. O processo de confirmação de uma lembrança pela outra permite que se aproxime das experiências de fatos.

De modo geral, cada indivíduo está relacionado com vários grupos ao mesmo tempo, seja o da sua família, do seu bairro, da sua cidade ou do seu país. Nessas sociedades, encontram-se outras memórias coletivas originais, e, de certa forma, essas memórias se relacionam, uma vez que possuem grupos em comum. Por algum tempo, os grupos só manterão as lembranças que tenham importância para eles.

Segundo o sociólogo (HALBWACHS, 2006), a memória coletiva é 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 e que não ultrapassa os limites desse grupo. Um fato/evento não é esquecido por uma geração, porque deixou de interessar ao grupo que a sucede, a memória permanece viva. Se uma mesma lembrança reaparece é por que subsiste a divisões exteriores. Assim procede com Livramento e com as demais comunidades remanescentes de quilombo: a história sobrevive na memória e é transmitida aos seus descendentes através da tradição oral.

Na memória coletiva não há linhas de separação claramente traçadas, uma cronologia especificamente linear, mas sim, limites irregulares e incertos, o passado e o presente não se distinguem nitidamente.

As experiências do passado, ao longo do tempo, tornam-se lembranças e, se essas experiências referem-se a lugares, ao revisitá-los no presente, essas lembranças se adaptam ao quadro presente, às suas continuidades e mudanças. Então, é possível reconhecê-los, porque suas essências continuam as mesmas, apesar de certas divergências, como se estivesse diante de muitos testemunhos.

Durante as estadas na comunidade, os entrevistados buscaram apresentar os locais dos acontecimentos para contar a história de seu povo e de seu lugar, a exemplo das locas, onde os negros fugidos se esconderam, as ruínas das casas onde seus ascendentes viveram, os lugares onde se reuniam para as noites de coco, entre outros.

A percepção evoca a lembrança, não a reconstrói. A percepção, frequentemente, renasce a partir do contato com o lugar/objeto da experiência vivida. Porém, visitar locais e pessoas não é o único meio de manifestar a lembrança – pensar com frequência e intensamente faz com que a lembrança permaneça viva. A memória das percepções está ligada à divisão lógica espacial ou material, por isso, as lembranças que ela evoca são coerentes.

Como o indivíduo está em sociedade, ele possui duas formas de memória, a individual e a coletiva, e isso acarreta atitudes diferentes e até opostas, uma vez as lembranças individuais relacionam-se com sua vida pessoal. Os diversos estados de pensamentos são como objetos que possuem unidade e contornos bastante definidos, porque ao desenrolar da experiência/fato, eles tiveram um lugar definido, uma realidade muito substancial, sentimentos únicos. E o fato de pensar neles é por que tiveram uma realidade marcante. Trazem-se marcas de épocas passadas, as quais são até assimiladas em vida.

Boa parte das lembranças individuais não se apóia em nenhuma memória coletiva. É bem verdade que em cada consciência individual, as imagens e os pensamentos que resultam dos diversos ambientes percorridos se sucedem segundo uma ordem nova, e que, neste sentido, cada indivíduo tem uma história (HALBWACHS, 2006).

A memória de uma sociedade se estende até onde atinge a memória dos grupos que a compõem. Esta memória não pára de se transformar. É difícil dizer em que momento desapareceu uma lembrança coletiva, e se ela saiu realmente da consciência do grupo. Isso ocorre, precisamente, porque basta que se conserve em uma parte limitada do corpo social para que ali sempre se consiga reencontrá-la (HALBWACHS, 2006).

Apesar da memória coletiva não compreender somente as semelhanças - é preciso que sejam diferenciados, em certas medidas, os períodos dos quais tratam as lembranças - a questão é que, na memória coletiva, as semelhanças passam para o primeiro plano.

Segundo Halbwachs (2006), procuram-se testemunhas para reforçar ou enfraquecer algo que já se sabe, ou sobre o qual tem-se alguma informação, embora algumas informações continuem vedadas. O exame do passado promove o fortalecimento da identidade de um indivíduo e de um grupo. É assim que os moradores de Livramento se afirmam negros e descendentes de cativos fugidos, afirmando sua identidade racial e histórica ao buscar por sua memória.

Halbwachs (2006) afirma que os quadros coletivos da memória não conduzem a datas, a nomes, ou a fórmulas, mas representam correntes de pensamento e de experiência em que se encontra o passado, porque todos esses elementos foram atravessados. Percebem-se os vestígios do passado no presente, através da expressão das imagens, do aspecto dos lugares, dos modos de pensar e sentir, que se manifestam no processo de recordação.

Quando se evocam as lembranças, esses elementos estão conservados e reproduzidos por determinadas pessoas e em determinados ambientes, elementos que muitas vezes passam

despercebidos. Para cada época, existe uma relação especial das atitudes de um grupo com os aspectos de seu ambiente. Não é somente lendo ou escutando que se sabe sobre a história de determinado grupo, mas, principalmente, visitando e vivendo, de certa forma, o ambiente do grupo histórico estudado. Assim, é possível ter acesso aos seus conhecimentos, à sua história.

Alguns hábitos e costumes são reproduzidos através das gerações; as narrativas da comunidade também são, transformadas ou não. O autor (HALBWACHS, 2006) faz uma comparação, exemplificando na forma de que é freqüente que encontremos nossos avós em nossos pais. Muitas vezes sentimos que nossa sociedade não é aquela de dez anos atrás, novas sociedades brotaram sobre ela. As mudanças que ocorrem ao longo no tempo acarretaram aspectos que nos fazem ficar mais perto do tempo de nossos pais do que o do nosso, porque estamos lidando com o novo.

Esse teórico defende que sempre há um retorno ao passado, na busca pela identidade. Para ele (HALBWACHS, 2006), a lembrança é uma reconstrução do passado com a ajuda de dados tomados de empréstimo ao presente e preparados por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora já saiu bastante alterada.

Ao lembrar o passado, o indivíduo imagina e, assim, recria-o, mas essa recriação não significa uma transformação, uma mudança total do caráter da lembrança. Um contexto vazio não poderia se encher sozinho. Não existe na memória um vazio absoluto. A imaginação não se apresenta pura e simples, ela se agarra a elementos de lembranças. Como pode-se verificar no filme *Narradores de Javé* (NARRADORES..., 2003), as narrativas falam do mesmo assunto num quadro semelhante, a construção de uma cidade por um grupo, sendo que cada descendente de um indivíduo desse grupo narra a história a partir do seu ascendente.

Existem lembranças reais e lembranças fictícias. Pode acontecer de uma compacta massa de lembranças fictícias se associar a lembranças reais, porém os elementos das lembranças reais sempre estarão presentes. O mesmo acontece quando as imagens se fundem com as lembranças: mesmo resultando num produto ilusório, há nessa lembrança elementos reais do passado, ainda que sejam linhas tortas. Com isso, não se devem descartar os relatos, mesmo os imaginativos, porque não se sabe o grau de veracidade que ele contém. Para isso, é importante a atenção para os elementos comuns dos vários relatos.

Para que as memórias concordem entre si, formando a memória coletiva, é fundamental que nelas se manifestem os elementos comuns. A reconstrução do passado dar-se-á a partir de dados ou de noções comuns, isso só será possível se os indivíduos fizerem parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo. No primeiro plano da memória de um

grupo, destacam-se as lembranças dos eventos e das experiências que dizem respeito à maioria de seus membros e as que resultam de sua própria vida ou de suas relações com os grupos mais próximos (HALBWACHS, 2006, p. 51).

Halbwachs (2006) defende que um pensamento se divide entre o fluxo de impressões inteiramente pessoais e as diversas correntes do pensamento coletivo. Uma criança, ou mesmo um adulto que presencie um fato histórico, mesmo que não o entenda, permanecerá com a lembrança desse fato em sua memória. Por isso, passa-se algum tempo para que se consiga entender o sentido do acontecimento. Tem-se o hábito de recordar os acontecimentos sob a forma de conjuntos, na medida em que se afasta dele, a sua sequência fica cada vez mais rarefeita na memória.

O acesso às memórias individuais enriquece o conhecimento sobre períodos históricos, principalmente quando se busca uma memória biográfica, o conhecimento das vivências de um indivíduo. Cada ser que presencia um acontecimento, posteriormente terá sua contribuição para a história desse acontecimento, é impossível que duas pessoas reproduzam, de forma idêntica, o mesmo fato. Na realidade, a imagem de um desaparecido jamais se imobiliza. À medida que recua no passado, ela muda, porque certos traços se apagam e outros se destacam, conforme o ponto de vista de onde é examinada, ou seja, de acordo com as novas condições em que o indivíduo se encontra, quando se volta para ela (HALBWACHS, 2006, p. 94).

Busca-se a memória coletiva para entender melhor a história do contexto social. Não são lembrados os fatos sobre os quais existem poucos vestígios na memória, o pensamento desvia-se dessa lembrança. Tais 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, estimula-se o aparecimento dos vestígios dessas lembranças. Os vestígios existiam, contudo estavam mais acentuados nas memórias de outros.

A reconstrução de uma lembrança dá-se segundo linhas já marcadas e planejadas pelas lembranças de um indivíduo e pelas lembranças dos outros. Muitas vezes, uma imagem é constituída a partir de outra lembrança, mas não é menos real por isso. Para que a memória dos outros possa completar e reforçar a memória de um indivíduo, é preciso que as lembranças desse grupo tenham relação com os acontecimentos de seu passado. É como trata o dito popular “uma coisa puxa a outra”.

Essas características teóricas sobre a memória foram percebidas e refletidas durante os encontros com os moradores de Livramento. Neste caso, ver-se-á, no terceiro capítulo como

se deu essa dinâmica entre as memórias individuais e a memória coletiva de sua população, a partir do ponto de vista de suas lembranças.

1.2 Tradição Oral

Segundo Salif⁴:

A escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente.

A tradição oral é reconhecida neste trabalho como meio fundamental para o conhecimento da memória, da história. Ela é tida como um bem de toda humanidade, um bem que vive, faz viver, ensina, faz perdurar, que une as pessoas às suas famílias, aos seus grupos. Essa tradição persiste em ensinar as sabedorias e a forma de viver dos antepassados e, assim, permite entender a sociedade atual. É uma gama de ensinamentos que se expressam de diversas formas ao longo do tempo, de geração em geração.

Em Livramento, a história da comunidade é hoje aprendida na escola, mas até a geração das mães das atuais professoras, aprendia-se no cotidiano através da tradição oral, fosse dentro de casa, nas visitas, no coco, no trabalho, ouvindo os mais velhos falarem, aprendendo como se faz ou deixa de fazer segundo “os antigos”, como chamam seus ascendentes. Assim nos contam Dona Rosa e Seu Zé Pequeno:

Proque, óia, não tinha uma televisão, não tinha um rádio, não tinha nada. O divertimento desse povo de noite era uma reza nera, uma reza, contar história, brincar, de noite que gostava muito de rezar esse povo. Noite de lua brincava com uma história duma cobra, brincava cantando cantiga de roda num sabe (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos).

Ler, aprender ler, as escola tudo era pago, mas ninguém tinha condição de, eu mermo aprendi a ler porque não tinha, meus pai era pobe demais, maisi reza, eles devido os avô dele, os pais deles ensinaram, eu aprendi muita reza, é, reza, eu sei rezar, rezo, toda vez eu gosto de rezar, papai me ensinava pa quando eu fosse sair de casa fazer uma reza e tudo, e eu aprendi muita reza, gravei no juízo, eu acredito que se eu tivesse ido pa escola eu tinha aprendido, porque tem reza, que quando eu era de dez, eu acho que uns oito anos ou dez tem várias reza que eu sei que eu nessa

⁴ Este é um ensinamento do tradicionalista em assuntos africanos, Tierno Bokar Salif, mestre referenciado por Hampaté Bâ no texto *A tradição viva*.

idade, eu não sei nem que idade eu tinha pra aprender essas reza né, e aí tem muitas aí (José Belarmino dos Santos – Zé Pequeno, 76 anos).

O conhecimento e as reflexões de Bâ (1997) sobre a tradição oral africana são aqui tomados como modelos de referências às comunidades étnicas, em especial, às quilombolas.

Segundo esse historiador (BÂ, 1997), os velhos sábios africanos aprenderam, pela tradição oral de seus povos, os ensinamentos de tudo na vida: agricultura, medicina, astronomia, cosmogonia, psicologia, o que o autor denomina de “ciência da vida”, a vida sendo concebida como uma unidade onde tudo está interligado, interdependente e em interação.

Essa sabedoria, relacionada à natureza e à humanidade, é algo abstrato que está presente na mente, na memória dos indivíduos de um grupo, trazida de experiências materiais e espirituais de seus ancestrais vindas de longo tempo, impressas, também, no corpo, no campo das idéias e dos sentimentos, expressa com força, também, pela oralidade.

Bâ (1997) traz uma reflexão sobre a essencial importância da tradição oral e as consequências do condicionamento do registro escrito pelas civilizações modernas:

Nas civilizações orais, a palavra compromete o homem, a palavra é o homem. Daí o respeito profundo pelas narrativas tradicionais legadas pelo passado, nas quais é permitido o ornamento na forma ou na apresentação poética, mas onde a trama permanece imutável através dos séculos, veiculada por uma memória prodigiosa que é a característica própria dos povos de tradição oral. Na civilização moderna, o papel substituiu a palavra. É ele que compromete o homem (BÂ, 1997, p. 2).

Não é preciso voltar muito no tempo, pode-se constatar, conforme os costumes interioranos do Nordeste brasileiro da metade do século XX, que mesmo com o uso da escrita, a palavra oral vale muito, eis o porquê da existência dos ditos populares “eu sou um homem de palavra”, “eu dou minha palavra”, “... é uma pessoa de palavra, pode confiar”. No entanto, atualmente, a credibilidade de uma palavra oral é quase nula, é necessário um documento materializado para que se conceba uma veracidade, mesmo não se tendo a garantia desta:

A expansão ultramarina, que resultou na ampliação dos espaços comerciais da modernidade, levou a escrita e a contabilidade a ganhar maiores e mais práticas funções. Desde a invenção da imprensa por Gutenberg, por volta de 1455, sabe-se que a imposição da palavra escrita passou a submeter a oralidade de maneira a fazer daquela o mecanismo por excelência da dominação. Em termos de registro, a crônica dos reis e dos senhores poderosos passou a vigorar como atestado de uma história exaltada e linearmente feita para garantir o poder. Assim, o caráter oficial da história passou a se apoiar nesses relatos. De outro ponto de vista, o aspecto subversivo da palavra, como algo não documentado, passou a vigorar como um contraponto da oficialidade da escrita. À medida que a imprensa ganhava espaço na

produção de documentos escritos, juntamente com a proliferação de outras soluções documentais, os arquivos iam-se constituindo depositários de referências escritas, capazes de testemunhar e instruir argumentos do poder (MEIHY, 2000, p. 41).

A grande maioria dos moradores de Livramento, principalmente os mais idosos, não foi contemplada pela educação oficial do Estado, a escrita. Os registros documentais sobre sua cultura vivem em suas memórias, em seus corpos, informando a essencialidade do que precisa ser vivenciado e aprendido no contexto local. Eis aqui a importância de se conhecer a história dessa comunidade primeiramente por sua memória.

Livramento fez-se grupo social desde os fins do século XX, e muitos elementos de sua história chegaram até hoje pela oralidade, como veremos no terceiro capítulo. A escrita foi recentemente implantada na comunidade.

A respeito da importância dos idosos, Bâ (1997) trata dos valores atribuídos aos anciãos na África, lá é reconhecido que eles possuem um conhecimento global vivo, como vastas bibliotecas vivas, onde os múltiplos conhecimentos estão ligados entre si por relações invisíveis, ao que o autor denomina de “ciência do invisível”, que vive e resiste pelas correntes de transmissão iniciática:

Numa época em que diversos países do mundo, por intermédio da UNESCO, consagram recursos financeiros e esforços materiais para salvar os grandes monumentos históricos ameaçados, não seria ainda mais urgente salvar o prodigioso capital de conhecimentos e de cultura humana acumulado, ao longo de milênios, nesses frágeis monumentos que são os homens, e do qual os últimos depositários estão desaparecendo? Em nossos dias, devido à ruptura na transmissão tradicional, quando um desses sábios anciãos desaparece, são todos os seus conhecimentos que são devorados com ele pela noite. Eu não desejo isso nem para a África, nem para a humanidade... (BÂ, 1997, p. 3).

Para este historiador, é o conhecimento do homem e a aplicação deste conhecimento na vida prática que faz dele um ser ‘superior’ na escala dos seres vivos.

O historiador Meihy (2000) afirma que os grupos ágrafos que sofrem processo de dominação adaptam suas tradições na necessidade de criar mecanismos de sobrevivência. A tradição oral revela as estruturas e comportamentos dos grupos, bem como a noção de passado e presente:

Os casos de tradição oral implicam o uso do que se chama de narrativas emprestadas. Como para a explicação do presente a tradição oral necessita da retomada de aspectos transmitidos por outras gerações, dá-se o empréstimo do patrimônio narrativo alheio, quase sempre herdado dos pais, avós e dos idosos (MEIHY, 2000, p. 74).

Em grupos étnicos, as gerações permanecem em contato, sendo bastante frequente a vivência de rituais do cotidiano. A criança cresce tendo acesso à memória dos avós e vivendo

o tempo de vida em comum com eles, e é através da tradição oral que remontam um passado ainda mais remoto. Em relação a Livramento, em muitas famílias, as crianças ou iam trabalhar com os pais ou ficavam sob os cuidados de seus avós, assim, as crianças aprendiam as tradições e os costumes de sua comunidade.

Segundo Bloch:

Em sociedades rurais, é bastante comum que, durante o dia, quando o pai e a mãe estão ocupados nos campos ou nos mil trabalhos de casa, as crianças pequenas sejam confiadas à guarda dos ‘ velhos ’ e é destes, tanto e até mais do que dos pais, que estas recebem o legado de costumes e tradição de todo tipo (BLOCH, 1925 *apud* HALBWACHS, 2006, p. 85).

O contato com os avós faz com que uma criança conheça um tempo em que não viveu. Ela guarda na memória os relatos de seus avós e ambos demonstram, de alguma maneira, a importância desses relatos. Ao adentrar na casa de seu avô, uma criança já está em contato com o tempo passado, através da percepção dos objetos e do contexto interior da casa. Ocorre, de modo semelhante, quando está em contato com outras pessoas da idade de seus avós, ou mais velhos, assim, os modos de ser e de pensar de outrora se fixam na memória.

Os relatos dos velhos, muitas vezes, não levam em conta a diferença dos tempos, e acima do presente, relata o passado ao futuro. Em todo caso, muitas vezes, é na medida em que a presença de um parente idoso está, de alguma forma, impressa em tudo o que este nos revelou sobre um período e uma sociedade antiga, que ela se destaca na memória, não como uma aparência física um tanto apagada, mas com o relevo e a cor de um personagem que está no centro de todo um quadro, que o resume e o condensa (HALBWACHS, 2006, p. 85).

Mas a “ciência do invisível”, como denomina Bâ (1997), não se transmite somente dos idosos para as crianças, passa de toda pessoa que a possua para os que ainda não a aprenderam, bem como a reunião de todos para celebrar e realizar o que for preciso e valioso a partir de seus ensinamentos.

Para Meihy (2000), trabalhar com tradição oral, utilizando-se das metodologias da história oral, requer cuidados e procedimentos específicos:

Além da observação constante, no caso da tradição oral, a entrevista deve abranger pessoas que sejam depositárias das tradições. Todo agrupamento humano – familiar ou não – tem alguém, quase sempre entre os mais velhos, que guarda a síntese da história do grupo. Essa pessoa é sempre indicada para ser entrevistada. Valendo-se dela, outras, pares, de gerações posteriores ou de segmentos diferentes, tanto em termos culturais quanto sociais, devem também ser envolvidas (MEIHY, 2000, p. 73).

Em Livramento, “essa pessoa”, segundo o autor, é Maria Rosa dos Santos, carinhosamente conhecida como Dona Rosa. Ela é referenciada na comunidade como a guardiã da memória de Livramento, a conhecedora das histórias “dos antigos”. Seu pai gostava muito de lhe contar as histórias dos negros, as histórias que seu avô lhe contara. Assim, vê-se como a história é transmitida entre as gerações.

Nascidos e criados em Livramento, os seus ascendentes, como os dos demais entrevistados, viveram o tempo dos antigos, “o tempo de pa trás”, como denominam. Escutaram as narrativas e transmitiram o que lhes fora permitido, salientando a existência do chamado “pacto do silêncio”, quando os negros não poderiam difundir conhecimentos, por uma questão de proteção e segurança.

As memórias de Livramento, conhecidas e compartilhadas nesta dissertação, são lembranças que emergem da tradição oral e se revelam através do uso da metodologia da história oral.

Halbwachs (2006) ressalta a importância do acesso à memória a partir de encontros e situações com os grupos. É através da memória de um indivíduo que a lembrança de outro indivíduo do mesmo grupo se fortalece. A descontinuidade de pensar no fato/evento pode levar ao seu esquecimento. É difícil reviver e relembrar o evento/fato, quando se está longe de pessoas que compartilharam a mesma experiência.

Se o indivíduo permanece no local em que vivenciou a experiência do passado, a lembrança é sempre estimulada e deve-se à percepção constante desse local e de seus elementos. Mais adiante, observar-se-á o caso de Livramento, através dos relatos.

1.3 História Oral

A história oral direciona a construção desta dissertação no que concerne aos entendimentos e às interpretações da memória, por proporcionar através das entrevistas a abrangência de elementos históricos e culturais. Logo, foram utilizados seus caminhos metodológicos e técnicos, tendo os ensinamentos de Thompson (1992) e Meihy (2000) como alicerces principais. Além disso, foram utilizados outros procedimentos que se adequaram às circunstâncias vividas no cotidiano da comunidade.

Trata-se de um olhar sobre a história oral, porque foram seguidos alguns caminhos metodológicos, não realizando, restritamente, todos os procedimentos defendidos pelos teóricos, mas sempre que se adequavam ao objetivo e ao andamento do trabalho.

Os primeiros contatos com a Comunidade Remanescente de Quilombo Sítio Livramento deram-se no ano de 2004. Inicialmente, os informantes da comunidade foram esclarecidos sobre os objetivos do trabalho, com os quais concordaram, demonstrando, com entusiasmo, o interesse em participar da construção deste.

Esses primeiros contatos surgiram como uma forma de apresentação e conhecimento, sem pretensões iniciais de desenvolvimento de um trabalho científico, justificando-se, assim, a ausência de um projeto de história oral como requer a ABHO (Associação Brasileira de História Oral): projeto formal, cartas de cessão e autorizações formais de cada entrevista. Entretanto, sempre houve apresentação dos objetivos, além da permissão relativa às gravações de todas as entrevistas. Todos os produtos oriundos das entrevistas, como textos, imagens e vídeos foram entregues aos participantes.

De acordo com Meihy (2000), esta dissertação se utiliza de fontes orais e não são exatamente produtos de um projeto de história oral, tendo em vista que:

Documentação oral é mais que história oral, é todo e qualquer recurso que guarda vestígios de manifestações de oralidade. Entrevistas esporádicas, gravações de músicas, registros sonoros de ruídos, absolutamente tudo o que é gravado e preservado se constitui em documento oral (MEIHY, 2000, p. 12).

Foram realizadas entrevistas gravadas em fitas cassetes e, posteriormente, em aparelho de mp4. As primeiras entrevistas constituíram-se, estritamente, com base em roteiro e de forma livre, deixando que novas perguntas e repostas surgissem ao longo do processo. Foram entrevistadas quase todas as famílias e seus entes, individualmente. Muitos declararam que não sabiam de histórias sobre Livramento ou não quiseram gravar entrevistas. Depois, foram entrevistados os detectados pela autora e os apontados pelos moradores como os detentores da memória da comunidade.

As perguntas foram elaboradas de forma descritiva, e não afirmativa, procurando afastar-se de juízos de valor. As entrevistas foram realizadas num clima de interesse e tranquilidade. As falas dos entrevistados foram respeitadas em absoluto, havendo interferência somente quando necessário.

Em todas as viagens, a hospedagem foi na casa das famílias de Livramento. Cada visita durava cerca de quatro a sete dias consecutivos na comunidade. Esse procedimento foi

escolhido para uma maior aproximação e uma melhor compreensão de sua cultura, visto que a vivência do cotidiano é uma das fontes mais ricas para a construção de um estudo sobre a memória de um povo.

Por dia, eram visitadas duas a três casas, compostas por indivíduos que moravam sozinhos, ou com seus familiares. Para as pessoas que demonstraram mais interesse e disponibilidade em participar, dias inteiros foram dedicados à entrevista e ao conhecimento de seus contextos sociais, como o caso de Dona Rosa, Seu Anísio e Dona Chicola.

Todas as entrevistas estão gravadas e guardadas no acervo da autora. Muitas delas foram realizadas ao visitar os locais onde os fatos históricos aconteceram na comunidade. Alguns entrevistados faziam questão de realizar suas narrativas nos locais onde aconteceram as experiências do passado, proporcionando valiosa oportunidade de registro das narrativas dessas pessoas, ou seja, o registro dos entes de Livramento, recordando suas histórias e as narrativas que escutaram dos mais velhos, proporcionando um reviver nestes locais. Conforme explica Thompson:

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, das intimidades amorosas por aqueles campos, dos vizinhos e casa em determinada rua, do trabalho em determinada loja (THOMPSON, 1992, p. 30).

As experiências durante os dias vividos na comunidade, muitas vezes, direcionavam as 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. Foi estabelecida a liberdade de o entrevistado falar o que queria, muitas vezes, alimentando as questões importantes.

Ao voltar à capital, transcreveram-se as entrevistas, e, unindo-as aos conhecimentos, com base na literatura sobre o tema, buscava-se um maior entendimento sobre a formação de quilombos, como uma tentativa de compreender as informações sobre Livramento.

A cada volta a Livramento, eram levados textos e fotografias, frutos de visitas anteriores, para serem entregues aos entrevistados. Questionava-se sobre as informações passadas nas visitas anteriores, confirmando-as ou modificando-as, complementando-se com novas perguntas e novas respostas, de acordo com os contextos e situações momentâneas.

As entrevistas foram realizadas a partir da modalidade temática e da tradição oral, sendo apreciados, também, assuntos sobre história de vida, apesar de não serem o foco das perguntas. Segundo Meihy:

A história oral temática é a que mais se aproxima das soluções comuns e tradicionais de apresentação dos trabalhos analíticos em diferentes áreas do conhecimento acadêmico. Quase sempre, ela equivale o uso da documentação oral ao uso das fontes escritas (MEIHY, 2000, p. 67)

Falar do passado em Livramento é voltar ao “tempo de pa trás”, o “tempo dos antigo”, “tempo dos mais véi”. Todos os entrevistados utilizaram dessas expressões para fazer referência ao passado da comunidade, cuja importância é ressaltada por 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).

Para esse “tempo antigo” que é o “tempo de pa trás” de Livramento, não se compreende que seja uma questão de fuga da linha do tempo, mas de respeitabilidade, mediante a concepção e ritmo de tempo da comunidade. Trata-se de reconhecer aqui a importância e as repercussões do uso da história oral:

De certo modo, é válido atribuir à história oral um caráter revolucionário, pois ela se tornou razão de ser de atenções aos fatos locais. A descaracterização da ‘grande história’, dos sistemas externos e determinantes dos microcosmos, contrastou os critérios de leitura do mundo. Um impacto imediato disso foi notado na melhoria da auto-estima de comunidades que passaram a se ver também como parte da história. De qualquer forma, essa conclusão dependeu de um longo processo de maturação (MEIHY, 2000, p. 39).

1.4 História Social: a questão dos quilombos

Nascida da revolução documental promovida pela Escola dos Annales, a História Social surge como uma linha teórica que prioriza a interdisciplinaridade, novos problemas, métodos e abordagens, reconhecendo a importância da utilização de diferentes tipos de fontes documentais.

A partir da aproximação com a Antropologia, nasce, com base na tradição marxista britânica, a "história vista de baixo", a qual colocava as noções de experiência e cultura no centro das análises sobre a ação social, sendo Thompson (1998) o principal expoente.

A História Oral, também nascida da revolução documental, apropria-se das metodologias utilizadas pela Antropologia, como viagem de campo, diário de campo, vivência do cotidiano dos grupos sociais, para a melhor eficácia do alcance da potencialidade da fonte oral. A interdisciplinaridade passa a ser uma das características da História Social e da História Oral, esta última, sobretudo, com a Antropologia. Conforme explica a historiadora Castro:

O desenvolvimento da problemática tendeu rapidamente a ultrapassar o interesse inicial no ativismo operário, para concentrar-se na compreensão da experiência das pessoas comuns, no passado, e de suas reações a esta própria experiência. Tal postura implicou profundas reavaliações metodológicas. Que fontes utilizar para dar voz às pessoas comuns? A prática e o debate metodológico em relação ao uso da técnica da história oral neste campo têm sido intensos nesses últimos vinte anos, mapeando seus avanços e limitações (CASTRO, 1997, p.51).

O presente estudo volta-se, especialmente, para a memória, por compreender que esta abrange a dimensão e a relação histórica e sentimental de uma comunidade em seu território, sua territorialidade. Este é um conteúdo cuja essência está viva na memória e no corpo da população de um grupo. O sentimento de pertença ao lugar vem da ancestralidade e da existência e vivência das tradições.

O diálogo entre os documentos de época, como os manuscritos entre 1870 e 1890, deram-se como uma forma de compreensão da riqueza para o conhecimento histórico, porque acredita-se que quanto maior e mais diversificada a gama de fontes, maior clareza para o entendimento da questão estudada.

A constituição de quilombos no Brasil vem sido estudada desde o início da colonização, com a repercussão de um dos maiores quilombos do país: Palmares. Segundo Fiabini (2005), esse fenômeno começou a ser estudado já nas primeiras décadas do século XVII, com o filólogo e historiador Gaspar van Barleu, contratado por Maurício de Nassau para escrever a história de seus feitos nos oito anos de sua administração, fora testemunha do Quilombo de Palmares, registrando sua configuração no livro *História dos feitos recentes praticados durante oito anos no Brasil*.

Fiabini (2005) destaca que Palmares fora referenciado e estudado desde o período colonial, proporcionando um referencial sobre seus estudiosos: Rocha Pita (1730); Handelmann (1860); Malheiro (1866); Varnhagen (1854); Rodrigues (1905; 1945); Freyre

(1933; 1936); Ennes (1938); Ramos (1934; 1942); Carneiro (1947); Freitas (1954); Péret (1955).

Dessa forma, durante a maior parte do século XX, os historiadores e estudiosos especialistas sobre a temática quilombola voltaram-se especificamente para Palmares, até meados do século, quando começaram a surgir os primeiros trabalhos sobre a existência de diversos quilombos nos inúmeros Estados do país.

Segundo o autor (FIABINI, 2005), Moura (1959) introduziu uma abertura para o olhar sobre os quilombos, afirmando que em todos os lugares onde houvera escravidão, houvera resistência, referindo-se ao quilombo como uma forma fundamental de resistência. Assim, os estudiosos passaram a escrever sobre a diversidade dos modos de resistência e a estudar as especificidades de cada experiência. Fiabini (2005) destaca os estudos de Genovese (1965; 1973), Freitas (1964; 1976; 1983), Costa (1966), Luna (1968), Salles (1971), Goulart (1972), Bastide (1974), Conrad (1978), Gorender (1978), Santos (1980), Mattoso (1982), Maestri (1984), Azevedo (1987), Reis (1989; 1991; 1996; 2003).

Segundo Gomes (2006), essa divisão, a partir de 1959, está configurada pela existência de duas correntes interpretativas com respeito aos quilombos: uma culturalista e outra materialista.

A corrente culturalista – vigente a partir de 1930 – interpretava os quilombos como um fenômeno contra-aculturativo, 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”. Constituíram esta corrente: Rodrigues (1905; 1945), Ramos (1934; 1942), Carneiro (1947), Bastide (1974), entre outros.

A partir de 1960, surgia a corrente materialista, que enfatizava o caráter violento 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 dos escravizados 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 os diversos 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, produzindo novos trabalhos sobre quilombos, como explica Gomes:

Na tentativa de alargamento de horizontes teóricos procuramos analisar de que modo as vivências quilombolas produziram impacto nas relações entre senhores e escravos. Tentamos perscrutar os significados da cultura escrava, resgatando a historicidade das normas, valores e costumes, recuperando, assim, a lógica das transformações. Procuramos escapar das armadilhas dos esquemas ‘marginalizantes’ – apresentados na literatura clássica – sobre os quilombos brasileiros. Considerando de que modo a ‘experiência da cultura’ podia determinar ações, portanto, interagir no processo histórico no qual estavam inseridos (GOMES, 2006, p.26).

O presente trabalho se utiliza principalmente da historiografia voltada para a temática quilombola da década de 1980 até a atualidade, quando esses estudos de casos proporcionam o conhecimento de quilombos diversificados e um diálogo com as tipologias de documentação.

Assim, destacam-se historiadores como Funes (1996), Gomes (2005 ; 2006), Gomes e Reis (1996), Carvalho (1996), Mattos e Rios (2005), Arruti (2006), entre outros. Alguns destes, como Funes, Arruti, Mattos e Rios, trabalham com o diálogo entre memória, manuscritos e impressos, sendo utilizados como referências primordiais para o bom entendimento dessa nova problemática e de procedimentos adequados de pesquisa para a temática.

Foi seguindo os caminhos metodológicos utilizados por esses historiadores, utilizando da memória e de documentos manuscritos de entre 1870 e 1890 referentes à região sertaneja de Pernambuco, onde se localiza Livramento, que esta dissertação buscou o conhecimento sobre a história da Comunidade Remanescente de Quilombo Sítio Livramento, priorizando o diálogo entre as fontes. Segundo Funes:

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 básico 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).

1.5 Características gerais dos quilombos no Brasil

Para a implantação e desenvolvimento da colonização europeia no Brasil, grande parte dos nativos, africanos e descendentes, foram submetidos à escravidão, tratados como coisa e comercializados como tal, principalmente os negros, além de sofrerem maus-tratos que levavam à morte. Contra esse sistema, esses povos desenvolveram inúmeras formas de resistência, sendo a formação de quilombos a mais expressiva.

Mesmo formado maciçamente por escravizados fugidos, os quilombos também amparavam indivíduos de diversas categorias sociais; homens brancos livres e escravizados forros, indígenas não fugitivos, contudo a sua maioria era composta por negros. A pluriétnica fez-se característica geral tanto nos quilombos como nas comunidades remanescentes de quilombo.

Índios e negros desenvolveram estratégias próprias para se oporem à escravidão. Os indígenas, por serem da terra e conhecerem-na muito bem, tinham seus modos particulares de resistência, práticas como: fugas, enganar os colonos quanto à natureza e à geografia do lugar, os índios chegavam a matar os colonos, seus parentes e agregados.

Os africanos e seus descendentes, segundo Gomes e Reis (1996, p. 9), “negociavam espaços de autonomia com os senhores ou faziam corpo mole no trabalho, quebravam ferramentas, incendiavam plantações, agrediam senhores e feitores, rebelavam-se individual e coletivamente”. Sem esquecer de que faziam, frequentemente, rituais religiosos maléficos para atingirem seus inimigos.

Segundo Munanga (2001), a ideia e o costume de formar quilombo já existia em África, aqui se manifestou através de africanos trazidos como escravos e através de seus descendentes, que o constituíram como meio de resistência ao sistema escravista.

O quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de línguas bantu (Ki-lombo, 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. 21).

Na África, segundo Munanga (2001), os Ki-lombos eram instituições sócio-políticas e militares, resultantes de envolvimento regional entre os povos referidos causados por

conflitos pelo poder, cisão de grupos, de migrações em busca de novos territórios e de alianças políticas entre grupos estrangeiros.

Onde houvera escravidão de africanos e afro-descendentes, houvera resistência, houvera quilombo. Segundo Gomes e Reis (1996), os quilombos foram denominados de acordo com os territórios onde foram formados, na América inglesa se chamavam “marrons”, na francesa, “grand marronage” ou “petit marronage”, na espanhola, “palenques”, “cumbes”, etc.

Constituídos em local, tempo e sociedade diferentes de África, bem como seus motivos e objetivações, os quilombos do Brasil criaram suas configurações próprias e gerais, como afirma Carvalho:

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, p. 427).

De acordo com Carvalho (1996), a criação de quilombos no Brasil é tida como um fenômeno histórico que se manifestava como parte da amplidão de estratégias de resistência escrava e de sobrevivência, e por isso, foram dinâmicos, modificando-se nos espaço e tempo.

Perante o sentido do quilombo, posiciona-se Moura:

O escravo só poderá, portanto, reencontrar-se como homem, restabelecer a sua interioridade, a sua subjetividade integralmente a partir do momento em que não apenas recusa-se ao trabalho, mas recusa-se juntamente com outros, coletivamente, socialmente através da organização de um território livre. É a partir deste momento que o escravo restabelece a sua plenitude humana que lhe foi socialmente negada pela força, pela coerção econômica e extraeconômica, pela violência (MOURA, 2001, p. 107).

Um dos maiores e mais antigos quilombos do Brasil foi o de Palmares, situado na antiga capitania de Pernambuco, atual Estado de Alagoas. Palmares fora formado por volta de 1630, totalizando cerca de vinte mil componentes, num território de 27.000 km², chefiados por líderes concebidos como reis, Ganga Zumba e Zumbi. Palmares resistiu por quase todo século XVII, arrasado em 1697, por tropas contratadas pelo Governo, chefiadas pelo bandeirante Domingos Jorge Velho.

A Memória de Palmares, além de ficar gravada na mente de autoridades e senhores na virada do Setecentos, propiciou mudanças na legislação escravista para a repressão de quilombos e fugitivos. Outros Palmares não poderiam aparecer. De qualquer modo, se na mente estava Palmares, autoridades e senhores viam cada vez mais, com seus próprios olhos, mocambos se estabelecerem em todas as partes do Brasil (GOMES, 2005, p. 25).

No Brasil 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).

As fugas davam-se, frequentemente, por causa de maus-tratos, para o alcance da liberdade, fugia-se até em busca de outro senhor que fosse menos maléfico. Alguns escravizados viviam nas matas durante anos, sozinhos, sobrevivendo da caça, da pesca e da agricultura. Unanimemente, fugia-se pela não aceitação do regime escravista:

Os escravos fugiam pelos mais variados motivos: abusos físicos, separação de entes queridos por vendas ou transferências inaceitáveis ou o simples prazer de namoro com a liberdade. Conhecedores das malhas finas do sistema, escapavam muitas vezes já com intenção de voltar depois de pregar ‘susto’ no senhor e, assim, marcar o espaço de negociação no conflito. Quando davam sorte, conseguiam; quando não, voltavam pelo laço de um capitão-do-mato... Outras fugas – que também podiam acabar mal - visavam e muitas vezes conseguiam ser um compromisso mais definitivo com a vida livre. Eram rupturas reais com a dominação senhorial (REIS; SILVA, 1989, p. 9).

Tanto os indígenas, como os negros eram utilizados para capturar os fugidos. Os indígenas, por conhecerem bem o território, eram frequentemente utilizados como guias nas expedições. O quilombo dos Palmares foi destruído por uma expedição formada por numerosos indígenas. Assim, as relações entre índios e negros foram marcadas por alianças e conflitos:

É claro que nem sempre o ato de fugir, a revolta aberta e a organização de quilombos foram as únicas e inexoráveis formas do protesto negro. Havia outras possibilidades de enfrentamento, incluindo conflitos e agenciamentos. As estratégias de resistência eram paulatinamente ampliadas e reinventadas. Em algumas ocasiões, as ações de enfrentamento significavam, por exemplo, obter maior controle sobre o tempo e o ritmo das tarefas diárias de trabalho, residir próximo aos seus familiares, visitar nos domingos de folgas suas esposas, filhos e companheiros em outras fazendas, ou mesmo cultivar suas roças e ter autonomia para vender seus produtos nas feiras locais (GOMES, 2005, p. 32).

Existiram quilombos em todo território brasileiro, colonial e imperial, onde fora instituído o sistema escravista. Gomes descreve um quadro geral dos quilombos:

Nos recôncavos junto a engenhos, engenhocas e fábricas de alimentos, nas montanhas que cercavam terras auríferas, entre serras com diamantes, nos campos de pastagens em meio aos sertões, passando por planícies e planaltos, avançando fronteiras de um lado para outro, muitas das quais internacionais, quilombolas e fugitivos inventaram caminhos, readaptaram suas estratégias a cenários diferentes e montaram aqueles próprios para seus mocambos. Essa tradição rebelde no Brasil colonial constituiu uma longa, difícil e interminável aventura em busca da liberdade. Outros personagens – convidados ou não – dela participaram. Além dos mestiços, destacam-se grupos indígenas que pululavam nas terras brasileiras, resistindo à opressão colonial da escravização, *guerra justa*, resgates e aldeamentos. Entretanto, os quilombolas aliaram-se tanto aos indígenas quanto por eles perseguidos (GOMES, 2005, p. 25).

Segundo Silva (1989), os escravizados que mais fugiam eram do sexo masculino, principalmente, por serem maioria. As mulheres usufruíam de uma ascendência religiosa ou afetiva, também serviam como amas-de-leite, mães-pretas e mães-de-santo, para além de assumirem maiores responsabilidades pelos seus filhos, justificando-se as dificuldades para a fuga. Para solucionar o problema da falta de mulheres, os quilombolas roubavam índias e negras que viviam nas tribos, nas senzalas e nos aldeamentos.

A repressão à resistência dos escravizados apresentou grande força e dimensão. Os senhores e os próprios governantes contratavam capitães-do-mato para capturarem seus negros. A contratação de capitães-do-mato teve início por volta de 1612, quando “o donatário de Pernambuco Alexandre Moura solicitou à Coroa a nomeação de um capitão-do-mato para cada uma das oito paróquias da capitania” (MOTT, 1996, p. 123). Sobre esse quadro, comentam Gomes e Reis:

As autoridades coloniais, entretanto, trataram de desenvolver medidas mais práticas para evitar uma reedição do santuário palmarino (...) Foi nesse contexto de reflexão e às vezes pânico sobre o que ocorrera em Palmares que surgiu e se desenvolveu a idéia de uma força especializada na perseguição de escravos fugidos e na destruição de quilombos. Assim foi criada a personagem nefasta do capitão-do-mato, uma instituição que amadureceu e se expandiu, com variações e denominações regionais, ao longo do século XVIII. Produto do medo senhorial da rebelião escrava, o capitão-do-mato tornou-se indissociável da escravidão e sobreviveu até seu fim. A classe senhorial e as autoridades coloniais haviam aprendido a lição de Palmares, que, reprimindo como um caso singular, inspiraria a repressão plural, disseminada, dos milhares de capitães-do-mato espalhados pelo Brasil (GOMES; REIS, 1996, p. 15).

Muitas vezes, eram organizadas expedições, grupos de homens para encontrarem os quilombos e capturarem os escravizados fugidos. A fuga dos escravizados causava grandes prejuízos para seus proprietários. Era menos difícil para os capitães - do - mato capturarem escravos isolados do que encontrarem quilombos, o que provocava descontentamento aos governantes.

Os pagamentos pelos serviços dos capitães-do-mato, bem como suas subdenominações, variavam: na capitania das Minas Gerais, era denominado de “tomadia”, baseava-se na distância entre a casa do escravo fugitivo e o local onde fora capturado, quanto maior fosse a distância, mais alto seria o valor do serviço. Segundo Guimarães (2001, p. 37), a utilização de ex-escravos na profissão de homens-do-mato ou capitães-do-mato foi uma prática muito comum.

Esse personagem foi perdendo prestígio e seus serviços caíram em desuso, chegando a ser discriminado e até “chacoteado” ao longo do enfraquecimento do escravismo na luta abolicionista.

O fenômeno do quilombo e suas consequências instauraram uma síndrome de medo nas sociedades de todo o Brasil, medo da “ilegalidade”, medo de ser roubado, de sofrer violência por parte do quilombola, medo de ser julgado por influência e/ou relação com os quilombolas. Segundo Moura:

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

Cada quilombo possuía seus mecanismos de sobrevivência, suas configurações histórico-culturais específicas, conforme cada lugar e época. Predominava, nos quilombos, uma base de subsistência constituída pela agricultura, caça, pesca e pela produção manufatureira.

Estudos arqueológicos (CARDOSO; GUIMARÃES, 2001) confirmam que o feijão, o milho e a mamona são legumes e cereais que compuseram a maior parte do material coletado em escavações de quilombos mineiros. Esses são elementos que, de acordo com a historiografia sobre a temática, foram uma constante nos quilombos brasileiros.

Segundo o geógrafo Andrade (2001, p. 80), “entre os tipos de habitações encontrados nos mocambos dominavam as choupanas de folhas e galhos de árvores que eram facilmente destruídos, mas também rápida e facilmente construídos em outros pontos por ocasiões de luta contra os colonizadores”.

Os quilombolas não viviam totalmente isolados, muitos comerciavam com fazendas e vilas ou zonas urbanas próximas aos quilombos. Trocavam seus produtos agrícolas e manufatureiros por outros artigos e informações. Através desses contatos – entre os barqueiros que faziam a travessia de rios e lagos e os próprios donos de senzalas – os quilombolas obtinham informações sobre as armadas que se organizavam para destruí-los:

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).

Muitas dessas armadas encontravam todo o território vazio quando chegavam aos quilombos, às vezes, deparavam-se com as chamas e as plantações arrasadas, o que impossibilitava o seu benefício através das riquezas dos quilombos, como a farinha de mandioca.

Para alguns da classe senhorial, o contato e até a amizade com os quilombolas era favorável, pois através dela, suas propriedades tornavam-se, de certa forma, protegidas.

De acordo com o livro V das Ordenações Filipinas (ORDENAÇÕES FILIPINAS, 1739), a Coroa portuguesa determinou punição de degradação para aqueles que auxiliassem os escravos que tentassem fugir pelas fronteiras. Aos fugidos capturados, não raro, marcavam seus corpos com a letra “F” de fugitivo, utilizando o ferro ou lhes cortavam alguma parte do corpo, como as orelhas.

Os fugitivos procuravam lugares de mais difícil acessibilidade, onde seria pouco provável que os perseguidores os encontrassem. Nesse mesmo sentido, o pesquisador Glasgow, fazendo referência ao Quilombo de Palmares, afirma:

[...] Tanto do Brasil como na África, seus quilombos [dos angolanos] eram situados no interior de densas florestas, próximos a escarpas (pungos) e penhascos íngremes que proporcionavam uma vista panorâmica da região. Frente às realidades estratégicas esses observatórios rochosos serviam como linha avançada de defesa pela possibilidade que forneciam de assinalar a aproximação de um inimigo (GLASGOW, 1982, p.142).

De acordo com Andrade (2001), o relevo e as florestas foram grandes aliadas dos quilombolas. O relevo proporcionava a utilização de mirantes, definidos por Correia, como postos de observação:

Que detectavam o inimigo a grande distância, a tempo de se prepararem para a luta ou afastarem do possível campo de batalhas as mulheres, as crianças, os animais de criação etc. Ganhavam tempo, sobretudo sabendo-se que os caminhos de acesso eram íngremes e sem conservação. Muitas vezes a derrubada de algumas árvores impedindo a estrada e a colocação de vigias nos pontos visados provocaram grandes perdas e retardavam a ação do inimigo. A floresta era sua grande aliada por fornecer os materiais que usavam em suas construções, habitações e cercas de defesa que se constituíam em verdadeiras fortalezas quando atacadas (CORREIA, 2001, p. 83).

Ao longo do século XVIII, os quilombos continuaram a se multiplicar e a se expandir. 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, no Sudeste, a fuga de escravizados.

Gomes (2006) comenta que os europeus subestimaram as percepções dos escravizados, tinham medo que eles se rebelassem através do contato com as ideias revolucionárias européias e seu uso efetivo. O autor defende que os escravizados não precisavam, necessariamente, desses ideais europeus de liberdade, pois já traziam seus ideais

em suas memórias e na memória de seus familiares e parceiros, aprenderam e desenvolveram mecanismos de resistência, perceberam esses momentos com significados próprios:

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 historiador Slenes também compartilha desse pensamento:

A fuga, em suma, não era uma válvula de escape que esvaziava o potencial do protesto escravo; era, ao contrário, um ato político conseqüente, 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).

Dessa forma, parte dos quilombos resistiu, muitos foram destruídos, seus componentes foram capturados e levados à re-escravização. Alguns perduraram até os dias atuais, chegando até a não identificação por parte do poder governamental.

Chamando a atenção da população nacional para a injustiça que sofreram os quilombolas durante todo o período do julgo português, os afro-descendentes e seus parceiros lutam, atualmente, pelos descendentes dos quilombolas e pela possível reparação à situação imposta pelo descaso da Lei Abolicionista de 1888. É através da memória dos descendentes desses quilombolas e dos afro-descendentes, no geral, que podemos ter acesso ao seu itinerário histórico e às formas de sobrevivência e resistência até os dias atuais. Deste modo, o fenômeno dos quilombos é proclamado como símbolo de resistência, de luta e de identidade, como veremos a seguir.

Gomes e Reis, ao se remeterem a importância e valor dos quilombolas na história do Brasil, assim se posicionam:

Entre Palmares e os quilombos dos últimos anos da escravidão, os escravos brasileiros construíram uma empolgante história da liberdade. Mas uma história cheia de ciladas e surpresas, de avanços e recuos, de conflito e compromisso, sem um sentido linear, uma história que amplia e torna mais complexa a perspectiva que temos do nosso passado. ‘A liberdade’, escreveu a historiadora Barbara Fields, ‘não era uma condição fixa, mas um alvo em constante movimento’ – palavras escritas para um outro contexto, que têm um valor quase universal. Os quilombolas brasileiros ocuparam os sertões e florestas, cercaram e penetraram em cidades, vilas, garimpos, engenhos e fazendas; foram atacados e usados por grupos escravistas, aos quais também atacaram e usaram em causa própria; fugiram da escravidão e se comprometeram com a escravidão; combateram e se aliaram com outros negros, índios e brancos pobres; criaram economias próprias e muitas vezes prósperas; formaram grupos pequenos, ágeis, móveis e temporários, ou grupos maiores, sedentários, com gerações que se sucediam, politicamente estruturados; envolveram-se com movimentos políticos de outros setores sociais, desenvolveram seus próprios movimentos, alguns abolicionistas; aproveitaram-se de conjunturas políticas

conflitivas nacionais, regionais, até internacionais, para crescer, ampliar alianças, fazer avançar seus interesses imediatos e projetos de liberdade mais ambiciosos. [...] Dizer que os quilombolas foram heróis é pouco, pois diminui a riqueza de sua experiência. Que sejam celebrados como heróis da liberdade, mas o que celebramos neste volume é a luta de homens e mulheres que para viverem a liberdade nem sempre puderam se comportar com as certezas e a coerência normalmente atribuídas aos heróis (GOMES; REIS, 1996, p. 23).

CAPÍTULO 2 – COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBO: QUESTÃO DE CONCEITO

A República dos Quilombos foi uma revelação assustadora para a época; hoje, a análise dos seus feitos constitui um estímulo a solicitar as nossas energias para as lutas pela reforma agrária, para varrer de uma vez com os grandes latifúndios, as velhas sesmarias, causa maior do atraso e da miséria do povo brasileiro.

Abdias do Nascimento

2.1 Um breve histórico sobre a luta

Essa luta, a qual se referiu Abdias do Nascimento em 1982, nasce junto com a chegada do negro ao Brasil, é a mesma luta do Movimento Quilombola, porém, apresenta-se como uma reivindicação do hoje.

Durante as décadas de 1970 e 1980, o fenômeno do quilombo é retomado como ícone da resistência negra, até que, em 1978, com a fundação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (doravante, MNU), esta entidade propõe a oficialização do dia 20 de novembro como data comemorativa do Dia Nacional da Consciência Negra:

A proposta foi apresentada no mesmo ano de fundação do MNU, durante o seu primeiro congresso com representatividade nacional, realizado na Bahia sob forte repressão policial. A fundação do MNU formalizava a entrada em cena de uma nova geração de militantes negros, formada ao longo dos anos 1970, sob a influência predominante do movimento negro americano e dos primeiros Congressos de Cultura Negra das Américas, motivados pela denúncia da violência oficial contra a população negra e assumido como símbolo Zumbi dos Palmares, que a partir desse momento se tornaria uma referência constante ao movimento (ARRUTI, 2006, p. 76).

Nascimento (1980) defende o aquilombamento com características de revolução não violenta, marcado pelo “comunitarismo da tradição africana”, sendo os meios de produção de caráter de propriedade coletiva. “‘Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial’ (NASCIMENTO, 1980 *apud* ARRUTI, 2006, p. 76).

Nascimento clamava o quilombismo como forma de administração pública, dentre demais princípios e fins, conforme se observa nos trechos a seguir:

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 sócio-econômicas 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).

Essa propagação da força e do olhar do negro sobre o quilombo – diferente das interpretações “brancas” dos historiadores tradicionais – alimentada pelo idealismo do quilombismo, fortaleceu a união dos segmentos sociais em prol da causa racial.

Fundando o Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-brasileiros (IPEAFRO)⁵, em 1981, na PUC – SP, Nascimento o inaugura com uma pesquisa financiada pela Fundação Ford e pelo FINEP (Fundação de Estudos e Projetos), a primeira do IPEAFRO voltou-se para os quilombos contemporâneos, foram visitadas as comunidade Alcântara – Maranhão, em 1982, e no Vale do Jequitinhonha – comunidade Quilombo, em 1983.

⁵ Para maiores informações: www.ipeafro.org.br



Foto de Elisa Larkin Nascimento

Comunidade de Quilombo Alcântara, MA, 1982



Foto de Elisa Larkin Nascimento

Comunidade de Quilombo, Vale do Jequitinhonha, MG, 1983.



O marco para a reapropriação simbólica das lutas e da vida do negro contemporâneo foi a celebração da “Missa dos Quilombos”, dirigida por importantes membros do Diretório para a Missa com os Grupos Populares - Dom Helder Câmara e Dom Pedro Casaldáliga. O Diretório foi aprovado na XV Assembléia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em fevereiro de 1977 e buscava uma maior aproximação e sensibilização das camadas populares através de seus legados culturais, religiosos e espirituais.

Fonte: <http://www.koinonia.org.br/oq/uploads/biblioteca/Eduardo.pdf>. Consultada em 15/01/2010.

Assim, a Missa dos Quilombos é um reencontro, através da arte, dança, música e celebração, da liturgia com a cultura negra e suas profundas raízes espirituais presentes no Brasil, até então, ausentes da liturgia oficial, branca e ocidental. A Missa dos Quilombos foi realizada no dia 20 de novembro de 1981, em Recife, na Praça do Carmo, local onde foi exposta a cabeça de Zumbi, em 1695. Esta celebração evocou os quilombos como terras de

liberdade e foi ministrada pelo arcebispo negro da Paraíba, Dom José Maria Pires e musicada e cantada por Milton do Nascimento.

A década de 1980 fora marcada pelo fim da ditadura militar e adoção do regime democrático, com algumas mudanças e implementações representativas, como o processo constituinte para a promulgação da Constituição Federal de 1988 (BRASIL, 1988), na qual se destaca o reconhecimento de questões de terra e de cultura para índios e negros. Friza-se aqui o contexto político-social da população brasileira nesse momento. Segundo o historiador Fiabini:

O regime militar [1964-1985] constituiu imposição desapiedada da ditadura capitalista no Brasil. Os trabalhadores do campo e da cidade, os estudantes, a intelectualidade não alienada, os homens de bem lutaram contra o regime despótico que se instalara no Brasil. O afro-brasileiro participou em todos os níveis dessa resistência. Sobretudo nos anos finais do regime militar, a vanguarda da comunidade afro-descendente brasileira apresentou parte de suas reivindicações específicas, processo do qual resultou a formação do Movimento Negro Unificado. Após um longo período ditatorial, com a saída dos militares do poder, a população brasileira viu suas esperanças renovadas com o advento de uma nova Constituição (FIABINI, 2005, p. 27).

De acordo com o antropólogo Almeida (2006), desde 1985, os órgãos fundiários oficiais buscavam um acordo sobre as terras de uso comum, referenciadas por tradições e costumes, que foram erigidas e evidenciadas a partir da desagregação das plantations e das empresas mineradoras, e, também, pelos movimentos sociais que lutavam por uma afirmação de identidade étnica. Os documentos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) que justificavam as chamadas “terras especiais” – terras de uso comum – caracterizavam-nas como “terras de preto”, “terras de santo”, “terras de índio”, “fundos de pasto”, “faxinais”, entre outros termos.

O mesmo ressalta a importância e o valor da territorialidade para a existência, preservação e continuidade dessas comunidades em seus territórios e o quanto esse aspecto fora ignorado pelo poder público ao longo dos anos. Para Almeida (2006) o uso comum da terra se dá através de regras específicas de cada comunidade onde não necessariamente estão em consonância com as regras oficiais do Estado, estas regras são acatadas de forma consensual entre as famílias que compõem a comunidade e que segundo o autor,

Tanto podem expressar um acesso estável à terra, como ocorre em áreas de colonização antiga, quando evidenciam formas relativamente transitórias intrínsecas às regiões de ocupação recente. A atualização destas normas ocorre em territórios próprios, cujas delimitações são socialmente reconhecidas, inclusive pelos circundantes. A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força. Laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias, porventura existentes. De maneira genérica estas extensões

são representadas por seus ocupantes e por aqueles de áreas lindeiras sob a aceção corrente de terra comum (ALMEIDA, 2006, p. 101)

Essas ocupações antigas são frutos de resistência, no sentido de persistir às consequências do malogro da Lei de Terras de 1850, o que condicionou a posse da terra através da compra. Segundo Silva:

A preocupação jurídica com a territorialidade negra é muito recente. Desde a promulgação da Lei de Terras, em meados do século passado, atravessando as várias constituições do país, terra e etnia foram tratadas separadamente, isto é: a tônica foi a desetnização da terra, ou seja, a desterritorialização do grupo social negro, notavelmente refletida no âmbito dos mecanismos e dispositivos jurídicos, até a Constituição de 1988 pôr fim parcial a essa tradição. Tais constituições, inclusive também o conjunto de leis ordinárias específicas, simplesmente silenciaram a respeito do assunto; mesmo as leis elaboradas depois da Abolição – que poderiam ter tentado reduzir, por meio de mecanismos legais privilegiados de acesso a regularização da terra, o descompasso socioeconômico causado por séculos de escravidão sobre o conjunto populacional negro- nada estipularam sobre o assunto, respaldando, ao contrário, um tipo de inserção do negro na sociedade de classes sem maiores cuidados e proteção. O que nos parece interessante é que esse esquecimento, essa omissão, o silêncio da lei sobre as condições particulares de inserção do negro na sociedade de classes também têm história. A história desse silêncio, por sua vez, sempre esteve em conformidade com a ideologia de dominação instituída na colônia, com ela traçando uma nítida linha de continuidade. Por diversas maneiras, a legislação construiu, reconstruiu ou adaptou os velhos mecanismos de desetnização, desistorização e desterritorialização sistemática do contingente não-branco. Dessa maneira, transformou-se o negro progressivamente em um igual genérico, ao mesmo tempo em que a este só era permitido diferenciar-se pela *raça* e por sua condição social; isto é, como negro e pobre, como expropriado (SILVA, 2006, p.149).

Os Estados do Rio Grande do Sul, São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia, unindo-se a Pernambuco e Maranhão foram os primeiros a edificar a luta quilombola no país. No Maranhão e no Pará, a organização política das comunidades negras rurais se mobilizou mais cedo. No Maranhão, em 1986, os militantes do Centro de Cultura Negra (CCN) iniciaram a articulação do I Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão a partir de visitas a essas comunidades, visando à redação da futura constituição. Desse encontro, foi originado o Projeto Vida de Negro, em 1987, “com o objetivo de mapear as comunidades negras rurais do estado e levantar as suas formas de uso e posse da terra, manifestações culturais, religiosas e memória oral” (ARRUTI, 2006, p. 90).

Em 1988, comemorando-se o centenário da Lei Áurea de 13 de maio de 1888, foram disseminados os debates públicos sobre as relações raciais e as condições sociais do negro brasileiro, foi nesse clima que foi redigido e promulgado o artigo 68 da Constituição Federal de 1988, que institui que “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).

Os eventos comemorativos do centenário da lei abolicionista evocaram, enfaticamente, a figura de Zumbi e do Quilombo dos Palmares como símbolo e fonte emblemática de luta, inspiração para protestos que exigiam a mudança do significado da data oficial comemorativa do dia 13 de maio para o dia 20 de novembro, data da morte de Zumbi, o que substituiria a figura emblemática de libertação da Princesa Isabel pelo líder quilombola. Neste momento, eram discutidas, principalmente, duas questões: 1. A liberdade não foi consentida, mas sim conquistada; 2. A população negra continua excluída dos direitos de cidadania.

O termo quilombo passa a ser utilizado como uma metáfora: “Ainda que nunca tenha tido a força e a disseminação que passa a ter depois dos anos de 1970, o quilombo sempre foi um tema que instigou o imaginário político” (ARRUTI, 2006, p.71).

Configura-se, então, duas linhas de entendimento sobre a questão, o que Arruti (2006) chama de núcleo de desentendimento. Estabeleceu-se a linha *primordialista*, que usa o quilombo como ícone da consciência e da cultura negra, tomando o artigo 68 como um meio de reparação histórica à raça negra; e a linha *ressemantizadora*, voltada para fortalecer a questão do conjunto terras de uso comum, auto-atribuição e novas etnias.

Contudo, o consenso está acima do desentendimento, ambas as linhas defendem o 20 de novembro, a recaptura do termo quilombo e o artigo 68, “que permita contemplar os chamados ‘quilombos contemporâneos’ por meio tanto da proteção cultural quanto da regularização fundiária, o desentendimento consiste nos usos de direito e cultura” (ARRUTI, 2006, p.101).

Segundo o autor (ARRUTI, 2006), os primordialistas voltam-se para a produção de uma identidade e do orgulho racial, preocupados com a recuperação do mundo africano no Brasil, sendo os principais orientadores dos responsáveis pela discussão e aprovação do artigo 68.

Em relação ao grupo ressemantizador, comenta:

O posicionamento ressemantizador surge ligado à expectativa de que o ‘artigo 68’ realize aquilo que o malogro do I Plano Nacional de Reforma Agrária não permitiu: fazer com que o ordenamento jurídico nacional reconheça a legitimidade das modalidades de uso comum da terra, que remetem a um direito popular anterior e/ou alternativo ao regime implantado com a lei de Terras de 1850 e seus desdobramentos. Como a luta pela implementação de mecanismos de reforma agrária na Constituição sofreu um embargo quase total, restou a essa demanda específica apenas a alternativa de explorar o parentesco incidental e tortuoso encontrado com esse outro artigo constitucional, aprovado justamente por surgir à margem dos grandes debates constitucionais (ARRUTI, 2006, p 101).

Nesta linha, fuga e isolamento são substituídos por resistência e autonomia, os quilombolas deixam de ser valorizados como patrimônio cultural e passam a ser detentores do direito garantido na Constituição, por suas terras. A linha ressemantizadora nasceu em meados de 1980, no Maranhão e no Pará.

O desentendimento se constitui na questão da escolha pela melhor mitologia política ou argumento cultural que atenderia a ressemantização⁶. A questão da etnicidade descentraliza seu foco em afirmação da negritude, para focar em uma forma de organização camponesa, identificada pela auto-atribuição referida a ela.

Os quilombos, as favelas e os terreiros de candomblé passam a ser utilizados como principais símbolos de resistência cultural e política, abordados com o caráter de territorialidade, que, segundo Almeida:

Funciona como fator de identificação, defesa e força. Laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias, porventura existente. De maneira genérica estas extensões são representadas por seus ocupantes e por aqueles de áreas lindeiras⁷ sob a acepção corrente de terra comum (ALMEIDA, 2006, p. 101).

O artigo 68 foi incorporado à Constituição por ações políticas realizadas por representantes do Movimento Negro do Rio de Janeiro, como Benedita da Silva (PT/RJ) e Carlos Alberto Caó (PDT/RJ), principais responsáveis pela proposição do artigo, Carlos Moura e Glória Moura, e pelo Movimento Negro de Brasília.

Arruti (2006) registrou, através de entrevistas com pessoas que participaram do momento⁸, que não houve discussões profundas para uma proposta mais segura sobre a causa do artigo 68, dando a entender que não houve tempo para se construir reformulações precisas ao atendimento do problema, na verdade, aproveitou-se da abertura política sobre a questão e se instituiu às pressas para não perder “a oportunidade”.

⁶ A ressemantização de quilombo que se refere Arruti (2006) está relacionada ao uso do termo “comunidade remanescente de quilombo” não como uma comunidade descendente de um quilombo sob a vigência do período escravista, mas, a relação com esse termo está baseada no caráter reivindicativo dessas populações, à capacidade de se mobilizar para o direito à cidadania, à afirmação de uma identidade própria e à terra.

⁷ Áreas lindeiras, na legislação ambiental, são aquelas que estão ao redor de uma área protegida até determinada distância. Ex.: Se você possui uma área qualquer e nela há um curso d'água, a área lindeira até X metros de largura (área de preservação permanente - APP) é protegida pela legislação ambiental.

⁸ Os dizeres em parênteses na citação são de Flávio Jorge, do Fórum Estadual de Comunidades Negras, retiradas em entrevistas realizadas por Arruti.

A decisão teria passado, principalmente, pela avaliação de que seria necessário lançar mão do ‘momento propício’, mesmo que não se soubesse ao certo o que se estava fazendo aprovar. Tanto o desconhecimento sobre a realidade fundiária de tais comunidades por parte dos constituintes quanto o contexto de comemoração do Centenário da Abolição (‘nós vinculamos que quem votasse contra o ‘artigo 68’ poderia levar a pecha de racista’) formaram o caldo ideológico que permitiu o surgimento do ‘artigo 68’. Só uma coisa parecia estar fora de discussão, segundo o deputado Luiz Alberto (PT/BA) – coordenador nacional do MNU: que o ‘artigo 68’ deveria ter um sentido de reparação dos prejuízos trazidos pelo processo de escravidão e por uma abolição que não foi acompanhada por nenhuma forma de compensação, como o acesso à terra (ARRUTI, 2006, p.68).

O deputado Carlos Alberto Caó defendia, além do direito à posse de terra, que os documentos referentes à história dos quilombos fossem tombados.

Inicia-se, então, o tombamento dos chamados Monumentos Negros pela Fundação Pró-Memória, como o Terreiro de Candomblé da Casa Branca, em Salvador, e o sítio histórico Serra da Barriga. Originou-se a ideia de criar um memorial a Zumbi a partir de um seminário convocado para discutir um estatuto para a Serra da Barriga e da ONG Conselho Geral do Memorial Zumbi, composta por representantes da CAPES, Fundação Pró-Memória, da Universidade de Alagoas e do Movimento Negro. Zumbi seria introduzido nos livros educacionais como herói. Em 1988, fora criada a Fundação Cultural Palmares (FCP), com isso, a ONG teve fim e a Fundação passou a responder pelo Memorial, sendo nomeados para presidentes Carlos Moura e Joel Rufino, até então componentes da diretoria da ONG.

É justamente a partir do momento que a FCP passa a administrar as condições institucionais de seu monopólio sobre o tema das comunidades remanescentes de quilombos que essa relação entre as duas formas de organização daquelas diferentes posições ressemantizadora, a étnica (camponesa) e a primordialista (racial e reparadora) quebram com o movimento tendencialmente convergente que vinha se desenhando para explicitar um conflito que agora não deriva apenas do *desentendimento*, mas também da oposição entre movimento social e Estado (ARRUTI, 2006, p.107).

Inspirados na produção literária de autores como Moura, Freitas e Nascimento, o GT sobre Comunidades Negra Rurais da ABA (Associação Brasileira de Antropologia), em 1994, elabora e anuncia uma interpretação que amplia a noção do termo remanescentes de quilombo, para uma ressemantização.

Em busca de romper com a associação ao significado de quilombo do período escravista, O GT da ABA então elege o conceito de etnia de Barth⁹ para classificar os remanescentes de quilombo como uma categoria étnica, rompendo com o modelo palmarino.

⁹ Segundo Barth (1995), a etnicidade não pode ser reduzida a conteúdos culturais homogeneamente distribuídos nos grupos e transmitidos entre as gerações. A existência do grupo étnico está ligada a fronteiras criadas e mantidas por relações de poder e processos de controle, silenciamento e apagamento das experiências pessoais que fujam ao modelo cultural reificado como definidor dele.

A partir daí, dar-se-ia ao artigo o caráter de auto-definição e de coletividade. “Daí, também, que, ao significar o abandono daquela busca por ‘pequenas áfrias’, a adoção do marco teórico da etnicidade rompe não só com uma linha de trabalhos acadêmicos, mas também com um tipo de discurso político” (ARRUTI, 2006, p. 93).

A auto-atribuição teve como objetivo negar argumentos e trabalhos das agências interessadas em recusar os direitos a estes grupos. A partir de então, passou a prevalecer uma busca pela desaffricanização desses grupos, para então caracterizá-los como produto de conflitos fundiários, buscando isentá-los de rótulos que os determinavam num estereótipo culturalista e historicista, o que excluiria a maioria dos casos concretos. Segundo Arruti:

O desafio está em reconhecer no Quilombo um objeto socialmente construído, não só no plano de relações étnicas (a que as formulações de Barth fazem referência), mas também no plano dos discursos sobre tais relações (o antropológico, o jurídico, o administrativo e o político), capazes de pautar uma política de reconhecimento por parte do Estado; e é nesse sentido que deveríamos nos reapropriar problematicamente desse objeto depois de termos ajudado a construí-lo (ARRUTI, 2006, p. 97).

Foi no processo de reconhecimento da comunidade Frechal (MA) em 1995, que o paradigma do quilombo como “fuga e isolamento” foi ressemantizado para “terras de uso comum”, assim Frechal passou a servir de modelo para os processos de reconhecimento de outras comunidades.

Segundo Arruti (2006), foi a partir do reconhecimento dessa comunidade que os itens analisados para o processo de reconhecimento passaram a ser: ruralidade, forma camponesa, terra de uso comum, apossamento secular, adequação a critérios ecológicos de preservação dos recursos, presença de conflitos e antagonismos vividos pelo grupo e mobilização pela auto-atribuição como quilombola.

Em meio a uma série de negativas (não se referem a resíduos, não são isolados, não têm sempre origem em movimentos de rebeldia, não se definem pelo número de membros, não fazem uma apropriação individual da terra...), essa ‘ressemantização’ definia os remanescentes de quilombos como ‘grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar’, cuja identidade se definia por ‘uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados’ (ARRUTI, 2006, p. 92).

Porém, até 1995, o artigo 68 permaneceu praticamente sem aplicação. Naquele ano, sob o clima de comemoração do tricentenário de Zumbi dos Palmares, o tema dos quilombos, da rebeldia negra e de sua herança, voltaria a ganhar impulso e começaria a produzir impactos sociais.

Inicialmente, a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e o Ministério Público Federal (MPF) eram os principais atuantes e responsáveis pela busca da efetivação do direito

quilombola, a primeira se aproximando das comunidades e trazendo o segundo para cumprir com sua função, como aconteceu com a comunidade Mocambo em Sergipe, estudada por Arruti (2006).

Uma das primeiras pesquisas sobre comunidades negras rurais se deu em 1988, no Maranhão, realizada pelo Projeto Vida de Negro em parceria com o Centro de Cultura Negra (CCN) e com a Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos (SMDDH), utilizando como base o texto do antropólogo Almeida (1989). Nesse texto, Almeida (1989) ressalta que o vínculo que os quilombolas possuem com determinados espaços de terra tem origem, geralmente, em concessões feitas pelo Estado como retribuição à prestação de serviços de guerra, herança de negros filhos de grandes fazendeiros, compra de terras, herança deixada aos negros em nomeação a santos, ocupação no período escravista e a partir da abolição até a atualidade, bem como extensões de antigos quilombos e aforamentos de valor simbólico.

Somente em 1995, quando o texto de Almeida foi reeditado, é que essas terras foram impostas ao artigo 68^o, complementando as informações com o trabalho realizado entre 1988 e 1991, denunciando a falta de iniciativa oficial de aplicação do referido artigo.

A partir daí, os encontros e seminários se constituíram de discussões, conhecimentos, protestos e criação de estratégias para fazer valer em prática o direito constituído, evitando que grupos negros fossem retirados de suas terras, como acontecera outrora. O caso da comunidade Rio das Rãs, no sertão baiano, ganhou destaque na imprensa, insuflando debates políticos e sendo causa de estudos acadêmicos. Segundo Silva:

Em 1989, a comunidade, inicialmente representada por 70 famílias, iniciou um processo na área jurídica, o qual resultou na primeira ordem de reintegração de posse, possibilitando que as famílias de moradores voltassem a ocupar as localidades de onde haviam sido compulsoriamente retiradas. A presença da CPT (Comissão Pastoral da Terra), inicialmente esporádica, a partir de 1991 passou a ser mais efetiva. O Movimento Negro Unificado – seção Brasília – se associou à luta em 1991 e, em 1992, já possuía um dossiê completo sobre a questão, inclusive com documentos e fotos. Ainda em 1991, o grupo negro passou a contar com o apoio integral de um deputado federal, Alcides Modesto, do Partido dos Trabalhadores (PT) da Bahia. Por essas vias, provocaram a interferência da Procuradoria Geral da República, sugerindo o possível enquadramento da comunidade negra em uma situação prevista pela Constituição Transitória: o de remanescentes de quilombos. Em fins de 1993, o laudo concluiu por ser remanescente de quilombo o grupo negro de Rio das Rãs. A partir daí, a luta no campo judicial foi completamente remanejada, no sentido de inserir o caso particular da comunidade negra de Rio das Rãs nas medidas prevista pelo artigo 68 (SILVA, 2006, p. 143).

Na expansão da articulação das comunidades, os principais interlocutores foram os Sindicatos de Trabalhadores Rurais, a Igreja (através, principalmente, da CPT), ONGs e

movimentos sociais, principalmente os movimentos negros, bem como o INCRA e a FCP, enquanto Estado. A Articulação Nacional das Comunidades Remanescentes de Quilombo (ANCRQ), criada em 1995 e sediada no Projeto Vida de Negro (MA), foi a responsável pelos inúmeros encontros pela causa, principalmente no Nordeste.

Ainda em 1995, a ANCRQ emitiu um documento ao Governo, apresentando a precisão de algumas comunidades, a contestar providências. No ano seguinte, o Governo constituiu um GT interministerial composto pelo INCRA, IBAMA, Ministérios da Justiça e da Cultura para definir que órgão seria responsável pelo recebimento desse tipo de demanda. Decidiu-se, então, pela FCP, que passou a ser responsável por providenciar pesquisas, captar recursos, e por meio da ABA, realizar a identificação e delimitação da área, junto à comunidade. Firmou-se um acordo com a entrega de pedido de investigação de cinquenta áreas, na condição do trabalho do antropólogo não equivaler a um laudo, mas sim, a um levantamento voltado para a delimitação das referidas áreas.

Com a centralização das decisões e procedimentos na FCP, a ANCRQ encontra barreiras em acionar as instituições e órgãos públicos participantes do processo de reconhecimento das comunidades, incluindo a inviabilidade por a FCP não prever formas de indenização das terras de particulares.

O INCRA defende sua responsabilidade na questão da demarcação de reconhecimento de posse das terras quilombolas, afirmando ser um caso especial, já Benedita da Silva passa a defender que o trabalho do INCRA dependeria do mapeamento da FCP, porém, insiste pelo atendimento direto às comunidades. Essa posição da FCP levou a ANCRQ, em 1999, a preparar um documento ameaçando cortar as relações se ela não retirasse tal projeto da Casa Civil, mas até o fim de 2000, a carta ficou sem resposta. Conforme elucida Arruti:

Foi em meio a esse debate que se esboçou a idéia de que existiria a possibilidade ou risco (de acordo como o interlocutor) de surgimento de uma 'FUNAI de negros', capaz de encaminhar todos os procedimentos relativos ao tema no plano administrativo, sem recurso ao legislativo ou ao judiciário (ARRUTI, 2006, p. 111).

Em 2000, o Governo Federal aprovou uma Medida Provisória (BRASIL, 2000a), elegendo a FCP como a única responsável pelas comunidades quilombolas, estabelecendo uma condição para o reconhecimento oficial de que as comunidades estavam ocupando suas terras desde 13 de maio de 1988. Além de estabelecer o prazo máximo, outubro de 2001, para o encaminhamento das demandas, conforme explica Arruti:

Até meados do ano 2000, a atuação da FCP havia se restringido ao 'reconhecimento oficial' dessas comunidades por meio das Portarias que aprovavam os *laudos*

antropológicos e os memoriais descritivos de suas respectivas áreas (ARRUTI, 2006, p.112).

O resultado foi a suspensão dos processos já encaminhados, sem avanços até 2003, quando, em 13 de maio, o Governo Federal institui um Grupo de Trabalho composto por representantes de diversos ministérios, além da Advocacia Geral da União, do Gabinete de Segurança Institucional (GSI), dos representantes do movimento quilombola, principalmente a CONAQ¹⁰, e dos especialistas no tema, com especial ênfase para a área jurídica e antropológica. Foi a partir deste GT que fora instituído, em 20 de novembro do mesmo ano, o Decreto nº 4.887, que em seu artigo 2, define que:

Os remanescentes das comunidades dos quilombos são os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra, relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (BRASIL, 2000b)

Esse mesmo decreto transferiu a responsabilidade pela demarcação de terras das comunidades da FCP para o INCRA, abolindo a necessidade de laudo antropológico para o reconhecimento. A carta informativa do INCRA com explicações sobre o processo de titularização de terras encontra-se em anexo (ANEXO A).

O fato da solução dada à disputa entre INCRA e FCP ter optado em retirar o monopólio de um órgão para depositá-lo em outro não significou, evidentemente, uma mudança nos termos do problema, mas apenas a revanche de uma perspectiva sobre outra, fazendo com que o tema deixasse de estar integrado à política cultural do governo (Ministério da Cultura) para ser lido, ao menos tendencialmente, como aspecto exclusivo da sua política agrária e fundiária (Ministério do desenvolvimento Agrário) (ARRUTI, 2006, p.113).

Em 19 de abril de 2004, por meio do Decreto nº 5.051 (BRASIL, 2004), o Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva, promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, instrumento que embasa o conceito legal de quilombos, ratificada pelo Congresso Nacional, através do Decreto Legislativo 143 (BRASIL, 2002).

Em 07 de fevereiro de 2007, com o Decreto 6.040, a importância da economia pela garantia de direito a 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).

¹⁰ CONAQ é uma organização de âmbito nacional que representa os quilombolas do Brasil. Criada em maio de 1996, em Bom Jesus da Lapa/Bahia, durante reunião de avaliação do I Encontro Nacional de Quilombos. Dela participam representantes de comunidades de 22 (vinte e dois) estados da federação.

No ano de 2008, foi aprovada a instrução normativa nº 49 (BRASIL, 2008), de 29 de setembro, a qual trata da regulamentação das terras quilombolas, objetivando atualizar os processos administrativos necessários.

Atualmente, o partido Democratas, antigo PFL, luta contra a causa quilombola, instituiu uma ação pela inconstitucionalidade do Decreto nº 4.887 (BRASIL, 2003), sobre a qual se encontra um manifesto pelos direitos quilombolas (ANEXO B).

No domínio jurídico formal são muitas as disputas. Para fins de ilustração cito a Ação Direta de Inconstitucionalidade do Decreto 4.887 de 20/11/2003 perpetrada pelo Partido da Frente Brasileira (PFL), cuja data de entrega no Supremo Tribunal Federal corresponde a 25 de junho de 2004 e aguarda julgamento. O PFL tenta impugnar o uso da desapropriação na efetivação do Art. 68, bem como se opõe ao critério de identificação dos remanescentes de quilombos pela autodefinição (ALMEIDA, 2006, p. 55).

O movimento quilombola elucida 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. Com a palavra, o movimento quilombola:

Conceber as comunidades quilombolas a partir da perspectiva da autodefinição tem levantado algumas ponderações sobre as manipulações que podem ser empreendidas pelos próprios sujeitos sociais pertencentes a essa identidade étnica. Isso é base, inclusive, para a ADI, impetrada pelo Partido da Frente Liberal – PFL, atual Democratas – DEM, no Supremo Tribunal Federal – STF, ao Decreto 4887/2003, que regulamenta a titulação de terras de quilombos e se constitui na perspectiva da auto-declaração da comunidade. Ao alegar a sua inconstitucionalidade, parece-nos, mais uma vez, o desejo de retorno legal à escravidão.

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).

Pelos anexos C, D e E pode-se acompanhar o quadro atual da política de regularização dos territórios quilombolas até 2010, bem como o andamento dos processos e títulos expedidos até o presente ano.

2.2 Quilombos e Quilombolas em Pernambuco: um quadro geral

Pernambuco, uma das primeiras e mais importantes capitanias da colônia, foi palco de quilombos. Apresentava forte economia açucareira, algodoeira e do couro, era uma sociedade constituída maciçamente de índios e negros escravizados durante o período colonial e imperial.

De acordo com Carvalho (1996), o apogeu do tráfico de escravizados em Pernambuco foi entre a virada do século XIX e a Independência. Naquele período, a província viveu o seu apogeu algodoeiro, o ouro branco se expandiu com tal rapidez que por algum tempo chegou a passar o açúcar como principal artigo de exportação. Por sua vez, o próprio açúcar, apesar de seus eternos altos e baixos, beneficiou-se do chamado renascimento agrícola do final do período colonial e contribuiu, também, para o aumento do tráfico.

Pernambuco também funcionava como um centro de redistribuição para outras províncias do Nordeste, de tal forma que, em alguns anos da década anterior à Independência, chegou a receber mais gente do que a Bahia ou o Rio. Muitas dessas pessoas, algumas recém-chegadas, aproveitaram da confusão de 1817, das rinhadas entre os partidos que brigavam pelo poder entre 1821 e 1823 e da guerra civil de 1824 para fugirem para o mato (CARVALHO, 1996, p. 414).

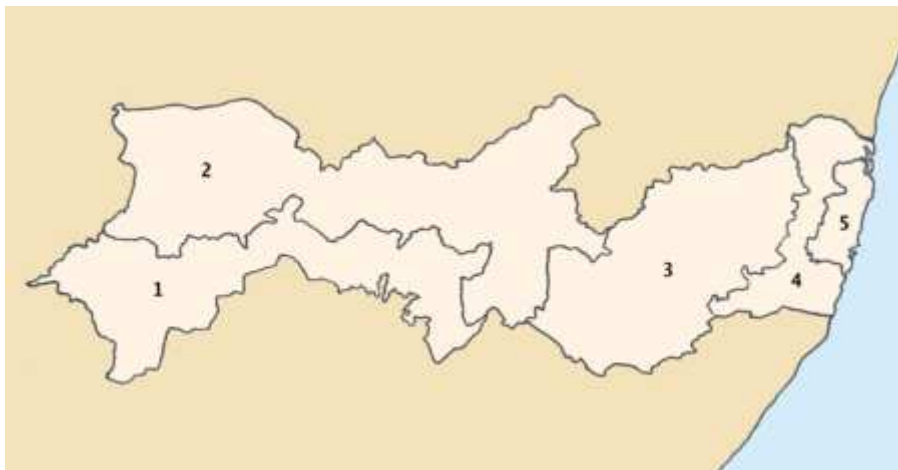
É válido salientar que, com a destruição de Palmares em 1694, muitos dos negros sobreviventes adentraram o interior do nordeste e formaram numerosos quilombos.

A região sertaneja de Pernambuco – território grandiosamente extenso e de vegetação diferenciada, onde a colonização se efetivou mais tardiamente que na zona litorânea – fez-se de atrativo para fugas e aquilombamentos. Segundo Prado Júnior (1957), o sertão nordestino era um lugar que:

Constituiu sempre, de fato, refúgio para negros e mestiços provindos do litoral... O sertão oferece a liberdade, o afastamento de uma autoridade incômoda e pesada... Representa por isso uma válvula de escapamento para todos os elementos inadaptáveis ou inadaptados... (PRADO JÚNIOR, 1957, p. 113).

A palavra Sertão tem origem do termo “desertão”, aumentativo de deserto. Aqui, primeiramente, sertão representava todo o lugar distante do litoral, que fosse pouco ou não habitado, ou seja, o interior da colônia. Logo, quanto mais se adentrasse o território, mais isolamento se conquistaria, mais afastados do litoral colonizado se chegaria.

Hoje, o Sertão compreende um vasto território de vegetação da caatinga, onde predominam cactáceas (mandacaru, xique-xique, coroa-de-frade, facheiros, entre outros), com clima Tropical semi-árido, seco, e chuvas escassas. Abaixo, um mapa explicando as mesorregiões do estado, a região sertaneja compreende os recortes de números 1 e 2.



Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Mesorregi%C3%B5es_de_Pernambuco

1. Mesorregião do São Francisco Pernambucano
2. Mesorregião do Sertão Pernambucano
3. Mesorregião do Agreste Pernambucano
4. Mesorregião da Mata Pernambucana
5. Mesorregião Metropolitana do Recife

A colonização da região sertaneja de Pernambuco teve início entre os fins do século XVII e inícios do século XVIII. Segundo o geógrafo Manoel Correia de Andrade,

No século XVIII e mais ainda no século XIX, grandes porções do território brasileiro já eram mais conhecidas, face à penetração dos criadores de gado, dos preadores de índios e dos mineradores, fazendo com que os quilombolas se adentrassem mais ainda no sertão, no interior, e que procurassem formar uma espécie de confederação de mocambos – nome dado aos pequenos núcleos de habitações - a fim de terem mais condições de defesa. Já mantinham uma relação mais expressiva com populações não aquilombadas, utilizando como aliados aqueles que viviam nas próprias senzalas ou nas vilas e povoações. Era muito freqüente a aliança entre negros e indígenas nas ocasiões em que tribos inteiras eram perseguidas e muitas aniquiladas pelos bandeirantes. Desde o século XVI, os fazendeiros baianos, sobretudo os das famílias Guedes de Brito e Dias D'Avila, haviam feito guerra de extermínio aos indígenas da bacia do São Francisco, sequestrando terras para a criação de gado e de braços para o trabalho forçado, nas ocasiões de maior demanda de trabalho (CORREIA, 2001, p. 77).

Com a *Guerra dos Bárbaros*, grande parte da população indígena foi massacrada. Os que sobreviveram foram capturados para servirem como mão-de-obra nas missões, ou fugiram para terras mais distantes para viverem em grupos autônomos, em aldeias ou quilombos. Os negros adentraram as terras sertanejas por fugas ou levados com seus senhores para as fazendas de gado e de agricultura, como explica Almeida:

Seguindo o curso de algum rio ou a crista das serras, guiando-se pela trilha dos bois, a partir do século XVII, aos poucos o sertão é povoado. As missões exercem um papel importante: as aldeias indígenas serão os futuros povoados que transformar-se-ão em cidades, alguns, e outros ficarão parados no tempo e no espaço após a expulsão dos jesuítas (1758). As terras devolutas, altas, povoadas por índios atraíam brancos, negros e mestiços para viverem em liberdade (ALMEIDA, 1992, p. 37).

Por ser um dos primeiros territórios a ser invadido por colonizadores, Pernambuco teve um quadro histórico-social favorável para a formação de inúmeros quilombos por todo o período colonial e imperial, mas, infelizmente, temos apenas estudos sobre o Quilombo dos Palmares¹¹ e o Quilombo do Malunguinho¹².

O Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF, 2008)¹³ realizou um levantamento sobre a origem de quilombos e comunidades remanescentes de quilombo em Pernambuco. Essa entidade classifica as comunidades remanescentes de quilombo como formadas 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. Eram ‘terras de ninguém’. Esse processo ocorreu com muita intensidade no sertão do Moxotó, sobretudo a partir da Fazenda São José que era local de grande concentração de trabalho escravo. Muitas das rotas de fuga da fazenda seguiam na direção do Pajeú, por ser tratar de uma região menos ocupada e com menor acessibilidade. Também no vale do São Francisco houveram fugas de fazendas localizadas no município de Floresta em direção à montante do Rio. Esse fato provocou uma forte interação entre esses negros, negras e indígenas da região, através do acolhimento temporário e muitas vezes permanente nos territórios indígenas. Esse aspecto levou à construção de redes de sociabilidade intercomunitária e ao estabelecimento de estreitas relações de parentesco que se mantém até hoje, caracterizando os quilombos dessa região e dos sertões Central e de Itaparica na atualidade. Já 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. 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).

¹¹ Sobre historiografia sobre Palmares, consultar Fiabini (2005).

¹² Sobre o quilombo do Malunguinho, consultar Carvalho (1996).

¹³ O CCLF é uma ONG de direitos humanos, que possui dezesseis anos de trabalho com as comunidades quilombolas e trinta e seis anos de atuação, ver: www.cclf.org.br

Nota-se que no Rio São Francisco se estabeleceram as maiores concentrações dos fluxos migratórios, na região de Mirandiba, Sertânia e na região do Pajeú.

Nas três situações referidas pelo CCLF no que diz respeito às comunidades que se constituíram a partir dos fins do século XIX, observa-se que as comunidades quilombolas do primeiro caso sofrem com a expansão dos latifúndios. Os fazendeiros as expulsam de suas terras, onde fora constituída toda a sua ascendência familiar.

No segundo caso, quando esses ex-escravizados permanecem nas fazendas, desenvolvem comunidades em seus arredores, geralmente, a família do fazendeiro não reside na fazenda. Outros saem andando por terra em busca de algum lugar onde possam levantar sua morada e viver da agricultura de subsistência, ou mesmo, empregar-se em outra fazenda, muitas vezes trabalhando por um prato de comida.

Nos dois 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 de 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 de títulos (CCLF, 2008).

Em relação ao terceiro caso, muitos dos sobreviventes de Canudos dirigiram-se às margens do Rio São Francisco, desde o município de Lagoa Grande até a região de Itaparica. Esses, como a maioria das comunidades remanescentes de quilombo, têm como característica geral a pluriétnica com expressiva presença indígena.

Quando não estavam próximos das fazendas onde sempre viveram, procuravam se fixar num local que não fosse tão distante do centro da cidade para trabalhar e comercializar seus produtos de subsistência.

Nas estradas de acesso às grandes e antigas fazendas, em qualquer município sertanejo de Pernambuco, principalmente nos mais antigos, sempre há comunidades de negros em seus arredores. Mesmo que as comunidades não estejam, necessariamente, próximas a essas fazendas, os libertos não encontram espaço para viver na cidade, isso se dá por diversos motivos: discriminação, analfabetismo, por terem como principal meio de sobrevivência a agricultura de subsistência, o elevado custo de vida das urbes. Muitos ocuparam as chamadas terras devolutas, próximas às cidades e aos seus centros.

Confirma-se o fato de terem sido deixados à margem depois da Lei Áurea, pois não houve nenhuma política social voltada para os ex-escravizados. Como ascenderiam a sua condição social se o Estado só lhes destinou o caminho do “vire-se”!?

Nas ruas, vilas ou bairros e na região rural, onde a predominância da cor negra encontra-se nos sítios afastados, algumas comunidades são denominadas pela auto-afirmação identitária por parte de seus moradores, outras são conceituadas pelo fruto do preconceito e da discriminação das populações citadinas. É frequente, a identificação do caráter do indivíduo pelo local de origem, “aquele nêgo ali ó, é do sítio tal, não vá falar com ele não”, “aquele povo é de tal lugar, não presta muito a pessoa se misturar não”. De modo geral referem-se às comunidades quilombolas como lugares inadequados para visita, dizem que são pessoas com quem não se deve conviver. Em Pernambuco encontramos as seguintes comunidades: Chão dos Negros, em Passira; Conceição das Crioulas, em Salgueiro; Negros de Gilú, em Itacuruba; Onze Negras, em Cabo de Santo Agostinho; Negros do Osso, em Pesqueira.

A pobreza material é uma realidade desses locais, mas a ideia de distanciamento e discriminação é sustentada pela questão racial no senso comum dessas sociedades. Quando os quilombolas dos sítios vão para as cidades comercializar seus produtos, agrupam-se sempre em determinados locais, estes geralmente são pontos de encontro ou locais onde se “pega carro”¹⁴. Esse quadro é observado nos dias de feiras em qualquer município do sertão pernambucano.

O aparecimento do movimento quilombola, projetos governamentais de beneficiamento para as comunidades, junto à iniciativa de instituições, organizações e de pessoa física, está promovendo a mudança, lenta, mas concreta, do olhar sobre as populações quilombolas. A partir da valorização dessas comunidades, realiza-se o fortalecimento da luta contra a discriminação racial, tendo como resultados proporcionais de mudança social. Um cidadão que mora na cidade, passa a olhar com valor aquele negro que foi procurado pelo governo federal, pelo INCRA, pela FCP ou por pesquisadores. Ele não entende imediatamente o porquê, mas sabe que ali tem um motivo valoroso que levou o negro a ser procurado, levando o cidadão a repensar a sua postura e a modificar o seu olhar diante os quilombolas.

Durante o II Encontro das Comunidades Quilombolas de Pernambuco, em maio de 2003, foi criada a Comissão Estadual de Articulação das Comunidades Quilombolas de Pernambuco (CEACQ –PE), com o objetivo de promover a articulação entre as comunidades

¹⁴ “Pegar carro” é um termo utiliza pelos quilombolas e sitiantes da zona rural quando se referem ao uso do veículo que realiza o transporte entre a zona rural e a zona urbana.

quilombolas do estado. Esta comissão é composta por dezenove representantes das comunidades de diferentes regiões do Estado, sendo eleitas a cada quatro anos. A CEACQ – PE encontra-se sediada na Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC), comunidade Conceição das Crioulas, no município de Salgueiro.

Em uma carta redigida no fim deste encontro, foi decidido que as prioridades de ação dessa comissão são “a luta pela titulação dos territórios quilombolas, por políticas sociais que contribuam para a inclusão dos quilombolas e pela garantia de recursos para o desenvolvimento de atividades geradoras de renda¹⁵”. Buscam também a realização de visitas às demais comunidades para conhecê-las.

Em Pernambuco, segundo o CCLF, as comunidades quilombolas contam com a parceria de instituições e organizações como Centro de Cultura Luiz Freire, da Comissão Pastoral da Terra, da ONG Dignitatis ATP (Acessoria Técnica Popular), da ONG Djumbay, do Instituto Sumaúma e de iniciativas de pessoas físicas.

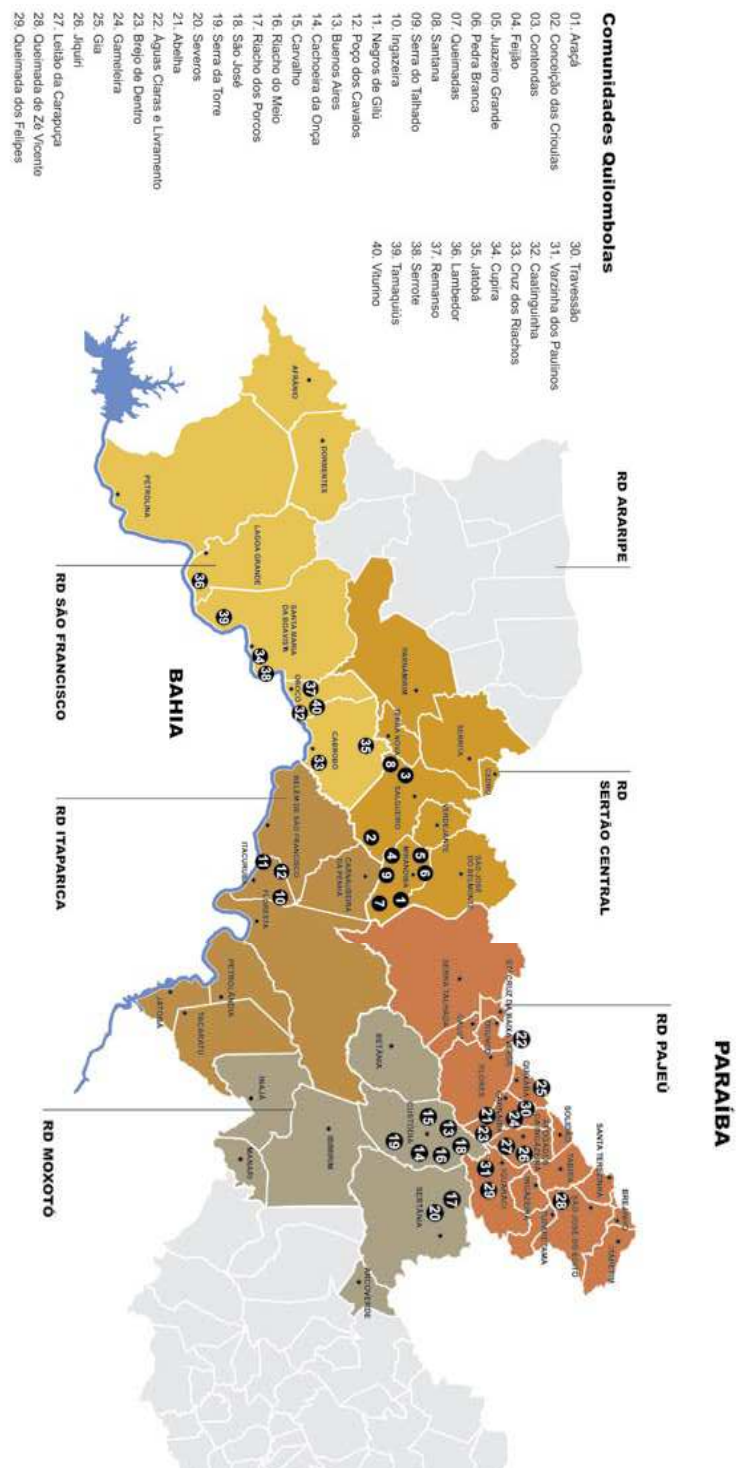
A CEACQ –PE aponta a existência de 120 (cento e vinte) comunidades quilombolas no Estado, enquanto a FCP reconhece atualmente, 91 (noventa e uma). Até hoje somente duas comunidades possuem seus títulos de posse de terra oficialmente registrados pelo INCRA, são as comunidades Castainho - em Garanhuns, e Conceição das Crioulas - em Salgueiro, ambas receberam o título em 2000. Segundo a Comissão Pró Índio de São Paulo (2009): “esses títulos, no entanto, foram concedidos sem que fossem adotadas providências para a retirada dos ocupantes particulares da área, bem como o pagamento de indenizações. Por isso, essas comunidades contam com novos procedimentos de titulação em andamento no Incra e tendo que contornar os conflitos fundiários, dos quais resultam em mortes, ameaças de morte, incêndios, destruição de roças”. Quando sabemos que o lado mais prejudicado é sempre o do quilombola.

No mapa abaixo, podem-se identificar quarenta comunidades quilombolas:

¹⁵ Comissão Pró Índio de São Paulo:

http://www.cpisp.org.br/comunidades/html/brasil/pe/pe_articula.html, consulta em 03/06/2009.

Comunidades Quilombolas Por Regiões de Desenvolvimento - RD



SERTÃO QUILOMBOLA – A Formação dos Quilombos no Sertão de Pernambuco. Olinda, Publicação do Centro de Cultura Luiz Freire, 2008. 148p., il. color.

Em janeiro de 2010, 41 (quarenta e uma) comunidades quilombolas de Pernambuco estavam com processos para titulação de suas terras em aberto no INCRA, no entanto, em apenas seis processos, foi tomada alguma providência.

Livramento foi reconhecida como comunidade remanescente de quilombo em dois de março de 2007 (a certidão de auto- reconhecimento encontra-se no anexo F), a Associação de Remanescentes de Quilombo do Livramento (ARQL) foi fundada em cinco de dezembro de 2003 e está vinculada ao município paraibano, São José de Princesa. Abaixo, os dados de titulação de Livramento fornecidos pela FCP (PALMARES, 2007):

2007

PARAÍBA/ PB			
NÚMERO DE ORDEM	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	DATA - PUBLICAÇÃO DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO
01	SÍTIO LIVRAMENTO	SÃO JOSÉ DE PRINCESA	02/03/2007

Abaixo, a lista de comunidades remanescentes de quilombo de Pernambuco reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares (PALMARES, 2004-2010) até janeiro de 2010. Observa-se que não consta reconhecimento de nenhuma comunidade quilombola no ano de 2009:

2004

PERNAMBUCO / PE			
NÚMERO DE ORDEM	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	DATA PUBLICAÇÃO DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO
01	CHÃO DOS NEGROS	PASSIRA	10/12/2004
02	GUARIBAS	BEZERROS	10/12/2004
03	QUILOMBO	ÁGUAS BELAS	10/12/2004
04	SERROTE DO GADO BRABO	SÃO BENTO DO UNA	10/12/2004
05	TIMBÓ	GARANHUNS	10/12/2004

2005

PERNAMBUCO/ PE			
NÚMERO DE ORDEM	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	DATA PUBLICAÇÃO DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO
01	ABELHA	CARNAÍBA	08/06/2005
02	AFRANTO	PETROLINA	12/07/2005
03	ANGICO	BOM CONSELHO	08/06/2005
04	ARAÇÁ	MIRANDIBA	12/07/2005
05	BATINGA	BREJÃO	08/06/2005
06	BORBA DO LAGO	PETROLÂNDIA	12/07/2005
07	BREJO DE DENTRO	CARNAÍBA	08/06/2005
08	CACHOEIRA	CUSTÓDIA	08/06/2005
09	CACIMBINHA	PASSIRA	12/07/2005
10	CAIBRA	SÃO BENTO DO UNA	12/07/2005
11	CALDEIRÃOZINHO	SÃO BENTO DO UNA	12/07/2005
12	CALUETE	GARANHUNS	12/07/2005
13	CARURU	MIRANDIBA	12/07/2005
14	CASTAINHO	GARANHUNS	08/06/2005
15	CAVUCO	LAGOA DOS GATOS	12/07/2005
16	CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS	SALGUEIRO	08/06/2005
17	CONTE	SALGADINHO	12/07/2005
18	CONTENDAS	TERRA NOVA	12/07/2005
19	CURIQUINHA DOS NEGROS	BREJÃO	12/07/2005
20	ENGENHO SIQUEIRA	RIO FORMOSO	12/07/2005
21	ENGENHO TRAPICHE	CABO DE SANTO AGOSTINHO	20/01/2005
22	ESTIVA	GARANHUNS	08/06/2005
23	ESTRELA	GARANHUNS	08/06/2005
24	FANDANGO	PETROLINA	12/07/2005

25	FEIJÃO	MIRANDIBA	12/07/2005
26	FIDELÃO	CAPOEIRAS	08/06/2005
27	GAMELEIRA	CARNAÍBA	08/06/2005
28	IZABEL	BOM CONSELHO	08/06/2005
29	JIRAU	SÃO BENTO DO UNA	19/08/2005
30	LEITÃO	AFOGADOS DA INGAZEIRA	19/08/2005
31	MACACOS	BOM CONSELHO	08/06/2005
32	MASSAPÉ	CARNAUBEIRA DA PENHA	08/06/2005
33	NEGROS DE GILÚ	ITACURUBA	19/04/2005
34	NEGROS DO OSSO	PESQUEIRA	12/07/2005
35	ONZE NEGRAS	CABO DE SANTO AGOSTINHO	19/08/2005
36	PAU FERRADO	LAGOA DOS GATOS	12/07/2005
37	PEDRA BRANCA	MIRANDIBA	12/07/2005
39	POVOAÇÃO	GOIANA	08/06/2005
40	QUEIMADA DE ZÉ VICENTE	SÃO JOSÉ DO EGITO	12/07/2005
41	SAMBAQUIM	CUPIRA	25/05/2005
42	SÃO JOSÉ	CUSTÓDIA	08/06/2005
43	SERRA VERDE	MIRANDIBA	12/07/2005
44	SÍTIO GIA	QUIXADA	12/07/2005
45	SÍTIO PINHÃO	ÁGUAS BELAS	08/06/2005
46	TANQUINHOS	ÁGUAS BELAS	08/06/2005
47	VILA DE PÉ DA SERRA DOS MENDES	AGRESTINA	12/05/2006
48	PRIMAVERA	SÃO BENTO DO UNA	12/07/2005

PERNAMBUCO / PE			
NÚMERO DE ORDEM	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	DATA PUBLICAÇÃO DIARIO OFICIAL DA UNIÃO
01	CRUZ DO RIACHO	CABROBÓ	13/12/2006
02	FURNAS	AGRESTINA	12/05/2006
03	INGAZEIRA	ITACURUBA	12/05/2006
04	JUAZEIRO GRANDE	MIRANDIBA	13/12/2006
05	POÇO DOS CAVALOS	ITACURUBA	12/05/2006
06	POSSE	MIRANDIBA	24/03/2006
07	SÍTIO CASCAVEL	CAPOEIRAS	28/07/2006
08	TIGRE	GARANHUNS	08/09/2006
09	PORTÃO DO GELO	SÃO BENEDITO	15/09/2006

2007

PERNAMBUCO / PE			
NÚMERO DE ORDEM	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	DATA PUBLICAÇÃO DIARIO OFICIAL DA UNIÃO
01	BUENOS AIRES	CUSTÓDIA	13/03/2007
02	FAZENDA BELA VISTA	CABROBÓ	13/03/2007
03	FAZENDA SANTANA	CABROBÓ	13/03/2007
04	JATOBÁ II	CABROBÓ	13/03/2007
05	SANTANA	SALGUEIRO	02/03/2007
06	TAMBORIL	SALGUEIRO	02/03/2007
07	RIACHÃO DO SAMBAQUIM	PANELAS	16/04/2007
08	SÍTIO SAMBAQUIM	PANELAS	16/04/2007
09	SÍTIO AÇUDINHO	CUSTÓDIA	16/04/2007
10	SÍTIO IMBÉ	CAPOEIRAS	16/04/2007

11	SÍTIO LAJEDO	CUSTÓDIA	16/04/2007
12	SÍTIO RIACHO DO MEIO	CUSTÓDIA	16/04/2007
13	SÍTIO SERRA DA TORRE	CUSTÓDIA	16/04/2007
14	LAGOINHA	CUSTÓDIA	16/04/2007
15	FAZENDA MANGUINHA	CABROBO	16/05/2007
16	SÍTIO GROTÃO	CUSTÓDIA	16/05/2007
17	SÍTIO CARVALHO	CUSTÓDIA	16/05/2007
18	SÍTIO CACHOEIRA DA ONÇA	CUSTÓDIA	16/05/2007

2008

PERNAMBUCO / PE			
NÚMERO DE ORDEM	COMUNIDADE	MUNICÍPIO	DATA PUBLICAÇÃO DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO
01	TIRIRICA	CARNAUBEIRA DA PENHA	05/03/2008
02	SERROTE	A MARIA DA BOA VISTA	10/04/2008
03	SÍTIO TEIXEIRA	BETÂNIA	13/05/2008
04	SÍTIO BAIXAS	BETÂNIA	13/05/2008
05	SÍTIO SÃO CAETANO	BETÂNIA	13/05/2008
06	SÍTIO DE BRÊDOS	BETÂNIA	13/05/2008
07	INHANHUM	SANTA MARIA DA BOA VISTA	04/08/2008
08	CUPIRA	SANTA MARIA DA BOA VISTA	04/08/2008
09	TRIGUEIROS	VICÊNCIA	04/08/2008
10	ÁGUAS CLARAS	TRIUNFO	09/12/2008
11	SEGREDO	TRIUNFO	09/12/2008

Abaixo, lista da relação de processos de titularização de terras em andamento no Estado de Pernambuco (INCRA, 2010).

RELAÇÃO DE PROCESSOS ABERTOS				
Nº DE ORDEM	Nº PROCESSO	SR/UF	COMUNIDADE	MUNICÍPIO / ANO
PERNAMBUCO				
1	54140.001634/04-46	03/PE	Serrote do Gado Brabo	São Bento do Uma - 2004
2	54140.002109/05-29	03/PE	Castainho (título da FCP)	Guaranhuns - 2005
3	54140.000472/05-18	03/PE	Timbo	Guaranhuns - 2005
4	54140.000269/06-14	03/PE	Sítio Imbé	Capoeiras - 2006
5	54140.000270/06-49	03/PE	Sítio Cascavel	Capoeiras - 2006
6	54140.000271/06-93	03/PE	Sítio Angico	Bom Conselho - 2006
7	54140.000624/06-55	03/PE	Buenos Aires e outros	Custódia - 2006
8	54140.002973/06-10	03/PE	Angico de Cima	Bom Conselho - 2006
9	54140.004353/07-98	03/PE	Quilombo /Pinhão	Aguas Belas - 2007
10	54140.004354/07-32	03/PE	Estivas	Garanhus - 2007
11	54140.000266/08-42	03/PE	Chã dos Negros	Passira - 2008
12	54140.000354/08-44	03/PE	Estrela	Garanhus - 2008
13	54140.000355/08-99	03/PE	Tigre	Garanhus - 2008
14	54140.000775/09-56	03/PE	Negros do Osso	Pesqueira - 2009
15	54140.001039/09-15	03/PE	Serra de São Pedro	Saloá - 2009

MÉDIO SÃO FRANCISCO				
1	54141.000746/03-99	29/MSF	Negros do Gilu	Itacuruba – 2003
2	54141.001339/04-80	29/MSF	Conceição das Crioulas (título da FCP)	Salgueiro – 2004
3	54141.002241/05-21	29/MSF	Contendas	Salgueiro – 2005
4	54141000032/06-23	29/MSF	Feijão	Mirandiba – 2006
5	54141.002407/06-90	29/MSF	Santana III	Salgueiro – 2006
6	54141.000091/07-82	29/MSF	Taratás e Eldorado	Abaré-BA – 2007
7	54141.001273/07-71	29/MSF	Cruz do Riacho	Cabrobó – 2007
8	54141.001272/07-26	29/MSF	Bela Vista	Cabrobó – 2007
9	54141.001271/07-81	29/MSF	Jatobá	Cabrobó – 2007
10	54141.000400/08-03	29/MSF	São Jose	Custódia – 2008

11	54141.000302/08-68	29/MSF	Boenos Aires	Custódia – 2008
12	54141.000401/08-40	29/MSF	Sítio Açudinho	Custódia – 2008
13	54141.000402/08-94	29/MSF	Sítio Lajedo	Custódia – 2008
14	54141.000404/08-83	29/MSF	Sítio Riacho do Meio	Custódia – 2008
15	54141.000403/08-39	29/MSF	Sítio Serra da torre	Custódia – 2008
16	54141.000397/08-10	29/MSF	Lagoinha	Custódia – 2008
17	54141.000398/08-64	29/MSF	Sítio Grotão	Custódia – 2008
18	54141.000399/08-17	29/MSF	St. Cachoeira da Onça	Custódia – 2008
19	54141.001215/08-28	29/MSF	Cupira	Santa Maria da Boa Vista- 2008
20	54141.001216/08-72	29/MSF	Serrote	Santa Maria da Boa Vista- 2008
21	54141.001217/08-17	29/MSF	Inhanhum	Santa Maria da Boa Vista- 2008
22	54141.000357/09-59	29/MSF	Juazeiro Grande	Mirandiba - 2009
23	54141.000358/09-01	29/MSF	Queimada	Mirandiba- 2009
24	54141.000359/09-48	29/MSF	Serra do Trabalho	Mirandiba- 2009
25	54141.000363/09-14	29/MSF	Araçá	Mirandiba- 2009
26	54141.000372/09-05	29/MSF	Pedra Branca	Mirandiba- 2009
27	54141.000373/09-41	29/MSF	Massapê	Canaubeira- 2009

O fato de os números oficiais sempre se apresentarem inferiores aos números apresentados pelos movimentos sociais, denota um descompasso entre os desígnios do movimento quilombola e os setores governamentais. Em Recife, o único quilombo urbano, até o momento, é o Quilombo do Portão do Gelo, ligado ao Terreiro da Xambá. Houve reconhecimento, mas a titulação anda a passos lentos e ainda não foi oficializada.

Para o desenvolvimento da articulação entre as comunidades e para o fortalecimento da luta, para serem reconhecidos e responderem por suas comunidades, associações de moradores precisam ser instituídas. Muitas lideranças da própria comunidade não aceitam e/ou não procuram os cargos de direção por razões como: a necessidade de se ausentar da comunidade inúmeras vezes, as responsabilidades desconhecidas e, por isso, tidas como complicadas, a dificuldade em aprender sobre “política”, a idade, pois se consideram velhos para viajar e para vivenciar novas situações. Mesmo assim, eles resistem e buscam conhecer a

burocracia política para conquistar os seus direitos. Adultos e jovens, geralmente, assumem as responsabilidades das associações comunitárias.

Em relação aos levantamentos da FCP, Arruti comenta:

Além do problema relativo à confiabilidade dessas informações tão dispersas, o maior problema desse tipo de levantamento parece ser o de atribuir a uma série de agregados populacionais uma identidade que eles algumas vezes sequer sabem do que se trata e, em outras, eles simplesmente recusam. Nesse caso, os números obscurecem mais do que esclarecem, o problema de ‘quem são’ e ‘quantas são’ as comunidades remanescentes de quilombos (ARRUTI, 2006, p.116).

É muito provável que, um ente de uma comunidade quilombola que não tenha articulação, nem conhecimento da política quilombola, ao ser questionado sobre a sua identidade quilombola, responda que não pertence à comunidade, que a desconhece, como observa-se no documentário *Quilombos na Bahia* (2004). Contudo, ao se investigar a sua história de vida, a história dos seus pais e demais ascendentes, bem como a comunidade de um modo geral, as respostas se enquadrarão ao que afirma o Decreto nº 4.887 (BRASIL, 2003): os remanescentes das comunidades dos quilombos são os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra, relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

O presente trabalho salienta que esse Decreto promove a valorização de um dos maiores bens da humanidade, a memória. Concebe-se, aqui, a memória como fonte de conhecimento mais legítimo da humanidade, ela nos possibilita a compreensão do “eu”, do outro, do “nós” e do lugar que nos constitui. A memória tem o poder de levar as pessoas ao (re)conhecimento pessoal, possui uma eficácia extraordinária porque ela mexe com instâncias e revela “coisas” que nos constituem, sobre as quais, muitas vezes, não temos consciência, nem sequer, sabemos o que significam. Todavia, estão presentes e se revelam no momento em que precisamos para a consciência e afirmação da identidade.

A pesquisa sobre a história dos africanos e seus descendentes prescinde da memória, os documentos manuscritos e impressos gerados pela condição do sistema político-administrativo escravista colonial não contemplam as estâncias humanas capazes de revelar informações sobre suas histórias. A memória é a fonte que revela quem somos, sejamos brancos, amarelos, vermelhos ou negros, é a fonte documental inata do ser humano.

De acordo com D’Aléssio:

Com efeito, para o conhecimento histórico, a memória como fonte tornou-se fundamental, dentre outros motivos, por ter introduzido a subjetividade no discurso

historiográfico, o que possibilita ao historiador ir mais longe, penetrar nas camadas mais profundas do tecido social. Em termos da história da historiografia, a introdução da memória como fonte para o conhecimento histórico deu-se simultaneamente ao desenvolvimento da prática da história oral, também ela uma forma de construir memória. Ambas buscam registrar e preservar vozes do social anteriormente silenciadas. Espelhando-se nas sociedades sem escrita, nas quais a narração preserva as experiências, os historiadores passaram a valorizar a liberdade e a criatividade da oralidade como fatores de humanização da historiografia. Todo esse movimento no interior dos estudos históricos alargou o conceito de documento ou fonte histórica, ampliando, também, o alcance da historiografia como forma de registro da experiência coletiva dos homens. Álbuns de família, cartões-postais e fotos – para citar alguns exemplos – trazem a intimidade da história para a historiografia, mostrando a atmosfera da época pela imagem, marcando períodos pela exposição dos detalhes exteriores, informando o presente da importância e das sutilezas do passado na construção de tempos históricos. Pensar o sentido da história em um tempo ameaçado pela desmemorização e avaliar o papel político da memória em tempos de esquecimento parecem ser inquietações úteis para se entender questões postas pela contemporaneidade (D'ALÉSSIO, 2007, p.203).

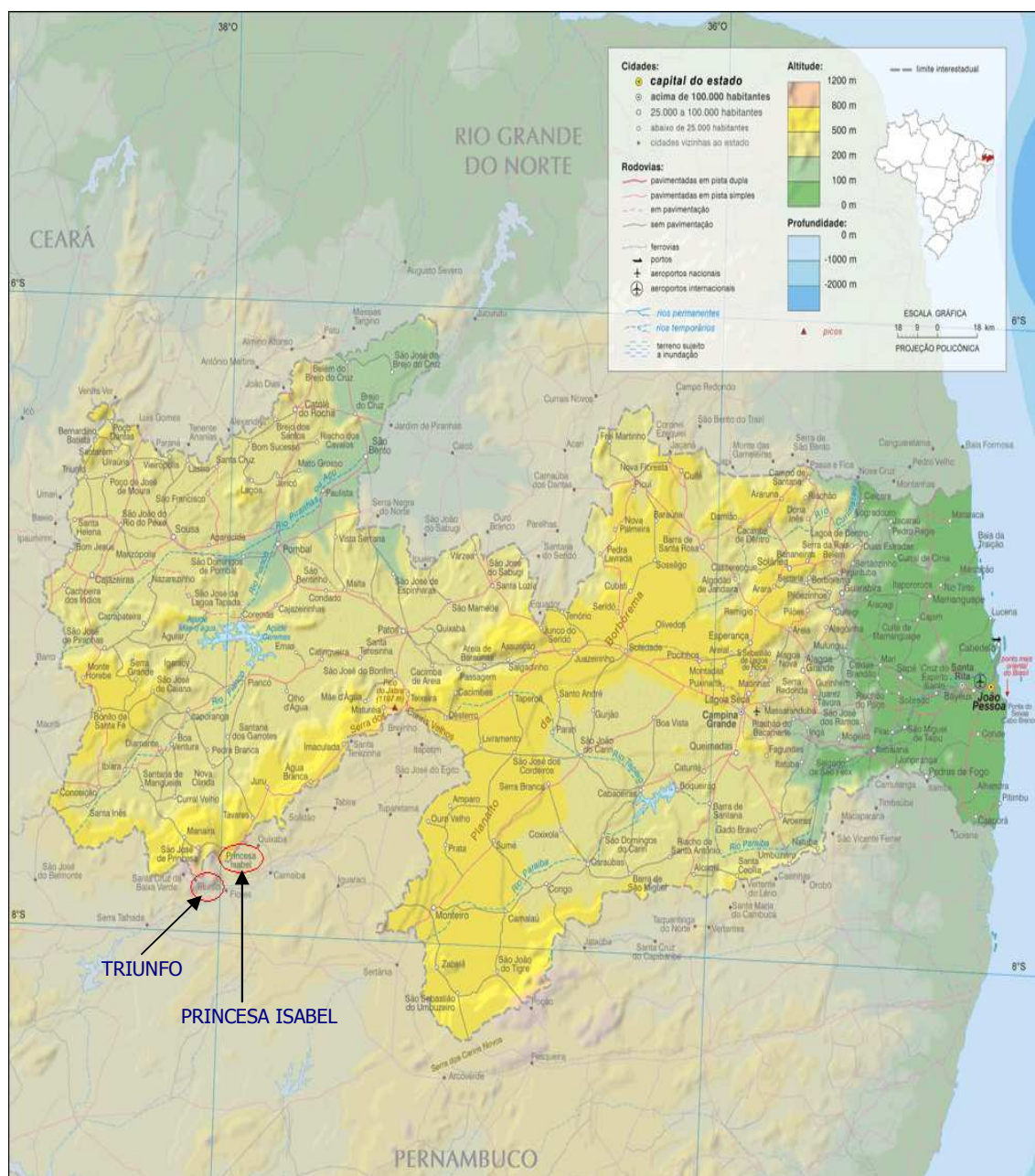
CAPÍTULO 3 – LIVRAMENTO DESDE O “TEMPO DE PA TRÁS”

O “Tempo de Pa Trás” foi o presente “dos nêgo e das nêga véa” que deram origem a Livramento, e o passado dos descendentes que hoje constituem a Comunidade Remanescente de Quilombo Sítio Livramento. Graças à tradição oral dessa comunidade, as lembranças desse “tempo de pa trás”, dos primeiros negros de Livramento puderam chegar até os seus nas formas de cantigas, de brincadeiras, de danças, de contos e narrativas, como veremos nas páginas seguintes. A memória dessa comunidade está aqui presente através das entrevistas realizadas pela autora entre 2004 e 2009, e pelas entrevistas realizadas pela historiadora Almeida no ano de 1990.

Livramento localiza-se na região sertaneja do Planalto da Borborema, na divisa entre Pernambuco e Paraíba, próxima a um dos pontos culminantes do Nordeste, o Pico do Papagaio. Possui 1.360 metros de altitude, encontra-se a 14 quilômetros da cidade Triunfo – PE, 19 km de Princesa Isabel – PB e a cerca de 430 km de Recife. No próximo mapa, ambos os municípios estão circulados em vermelho.

Segundo Barbosa (2007), na região que compreende hoje o município de Triunfo, a presença indígena Tupi é datada entre 150 e 1690 anos AP. No Sítio Chorão, a 4,2 km da cidade, há um sítio arqueológico onde é possível encontrar inscrições rupestres gravadas no centro da Pedra do Letreiro, uma formação de três blocos de pedras graníticas.

Esta região, onde hoje se estabelece Triunfo, segundo a escritora Lopes (2003), foi ocupada por colonizadores desde os fins do século XVIII. Fez-se inicialmente como sítio Baixa Verde, pertencente a Domingos Pereira Pita, que doou um pequeno pedaço de terra para formação do aldeamento do missionário capuchinho Frei Vidal de Frescarole.



Mapa do Estado da Paraíba. Fonte: IBGE: www.ibge.gov.br/mapas_ibge

Aos 21 de abril de 1857, por aviso do Ministério do Império, o Governador considerou o aldeamento da Baixa Verde extinto. Por ordem do Ministério da Fazenda foi mandada incorporar aos terrenos nacionais a parte devoluta das terras restantes sendo arrecadado como Renda do Estado o arrendamento das terras que se achassem ocupadas por pessoas não descendentes dos índios. No aviso do Ministério do Império, nº 224, de 21 de junho de 1858, foi declarado que as suas terras, constante de meia légua, eram consideradas nacionais no sentido de devolutas, para serem aplicadas, de conformidade com a Lei 601, de 18 de setembro de 1850. De tais disposições veio destino legal das terras do extinto aldeamento e nem sendo mesmo respeitadas as do patrimônio da capela de Nossa Senhora das Dores, insituída por Frei Ângelo Mauricio de Niza (LOPES, 2003, p. 23).

Em 1870, através da Lei Provincial nº. 930, foi instituída a Freguesia de Nossa Senhora das Dores, desmembrada da Freguesia de Flores, que também elevou a povoação de Baixa Verde à categoria de vila, com a denominação de Triunfo.

Em 1872, passou de vila a Têrmo da Comarca de Villa Bella (antiga denominação do município de Serra Talhada). Pela Lei Provincial nº. 1.805, de 13 de junho de 1884, foi elevada a comarca de Triunfo. Foi constituída em município autônomo em 11 de agosto de 1893, com base no art. 2º das disposições gerais da Lei Estadual nº 52 (Lei Orgânica dos Municípios), de 03 de agosto de 1892. A Igreja de Triunfo libertou seus escravizados em 1850. De acordo com Almeida:

A tradição oral e escrita vincula Triunfo à Igreja Católica. Traz os índios Cariris como seus primeiros habitantes e, logo mais os esquece, passando para a descrição dos fatos e feitos dos missionários capuchinhos que chegam para colonizá-los. Até descreve a legalização ‘de uma légua quadrada de terras para os índios’, mas não dá notícias de onde foram parar essa terra e esses índios. Dos negros só dá notícia da libertação dos escravos da Igreja e mais nada. Não conta do destino por eles tomado. É como se houvessem diluído este dois povos ou como se a Lei Áurea tivesse abolido também a existência dos negros. A História começa no século XVIII com a chegada do primeiro capuchinho (ALMEIDA, 1992, p. 49).

Segundo a memória da comunidade, Livramento foi um quilombo formado por negros fugidos que encontraram, no alto da Serra Grande do Pajeú, vista panorâmica e difícil acessibilidade, fatores estratégicos para o refúgio. Lá, sobreviveram em locas, em cavernas, abrigados pelas grandes pedras e rochas numerosas no local, alimentando-se de plantas e animais que conseguiram capturar, originando a comunidade junto a índios pré estabelecidos na região.

Após constatarem que ali era um lugar de escassa movimentação, decidiram estabelecer morada, formando o quilombo que chamaram de Livramento porque sentiram que, a partir daquele momento, haviam alcançado a liberdade. A memória de Livramento não fala em datas, fala do tempo antigo. Segundo Halbwachs (2006), os quadros coletivos da memória não nos conduzem a datas, nem a nomes e nem a fórmulas, mas representam correntes de pensamento e de experiência em que encontramos nosso passado. Percebemos os vestígios do passado em nosso presente através da expressão das imagens, do aspecto dos lugares, dos modos de pensar e sentir, que se manifestam no processo de recordação.

Foi sem datas e sem fórmulas, mas na expressão, no aspecto do lugar e nos modos de pensar e sentir que o conhecimento e a cultura dos mais velhos chegaram aos de hoje na comunidade, o entendimento do tempo e das formas de viver o essencial desta comunidade é

particular para esta e acredita-se que também para as demais comunidades remanescentes de quilombo.

Assim as narrativas estão aqui dispostas sob temáticas escolhidas pela frequência e intensidade que foram rememoradas: origem; o falar dos antigos; escravidão; trabalho; famílias; lideranças icônicas; danças, rezas e curas; nascimento; morte; vestes antigas; Revolta de Princesa; preconceito; ontem e hoje; quilombo e territorialidade. Entrelaçando essas temáticas, a história e a vida de Livramento estão compostas numa rede circular onde o ontem e o hoje se unem numa mesma afirmação.

3.1 Origem

Na Comunidade Remanescente de Quilombo Sítio Livramento, Dona Rosa – Maria Rosa dos Santos, 72 anos – é referenciada por todos como a pessoa que sabe contar sobre “os antigo, os nêgo véi”, sobre o “tempo de pa trás”, porque seu avô e seu pai contavam para ela as histórias que viveram e que escutaram. Os entrevistados compartilharam seus acervos memoriais mas não deixavam de informar que Dona Rosa era a que mais sabia contar “dessas histórias” no Livramento.

Dona Chicola afirma sobre Dona Rosa: “Rosa sabe contar a história quase toda porque o pai dela... o pai dela contava a história todinha, desses, desses nêgo aí, e ela gravou na cabeça, aí ela sabe contar todinha (Francisca Patrício - D^a Chicola, 61 anos)”; Seu Zé Pequeno, por sua vez, afirma: “Quem sabe de muita coisa, por causa do véi, que o pai dela era um caba sabido, cumade Rosinha, ela sabe de muita coisa né.” (José Belarmino dos Santos – Zé Pequeno, 76 anos). Assim, a tradição oral desta comunidade persistiu a mudança de gerações, envolvendo os entes de Livramento.

As lembranças rememoradas durante as entrevistas são tomadas como testemunhos, formando a memória coletiva da comunidade no tocante ao que defende Halbwachs (2006) ao afirmar que os elementos comuns sobre a origem da comunidade revelam-se nas inúmeras narrativas e no momento em que vários entes da comunidade reconhecem e confirmam a narrativa de uma mesma pessoa, como é o caso de Dona Rosa.

Ao falar dos antigos, Dona Rosa relata:

Uma parte deles eu ainda conheci, eles chegava batia numa casa ele batava só a cabeça assim, o resto ficava escondido atrás da porta né. Outros tavam comendo, não virava a frente, só mostrava as costas, e nós era muito (?) perguntava: oh pai, proque que aquele homi só come assim? – É não minha fia, é que no cativoiro eles tem medo dos branco virem em busca deles aí. – proquê? - porque eles saíram fugido. Aí pronto (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

“Os antigo” e os de hoje fazem parte de uma mesma história e de um mesmo território onde, no primeiro plano da memória de um grupo, destacam-se as lembranças dos eventos e das experiências que dizem respeito à maioria de seus membros, e que resultam de sua própria vida ou de suas relações com os grupos mais próximos, os que estiveram em contato com mais frequência (HALBWACHS, 2006, p. 51).

A historiadora Almeida (1992) aponta, em seu trabalho, a existência de um “pacto do silêncio” em Livramento, onde se encontra uma dificuldade de acesso às informações históricas da população, por uma questão de proteção e segurança dos antigos negros, passando esse critério para os seus descendentes. Eis o porquê de muitos não se sentirem à vontade ao falar sobre o assunto.

Dona Rosa é descendente de migrantes que chegaram por entre os fins do século XIX, início do século XX. Ela nos conta a história do povo e do lugar onde mora. Segundo Dona Rosa:

Óia, a certeza nós num tem quantos anos, passa muitos ano né, e, sei que eles chegaram escondido, e como chegaram aqui, eles nunca falaram donde era. Disseram não, eles não disseram, nós só sabe dizer que eles disseram fugido da vida dos branco, trabaiaava pros branco né, aí eles fugiro pra cá.

Chegou duas famia de nêgo e se alojaram aqui no Livramento, daqui dentro de Livramento lá praquele sítio de Natal (Sítio São Benedito), ali tem uma parte naquele sítio de Natal, que era os apoi deles, tinha uma cerquinha de peda, que a cerquinha de peda quem deixou foi eles, tudo foi os nêgo que deixaro, que tem uma peda aí, umas loca aí no sítio de Natal que era onde os nêgo se escondia, aí já foi mais pra cá né.

O Calugi que eles botaram, que já era o nome, aí eles pra não serem descoberto, tiraram o nome do Calugi e botaram de Livramento, eles falaram. Porque quando eles chegaram aí o lugar já era batizado por Calugi né. Aí eles tiraram o nome de Calugi e batizaram com o nome de Livramento. Porque eles chegaram muié, ficaram no lugar e os branco não vieram mais em busca deles né, aí se sentiram que tava livre e batizaram no Livramento que tavam vivo (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos).

Em relação ao significado do nome “Calugi¹⁶” nenhum dos entrevistados soube responder o porquê desse nome.

Em entrevista a Júlia Geraldo (J) – identificada como catequista de Livramento – a historiadora Sueli Almeida (S) questionou sobre o mesmo assunto, conforme pode ser visto a seguir:

S - e como foi que os negros vieram parar no Livramento? Porque, no começo, eram só negros ali, não?

J - Eram. Mas ta misturado com gente de fora. Porque meu avô morreu em 1893 com 38 anos. Minha vó chegou lá antes de 1890. Minha bisavó foi morar lá, veio do Mulungú, aí perto de Serra Talhada, Pernambuco. Meu avô era Leandro Gomes de Barros e minha vó era Maria Joaquina da Conceição. O que é certo é meu avô não veio de lá e foi morar nas Águas Claras. Aliás, meu bisavô.

S – e por que será que foram negros que foram morar lá?

J – Era um lugar desertado, naquele tempo as terras não tinham dono, aí os negros foram e invadiram. Nós não quisemos, não fomos tomar conta das terras da gente e os outros foram e invadiram. Os outros não ligaram, o da minha mãe e das minhas tias ficou pra lá e agora quem não nem parente tá morando lá. Nós saímos e os outros tomaram de conta. É assim.

S – Se a senhora diz que sua mãe nasceu em 1888, foi o ano que terminou a escravidão. E pra trás, já morava gente no Livramento.

J – já. Meu avô já tinha casado, morava lá, já tinha a minha mãe. Não tenho bem a data que meu avô casou. Se ele morreu em 1893 com 38 anos, bote as contas pra trás (1855). **Os mais velhos já tavam lá no Livramento** (grifo nosso).

S – tinha engenho lá?

J – tinha engenho e era dos negros mesmo. Tinha casa de farinha.

S – seu pai era negro?

J – era. Mas tem de tudo na minha família. Negro e amarelo, negro cabra. A mãe de Felismino, que era dono daquelas terras da capela, era prima legítima da minha mãe e sobrinha da minha avó. Isso que era complicado. Era filha de um irmão da minha avó.

S – ninguém sabe de onde os primeiros negros chegaram?

J – eu não posso dizer, não sei. Já tou contando porque Deus me deu uma inteligenciazinha, trabalhei na capelinha do Espírito Santo.

J - O nome dele (avô) era Manuel Francisco dos Santos. Era do Livramento. Minha avó, Francisca, era também de lá, negra também. Todos dois negros. Agora ninguém sabe donde esses negros caíram não ... Meu avô morreu em 93 com 38 anos. Ela (sua mãe) nasceu em 1888. Pega um e três oito. Ela morreu no dia 14 de março de 79. Tinha 91 anos.

Eu tirei o batistério dela (mãe), o óbito, a certidão de casamento também, e tirei o óbito do meu avô e tou doida pela certidão de casamento do meu avô, que ta aqui neste convento (Triunfo). Que eles casaram aqui no convento. E no dia que eles foram casar, minha vó tinha lembrança que tinham uns negros aí em Dr. Cordeiro.

¹⁶ De acordo com Castro (2005), a palavra banto “Caloji” significa cortiço, poleiro, habitação coletiva para gente pobre.

Tinha o chefe dos negros, e quando eles passaram, um disse – ô negro, vem cá. Meu avô era preto. Meu avô disse: eu sou escravo do teu senhor (ALMEIDA, 1992, p.66, grifo nosso).

Com Anunciada (A), a autora não informa nem o nome completo nem sua idade:

A – [...] ele mandava buscar prá beber garapa, mel, tomar café em xícara de barro.

S – quer dizer que eles trabalhavam no engenho, mas ganhando dinheiro?

A – é. Eles tinham engenho deles mesmo. Os negros velhos tinham engenho deles mesmos (ALMEIDA, 1992, p.77, grifo nosso)

Por essas passagens podemos identificar diversos fatores sobre o quilombo, a presença de negros antes da Lei Áurea e a pluriétnicidade marcante nas narrativas, afirmando a presença de índios, brancos e negros desde fins do século XIX.

As duas narrativas se complementam. Dona Rosa afirma sobre a existência de apenas duas famílias nos primórdios da comunidade e Júlia fala sobre a presença de seus ascendentes antes de 1888 em Livramento e sobre a complicação de se entender o parentesco da comunidade pelo alto grau de consanguinidade, característica também salientada por Dona Rosa.

Destaca-se também o fator da subsistência autônoma e independente, havia em Livramento casas de farinha onde os negros fabricavam seus próprios artigos da mandioca e engenhos. O pacto do silêncio é implícito nas narrativas quando se afirma que “eu não posso dizer, não sei” (Júlia Geralda) ou “e como chegaram aqui, eles nunca falaram donde era. Disseram não, eles não disseram, nós só sabe dizer que eles disseram fugido da vida dos branco, trabaiaava pros branco né, aí eles fugiro pra cá” (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos). O pacto se dá quando são acordados os sigilos das informações comprometedoras, há uma espécie de lei na comunidade, passando de geração em geração, contudo, não existe consciência exata do motivo pelo qual algumas informações não podem ser reveladas. Todos os entrevistados sabem que chegaram negros fugidos, mas não narram sobre como chegaram, nem falam de onde vieram.

A historiografia brasileira tem indicado que os quilombolas permaneceram em contato com as vilas e freguesias mais próximas, pois assim, podiam comercializar seus produtos e obter informações, faziam ataques aos fazendeiros mais próximos e às localidades urbanas. Houve casos de quilombos formados dentro de fazendas e mesmo próximos às casas grandes.

Pesquisando os processos-crimes referentes à Triunfo, fora identificado um processo do ano de 1882 (ANEXO G), que informa a presença de seis escravizados na Serra da Bernarda,

local muito próximo a Livramento, para onde se dirigiam criminosos fugitivos. O documento requer maior número de praças, pois em Triunfo só contava quatro, afirmando o delegado ser um quadro insuficiente para a captura de tais refugiados, como se observa no fragmento seguinte:

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 (Gauler?), 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).

Até 1891, não há registro da captura desses negros refugiados.



Foto da autora. Livramento, vista para a Serra da Bernarda ao fundo, 2007.



Vista da Serra da Bernarda, a partir do terreiro da casa de Dona Rosa, Livramento, 2007.

Foto da autora.

A Serra da Bernarda pode ser vista a partir de qualquer local de Livramento. Segundo Dona Rosa:

Só foi a serra que deu nive com a foi 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 - Dona Rosa, 72 anos).

Os entrevistados relatam que não há parentesco de ninguém do Livramento com a população da Serra da Bernarda.

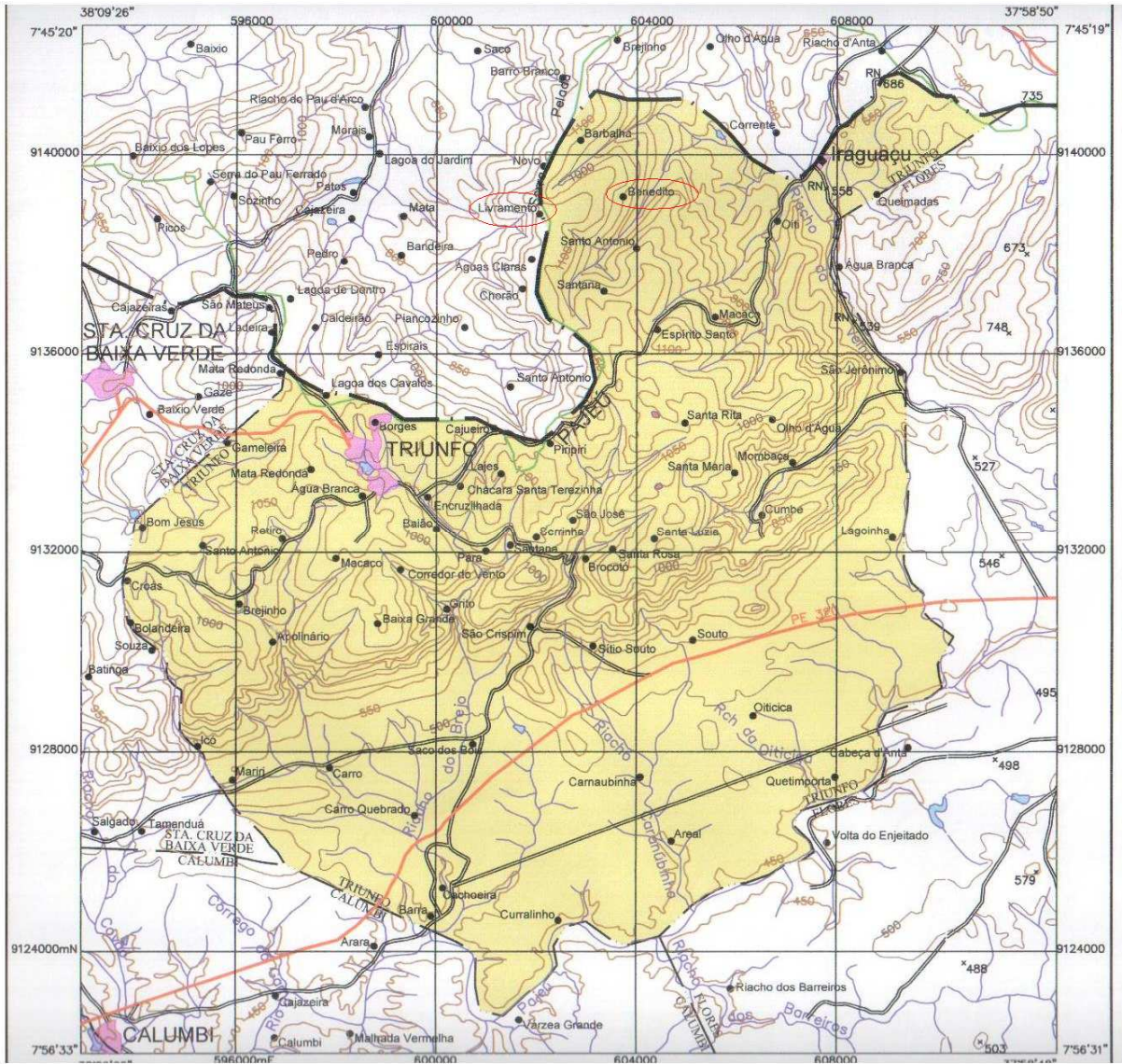
A geografia da Serra Grande do Pajeú – alta altitude, relevo acidentado, repleto de mirantes e pedras, de difícil acessibilidade – foi favorável para a constituição de quilombos e refúgio de outras categorias, como criminosos e aldeias indígenas. Livramento pode ter sido um quilombo diferente do da Serra da Bernarda ou sua própria continuação. Atualmente, o acesso a Livramento ainda é difícil, são possíveis, apenas, os transportes de carros com tração 4x4, motos e animais. A distância de 14 km é percorrida em cerca de uma hora. No próximo mapa, podemos perceber a altitude de Livramento e das serras vizinhas pelas suas curvas de nível.

Dona Rosa narra sobre a construção das casas dos antigos:

O Livramento aqui quando foi descoberto isso aqui, não era assim descampado não, era mata grossa. Era. Eles fazia as casinhas deles, depois que fazia suas casas maior de peda, tiraram as madeira tudo daqui, ainda hoje tem ali uma casa véa, que tem umas madeira assim na casa, (...) e eu pensando, meu Deus, essas madeira foram tudo tirada daqui e hoje só se encontra garrancho né?! Que acabousse tudo (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos).

O sítio Livramento se avizinha com outras comunidades onde há intensa presença de negros, como a Serra dos Pretos, a Serra da Bernarda e o Arco do vento.

No mapa, através das curvas de nível, podemos perceber a altitude de Livramento, a altitude das demais serras no contexto da região, bem como a fonte de água, suas trajetórias e as divisas político-administrativas.



- CONVENÇÕES CARTOGRÁFICAS
- | | |
|--------------------------------|---------------------------|
| —●— Limite Estadual | — Rede Hidrográfica |
| — Limite Municipal | ▲ Açude / Lagoa Perene |
| — Limite Bacia Hidrográfica | ▼ Lagoa Seca |
| — Curva de Nível Mestra | ■ Núcleo Urbano |
| — Curva de Nível Intermediária | ◆ Distrito |
| *470 Ponto Cotado | ● Localidade |
| RN 332 Referência de Nível | — Estrada Pavimentada |
| △ 287 Ponto Trigonométrico | — Estrada Não Pavimentada |

ARTICULAÇÃO
DAS CARTAS
DA SUDENE



ASSOCIAÇÃO INSTITUTO DE TECNOLOGIA DE PERNAMBUCO

MAPA PLANIALTIMÉTRICO
MUNICÍPIO DE TRIUNFO

DATA: Abril / 2007	ESCALA: 1/100.000	UNIDADE DE NEGÓCIO: LABGEO
-----------------------	----------------------	-------------------------------

Fonte: SUDENE/ITEP

Nota: A Organização Social Instituto de Tecnologia de Pernambuco (ITEP) OS, agradece a gentileza da comunicação de falhas e/ou omissões verificadas neste documento. Fone: (011)913272-4343/3072-4330

O Sítio São Benedito, onde a casa grande ainda resiste, é também referenciado nos relatos sobre a origem da comunidade. A memória dos entrevistados relaciona os locais que foram utilizados como abrigos dos negros fugidos com a posse do território através da herança da imagem de São Benedito de antigos donos do sítio. O sítio é propriedade do Sr. Natanael Henrique da Silva, conhecido como Seu Natal, natural de Triunfo e grande comerciante na cidade. Segundo relatos de alguns moradores de Livramento:

Óia, esse sítio de Natal, era uma nêga véa que tinha dos tempo dos nêgo véi, num sabe, e essa nêga [?] por ela, mas não tinha famia dela, assim, negócio de irmão, essa coisa, e ela tinha um São Benedito desse tamaím [...] Era uma nêga véa, uma nêga moça, ela tinha a imagem de São Benedito desse tamanho, agora aquele São Benedito era todo banhado de ouro, num sabe [...] E, ela falou que quando morresse não tinha pra quem deixasse o sítio né, e foi e deu o sítio pra São Benedito, é por isso que ficou o nome de São Benedito. E vei, roubaram São Benedito [...] Roubaram. A nêga morreu e deixou o santo [...] Aí foro e roubaram o santo, esse santo até em Fulôres [Flores] deram notícia que os homi passaram com ele em Fulôres, num sabe, mas de Fulôre pra lá ninguém deu mais notícia, aí pegou o nome. Que a nêga véa, ela tinha São Benedito e ela rezava a novena de São Benedito, ela mesmo sozinha rezava nera. E foi e disse que quando morresse o sítio era de São Benedito e se aiguma pessoa viesse comprasse o sítio ou tomasse o sítio, mas era de São Benedito, que o nome de São Benedito (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos).

Não, a gente sempre trabalhava por a gente mermo, porque esse sítio São Benedito era, disse que esse sítio era de um casal de gente aí tinha um dos filho, parece, aí eles morreram aí ficaram pro conta do sítio, do santo num sabe, aí dixe que deram o sítio o santo, o São Benedito, aí o sítio ficou sem dono, porque você sabe, um santo por conta de um sítio, ele não vai dominar né, porque os santo, cumé, só a estauta, porque o santo ta no céu, entendeu? Aí então o sítio ficou por conta, aí o pessoal tomaram de conta do sítio, as pessoas foram fazendo casa, porque, eu sei que você já ouviu falar, que as pessoas de pa traisi, se tivessem uma filha e elas errasse, os pais não queria elas em casa num sabe, aí tinha esse sítio porque era por conta, e não tinha dono, o dono era o santo, o santo não ia dizer nada, aí elas ia... (Maria Belarmino dos Santos, 54 anos).

Dona Rosa recorda que, ainda na infância da sua geração, o sítio fora ocupado por muitos dos negros antigos, seus sucessivos proprietários arrendavam pedaços de terra aos antigos negros:

Nesse sítio de pa trás, chamava-se São Benedito, de pa trás o que chegava já ia fazendo um ranchinho, trabaiano num sabe, mas não era deles não, era do dono, a rendinha tinha que pagar num sabe, mas era mió óia, cada cá tinha um ceicado, tinha pé de bananeira, tinha pé de andú, tinha pé de fava, só ceicava de vara, um bucado de ceica de garrancho e a outra parte de peda ... Era um homi chamado Mané Danta, que teve um que chamava Mané Danta né, depois de tinha outro homi que comprou, que morava ali, chamava-se Zé Lúcio, aí ele foi pro lado de Recife, pra lá ele morreu e a famia foi e vendeu pra Natal, aí até que Natal desencantou ele, porque o sítio ninguém podia fazer o que Natal fez hoje né, fez e ta fazendo (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos).

O sítio São Benedito, as ruínas das casas, as cercas e as locas ainda existentes são testemunhos da história dessa população. Dona Rosa contava com entusiasmo as narrativas

dos mais velhos. Cada lugar e objeto visitados durante a entrevista, promovia esse contato, um rememorar que, muitas vezes, transparecia um reviver.

Segundo Halbwachs (2006), procuramos testemunhas para reforçar ou enfraquecer algo que já sabemos, ou sobre o qual temos alguma informação, embora algumas informações nos continuem vedadas, no caso de Livramento, existe o pacto do silêncio. Como referenciado no primeiro capítulo, as experiências do passado, ao longo do tempo, tornam-se lembranças e, se essas experiências referem-se a lugares, elas se adaptam ao quadro presente, às suas continuidades e mudanças. Então, podemos reconhecê-los porque suas essências continuam as mesmas, apesar de certas divergências, como se estivéssemos diante de muitos testemunhos.

Os moradores de Livramento relatam histórias da presença indígena quando da chegada dos primeiros negros e da constituição das famílias. Contando sobre a origem de Livramento, Dona Rosa relata:

E, dixe que viro um cachorro latir aí, eles arrumaram uma parêa de cachorro, ninguém sabe se cachorro era bicho do mato, o que era né, eles arrumaro esses cachorro, e viram latir, aí ele foi olhar, quando chegaro lá dixe que era uma caboca que tinha atrepada no oio de um pau, aí se ajuntou-se os nêgo né, deixaram eles lá, derrubaram ela e pegaram, pegaram e seguraram e ficou, na guardia deles. Eu merma ainda conheci uma, não ta nem com muitos tempo que ela morreu, faz uns quinze ano que ela morreu, já bisneta num sabe. Era da famía de Chicola, um ti de Chicola era casado com ela num sabe, ela teve quatro fi, todos quatro nêgo, nenhum puxou o cabelo dela, quando ela assentava o cabelo dela cobria isso aqui assim. E a venta achatada e, pegou quatro menino, dois homi e duas mulé, preta que nem o marido, tudo do cabelo ruim, não puxou nenhum a ela. Aí ficou, essa bisavó dela se chamava Mãe Tontom, todo mundo conhecia ela por Mãe Tontom. O ti de Chicola que era casado com a Olindina (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos).

Seu Júlio Paulino, antigo morador do sítio São Bartolomeu, vizinho a Livramento, conviveu com Olindina e imita sua expressão quando ele traquinava: “Olindina, (risos), era uma caboca, ‘eu ainda pego vocês dois e encango e meto o chicote pra cima, eu quero qualé o pai que versa de vocês!’” (Júlio Paulino - Seu Júlio, 99 anos). Existe uma cantiga em homenagem a Olindina, um coco,

Ôh Olindina

Ôh Olindá

A minha belezinha

Belezinha venha cá

A minha belezinha,

Belezinha do lugá

Muitos afirmam terem descendência indígena, como Seu Zé Pequeno e sua filha, Maria Belarmina, que explica para seu pai o que era “ser pegado a dente de cachorro”; Dona Maria Massá e Seu Anísio:

E a minha avó, por a parte de mãe era Antonha, parece que era Antonha dos Santos, foi pegada a dente de cachorro. Lá pro lado de Juazeiro, os cachorro pegaram ela, ela era do mato. Pegaram ela a dente de cachorro, os cachorro pegaram ela e criaram ela, quem era que, tem essa falação Maria? Óia, o cabelo dela bate aqui (José Belarmino dos Santos – Zé Pequeno, 76 anos).

Tinha fuginte, num fugia! Quando pegava a dente de cachorro, não era porque os cachorro pegava papai, era porque o pessoal andava em busca pra pegar né, aí eles andavam se escondendo né, aí pegava a dente de cachorro, era assim. (Maria Belarmino dos Santos, 54 anos).

Meu pai era um caboco (Maria Nassau - Dona Maria Massá, 96 anos).

Águas Claras e Livramento, não conto não porque quando nasci já tinha essa descendência desse povo aí. Agora dizia, que esse pessoal aí não tinha descendência com caboco, quer dizer, tinha uns caboco aqui que tinha uma descendência com uns caboco que era os ‘Angelino’, que era daqui também. Sim, o caboco índio, é família aí dele aí do Livramento ainda, mas assim mermo já morreram tudo (Anísio Patrício - Seu Anísio, 82 anos).

Segundo o historiador Funes:

Na medida em que o homem branco foi ampliando a ocupação do espaço, forçou o índio, em especial o que escapara da ação missionária, a recuar para áreas mais distantes, onde, livrando-se do efeito civilizatório, manteve a sua identidade e reconstruiu a sua territorialidade. Seria esse o espaço a ser ocupado também pelo negro ao fugir da ordem escravista. O encontro entre os ‘dois párias da sociedade’ foi marcado por momentos de conflito e aliança (FUNES, 1996, p 482).

Hoje há intensa miscigenação, mas é visível a predominância da cor e da história negra. Os moradores relatam que quando as primeiras famílias se estabeleceram em Livramento, uma negra de nome Iaiá foi tomar banho de rio. Iaiá, porém, foi levada pela correnteza, e seu povo fez uma cantiga em sua homenagem. Toda vez que começam uma roda de coco, canta-se primeiramente ela:

E, quando esses nego vei aqui pro Livramento só tinha duas família né. E no mei dessas duas família tinha uma nega moça, essa nega moça prestava pra tudo, sabe, aí tinha umas passagenzinha que eles contaro, tinha uma passagem deles, a nega foi passar e (? Aiá), vei se embora, aí os nêgo cruzaram, escapuliram e chegaram aqui e a nega, aí com muito tempo que eles já tavam aqui bem quietinho e ninguém veio mexer com eles, eles inventaro o coco de Aiá né, o nome da nega era Aiá. Aí Aiá foi se embora e pra deixar a rapa de Aia, ele inventaro uma musga de, de, que tem um coco de Aiá que eles cantava né, bem bonita, inda hoje quando nós dança o coco a primeira música que nós dança é essa (?), é assim:

Eu vi Iaiá chorando

Chorando eu vi Iaiá

Eu faço que to te amando

Que to te amando

Inda vou te amar

Eu faço que to te amando

Que to te amando

Que to te amando

Inda vou te amar (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos).

As mulheres são referenciadas na memória sobre a origem da comunidade como uma preciosidade, tanto a índia que foi “pegada num olho de um pau”, quanto a negra Iaiá que é lembrada com bons sentimentos, chegando a ser feita uma cantiga que fale dela, dançava-se o coco em sua homenagem, cantava-se para Iaiá num ato de rememorar, reverenciar e de eternizar Iaiá.

3.2 O falar dos antigos

Muitos senhores e senhoras em Livramento não pronunciam palavras em português composta de consoante + consoante + vogal, pronunciam na sistemática de consoante + vogal + vogal, como o caso de Águas Claras, pronunciam Águas Quilaras, Clementino, por Quilimentino¹⁷. Dona Rosa relata sobre a forma diferenciada dos antigos falarem, sendo as pronúncias de hoje um resquício da fala dos antigos:

Aqui tinha tanto nêgo Janine, tinha tanto nêgo de você ver, que se você pudesse já morrer, que se você pudesse você ia buscar. Agora tinha nêgo preto, nêgo baixo, nêgo gordo, nêgo das perna torta, de todo jeito! As fala deles não é que nem nós fala hoje, era uma fala mei embolada, mei atrapalhada, mas a gente entendia o que é que eles dizia né. Oh Janine, mas a fala do povo véi não era como a nossa hoje não.

O carrapato, que eu falei que é a mamona né, eles não chamavam mamona né, quando começa a chamar o nome eles diziam era mámona, só chamavam cáminhão. Oh Janine, mas a fala do povo véi não era como a nossa hoje não. Era uma fala enrolada, enrolada que a gente mal entendia. (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

Falava tudo errado. Até eu mermo ainda falo errado (Carmelita Marçal – Dona Carmelita, 67 anos).

Questionada sobre essa maneira de falar identificada como errada ou como enrolada – características lingüísticas banto – Dona Maria Massá responde: “É, parece que era, era. Eu num posso te dizer nada não” (Maria Nassau – Dona Maria Massá, 94 anos).

¹⁷ A etnolinguista e doutora em línguas africanas, Yeda Pessoa de Castro, explicou, em conversa paralela, que essa pronúncia origina-se dos falares banto no Brasil. Para maiores esclarecimentos, consultar Castro (2005).

Hoje poucos jovens, quase nenhum em Livramento pronunciam palavras derivadas do banto, com a introdução da escola estadual da Paraíba, as regras gramaticais da língua portuguesa imperam na pronúncia das crianças e jovens da comunidade.

3.3 Escravidão

Todos os moradores entrevistados afirmam que nunca houve escravidão em Livramento – cativoiro como preferem denominar, que os negros de lá sempre foram livres e autônomos, criavam suas roças para a subsistência, tinham casa de farinha e engenho próprios. A criação de animais sempre foi escassa, nos relatos sobre “o tempo de pa trás” também não há presença de criação de animais, pois não havia condições para tanto.

A memória sobre a escravidão traz dor e referência de malvadezas, mesmo que não tenha sido com os seus ascendentes, mas acometera aos seus, aos negros. Funes (1996) retrata um exemplo da memória dos maus-tratos de alguns senhores do baixo Amazonas e sua repercussão na história e na memória dos escravizados e dos seus descendentes:

Maria Margarida Pereira Macambira, que tinha muitos dos seus escravos ‘homiziados nos quilombos do rio Curuá e Trombetas’, é personificada como o símbolo da maldade, fazendo parte do imaginário dos remanescentes: ‘quando as mães tão, às vezes, com marvadeza com as crianças se diz - tu tá macambira já que mata teus filhos’ (FUNES, 1996, p. 473).

Em Livramento e Águas Claras, foi a vez da Sr^a Natária Maria do Espírito Santo, de Princesa Isabel. Seu inventário, de 28 de maio de 1869, foi analisado por Almeida (1992), constando doze escravizados, variando os valores entre cento e oitenta e oitocentos mil réis. De todos os inventários analisados pela autora (ALMEIDA, 1992), o da Sr^a Natária foi o que conteve a posse de maior número de escravizados em Princesa Isabel. Seu Anísio traz lembranças das narrativas dos mais velhos em relação a esta senhora:

Houve muita pobreza, muita merma, pronto, Livramento e Águas Quilaras, foi, essas duas residências foram de muita pobreza, já tinha o Espírito Santo ali, já tinha o Espírito Santo, que esse pessoal do Espírito Santo foram, nasceram na riqueza, hoje tão pobre... tão igual a nós, mas nasceram na riqueza, mas a riqueza deles ali que eles conta, que os mais velhos conta aí do Espírito Santo não foi, foi mal adquirida, e essa riqueza mal adquirida aí ela vai, vai, com um pouco ela se acaba, é, porque dizia que tinha a Vêa Natária, era rica! Mas e aí, mas a Vêa Natária e a Vêa Zefa Ferreira, a Natária eu não conheci ela não, a Vêa Zefa Ferreira era morena, bem morena,

morena assim, morena mermo, a Zefa Ferreira que era o pai de Antoin Ferreira, e a véa Natária daqui de São Bertolomeu pra sair ali na Vage, ali perto, bem pertim de Princesa, tudo era dela, e ela tinha outra fazenda pra cá, outra praqui, ela era muito rica, rica mermo... ela era morena, quer dizer, a Natária eu não conheci ela não, conheci Zefa Ferreira, quando era morena, mas era uma veiona morena, e a véa Natária, contava, que ela, pra inricar, disse que ela deu o sangue ao cão. Essa história (??), os mais véio conta. Aí ficou essa história ai no Espírito Santo, atravessa, e ficou, e ficou, quando ela morreu, aí, nesse tempo não era caixão não, tudo carregava em rede, num sabe. Aí tiraram com ela, (risadas), quando chegaram ali onde Gilberto Deodato, não tinha aquela estrada por riba não... era por baixo, descia ali por seu Antôim Tomás, nera, descia por ali, aí quando, tava lá dois cara lá foi pegou ela, e pegou a dentro e pegou atrás, um disse “pega na frente Tomás, que dessas tomarás mais” aí sumiram com ela, ela não chegou na rua, e nem os outros que foram pra lá cançaram (alcançaram) mais, não sabe onde socaram essa, essa...

P¹⁸ – ôh seu Anísio, deixa eu perguntar uma coisa, então o senhor soube de alguma história de escravidão mermo, que alguém tenha escravizado algum nêgo aqui em Livramento?

Aqui, de Livramento e esse sítio aqui não tinha escravidão, escravidão tinha no Espírito Santo, Espírito Santo, esse pessoal do Espírito Santo era do do do do dos escravo, cativo num sabe. Óia, porque, essa véa que eu te falei...

P – Natária?

Não, era Natária, e, não, não era Natária, era a Zefa Ferreira, foi pegada, dixe que nesse tempo se pegava a dente de cachorro.

P – com o quê?

Com cachorro.

P – mandava o cachorro pegar.

Sim, pegar aquela pessoa, aí esse povo do Espírito Santo é que tem sangue de cativo, só os pessoal daí.

P – o seu avô, os seus avós...?

Nada.

P – sempre trabalharam como agricultor mesmo.

É, sempre trabalharam como agricultor, era (Anísio Patrício – Seu Anísio, 80 anos).

O vínculo com a escravidão ou com seus ascendentes ligados ao cativo é negado com veemência em todas as narrativas, mesmo que não tenha ocorrido a escravização dos seus, a dor dessa submissão invade até o imaginário, além de ser uma fortaleza identitária conseguir não viver escravizado. Os senhores que escravizavam foram tidos como poderosos malvados.

Em suas entrevistas, Almeida (1992) questionou sobre a presença da escravidão em Livramento, e os entrevistados afirmam a inexistência de cativos na comunidade, referindo o

¹⁸ P significa pesquisadora.

temido coronel Zé Pereira como proprietário de escravizados. Observemos a entrevista com o Sr. Vitoriano Barbosa Moreno, conhecido por Seu Bitu (B), na época com 81 anos:

B – *nasci numa casa véia que tinha ali e nunca fui pra canto nenhum.*

S – nasceu aqui ou veio de algum lugar para cá (em relação ao seu pai)?

B – *aí eu não sei dizer não.*

S – o senhor batizou-se em Princesa?

B – *em Triunfo. Meus documentos tudo é de Triunfo.*

S – quando o sr. era menino, o povo que morava aqui trabalhava de engenho ou de roça?

B – *trabalhava de roça.*

S – o senhor não alcançou a época do cativo, não?

B – *ouvia falar no Livramento. Tinha uns cativo aí.*

S – cativos de quem?

B – *cativos do coroné Zé Pereira, de Princesa.*

S – e por que foi que eles vieram morar no Livramento?

B – *aí eu não sei. Não sei contar.*

S – e aqui no Livramento, eles eram cativos?

B – *não sei. Não ouvi falar.*

S – seu pai não contava nenhuma história dos cativos?

B – *não alcancei. Quando meu pai morreu, eu tinha dois anos (ALMEIDA, 1992, p.72)*

De acordo com Almeida (1992), Princesa Isabel pertencia à Comarca do Piancó – PB. Foi elevada à categoria de vila em 1875, mas foi em 18 de novembro de 1921, pela Lei Provincial nº 540, que concretizou sua emancipação política. Pesquisando sobre os inventários que acusassem a propriedade de escravizados referentes ao município de Princesa Isabel, Almeida (1992) reuniu inventários referentes às três últimas décadas antes da proclamação da Lei Áurea. A autora localizou apenas 08 (oito) inventários contendo informações sobre a presença de escravizados negros naquela região.

Os inventários encontravam-se no Cartório do 1º Ofício - Registro de Imóveis, Protestos, Títulos, Interditos, Documentos, Órgãos e Escrivanis e Crimes Cíveis de Princesa Isabel, revelavam que em:

*1864, o inventário de Antônia Maria de Jesus constava ‘huma escrava parda denominada Alexandra moça sem achaque por oito mil réis’;

*1868, o inventário de Paula Maria da Conceição constava ‘Raymunda (escrava) crioula avaliada por seis centos mil réis, escravo José avaliado por seis centos mil réis idade seis annos, escravo Manoel avaliado, idade nove annos, p. quinhentos e cincoenta mil réis, escrava Luísa, idade de sette annos avaliada p. quatrocentos e cincoenta mil réis, a escravinha Dominga, idade de quatro annos, avaliada p. Trezentos e cincoenta mil réis, o escravinho Severino, avaliado p. Cento e trinta mil réis’;

*1867, o inventário de Severino dos Santos Nogueira constava ‘escravo Luis avaliado em cento e quarenta e um mil duzentos e sessenta e sete réis’;

*1869, o inventário de Joaquim Pereira da Silva constava ‘Escravos: huma escrava caçula por quinhentos mil réis, mais uma escrava Luzia por duzentos mil réis, o escravo Antônio por duzentos mil réis, mais escravo Faustino novo por quinhentos mil réis’;

*28 de maio de 1869, o inventário de D. Natária maria do Espírito Santo – essa referenciada pela memória de Livramento – constava ‘12 escravos, valores variando entre cento e oitenta a oitocentos mil réis’;

*1881, o inventário do Alferes João Antes Postantes, ‘Assunto: arrego do escravo Francisco reivindicando sua liberdade já paga uma parte antes do falecimento do seu senhor’;

*1883, o inventário de Donna Maria Joaquina - Maria da Conceição cazada que foi com Vicente Nogueira de Carvalho constava ‘Escravos – Maria com seis filhos avaliados por duzentos e cincoenta mil réis. Josepha... trezentos mil réis, João Cabra duzentos mil réis’;

*1886, inventariada de nome ilegível ‘escravos livres com a idade de trinta annos, matriculados neste município, avaliada por cem mil réis. Livres, de idade de vinte e quatro annos, matriculada neste município por cento e cincoenta mil réis. Anos, matriculado neste município, avaliado por duzentos e cincoenta mil réis. Avaliado por sete centos e cincoenta mil réis’ (ALMEIDA, 1992, p.84)

Em sua dissertação, Almeida conclui:

Os inventários apresentam um número reduzido de escravaria na comarca de que região faz parte, mas não trazem referência alguma dos seus habitantes como pertencentes a um senhor. Tampouco as pessoas guardam memória da escravidão no local. Alguns, inclusive, falam de um ‘certo Coronel Zé Pereira de Princesa Isabel, dono de uma porção de negros...’.

Contudo, novamente se cruzam os dados onde dizem dos seus antepassados oriundos das redondezas, chegando e saindo do Livramento e áreas circunvizinhas. Na insistência acerca das razões da ‘escolha’ do lugar, muitos explicam de maneira simples e direta a migração (para as terras DEVOLUTAS).

A precariedade de dados escritos obriga a um trabalho de avaliação quantitativa tão restrita que impossibilita um melhor aprofundamento da questão. Expor tais dados e tentar dissecá-los ao máximo apenas contribui para mostrar a PRESENÇA DE ESCRAVOS NO SERTÃO e, especificamente no Alto-Pajeú, contudo, NENHUM REGISTRO HÁ SOBRE ESCRAVOS NO LIVRAMENTO (ALMEIDA, 1992, p. 32).

Coronel Zé Pereira e Dona Natária foram, segundo a memória e a documentação de época, os mais poderosos e malvados senhores da localidade paraibana, contudo, não se tem notícias do cativeiro nos manuscritos pesquisados da época, mas ainda persiste na memória da comunidade, como diz Dona Rosa, “como uma bela marca pra eles” (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

Mesmo após a Lei Áurea, em 1888, esses negros trazem recordações e sentimentos de conhecidos que continuaram escravizados por seus antigos senhores, como nos revela Seu Zé Pequeno:

P – Ôh Seu Zé Pequeno, algum avô ou avó do senhor, ou bisavô, foi escravo?

Foi.

P – quem foi, Seu Zé Pequeno?

Foi por a parte da minha avó foi escravo, era escravo.

P – aonde, aqui mesmo?

Escravo assim, que não podia, não tinha condição de sair pra um canto, oh, veja bem, vai trabalhar, eu vou explicar pra você, eu vou explicar. Ta trabalhando a você, ele ta trabalhando a você serviço de casa, de cozinha, os meninos tavam trabaiano aí desse poico (quando cheguei na casa dele, o mesmo estava acompanhado de alguns homens, tratando um porco), catando um café, uma coisa, se você sabia fazer qualquer serviço e eu ia precisar de você, você não ia me servir, porque eles não deixava, porque no lugar que eles tavam sendo morador e escravo, era escravo. Ta vendo, eu conheço gente, minha fia, oh, até em sessenta, até em sessenta eu ainda tenho uma prova ali, ta na parede ali, eu cheguei na casa de um tio meu por a parte da minha mãe, do meu pai, eu digo ti Manoelzim, eu não sei se ele é vivo, mora em Triunfo, eu não sei se ele é vivo ainda, que ‘ti Manoelzim vamo fazer meus capim pra minha casa’, que era daí pra lá, aqui já foi aumentado ó (se referindo à porta da cozinha) pra cá, pra lá, primeira casa, aí ele não tratou duas vez e não vei, e do jeito de coisado forte, aí um cara foi e falo ‘oh Seu Zé Pequeno, se você não for na casa, não falar com Dora, ele não vai fazer seus capim porque ele é que nem escravo’, o cara disse, ele é que nem escravo, ta vendo a palavra que o caba dixe a eu, é que nem escravo, não pode sair que ele mora mais o homi, aí eu fui a mulé, por causa que minha mãe era parteira e já tinha pegado fio dessa mulé, e não tinha dotor e não tinha nada né, aí eu peguei ‘Dona, manda fulano fazer meus capim, pelo amor de Deus e mamãe que já pegou um fi seu’ mamãe que já pegou um fio seu, ‘vá na casa de Manezim e diga a ele que vá que quem mandou foi eu, eu quero ver fulano de tar achar ruim, que eu aqui nessa porróia aqui, eu mando nessa porróia aqui, que aqui, muitas coisa aqui é meu, e ele fez isso com seu Zé?’, ‘fez, pro mode que você não deixa’, aí ele vei trabaiaí. Ai eu dixe, ‘mas ti Manezim’, ‘mas eu moro mais o homi, eu to que nem’, ele que dixe, ‘eu tou que nem escravo desse homi’, ta vendo minha fia, e várias pessoa, várias pessoa. Inda hoje tem muita gente aí que não vai, que não entra em repartição, ainda tem muita gente aí que não entra em repartição (José Belarmino dos Santos - Seu Zé Pequeno, 76 anos)

A escravidão se faz enquanto marca desprezível para o povo negro no Brasil, resistente ainda na pós-abolição, sendo esta uma luta atual contra o ato de escravizar e quanto aos valores associados à cor negra que alimentam o preconceito do senso comum da sociedade. É como seu Zé Pequeno comenta: “Inda hoje tem muita gente aí que não vai, que não entra em repartição, ainda tem muita gente aí que não entra em repartição (José Belarmino dos Santos - Seu Zé Pequeno, 76 anos).

3.4 Trabalho

Os entrevistados relatam que os negros antigos tinham as suas próprias casas de farinha e trabalhavam na agricultura de subsistência e no trabalho alugado, recebiam remuneração pelo dia trabalhado, ou por 1/5 – de cinco sacas de produtos colhidas, uma pertencia ao trabalhador – mas afirmam que, mesmo recebendo valor por seus trabalhos, sentiam-se explorados e discriminados:

Às vezes, em grandes fazendas, devido à elevada produção o vaqueiro terminava também fazendeiro; geralmente havia em cada fazenda, fora o vaqueiro, alguns mestiços forros, chamados ora ‘alugados’ ora ‘fábricas’, que faziam serviços auxiliares, recebendo pequena remuneração em espécie, além de casa e comida (ANDRADE, 2005, p. 155).

Segundo Dona Rosa:

Já no meu tempo e ainda mais véi do que eu, trabaíavam alugado, se chamava alugado, 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’

Aí cantava, com 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 airoto que elas cantava né (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos).

As negociações dos conflitos identificadas por Reis e Silva (1989) fazem-se presentes em Livramento também na pós-abolição e podem ser uma herança dos “mais véi”. Cantar determinada cantiga fazia com que o “patrão” largasse à hora desejada, sendo este costume contado com risos e feições de vitórias, como um “a gente conseguia, tá vendo?!”. Cantar era

uma forma de resistir e negociar o almejado, o “proibido”, e dessa vez, eram as mulheres quem conseguiam a façanha.

Os moradores de Livramento que trabalhavam de alugado se organizavam em grupos denominados *batalhas*, geralmente liderados por um ente que era o chefe da comunidade e assim seguiam para trabalhar nas fazendas:

Que de pa trás chamava trabaiaí assim fora, era trabaiaí alugado né, e hoje não ‘cadê fulano? Tá trabaiaído’ mas não diz se é alugado, se é de emprego ou de quaiquer jeito. Aí eu sei minha fia, que era tão bom, ói, chamava aqueles dez, doze nêga fême, nêgo macho, chamava-se uma bataia né, aí ajuntava, iam trabaiaí no Saco dos Caçula, alí na Serra Branca, no Marim, aqui em baixo, pa todo canto essas bataia ia. Pra cuiê café ali no Espírito Santo, tem a Fortaleza?! Já tinha uma de vim chamar as nêga e já tinha uma nêga daquelas pa ajuntar as trabaiaidêras. Era alimpando mato, era catando café, chamava-se catar café, hoje é apanhar né. Naquele tempo não tinha gente aposentado, não tinha ajuda nem nada, só ajuda de Nosso Senhor mermo (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos).

Seu Zé Pequeno compartilha pouco de sua história no trabalho alugado:

Luizome?! Ah, isso era um, isso era dessa ia também, desse povo também, era junto com o vêi Zé Gago, e era gente boa Luizome, era quem me ajudou a tirar do alugado. Eu trabaiei um dia a ele, fui trabaiaí um dia a ele e ele tinha uma fia, (risos), aí quando a fia dele chegou lá, eu tinha cavado uma cinqüenta de roça de mio e tava prantando quando ela chegou com o almoço, o almoço era 08:00, 09:00, era de angú e a janta de feijão, mas ela levou logo, ela levava o de comer pra mei dia, aí quando ela levava que viu a bagaceira lá, ela disse ‘pai, se fosse eu que fosse pagar um dia um homem desse, eu pagava dois dia por um’, dixe ‘Maria, eu to morto de veigonha, eu to com vergonha, eu to com vergonha porque eu vou pagar mermo Maria, vale a pena’, aí ele foi e dixe ‘tenha veigonha e capriche pra você sair do alugado, que você vai sair do alugado, porque um homem que nem você merece sair’, aí eu sai porque a minha mulé tirou mais uma, Liinha Rita tirou maisi uma rimã dela, essas aí eu não, Liinha foi quem ensinou elas a trabaiaí de roça, Maria e uma que morreu e a que ta no Leme (José Belarmino dos Santos - Seu Zé Pequeno, 76 anos).

A situação de alugado não ficava isenta de malefícios e de dificuldades, a memória sobre o trabalho alugado remete à servidão, ao intenso e árduo trabalho, por pouco pagamento, necessitando de auxílio de um próximo para “se sair do trabalho alugado” e conseguir uma independência com sua própria produção, como compartilha seu Zé Pequeno.

Livramento tem a felicidade, através do exercício de contos, cantigas e danças, de viver a memória no seu cotidiano, que retrata a história e os costumes, a vida do passado e do presente. Essas cantigas revelam os sonhos, o imaginário, e o contexto histórico desse povo. A cantiga a seguir, refere-se ao trabalho, à resistência dos negros e aos sonhos de melhoria de vida:

‘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
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' (Maria Rosa dos Santos, 72 anos).

Esta cantiga revela a força de resistência e de autonomia que tinham os negros antigos de Livramento em uma época de intenso preconceito e dificuldades econômicas mesmo para subsistência, mas que porém se expressavam como resistentes, poderosos e independentes.

O ápice da economia do algodão no sertão pernambucano ocorre na segunda metade do século XIX, os moradores de Livramento contam histórias do trabalho deles e dos antigos com o algodão. As cantigas de trabalhos estiveram sempre presente na comunidade, como a anterior a seguinte canção refere-se ao trabalho com algodão, segundo Dona Rosa, a “cantiga das muié véa quando tava fiando”:

‘Se eu fosse moça
Não queria me casar
Trajava uso na cabeça do joi
Cortava meu cabelo
E namorava todo mundo’ (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

Nesta cantiga pode-se observar que além de resistir, protestar e se auto-afirmar enquanto ser humano de poder, as mulheres questionaram e também resistiram ao machismo que as acometia, num reivindicar sobre suas obrigações e comportamentos.

3.5 Famílias

Conforme afirma Dona Rosa, as famílias Simplício e Patrício são as mais antigas do Livramento. Algumas famílias que hoje constituem a comunidade são: Patrício, Angelino, Uien, Belarmino, Bola, Lisbão, Nonato, Fama, Simplício, Praieiro, Belo, Massá e Deodato, pois ao longo do tempo, as famílias foram crescendo, novos habitantes foram chegando de diversos lugares:

Eles não disseram. Eles não falavra, porque meu pai, os outros falavra que eles não dizia de onde vinha, as famia assim, que aqui tem muita famia assim ói, aqui tem muita famia, tudo nêgo, mas ninguém sabe (?) [...] ói, tinha os Lisbão, tinha uma famia de Luiz Homi, tinha assim a famia dos Patrício, outra famia das Batata, outra famia dos Uên, dos Uên já não é famia mas (?) já é da minha famia, era os Uên, outro se chamava a famia dos Pereira, outro se chamava a famia de Bastião Salú, agora, tudo nêgo, nêgo do cabelo ruim, era nêgo preto do beijo virado mesmo. Tinha a famia aí que era do cliente que morava aí chamava-se a famia de Maria Belo, chama-se a famia Belo né, outra famia dos Deodato, era famia de todo jeito, eles mesmo botavam os nomes daquelas famia. Aí ficou tudo samiado, mas foram tudo, são tudo daqui do Livramento (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos).

Na pesquisa sobre os processos-crimes de Triunfo, foram encontrados os registros de prisão de Antônio Alves dos Santos, conhecido por Antônio Bola, e José da Costa Victorio, conhecido por José de Fama, presos em 1873 e 1875, por assassinato na região próxima a Livramento. A memória de Livramento relata histórias sobre as famílias Fama e Bola, tradicionais do quilombo. Os documentos transcritos se encontram nos anexos H e I.

3.6 Lideranças icônicas

É freqüente a presença de chefes que organizavam e comandavam os diversos grupos sociais, nos quilombos não seria diferente. O historiador Eurípedes Funes comenta sobre esse quadro,

Considerando que no início do século XIX havia um contingente significativo de africanos nos mocambos, esses buscavam nas suas origens modelos de uma estrutura de poder. Posteriormente, quando a presença de nacionais tornou-se maior, a estrutura de poder não foi rompida. Podem ter desaparecido a figura da ‘corte’, os governos ‘despóticos’, mas não a autoridade, os chefes, os cabeças dos mocambos,

lideranças que eram em sua maioria os mais antigos dos quilombos. Um poder que até hoje é lembrado pelos velhos que não sentem mais o ‘respeito dos jovens’. A autoridade de um idoso representava a de um pai (FUNES, 1996, p. 480).

Os antigos negros, “os antigo” ou os “nêgo véi”, sempre são referenciados com grande orgulho, respeitados e utilizados pela geração mais antiga de Livramento, como exemplos benéficos para tudo na comunidade. Alguns foram verdadeiros líderes e sempre estão presentes nas narrativas, são eles: Zé Gago, Luiz Homem, Mané Praieiro, Luiz Praieiro e outros. O primeiro é tido como o maior líder já existente da comunidade. Eram os únicos negros da comunidade respeitados em qualquer lugar, fosse em Patos de Irerê, em São José de Princesa, em Princesa Isabel ou em Triunfo, como pode ser visto nos relatos a seguir:

Oxên, mais homi! Esse véi Zé Gago era pra tudo aqui dentro do Livramento, pra tudo mesmo. O véi Zé Gago ele era um véi encartado. E o véi Zé Gago quando, ‘eeeeeu, quququququ que que que mei fi, e hoje nós dança, e hoje nós dança, e hoje nnnnn no no no nós dança’, agora que era um véi! A cabeça do véi era desse tamaim. Era, muito importante pra nós, ói, quando ele fazia as brincadeiras dele, era os nêgo do Livramento e os nêgo das Água, era uma famia só, você repare mermo, e se um nêgo bebesse, que ele vendia uma cachacinha, se chamava cana, nera cachaça, era cana, ele vendia aquelas dosinha, mas um nêgo, se ele se atrapaiaasse na cana e metesse a valente, ele chamava os colega e amarrava ele com a corda e deixava lá, ele estovado, se ele se sortá manda ele se embora pra casa, era desse jeito. Todo mundo gostava de Zé Gago, todo mundo abraçava Zé Gago. A donde era Zé Gago, o véi Mané Praieiro, era dois moreno, todo mundo gostava deles (Júlio Paulino - Seu Júlio, 99 anos).

No tempo de Zé Gago lá tinha ordem, lá tinha ordem porque escreveu, não leu, lá tinha ele, o fi dele, Seu Zé Gago era gente boa (José Belarmino dos Santos – Zé Pequeno, 76 anos).

Me lembro que em tempo de novena, ele é quem tomava de conta das festa, e fazia dança na casa dele e o povo respeitava muito ele porque ele era o mais velho daqui do lugar e sempre que o pessoal vinha de fora, sempre respeitava ele, eu lembro só assim um pouquim, mas muito muito eu não me lembro não (Maria Belarmino dos Santos, 54 anos).

Ele era meu avô. O pai dele era meu bisavô. Eu não sei nada do pai dele não, parece que era Mané Batista, não sei (Francisca Patrício - Dona Chicola, 61 anos).

Esses homens, com destaque para Zé Gago, são tidos como heróis na comunidade. Ao ser questionado sobre a importância de Zé Gago, no vídeo *Tankalé* (TANKALÉ..., 2008) o mesmo responde que abaixo de Deus, ele era o maior ali.

Ressalta-se, ainda, o estudo da escritora triunfense Pádua (1990) sobre Livramento:

Dentre os moradores da localidade se destacou o negro José Patrício, apelidado de Zé Gago por apresentar esse defeito de fala. Zé Gago era de estatura elevada, fisionomia sincera, andar firme, pés e mãos enormes. Conta-se que em nenhuma sapataria local havia calçado cujo número se ajustasse ao tamanho dos seus pés. Eram necessárias alpercatas sob encomenda para que pudessem lhe servir. Possuía duas irmãs: Constância e Maria Onça: não que tivesse a ferocidade desse felino. José Patrício, devoto de São José, santo padroeiro da localidade onde vivia, criou um grupo musical: a cutilada, para melhor homenagear a festa do santo que se realiza todos os anos naquele local, atingindo o auge no dia 19 de março, com novena, música, dança e foguetes (PÁDUA, 1990 *apud* ALMEIDA, 1992, p.91).

Dona Rosa nos descreve em cantiga o como e o quanto esse líder era respeitado nos arredores à fora, o quanto era temido e como impunha respeito.

*“Zé Gago chegou, Zé Gago chegou
Ninguém vai fazer nada com ele
Ninguém vai fazer nada com ele
Zé Gago num sabe ler e nem sabe escrever
Mas não tem medo de falar com juiz
O direito, delegado e o promotor
Zé Gago chegou, Zé Gago chegou”*

Dona Rosa revela que a prefeitura de Triunfo havia contratado um artista para construir uma estátua em homenagem a Zé Gago, mas como o artista não foi pago, quebrou toda a sua obra, revelando a importância desse homem não só para Livramento, mas também para Triunfo, a ponto de se edificar uma estatua como símbolo do grande líder:

E nós ficamos aí, esperando, fizeram uma estautá do véi Zé Gago que era o chefe daqui do Livramento, pra vim pra aí, num pagaram a estautá e o empregado que fez lá, o homi que fez lá a estautá, meteu a faca e quebrou o negão, mas o nego era uma estautá que eu queria que vocês visse (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

Ainda hoje, as pessoas de Triunfo recordam de Zé Gago com grande admiração e respeito, sempre narram alguma história ou característica do líder negro. Em Livramento, Zé Gago impunha a presença de brancos sob condições de respeito. Zé Gago fora um vitorioso, um herói diante de uma sociedade racista, onde não havia lugar de respeito para o negro, o grande líder de Livramento conquistara o direito de ir e vir, tocar com sua cutilada em Triunfo e nos municípios vizinhos, se estivessem em sua companhia, seus pares eram respeitados em qualquer lugar. Até na hora da morte Zé Gago conquistara seu espaço de poder e articulação, enterrava mesmo os que não podiam esta ostentação.

Os descendentes que não o conheceram, bem como todos os jovens e as crianças da comunidade, carregam Zé Gago como um símbolo de força, de resistência e de identidade. O grupo de coco infantil já criou uma música para o eterno líder. De acordo com Halbwachs (2006), na realidade, a imagem de um desaparecido jamais se imobiliza. À medida que recua no passado, ela muda, porque certos traços se apagam e outros se destacam, conforme a perspectiva pela qual a examinamos, ou seja, segundo as novas condições em que nos encontramos quando nos voltamos para ela.

3.7 Danças, rezas e curas

Neste tópico, estão reunidas as memórias narradas e aqui compartilhadas sobre as danças, rezas e curas de Livramento, as quais fazem parte do seu patrimônio imaterial, são os bens de natureza imaterial que existem em seus hábitos, na forma de viver, na memória e no corpo. De acordo com Maria Lúcia Montes, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) define os bens de natureza imaterial como:

Conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades, rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social, permitindo, portanto, que aí se incluam manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas, e que se privilegie, neste caso, não a edificação concreta, mas os lugares em que se desenvolvem tais manifestações, frágeis arquiteturas do efêmero erguidas em ‘mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas’ (MONTES, 2007, p. 131).

Dessa forma, o coco, os silim, as celebrações, as cantigas se fazem enquanto patrimônio imaterial de Livramento. A escritora triunfense Lopes, assim se refere ao coco de Livramento:

O coco em Triunfo tem a sua origem no Quilombo do Livramento. Lá, realizam batuques, onde os pares negros simulavam um combate ao som de instrumentos guerreiros. Os descendentes do Quilombo, ainda dançam o coco, formado pela saída, dança de roda, trupé e o coco cruzado (LOPES, 2003, p. 517).

No “tempo de pa trás”, segundo os entrevistados, era muito boa a diversão no Livramento: reuniam-se para dançar coco, silim, samba (forró) e ainda tinha a cutilada:

Aqui já se dançou coco no João Pessoa, em Princesa, aí em Triunfo, aqui, do Jericó aqui pro Livramento todo de quinze em quinze dia dançava coco, de quinze em quinze dia dançava coco, de quinze em quinze dia vinha do Jericó dança coco, quando não era aqui em Águas Claras, era no Livramento, se juntava a negrada de lá, se juntava com a outra negrada de Livramento, era a noite todinha, tomando cachaça e dançando o coco. Quem puxava era um véi, chamava-se Mané Praieiro e outro era um primo meu Luiz. Era Mané Praieiro... era Luiz Constanço, Luiz Constanço e Maucí, que era de Jericó. Era os dançarino, era os cantador de coco. Tranqüilo, era, era, era o cantador de coco. Era só o ganzá, não tinha pandeiro, não tinha nada, era só o ganzá, tivupt, tivupt, tivupt. Ou mio ou merú, uma semente que tem aqui no mato. Merú, uma semente bem pretinha, miudinha assim, que nem caroço de andu, era maior uma coisinha. Aí tirava aquela sementinha, ela pretinha, que ela é bem pretinha, tirava as sementinha, enchia o pandeiro, um pandeiro assim dexe tamanho e aí chacoalhava mió (risadas) (Anísio Patrício - Seu Anísio, 82 anos).

Eu me lembro que mãe ia presses coco aí mais nós na casa do véi Zé Gago, era tão divertido na casa de Zé Gago, era aquela casa que nós ia espiá pelas parede dele né. Aí num sábado era coco, no outro sábado era reisado, no outro sábado tinha cantador de viola pro povo se divertir (Maria Rosa dos Santos, 72 anos).

Perguntado sobre coco no tempo antigo, quem puxava o coco, Seu Anísio continua:

Era Zé Gago, era Luiz Homi, Mané Homi e Luiz Praieiro, Mané Praieiro, Genésio Praieiro, tudo era, tinha uma véi aqui na Santana, seu Biu, ele não perdia, Antoin Baião, que morava aqui no Espírito Santo, oxen, não perdiam uma roda de coco não. Era. Lá do Jericó, aquele véio, pai de Zé Rosa, Antoin Rosa, não, num era, era aquela Bastiana, que subia aqui pra dançar coco, e aqui era Antoin Baião e esses que eu falei tudim era os dançadô de coco (Anísio Patrício - Seu Anísio, 82 anos).

Com respeito aos instrumentos, relata Dona Rosa:

Instrumentos dos antigos não existe mais não, acabouse tudo né. E agora era fácil de fazer muié, porque eles tão fazendo, assim, arrumava uma latinha sabe, eles enchiam de mio ou de pedra de tabuleiro, eles cantava. E antes quando eles começaram não era ganzá, era batendo paima, batendo paima, cantando e batendo paima (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

Seu Júlio, por sua vez, conta sua experiência com o coco:

Cheguei a ver e dancei muito. O finado Mané Praieiro era o cantor viu, era daqui de Águas Quilares, ali a donde a situação da casa, que era de Luiz Bernardo mora ali, ali era de seu Mané Praieiro, seu Mané Praieiro era a pessoa que mais no mundo ele gostava d’eu desna de pequeno. O finado Mané Praieiro nunca chamou pro meu nome, juro, ele só me chamava ‘marinheiro’, só me chamava ‘marinheiro’, de pequeno até como eu semente de ratão, ele era cantador de coco, era provado, era provado, e eu já cabrochinha, mulecote, ganhava aqui mais os outro e..., caía dentro, pinotando e sartando, até que por fim, dançava a noite inteirinha, ele cantando e eu dançando, batendo coco mais as morena assim, dali, das Águas Claras, a fia de João Patrício, a fia de outros, noites inteirinha, ave Maria o finado Mané Praieiro... E de oito em oito dia tinha coco. Todo sábado pro domingo, (risos), era a taverna, como era coco, era a dança (Júlio Paulino - Seu Júlio, 99 anos).

O coco de Livramento possui um *trupé*¹⁹ diferenciado do coco litorâneo e do coco agrestino. Assim como é dançado o coco em outras regiões do Nordeste, Dona Rosa informa que muitas vezes se reuniam para “bater o chão” de uma casa nova que alguém ia morar, geralmente, recém-casados, ou mesmo da latada para se dançar o coco:

E o suor descendo e o coco drobandando. As casas deles, eles fazia aquelas casa de barro que chama de taipa né, que eu não vou falar por mim que eu (??) do que é casa de taipa, eu digo é de pau, inda essa semana que tava conversando mais Maria Deodália, ela tava dizendo ‘eu boto um bolim de barro, iencho de pedra e reboco’, eu dixei, quando dava pra engrossar por dentro engrossava e quando não dava, botava só os bolo de barro por fora. E eles quando convidava os outros nêgo em dia de sábo pa irem aterrar aquela casa, mas no pé num sabe, praniava ela todinha, botava uma camada de cinza, em cima daquela camada de cinza jogava um poquim d’água, ali eles pisava o coco a noite toda que ficava que nem isso aqui (me mostrando o chão de sua casa de cimento queimado), eles começava dançar por aqui né, ia os quatro canto da sala, ia arrodando, quando dava uma repassada pelos quatro canto da casa, encaicava no centro, no mei da casa, aí ficava toda aterradinha, as casas.

Mas era cantando e dançando num sabe, uns cantava balançando assim uma latinha chei de (“pá de loro”?) e os otros dançava. Tu pensa que naquele tempo só se dançava uma roda de coco? Eles faziam aquela latadona, coberta de paia de coqueiro, daqueles croatá ali da foia bem grande, desse ali num sabe, coberta, os candeeiro era um mói de lenha, lá no mei da casa, daquela latada e eles dançando

¹⁹ Trupé é a forma sequencial das pisadas que caracteriza o ritmo do coco

quaxe toda. Ia tanta gente, aquelas que num dançava, as moças, aquelas que num dançava, eles tinha (?) ‘agora nós vamo descansar’, era pra tomar uma fuga né, ‘nós vamo descansar agora’.

Antigamente eles dançava tudo braiado²⁰ num sabe, mas se a sala fosse grande, se fosse pequena dançava uma parte primeiro, e a outra por último. Aí mulher, pra dançar coco eles dançavam tudo descalço, não tinha caiçado não. As muié era aquelas saia de babado, um pano amarrado na cabeça, e dançava, e tinha um pano que ela botavam assim a tira colo num sabe, pros peito num balançar, se balançasse os homens não vê num sabe, que elas pulando... (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

O coco está presente na comunidade desde “o tempo de pa trás”, Dona Chicola conta a respeito de canções de coco criadas desde a chegada dos primeiros negros. Iaiá, uma das primeiras mulheres de Livramento, está eternizada nas cantigas que contam a história da comunidade:

Tinha uma Iaiá e tinha uma cantiga da roda de coco de Iaiá, que foi passar no rio e o rio carregou ela:

‘Eu vi Iaiá chorando,

Chorando eu vi Iaiá,

Eu faço que tô te amando,

Que tô te amando,

Inda vou te amar’ (Francisca Patrício - Dona Chicola, 61 anos).

Dona Chicola relembra dos cocos que o véi Zé Gago, seu avô, realizava em sua própria casa, que era ao lado da sua, hoje ‘seu terreiro’:

Numa latada aí na casa dele, uma latada de pucharranco, de croatá, aterraram que ficou bem planinha assim que nem o chão. Ainda vi, ainda, mas na casa dele mesmo ele não fez mais não. Se alguém quisesse brigar ele amarrava. Ele diz logo, se vei pra brincar, dança a noite todinha, até o dia amanhecer, mas se vei pra brigar ou vão se embora ou vão ficar amarrado. E as muié, se cortasse um, ia pra cozinha, não ia dançar mais não. Se cortasse, um homi chamasse pra dançar e ela não quisesse ir, iam dizer a ele, bota pra cozinha (Francisca Patrício - Dona Chicola, 61 anos).

Dessa forma Zé Gago impunha respeito em seu território, contudo, permitindo a presença e participação de pessoas que não eram da comunidade. Dona Rosa, referindo-se a Zé Gago:

Ele gostavam de cantar uma cantiga quando tavam dançando o coco, mas as cantiga deles só era duas palavra né”. ‘Ei, eeei, eeeeei, meu relógio é de cloletão, meu lelógio é de cloletão’, e os outro acompanhavam e batia o pé, eles dizia que o relógio dele era de corretão né, e os outros respondiam ‘meu relógio é de cloretlão, é de ouro, é de ouro, é de ouro, é de ouro’, e mais esses menino que nós gostava de espiá esses coco mais mãe, mãe era quem levava nós né, mas esses nêgo dançava Janine, que eles começava dançar vestido do mei pro fim eles já tavam tudo de camisinha amarrada na cintura, as camisa rasgada, as camisas (?)...

‘Eu fui dançá um coco

²⁰ Braiado quer dizer misturado.

Que mandaram me chamá
 Êh tire coco
 Era um menino
 Pra se batizá
 Esse menino tinha um nome
 Tinha dois nome
 Tinha três nome
 E o menino terminô
 Sem se batizar
 E esse coco nós fumo dançá
 Tomei a perguntá
 Meu cumpade
 Como é o nome do minino
 Ele respondeu
 É Mané Fuloriano
 É Mané Fuloriano
 E esse coco nós fumo dançá
 Fumo lá e fumo cá
 E tornei a perguntá
 Ele respondeu
 Não é mais Mané Fuloriano
 É Mané Jucá, é Mané Jucá
 E esse coco nós fumo dançá
 Esse coco
 Nós fumo lá
 E fumo cá
 E tornei a perguntá
 E o cumpade já respondeu
 Todo aburrecido
 O nome do minino
 Num é Mané Fuloriano
 E nem é Mané Jucá
 E de lá pro outro lado
 É Mané dos Ói Pelado
 É Mané dos Ói Pelado
 E o menino terminô
 Sem se batizá'

Tudo, óia, uma palavra que se passava aqui, apois no outro dia eles já formava o coco, de duas palavra ele fazia um coco, pois era, era desse jeito. Nós falando que aí tinha um nêgo chamado Japonês, mas o nome dele era Antoin, a muié dele chamava 'Oh, Antoin Japonês!', mas Janaína, mas esse nêgo dançava, ele dançava e quando eles cantava, invés dele tomar uma fuga ele dava um grito, aí saculejava bonito mermo (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

As noites de coco de Livramento são rememoradas com muita alegria e entusiasmo, a impressão que fica ao contemplar as narrativas dos entrevistados é a de um tipo de festejo que celebrava a união, a alegria e a diversão através da dança e da música. Essas noites de coco estão bem vivas na memória dos entrevistados, pois de acordo com Halbwachs (2006), os diversos estados dos nossos pensamentos são como objetos que possuem unidade e contornos bastante definidos porque ao desenrolar da experiência/fato, eles tiveram um lugar definido, uma realidade muito substancial, sentimentos únicos. E se pensamos neles é porque tiveram uma realidade marcante. Trazemos e assimilamos marcas de épocas passadas.

Hoje, o coco é vivido como uma representação, as senhoras mais velhas se organizam para se apresentarem nas festas em municípios vizinhos, onde forem convidadas, no entanto, não há presença dos homens mais velhos. Atualmente, ensina-se o coco para as crianças na escola da comunidade Joaquim Jovino de Lima, e assim, as crianças também participam das apresentações:

E tem muita gente que diz que nós num deixa o coco, agora nós temo uma escola de menino aqui, de 12 a 16 anos dançando, quando nós vamo dançar um coco fora, é três roda de coco, primeiro dança as criança, depois os jove, por último nós (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

A representação se faz pelo fato do coco não ser vivido mais como uma festividade para a construção de casas ou em latadas. No entanto, hoje se dança o coco para preservar um bem importantíssimo para os moradores de Livramento, para além das apresentações voltadas a um público espectador. As expressões de alegria surgiram no processo de reviver das noites de coco promovidas pela rememoração desses rituais no decorrer das entrevistas. Abaixo, foto das crianças dançando com seus trajes:





Fotos: Felipe Peres

Ói, tem um enxoval dos menino, tem uma roupa que dança calça e camisa, que agora que recebero, que eu aconselho os menino, oi, vocês num podem dançar de camisa, tem que ser nu da cintura pra cima, que os nêgo só dançava nu da cintura pra cima. As muié era saia cumprida, hoje não que essa que nós ganhamo não fizeram do jeito que nós queria, saia bem rodada de babado, que era as saia das nêga né. As manga assim, tudo cheia de babado, tudo cumpridinha, tudo cheia de babadim. E essa vei godê a roupa, afivelada as manga (?). E a que vei pros homi é calça branca, pra eles dançar e nu de cintura pra riba (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).



Foto: Felipe Peres

Mas nós levemo pra Princesa há pouco e teve dois que num tirou a camisa não, ‘eu num vou tirar a camisa não, que a gente soa muito e deixa fedor de suor’ aí eu disse, ‘mas minha gente, vocês dançando quem é que vai cheirar vocês! Não, eu boto um pouquim de perfume em vocês’. Eles já tão aviciado de eu ajeitar eles, que quando eu num levo quaiquer coisinha pra eles, ‘madinha Rosa num (?) pra nós?’, ‘Não, quem quiser ficar cheroso vá tomá baim aí nas água!’ Mas eu levo num sabe, pra ajeitar eles.

E... aí eu sei que eles dança, aí quando faz três roda assim, primeiro eu boto as menina pra dançar, depois os rapaze, depois nós dança, as muié mais véa, que (?) também, e dança mais eles. Inda de noite nós tava falando que nós levemo era doze mulher lá pra Princesa, muié e moça, aí quando nós chegemos lá muié, na casa que nós se hospedamo pra comer e vestir a roupa, a menina muito bem vestiram a roupa, mas na hora que eu sai na frente dançando o coco mais Chicola, pra mim tava tudo pra trás né, mas parece que foi quatro que não dançou, aí essa noite Nêga (filha de d. Rosa) tava dizendo, ‘oxe, agora quando nós fomo dançar o coco lá fora, só vai a que dança, e a que vestir a roupa ela tem que dançar, porque não pode não’.

Não, tinha mais. Que era pra dançar doze num sabe, aí passou, as quatro ficaro lá de reserva, porque tava com cerimonia porque tinha namorado, num sei que diáxo era,

mas lá não tem disso não, é pra dançar garantido. Agora coco vai sair aí um lá no São José pra nós num sabe (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

A representação também promove benefícios, as pessoas de Livramento e o coco passam a ser valorizados como belos e importantes também pelas populações vizinhas:

Eu num sei se foi mês de dezembro que nós fomo dançar um coco em Triunfo, nós dançamo lá no Guarany, aí eu levei dois pequeno, levei uma menina da, a neta de (?), só foi ela, essa menina dançou coco que chamou todo mundo a atenção! (Maria Rosa dos Santos - Dona Rosa, 72 anos).

Para se descansar do coco, o que se chama de “tomar uma fuga”, dançava-se a silim, uma dança parecida com valsa, se dançava em par, rodopiando. Hoje não se dança mais, nem como representação:

Sim, era, tomar uma fuga. Aí eles cantavam uma musguinha que era das moça dançá, pra não dançar coco e dançar agarrado, mas de longe, um lá, outro cá, num era abufelado²¹ feito hoje não (risadas). O Slim era assim:

‘Ôh Silim, Silim, Silá,

Abra roda povo

E abra a roda pra nós dançar’

[risos] Aí pegava e saía dando aquelas rodadas, aí eu dizia, meus meu Deus, hoje se existisse essa dança, mas era um carnaval, dançar o silim! (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).



Foto: Felipe Peres

Dona Rosa e Dona Chicola trajadas com a roupa de coco, dançando silim.

²¹ Muito próximo, agarrado.

Seu Anísio explica como se dançava o silim: “Tinha o silim, que dançava, dançava, dançava, ‘pois vamo, vamo’, aí ficava só balançando no ganzá e a negada chacoalhando” (Anísio Patrício - Seu Anísio, 82 anos).

De acordo com Montes (2007), o coco e a silim são memórias do corpo negro de Livramento:

Esta é uma memória do *corpo negro* – uma memória inscrita no corpo – que nos deixou como legado traços característicos das linguagens corporais do povo brasileiro. Memória que pode ser lida nas mais diversas manifestações, sagradas ou profanas, de uma cultura do povo – grande parte da qual é tradicionalmente chamada de “folclore” –, e que *só se preserva e se transmite na medida em que é representada*. São manifestações que *dão a ver essa memória por contarem algo sobre o grupo que as produz para esse próprio grupo*, e que por isso *só se dá a conhecer* ao público que a elas assiste *no e pelo ato de sua apresentação*. É nesse sentido que digo que se trata de uma *memória inscrita no corpo*, porque constitui um conjunto de saberes, valores e conhecimentos que só se pode apreender através de uma prática performática – verso, canto, música, dança – nas festas e expressões artísticas de tradição popular. Só assim é possível saber de que memória se trata, que valores fazem parte dela, e como ela pôde ser preservada graças às linguagens dessas artes cinestésicas que constituem as performances em que ela se dá a ver (MONTES, 2007, p. 132, grifo do autor).

Livramento também recebia visitas de pessoas que vinham pra alegrar a comunidade, cantadores de repente, emboladores e teatro de mamulengo:

Vinha de fora, Vinha de fora [risos], era uma dupla, e tinha um homem que vinha lá de fora que andava por o mundo, brincar com umas bonecas que chamava João Mamulengo né, por esses sítio aí. O reisado acabou, deixou nem rastro.

Aí eles tinha aqueles emboladô, num sabe, de cantá aquela musga, sair cantando, e os outros achando graça, dando risada, aquilo era um divirtimento pra quem era novo e pra eles também, que era o divirtimento que tinha aqui dentro do Livramento, era o coco mermo (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

Zé Gago era quem organizava a diversão na sua respeitada casa, lugar de brincar, de dançar, de cantar e de rezar também:

O véi Zé Gago morou aqui numa casa, mas era de peda, aqui por detrás dessa lagoa, depois ele passou-se pra lá, aí a casa dele, lá já tinha era casa da farra e da reza e de tudo, a casa dele já era mais arta né, casona de peda, mas lá no tijolo, só tinha um repartimento que era de tijolo, inda era de peda por dentro, e a latada de dançar o coco era um tipo de uma casa né, armava quatro forquia, encostada nessa outra parede, que nem essa daqui, e lá, cobria de croatá, de paia de coco, uns candieiro desse tamaim, quando deram pra fazer os candieiro, ali brincava uma noite toda, e uma coivara minha lá na porta, pra ilumíá a porta, porque quaiquer coisa se o gás acabasse, tinha um fogo né, mas foi já no começo, mas no começo o claro era lenha, um mói de lenha no terreiro mermo, e a casa do nêgo era animada, animada eu tava dizendo era pra reza, era pra dançare o coco, era uma cantoria, era um homi que chamava um João Bonequeiro que brincava com os mamulengo, chamava ele João Bonequeiro e João Mamulengo mermo, fazia as boneca (?) empanado e ficava brincando com aquelas cabezinha nera, e tinha uma nêga preta, aí que chamava Quitéria e o nêgo era sorteiro aí, a nêga Quitéria e o Simão, e elas gostava de cantar, era tão bonito! gostava de cantar ‘mas papai, papai, quem foi que chegou aqui, foi Quitéria mais Simão que chegou pra divirtir’ aí passava a noite todinha nesse cantorêro.

Se tivesse uma dança, que nem na casa do véi Zé Gago mermo, nós chama véi Zé Gago, um rapaz fosse chamar uma moça pra dançar e ela num fosse?! Apois ela ia se encostar, num dançava mais de jeito nenhum, chamava cortar o rapaz né. ‘A moça fulana cortou o rapaz, num pode mais dançar, vai pra casa, ou vai se encontrar num canto’ [D. Rosa imitando a fala de Zé Gago], ali num dançava não, mas eu ? (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

A cutilada era uma banda cabaçal do Livramento formada por homens, entres eles, o véi Zé Gago. A cutilada também era conhecida por *Esquentá Muié*, animava as festas da comunidade, as novenas e as festas de fim de ano.

As lembranças de Dona Rosa permitem conhecer um pouco sobre a cutilada: “O avô de Chicola era zabumbeiro, tocava numa zabumba, mês de março, oi tinha uma zabumba, outro tinha uma sofona, outro tinha uma caixa, outro tinha um pife e outro uma cabaça. Tudo nêgo” (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

São José é o santo padroeiro do sertanejo nordestino, é para ele que se reza implorando chuva para a colheita. Em Livramento, a novena de São José é sagrada, desde o tempo de Zé Gago, realizavam-se as novenas que eram animadas com sua cutilada. Bem como acontecia “no tempo de pa trás”, acontece todo mês de março, mês do santo padroeiro, do dia 10 a 19.

Segundo Pádua:

José Patrocínio, devoto de São José, santo padroeiro da localidade onde vivia, criou um grupo musical: a cutilada, para melhor homenagear a festa do santo que se realiza todos os anos naquele local, atingindo o auge no dia 19 de março, com novena, música, dança e foguetes (PÁDUA, 1990 *apud* ALMEIDA, 1992, p. 91).

Os terços são realizados na Capela e na casa de alguns moradores selecionados. Nestas noites são rezados e cantados benditos, canções da Igreja católica e o hino de São José.

A Capela do Livramento foi construída em 1931 por frades carmelitas. Segundo moradores da comunidade, o terreno era da família Palo, que, na época, ter-se-ia negado a doar sua parte para capela, o que levou o padre a amaldiçoar esta família até a quinta geração.

Existe um certo constrangimento quando se menciona este caso, como afirma Dona Chicola:



Agora aquele terreno da Capela era dos ‘Palo’, dos ‘Palo’. Mas que a famia Palo não deu o patrimônio pra fazer a Igreja. Dixe que ela rodava num pé só e dizia que não dava o patrimônio pra fazer a Igreja. Aí o pade armadiçoou essa famia de Palo, a minha vó cansava de dizer, armadiçoou a famia de Palo da primeira geração até a quinta geração (Francisca Patrício - Dona Chicola, 61 anos).

Imagem de São José, Capela de Livramento.

Foto: da autora

A imagem de São José devotada pela comunidade, segundo Dona Rosa, foi trazida pelos “nêgo véi”:

Ói, aqui dentro do Livramento tinha uma Igreja, foi os nêgo véi que deixaram, um São José. Aí, esse São José é uma imagem santa e é antiga né. Foi uns nego véi, quando chegaram aí arrumaram essa imagem, aonde eu num sei, e construíram uma casa bem grande, um lado de peda, outro de tijolo, outro de barro, e rezava o mês de março as nove noite. Aí os nêgo trabaíaram, capricho, eles tudo unido num sabe, bateram tijolo, fizeram a igrejinha. Morreram, ta a Igreja aí pra nós que fiquemo, que somo os mais novo né. Essa Igreja é todo mês de março é festejado. Aí um pade foi presse São José grande, bem grandão, a imagem do São José é do Recife, vei aí mais a imagem de Nossa Senhora do Carmo trouxe do Recife, ta aí no Livramento. Quem construiu (a capela) era um véi que morreu, se chamava mestre Olímpio (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

Dona Rosa descreve como aconteciam as novenas, e, reportando-se à cutilada, comenta:

Esse véi Zé Gago era pra tudo aqui dentro do Livramento, pra tudo mesmo, ói, tinha essa festa de São José, ele era quem organizava, eu já contei pra você que tinha esse conjunto aí e tudo, mas acabô, sobre esse conjunto que toca eu não me lembro mais não, eu sei que não tem mesmo, pode até ir, tem nada, acabouse. Quando ele morreu deram fim a zabumba, os outros foram morrendo, muié era mais de doze que tocava!

Mas era uma festa tão boa minha fia, a coisa era meia fraca nesse tempo, ói, bem cedo eles tomava café numa casa, o aimço em outra, e, e o aimço e a janta e de noite rezava, depois da reza iam pra casa do véi Zé Gago, dançava e era tudo numa boa, não existia essa violência que existe hoje não, de jeito nenhum.

No tempo do véi Zé Gago, era avô de Chicola, ninguém dançava no terreiro da Igreja, era desrespeito, ói, se fosse na hora da reza, nem menino ficava do lado de fora, nem moça e nem rapaz, era tudo dentro da Igreja, porque ele botava tudinho pra dentro. Mas hoje quem é doido de fazer isso?! Nós num faz isso não (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

De acordo com Pádua, a cutilada:

Ou ‘ESQUENTA MUIÉ’, como também é conhecida, era constituída na época de sua fundação, dos seguintes instrumentos, zabumba, pandeiro, tambor, pífano e harmônica. Zé Gago tocava na zabumba; João Rosa era o pifeiro; Nêgo Veio tocava tambor e Aluísio Pereira na harmônica.

Na capela do Livramento há o dia máximo da festa: 19 de março, dia santo. Antes do início da novena, já se ouvia os sons festivos da Cutilada e o espoucar de fogos no ar, após a sua novena, todos os tocadores rodeavam o altar, tocando seus instrumentos e cantando: ‘É com muita reverência, licença prá nós beijar’.

Logo em seguida começava o forró. Todos podiam dançar, beber, se divertir, desde que mantivessem um comportamento adequado aos costumes e à moral. É sabido que quando alguém metido a valente, excedia-se na bebida e queria brigar, amarravam o desordeiro num tronco onde passava o resto da noite para não incomodar o divertimento dos presentes.

Se por acaso surgisse algum branco na festa, era sempre bem recebido e podia participar das festividades, desde que não se metesse a conquistar alguma negrinha bonita. Neste caso era chamado e avisado cerimoniosamente por Zé Gago: ‘meu branco, nós quer respeito. Só dança com a menina se tiver o consentimento do pai dela... Meu branco pode se divertir, mas com respeito’.

A cutilada não tocava somente na festa de São José. Todos os anos no mês de dezembro, festa da padroeira de Triunfo, vinha com seus componentes assinar os festejos. Saía do Livramento na tarde do dia 24 e percorria toda a estrada que levava à cidade, tocando. Desfilava pela ruas sempre tocando e permanecia na cidade até o dia 1º de janeiro – Dia do Ano novo – quando voltava ao seu lugar de origem. (PÁDUA, 1990 *apud* ALMEIDA, 1992, p. 92, grifo do autor).

As rezas dentro da capela são animadas pelo pandeiro de Guiá. Hoje em dia, depois das novenas, a moçada e os adultos bebem no pátio da Igreja e dançam forró, e outros ritmos, como o brega, o arrocha, ao som de CDs.



Novena do ano de 2007.

Foto da autora.



Guiá – Joaquim dos Santos tocando pandeiro na novena de 2007.

Foto da autora.



Lista dos noveneiros de 2007.

Foto da autora.

Abrigados por um pé de siriguela, realiza-se uma missa campal para o encerramento da novena, seguida de uma procissão. Abaixo, uma foto da missa campal e uma da procissão, no ano de 2007:



Fotos da autora - Missa Campal, 2007



Foto da autora. 2007

Dona Chicola levando a antiga imagem de São José na procissão de

3.8 Revolta de Princesa – 1930

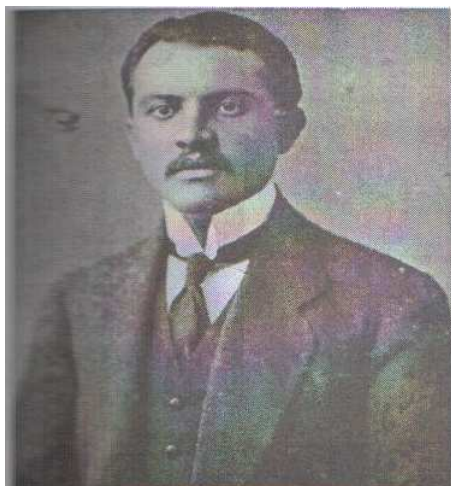
Em 1930, eclodiu na Paraíba, no município de Princesa Isabel, um conflito armado conhecido como “Guerra ou Sedição de Princesa”. Segundo Medeiros, a guerra foi ocasionada por divergências entre o governador eleito da Paraíba em 1927, João Pessoa Cavalcanti de Albuquerque, e os coronéis monopolizadores da economia e política do interior do estado.

João Pessoa discordava da forma como o grupo político que o elegera conduzia a política paraibana, onde era valorizado o grande latifundiário de terras do interior, possuidores de grandes riquezas baseadas no cultivo de algodão e na pecuária. Estes ‘coronéis’ atuavam através de uma estrutura política arcaica, que se valia entre outras coisas do mandonismo, da utilização de grupo de jagunços armados, da conivência com grupos de cangaceiros e outras ações as quais o novo governo não concordava (MEDEIROS, 2009, p.2).

Os pontos mais fortes da discórdia eram: a perseguição aos cangaceiros, com o objetivo de aniquilar os grupos de crime organizados, e a cobrança de taxas de exportação do algodão. Os ditos coronéis paraibanos exportavam a produção de algodão pelo porto do Recife, causando perdas tributárias para o estado da Paraíba. O governador estabelece, então, diversos postos de fiscalização nas fronteiras do Estado. Segundo Medeiros, por esse motivo os coronéis passaram a apelidar João Pessoa de “João Cancela”.

O mesmo autor referencia José Pereira Lima, mais conhecido como “o coronel Zé Pereira”, como o mais poderoso entre as lideranças coronelistas da região, é descrito como verdadeiro imperador do oeste da Paraíba, na área da fronteira com o estado de Pernambuco, onde a cidade de Princesa Isabel (PB) servia de base para o conflito.

Medeiros afirma que a revolta teve início oficial no dia 28 de fevereiro de 1930, quando a polícia paraibana invadiu a Vila do Teixeira, aprisionando a família Dantas, ligada à família de Zé Pereira.



Coronel Zé Pereira

Fonte: Triunfo a Côte do Sertão



José Pereira Lima visto ao centro.

Fonte: Rodrigues, 1993, p.59

Zé Pereira contava com o apoio dos governadores de Pernambuco e do Rio Grande do Norte, Estácio de Albuquerque Coimbra e Juvenal Lamartine de Faria, respectivamente. Com isso, declarou o “Território Livre de Princesa”, separando-o do estado da Paraíba, tornando-o absolutamente autônomo.

Dona Rosa canta uma cantiga que revela o imaginário dos negros antigos de Livramento no tempo da Revolta de Princesa:

Era uma cantiga dos nêgo que eles cantava né? Ele tinha um sonho com eles, eles tinham uma conversa que Princesa era deles, aí eles cantavam assim, que Princesa era deles e Vila Bela ia tomar, só não tomava João Pessoa porque não podiam ceicar,

*Princesa já foi minha,
Vila Bela eu vou tomá
Só não tomo João Pessoa
Proque não posso ceicá* (Maria Rosa dos Santos, 72 anos).

“Princesa se tornou uma fortaleza inexpugnável, resistindo palmo a palmo ao assédio das milícias leais ao governador João Pessoa. O exército particular do Coronel José Pereira era estimado em mais de 1.800 combatentes, onde diversos lutadores eram egressos das hostes do cangaço e muitos eram desertores da própria polícia paraibana (MEDEIROS, 2009, p.3)

A força do governador João Pessoa fazia-se em 890 homens organizados em colunas volantes, as famosas “volantes”. Essas colunas eram chefiadas pelo coronel comandante da polícia militar da Paraíba, Elísio Sobreira, por Severino Procópio (delegado geral do Estado) e José Américo de Almeida (secretário do interior e justiça).

No povoado de Olho D'Água, então pertencente ao município de Piancó (PB), estava aquartelado o comando geral de operações da polícia paraibana, que decidiu enviar à Princesa uma de suas colunas volantes, conhecida como 'Coluna Oeste'. Esta coluna era comandada pelo Tenente Raimundo Nonato, que tinha entre seus principais comandados o valente sargento Clementino Furtado, mais conhecido como Clementino Quelé, ou 'Tamanduá Vermelho' (por ser branco e ficar 'avermelhado' quando nervoso). Quelé era a valentia em pessoa, calejado nas lutas do sertão, podia se vangloriar de possuir no seu 'currículo', mais de vinte combates contra Virgulino Ferreira da Silva, o Lampião. Foi a volante de policiais comandadas por Quelé, a primeira a entrar em Mossoró, em 13 de junho de 1927, perseguindo Lampião e seu bando, logo após este ter tentado invadir esta importante cidade potiguar (MEDEIROS, 2009, p4.).

Em Princesa Isabel, Zé Pereira, contava com o apoio de seu parente na liderança das tropas locais, o fazendeiro Marçal Florentino Diniz, conhecido como o coronel Marçal Diniz, e com o apoio do seu filho, Marcolino Pereira Diniz. Foi em sua fazenda, localizada no sopé da Serra do Pau Ferrado (1.120 m de altitude), distrito de Patos de Princesa, a 18 km da cidade, que Clementino Quelé recebeu ordem para atacar, episódio conhecido como "Fogo ou Batalha do Casarão dos Patos".



Foto de Rostand Medeiros - Casarão de Patos de Irerê

Alguns moradores de Livramento e seus ascendentes trazem fortes lembranças sobre essa revolta e a força de seus coronéis. Seu Zé Pequeno conta sobre alguns deles:

O coroné Zé Pereira era fato de todo mundo respeitar ele, que era coroné, era coroné! Ele, não, na minha idade eu não sei né, mas pela idade de meu pai, tudo, o povo chamava ele coroné e passou pa fi dele, que era dotor Maiculino, chamava dotor Maiculino, e ele não era dotor, mas botaram o nome dele de dotor, e era respeitado. Era dos Pato, essa famia daí era dos Pato. Ói era o dotor Maiculino, o véi Toim, tudo esse povo era gentão, aí, aí, aí no Bandeira, Ulisses Monteiro, Ciço Monteiro, o pai de Valdemar Baibosa, tudo esse povo era, era, todo mundo respeitava, era escravo do nêgo. Papai não trabaiou pra ele não, papai trabaiou pra cá

pra esse povo de Florentino né, pra cá, trabaiou pra cá, mas pra esse povo não, e era mais passando fome (José Belarmino dos Santos – Zé Pequeno, 76 anos)

Segundo Medeiros (2009), esse ataque visava à divisão das forças de Zé Pereira. Os homens que se encontrassem em Teixeira deveriam ir ao Casarão para socorrer a família Diniz. Para garantir sua segurança, a Coluna Oeste planejava formar um cordão de isolamento, uma espécie de escudo humano, fazendo as mulheres do Casarão de reféns, ou levando-as para João Pessoa para tentar negociação.

O ataque aconteceu no dia 22 de março de 1930. Quelé e seus oficiais, cerca de sessenta a cem pessoas, atravessaram Manaíra (antiga vila de Alagoa Nova) e subiram a Serra do Pau Ferrado. Muitos defensores da família Diniz não se encontravam no local, assim, a força policial de Quelé invadiu o casarão. Foram feitas reféns, Alexandrina Diniz (dona Xandú ou Xanduzinha, como cantou Luiz Gonzaga em sua homenagem) e Dona Mitonha, respectivamente, a esposa de Marcolino Diniz e a esposa do mais valente chefe de combate de Zé Pereira, Luís do Triângulo.

Tomando conhecimento do ocorrido, Zé Pereira e Marcolino Diniz juntam toda a tropa, a conclamar que moradores dos arredores se unissem para derrotar as forças de Quelé, além da relação de mandonismo e crueldade, faziam as mulheres reféns para causar instigação e chantagem emocional para a junção de forças. Com isso, eles se “armam até os dentes”.

No terceiro dia de ocupação, o casarão foi cercado e a maioria dos oficiais militares foi chacinada, uma pequena parte conseguiu fugir, inclusive Quelé. A Guerra de Princesa teve fim no dia 26 de julho de 1930, após a morte do governador João Pessoa e a eclosão da Revolução de 30.

A resistência do coronel José Pereira durou quatro meses e vinte e oito dias, quando tropas do exército ocuparam a cidade de Princesa Isabel. No dia 05 de outubro de 1930, perseguido, foi para Triunfo, onde obteve apoio de parentes e amigos.

O coronel José Pereira e muitos dos que lutaram com ele fugiram da região e a família Diniz se retraiu diante do novo sistema governamental imposto. O tempo dos caudilhos do sertão estava chegando ao fim, pelo menos naquele formato utilizado por José Pereira. (MEDEIROS, 2009, p 4).

Assim respondeu Seu Zé Pequeno, sobre a Revolta de Princesa:

Eu ouvi essa história ainda, de vim gente de uns certo canto assim, bem numa revolta que teve de cangaceiro, aí vieram um bocado de gente dos Pato num sabe. Aí truxeram, se esconderam aí no Livramento, aqui, e por isso que o lugar se chama Livramento, aí se esconderam. E hoje, assim, com o tempo das novena de mauço, vinha aqueles cabrão pra guardar aí esse lugar pro mode de vim gente de outros lugar pra querer invadir num sabe, eu alcancei isso, eu alcancei isso.

A Revolta era assim, quaiquer coisinha era pra matar gente. No tempo dessa Revolta era pra matar gente, se não se escondesse ia..., morreu muita gente por aí. Lá nos Pato mermo, tem lá um canto lá que tem mais de cem braça no chão pro caba entrar aqui e sair na Peda Lascada, um buraco já feito, feito pro mode dos cangaceiro e escravo, pra esconder escravo. Nos Pato de Irerê, numa casona que tem lá. Eu não era pra dizer isso, mas ninguém vai dizer mais, e que tinha, tinha, um caba me amostrou. Ta com uns quarenta ano isso, que um caba me amostrou. (José Belarmino dos Santos - Zé Pequeno, 76 anos).

Esse acontecimento foi regado de cangaceirismo na região afetada, Lampião “volta e meia” andava por Triunfo, por Princesa Isabel, fazendo crueldades e servindo aos coronéis que apoiavam seu bando. Segundo Freixinho, “as razões da opção feita pelos coronéis repousavam na ânsia de preservar seus haveres e proteger seus familiares contra a sanha do banditismo, não dominado pelos poderes institucionais (FREIXINHO, 2003, p. 213).”

Freixinho, minuciosamente, descreve o terrorismo de Lampião, fazendo referência às ações dos bandos de cangaceiros:

Devastando, com incêndios e saques, centenas de propriedades. Destruindo casas e currais, fuzilando milhares de reses. Violentando mulheres. Humilhando anciões. Espancando jovens donzelas. Impondo castigos físicos e torturas, os mais sórdidos e brutais. Mandando ferrar homens e mulheres, nas nádegas e no rosto, desfrutando de espetáculos cruéis. Extorquindo dinheiro, sob ameaças de retaliação caso não atendido. Fazendo alianças com chefes políticos e alguns coronéis. Interferindo na Justiça. Promovendo festas ruidosas, nos casebres do sertão onde não permitirá que os seus homens fossem incomodados sequer pela poeira – ordenando, para tanto, que o chão desses casebres fossem aguados com cerveja. Sangrando até a morte seus desafetos. Escapulindo do cerco policial, em vezes sem conta. Enfrentando mais de duzentos combates com soldados das ‘volantes’ e adversários pessoais, demonstrando feroz valentia. Ferido gravemente, restabelece-se na caatinga, retornando à ação com redobrada ferocidade. Exibindo reações as mais contraditórias e inexplicáveis. Fuzila com tiros de armas de fogo, na cabeça e no rosto, os que, no seu entender, merecem ser justicados, por vingança. Completa com tiros de misericórdia, vítimas de seu bando. Terá gestos de nobreza, algumas vezes. Noutras ocasiões se comportará como um cão danado, repelente, furioso, frio ante a desgraça alheia. Amará, perdidamente, a mãe, os irmãos também bandoleiros, e as irmãs; com eles e por eles chorará nos momentos mais tristes. Dotado de profundo sentimento religioso, não dispensa a oração diária, quando genuflexo e contrito, sob o sol inclemente do meio-dia, é observado silenciosamente por seus comparsas. Só respeita uma pessoa: o padre Cícero (FREIXINHO, 2003, p. 224).

Dona Maria Massá conta a manifestação do medo de sua mãe de tudo o que compreendia o tempo da revolta, o cangaço, as volantes.

Que nós morava, não morava aqui não, morava lá embaixo no Pernambuco num sabe, menino, eu alcancei essa revolta viu, um pinguinho de gente, morava lá

embaixo, aqui embaixo apontava (o povão?), aí vinha, vinha percurando nós num sabe, pra subir pra Triunfo num sabe, aí lá vinha a tropa num sabe, aí quando vinha a tropa mamãe dizia mermo assim, ‘oh Maria, eu vou me esconder, me esconder que eu não quero assistir não e vem bater aqui, aí ??? da estrada mas era fácil de vir aqui’. Aí ela corria se esconder, aí eu dizia assim, aí eu fazia comida, quando acabar ia levar pra mãe, ela fumava, eu levava o cachimbo no fogo pra ela fumar no mato, aí ela dizia ‘num vou não, num vou não minha fia, que eles me pegam’, eu dizia, ‘pega não mamãe, pega não’, aí ficou, passado, iam se embora. Pra Triunfo, presse mundo, pra Santa Cruz, ia naquela Santa Cruz, oi já foi fogo mais fogo, oi os Pato, aquele Pato ali, era fogo mais fogo (Maria Marçal - Maria Massá, 96 anos).

Freixinho (2003) destaca no Sertão Nordestino, as figuras dos paisanos, pequenos agricultores sem vínculos com os latifúndios e sem vinculação com o crime, que para não caírem nas mãos da crueldade dos cangaceiros ou mesmo para comerciar com estes próprios, os protegiam, prestando-lhes informações ou dando abrigo em suas propriedades, o chamado “coito” – “coiteiro”. “Em suma, o ‘paisano’, ao fugir da sanha do cangaço, dando proteção aos bandidos, ficava à mercê das atrocidades das ‘volantes’ desconfiadas de sua cumplicidade com os cangaceiros” (FREIXINHO, 2003, p. 217). Segundo Lopes:

Em 1923 e 1924, Lampião instalou-se em Triumpho – PE e Princesa Isabel – PB. Visitou Triumpho até 1926, onde contava com o total apoio dos coronéis e influentes políticos. Recrutou os triumphenses Felix da Mata Redonda e Luiz Pedro Cordeiro ou Luiz Pedro do Retiro, o seu lugar-tenente de confiança e que tombou ao seu lado, aos 28/7/1938, no Grotão de Angico/SE. Em Triumpho Lampião cumpriu este roteiro: participava de bailes perfumados; dançava o Xaxado; arranchava-se na Serra e Cachoeira do Grito para descansar e abastecia-se no comércio local; visitava amigos e coiteiros; enterrava pessoas acometidas da peste bulbônica no sítio Retiro, propriedade de Luiz Pedro (LOPES, 2003, p.131).

Dona Maria Massá relembra com vivacidade a situação dos coitos, da crueldade das volantes e do cangaço em sua infância:

Muito bem, eu tinha um tio que morava no Maico, aí eu fui pra casa de meu tio, Luiz Preto, aí quando foi no outro dia, era pra eu dormir fora, a revolta encostou, ali no Maico. Encostou, e meu tio morava assim no Maico sabe, aí vinha, vinha atrás dum Casca de Aio, era um rapaz viu, Casca de Aio, ele era da sua cor num sabe, ele tava escondido na casa de meu ti, num sabe esse Casca de Aio, e quando a revolta apontou embaixo ele correu e veio avisar, veio avisar, aí ele aqui, tinha uma mata assim de calumbi, porque aqui era um (peneirão?), num tinha uma mata assim né, e pracolá tinha uma mata num sabe, e ‘a revolta vem ali, a revolta vem ali’, aí quando disse a revolta vem ali, ele aqui saiu no terreiro, que era um terreirão grande viu, no terreiro ele deu duas voltas assim, ói, duas volta assim, sumiu -se o rapaz até hoje! (Maria Nassau - Dona Maria Massá, 96 anos).

Refere-se ao Sr. Lau da Capela:

Tava lá, orando, aí meu tio foi e pediu, pro mode de nós pontá ele, ele amuntado num animá e me trazer pra entregar a (?????) pro mode, com medo da força num sabe, a força num (????), mas não queria que chegasse lá não... Eu saí mais ele e

mais (duas turmas ???) num sabe, aí um veín veio me trazer num sabe, rezador, saí mais ele aí quando chegou na cancela aí ele disse ‘vá com deus que eu vou pra minha capela’, aí eu subi e vim pra casa num sabe, ... aí ficou essa revolta, caminhando, caminhando, caminhando, e quando foi um dia, nós viemo embora, lá tinha um pé de laranja e tinha a casa, uma casa (caembar????) e a nossa era fora num sabe, aí tinha o cumpade Luiz Rosa, meu irmão, tavam trabaiano, (???) ‘ta fazendo o que aí nêgo?’ aí ele disse ‘tô limpando uns matim’, aí ele foi e disse ‘apois eu quero água pra beber’, aí ele pegou um pote, foi num ôi d’água que tinha, carregou chei d’água, eles beberam, beberam, beberam, beberam, quando acabaram quebraram o pote, quando acabar pegaram (???) e deram (a mim?) umas lapada.

Eram maivado!!! Eram maivado, a gente se explodia com essa revolta, era ruim demais, castigava viu, (???? Da senhora) aí o cacete comia, aí com paciência, aí deram (???) aí subiu pra Santa Cruz, a tirada lá era horrorosa, lá nos Pato, menina era um serviço, mas ?? a intendência, aí foi que parou essa revolta de lampião, mãe passou pra casa, mas (que nem eu nem outro????)..., eu levava de comer, cachimbo pra ela fumar, água pra beber, tudo no mato, ela sofria do coração (Maria Nassau - Dona Maria Massá, 96 anos).

Perguntei a Seu Zé Pequeno se Zé gago havia participado da Revolta de Princesa, e ele assim relatou:

Ele, ele, ele vivia nesse negócio também. Ele era um cara assim, ele era um homi assim desses que o povo tinha atenção a ele, porque ele era um homão e valente, aí o povo tinha atenção a ele. Os Carnaúba foram dar pra invadir uma dança dele, os Carnaúba mais os capanga, os quatro capanga, e ele dixe como, chamavam meu branco, ‘meu branco, se for pra você invadir aqui, um de vocês fica!’ Ele era ‘eeeeee uuuuummm de vocês fica’, um de vocês fica, aí apresentava quatro, cinco negão, quatro, ele tinha quatro rimão e um, e dois fio homi, cada homão, cada homão. Aí se apresentava armado, uma pexeira desse tamaim assim é uma arma danada, aí ele casava e batizava lá, e os Carnaúba foram se embora, foram se embora e ta aí, aí, e ainda tem raça nova aí.

Mora aí Victor Curinga, Lurde Curinga, tudo dos Carnaúba, mas eu conheço, conheci muito isso aí, esse povo aí se mandasse buscar uma coisa num canto, os capanga ia buscar. Mandaram, os Carnaúba daí, mandaram os capanga ir arrancar os café do povo dos Florentino, arrancaram mais de trezentos pé de café, aí o pessoal de Seu Antônio Florentino andaram caçando por todo canto, aí tinha um pé de café que tinha três gancho na beira da cacimba, agora esses três gancho aqui, minha fia, as lavadeira botava as barra de sabão, o pedaço de sabão aqui e descia no tronco do pé de café, aí tiraram esse pé de café, rancaram esse pezão de café, aí acharam nas terra dos Carnaúba aí, os Carnaúba aí (José Belarmino dos Santos – Zé Pequeno, 76 anos).

Dona Rosa revela a história de uma moça do Livramento que sofreu as agruras do famoso “coroné” Zé Pereira:

Ói, a véa Filiça era uma veinha preta, piquinininha sabe?!, E o povo branco dos Pato vieram e deram uma corra aqui no Livramento, aí carregaram a neguinha pra se empregar em Patos de Irerê. Essa neguinha de Patos foi pra Princesa Isabel, lá tinha uma família lá, era uma família só de Patos pra Princesa Isabel. Aí levaram a nêga.

Quando deram fé, a nêga apresentou com uma barriga. Apresento com uma barriga, teve uma menina aiva, loira, cabelo loiro, aí ficou, essa menina era fia do coroné Zé Pereira. O coroné Zé Pereira, é irmã do coroné Zé Pereira, esse coroné Zé Pereira se encontra em Princesa Isabel, em João Pessoa. É, são irmãos. E ela ficou e ela contava pra nós que tinha esse grande desgosto, que levaram a menina pra empregar ela, que era uma nêga, e essa nêga o patrão deu a barriga a ela, e ela teve essa menina que se chamava Maria, e de Maria a gente conhecia ela de Maria Batata, ainda hoje tem família dela aqui (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

3.9 Preconceito

Os moradores de Livramento contam que, até pouco tempo atrás, os negros eram evitados e tratados com discriminação, o preconceito e o racismo predominava na população ao redor.

Ói, mas esse povo daqui dessa região, desses sítio aqui pro fora eles detestavam os nêgo. Se um nêgo daqui saísse aí pra Santana, pra Lagoinha, pros Pato, lá tinha uma festa de São Sebastião, lá só entrava três nêgo, era o avô de Chicola, um nêgo chamado Luiz Homem e outro nêgo chamado Luiz Homem, Barroso e Luiz Homem e Zé Gago, outro nêgo não entrava lá que eles não gostavam dos nêgo. Lá funcionava os Marinheiro, lá nos Patos se chamavam os Marinheiro né, era branco, e eles não gostava dos nêgo. Se a gente saía pra Santana os mais véi dizia que na Santana dizia ‘lai vem os cão de Livramento, lai vem os nêgo do Livramento’, não gostava dos nêgo do Livramento porque era preto minha fia. É, ainda hoje mermo se alguém tiver sentada assim num canto o povo diz ‘onde tu mora?’. Eu tinha um menino que ele falou assim ‘oh mãe, mãe andando pro lá por fora, mãe diz que é do livramento?’ eu digo ‘digo, digo’, ‘apois eu num digo não mãe, que o povo diz tanta coisa com o povo do Livramento’, pode dizer, mas eu nasci e me criei no Livramento e me orgulho, eu tenho orgulho de ter nascido no Livramento .

Se ele chegava em quaiqué cidade por aqui, em quaiqué lugar arrebatado aqui de por perto, eles gritava logo: oh os nego do Livramento! Chamava cão do Livramento, que era cabeça de urubu, chamava as muié cabeça de premissa, cabeça de poico por causa que não tinha cabelo, aí isso tudo dexa uma bela marcação pra eles né?!

Eu tava dizendo aqui às meninas que ainda havia preconceito com o povo aqui de Livramento, a gente anda e tudo mais lá fora, mas a pessoa, não todos né! Mas tem gente que fica encaicando, ‘ah, é do Livramento, num sei quê e lai vai’, que era lugar de nego valente, ‘Livramento era lugar de nego valente nera!’ Nã! Livramento nunca conheci nego valente não, se fizer alguma coisa, que os outros primeiro chegava e invadia (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

Alguns entrevistados compartilham a experiência de discriminação racial que os mais velhos sofreram, ou mesmo estes sofreram nos arredores da comunidade.

Aí tinha uma nêga Constança, irmã do véi Zé Gago, a venta era tão esmagaiada que era assim, aí vi tanta gente daqueles da qualidade (???), chamava venta de boeiro, ‘eita nêga da venta de boeiro, venta de atoleiro’, e as nêga nem ligava.

No começo, quando nós era mocinha nova, que eu conto essa história pras meninas, laí fui uma noite de ano né, e nós tava assim, numa caíçada e passou umas moça, aí nós, umas nega moça num sabe, essa nega era daqui do Arco do Vento, sendo fãmia das nêga do Livramento, e tinha um rapaz que ele dixeu assim ‘óia, cabeça de poico do Livramento já vão passando’. Eu era menina nova, eu tava com uns quatorze ano, por aí assim, (risos), ‘cabeça de poico do Livramento já vão passando’, aí o povo de fora chamava as nêga do Livramento, cabeça de poico, cabeça de promessa, proque não tinha cabelo, e elas penteavam o cabelo e botavam um lacim de fita assim, (????), amarrado assim os cocozim né. Aí minha fia, se fosse a mocidade nova que passasse, era um baruiro em cima de nós, mas é isso, ninguém sabe quem é o rico, quem é o branco, quem é o preto tem vez que embraia e fica de um jeito só né (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).

Acho que pa trás, mais pa trás deve ter tido, agora eu mermo não me lembro não, só que o pessoal fala, assim, mas eu mermo não sou de, já foi no tempo da gente, a gente já ia pros Pato, a gente já ia mais assim, prum lugar de gente branco num sabe, e o pessoal mais velho dizia assim, que quando eles iam ir pros Pato assim, pra uma novena ou quaiquer coisa que fosse, disse que o pessoal dizia logo ‘pronto, a ladeira escureceu!’, (risos). Assim, com o mó dos nêgo né, com o preconceito com os nêgo. Mas só que, mais pra frente, quando a gente começou a se andar, já a gente se não via muito não num sabe, já hoje recebiam mais as pessoas, mas quando, no começo o pessoal não recebia bem não, assim, os nêgo não (Maria Belarmino dos Santos, 54 anos).

Esse quadro reflete o estigma da negatividade na cor atribuído aos afrodescendentes durante os quinhentos anos da presença negra no Brasil, sendo as populações quilombolas alvos de discriminação por se configurarem em coletivo. Em Livramento os moradores falam sobre a diferença do tratamento entre os antigos negros das populações vizinhas e os de hoje:

Em Livramento às vezes a pessoa pensa assim – meu Deus, hoje aqui tá muito bom, porque vem muita visita de fora, considera os nego né, mas antigamente?! Era ruim um de fora querer amizade, o meno dá uma palavra ou duas com os nego, dava não, eles tinha medo dos nego ou tinha nojo dos nego, mas hoje tá bom, hoje tá bom demais.

Nós num recebia uma visita assim não, era ruim nós receber, recebia assim, quando Zé Gago tinha os samba dele, quando era festa de São José, que vinha o povo do Jericó, vinha do Espírito Santo, aí da Serra da Bernarda, os que era conhecido dele né, mas outros lá de fora?! Não queria saber não quem era branco e quem não era, queria saber era dos branco deles, mas graças a Deus que os nêgo hoje tão acima de tudo, graças à mãe de Deus (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos)”.

Óia, eu escutei uma escola duma morena, duma morena, e ela explicando pros aluno o que era negro, cuma era que a pessoa tinha resacirmos (racismo) de nêgo e tudo, ela explicando tudim, ela dizendo, ói, eu, Deus me ajudou, meus pai me ajudou, eu peguei essa oportunidade que hoje eu to assumindo essas coisa, sou professora, to ensinando nessa escola, mas eu acredito que hoje é o dia da gente falar isso, meus aluno, óia, eu agardeço muito primeiramente a Deus e meus pai, mas a gente é muito rebaixado, nós fomo muito rebaixado. Aí um aluno foi e disse, mas você, desculpa dona fulana, você ta querendo se arrebaixar, se você não fosse uma pessoa de pestrígio você não tava aqui mais nós, você não tava aqui mais nós, ta vendo, você não pode ta dizendo só isso não, porque você é uma grande pessoa, pra nós, nós somo branco, mas nós tamo ao seu lado, desculpa que nós tamo ao seu lado, aí, botando a mão assim, num sabe, e ela fez, eu sei que vocês me considera, ela ia lá e vinha cá, ela ia lá e vinha cá, aí pouco ela vem “priprirrirrrrrriiiiiii (José Belarmino dos Santos - Zé Pequeno, 76 anos).

Esse foi um comentário de Seu Zé Pequeno em relação à mudança quanto ao preconceito, ressaltando sobre a questão da valoração positiva dos negros neste país, neste caso, nos arredores de Livramento.

Na memória fascinante de Dona Rosa vive uma cantiga que fala da presença do negro com ouro e como um príncipe, uma afirmação de resistência e de identidade que os antigos viveram:

*O meu cavalo tem um
Arrêi de ouro
No pescoço ele tem um medalhão
Nas pata dele ele leva um
Par de cacho bronzeado,
De prata e ouro
No meu cavalo anda um belo negão
Trajado de gibão
Onde ele passava
Os branco dizia lai vem o cão
Mas o nego não era o cão
O nego andava atrás
Da sua libertação*

É inevitável afirmar que os negros de Livramento, dos sítios vizinhos e dos municípios, sofrem discriminação racial, porém, dá-se aqui relevância a sua resistência e a maneira pela qual os moradores de Livramento posicionam-se em relação à questão. Nesta cantiga, ressalta-se a importância para os valores como um cavalo – animal de alto valor que somente os de forte poder aquisitivo possuíam, ouro e prata, a beleza de um “príncipe” negro que estava em busca da libertação e que estava num gibão – armadura sertaneja do vaqueiro, revelando assim a auto-afirmação identitária de valor que “os antigo” alimentavam no “tempo de pa trás”. Dessa forma se destacava a população de Livramento, aqui conhecemos a sua visão.

3.10 Ontem e hoje

É muito frequente, nas conversas e entrevistas, a comparação dos moradores de Livramento entre o tempo antigo e o hoje. Dona Rosa reclama sobre as modificações da transmissão das tradições na comunidade, a ponto de um jovem não acreditar em suas narrativas. Os moradores de Livramento falam sobre o sofrimento no “tempo de pa trás” e observam como as condições mudaram para “melhor” nos tempos de hoje, mas reclamam da falta de um reconhecimento valorativo e do respeito diante dos mais velhos, além da preservação dos costumes da comunidade, os quais estão se modificando.

Relembrar promove a reflexão da ligação e das diferenças entre o ontem e o hoje. Dona Rosa traz reflexões que nos faz entender melhor sobre o passado do sítio Livramento,

Ói, eu falo pra esse pessoal novo, Jane, proque de vez em quando eu gosto de conversar mais Chicola né, a menina mulé não, é mais fácil de converter, mas esses rapazim, esses que já tão mei adolescente né, a gente ta conversando ‘oxen, e foi passado assim, assim’, ‘isso é conversa!’, como a gente ta contando história do século passado, como a gente foram criado, como os nêgo foram criado, eles diz que não, que não acredita, eu dixe ‘apois foi meu fi, os nêgo ói, hoje nós tamo numa boa, nuns céus aberto, mas os nêgo foram sofrido aqui dentro do Livramento, nu, descaiço, passando fome, comendo comida do mato, que nem eu já falei pra você que a comida como era foia de maniçoba, maxixe, essas coisa assim tudo sem sal né, e hoje nós num tamo nuns céus aberto?! Nós arrecebi uma ajuda dali, nós arrecebi outra dali, oxen! Tamo nuns céus aberto, nós já tem a liberdade de nós ir prum canto, nós chegar num canto, ou um branco chegar, abraçar nós aqui, abraçar lá fora, que um abraço dum branco nem nós nem os nêgo véi nunca receberam um abraço dum branco, não senhora. Quando um nêgo chegava ói, você já sabe, as piada já vinha, as piada já vinha, a pessoa às veiz ficava desgostoso, tinha deles que não ligava né, mas tinha deles que não gostava não (risos).

Proque, óia, não tinha uma televisão, não tinha um rádio, não tinha nada. O divertimento desse povo de noite era uma reza nera, uma reza, contar história, brincar, de noite que gostava muito de rezar esse povo. Noite de lua brincava com uma história duma cobra, brincava cantando cantiga de roda num sabe, que tinha uma menina ali dixe ‘oh vovó, vovó sabe uma cantiga que tia Dacinete falou que fala em tororó?’, aí eu dixe cuma era?, ela dixe ‘sei não, só tem dois pezinho’, aí eu dixe será que é assim:

*Quando eu fui a Tororó
Beber água, não achei
Encrontei bela morena
Que de tororó cheguei
Aproveita minha gente
Que uma noite não é nada
Quem não for dormir agora
Vá dormir de madrugada”*

‘é essa mermo vovó! oh vovó, quem ensinou a vovó?’, eu digo, o mundo, foi o tempo quem me ensinou. Eu dixe, ah besta tu pensando que de pa trás é que nem

hoje, que a gente só liga televisão, só liga essas coisa?! É não, que não tinha também né (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos)”.

A vivência das tradições e as formas de das transmissões estão cada vez mais escassas, sendo necessário uma mobilização para a questão no intuito de preservar os conhecimentos essenciais e os modos de viver destas populações, sendo aqui defendido para toda a humanidade, como afirma Amadou Hampaté Bâ.

3.11 Quilombo e territorialidade

Diante o questionamento sobre o que é ser quilombola e desde quando eles assim se reconheciam, alguns afirmaram não saber do que se tratava, outros afirmaram que dantes não gostavam de ser chamados de negros, mas desde que a comunidade passou a ser procurada e valorizada, passaram a sentir orgulho de sua cor, alegando que Livramento sempre se compôs de negros.

Porque a gente vê o pessoal falar, a gente mermo, os canto assim Serra (Serra Talhada), os canto assim que eu já fui, o povo me pergunta, ‘Livramento é uma cidade?’, eu digo ‘não, Livramento não é uma cidade, é um sítio’, ‘ah porque a gente ouve falar Livramento, eu pensava que era uma cidade’, ‘não, não é uma cidade, é um sítio, é porque é sítio, eu acho que é sítio muito importante, assim, porque, por causa dessa história né, depois que o pessoal foram descobrindo que era Livramento, porque colocaram esse nome, aí o pessoal foi descobrindo porque foi, mas té noise que somo do lugar, nem nós sabia que era tão importante, que era quilombdo, que era porque o pessoal se livraram, nem nós não sabia, nós viemo saber, bem dizer, que foi pelos outro. Foi, porque a gente não sabia, aí as pessoas ficaram perguntando, vei gente de fora, perguntando às pessoa cuma foram e as pessoas foram dizendo, só que as pessoas nunca conta a história verdadeira, assim como foi no começo, porque as pessoa que era desse, desse, foram morrendo, não foram bem contando às pessoa mais novo né, alguns que, só cumade Rosinha que sabe mais por causa do pai dela, o pai dela sempre contava cuma foi, mas, fora ela, não tem quem conte bem porque as pessoa não dizia né e as pessoa não sabia cuma era que começaram e tudo, cuma foi e cuma era que era Livramento (Maria Belarmino dos Santos, 54 anos).

A territorialidade de Livramento está composta por vários elementos da natureza, os quais possibilitaram a constituição da comunidade como as locas, utilizadas pelos antigos negros que conservaram suas denominações através do tempo, denominações que retratam e identificam as pessoas e a cultura constituída no local.

Dona Rosa ao contar sobre a história da comunidade, faz questão de caminhar por Livramento indicando os referidos testemunhos,

A loca do tiú. Foi os nêgo que botaram os nomes, eles disse que era a casa dos tiú, quando os tiú tinha a ninhada de tiú novo, rsrsr, ainda hoje no tempo da seca é a loca deles mesmo.

Ali em Natal, na fazenda, na casa da fazenda, pra ali tem uma lá na fazenda, pra lá tem uma peda se chama-se a Casa da Peda né. A Casa da Peda foi onde teve todo apoio aos nêgo. Lá de todo lado que você chegar na hora do dia tem sombra, proque ela é redonda num sabe, ela é redondona e apontada nas pedinha fina e lá era a casa dos nêgo. Aí tem muitas peda, cada uma peda que tem aí grande ficou o nome deles.



Foto da autora - A Casa da Peda.

Ói, tem o Carderão do Domingo foi os nêgo que, aí já fica embaixo, na casa embaixo. Fica pra cima na serra. Tem um carderão, tem uma peda, chama-se o Carderão de Domingo, foi eles que deixaram o nome. Tem essa Casa da Peda, tem os carderão pra lá, cada um carderão tinha um nome, tem o carderão da Casa da Peda, tem o Carderão do Vento, tem o Carderão do Domingo né.

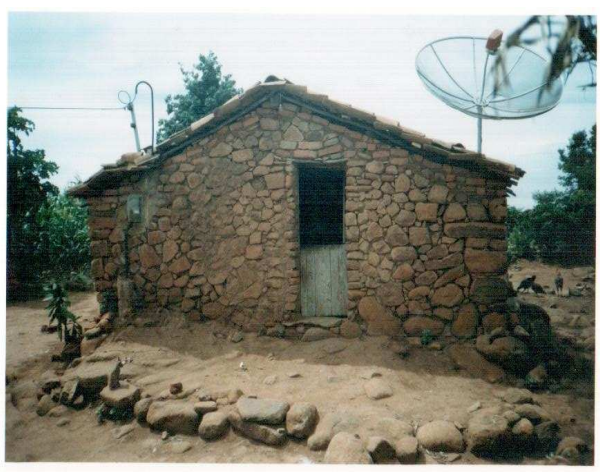
Aqui em baixo tem uma pedona que ela tá no mato, não é nem tão longe, tem uma pedona que se chama-se a Pedra da Ambrosina né. Ela é bem altona assim, você entrando nela aqui, você chega nela (indicando o caminho a partir de sua casa). Outro dia nós fomos lá mostrar a um menino, mas o vento é tão forte que você não olha assim pra baixo. Mas ali era onde os nêgo se escondia. Tem outra peda que... os nêgo se socava dentro nela, tudo isso ele falava pra gente.

Esse carderão aqui era de uma nêga véa ali, nas parede véa, e esse carderão era quem cuidava dele, aí ela botou o nome do carderão, que o nome dela era Aivilina, aí ficou, passou o tempo, aí ficou o Carderão da Aivilina. Oh, lá naquelas parede véa era dessas nega véa mermo também.

As casas antigamente tudo era assim, as que não era assim era passada com barro, não existia fazer uma casinha de tijolo não, e era coberta com paia de coqueiro, paia de crotá (Maria Rosa dos Santos – Dona Rosa, 72 anos).



Ruína de uma casa de pedra em Livramento. Foto da autora.



Casa de Dona Maria Massá, Livramento. Foto da autora.

Esses “carderões”, que são buracos nas rochas causados pelo desgaste natural ou pelo uso, ainda hoje são utilizados para o armazenamento de água, como era no “tempo antigo”. Neles se lava roupas, os animais bebem água, entre outras utilizações.

A lagoa de Livramento é utilizada por todos da comunidade, tomar banho, lavar roupa, dar água aos bichos para beber. Em Livramento, alguns espaços são utilizados coletivamente, assim também o pátio da Capela, o campinho de futebol, bem como ressalta Almeida, já abordado no segundo capítulo,

A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força. Laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias, porventura existentes. De maneira genérica estas extensões são

representadas por seus ocupantes e por aqueles de áreas lindeiras sob a aceção corrente de terra comum (ALMEIDA, 2006, p. 101)

Nos estudos antropológicos, a ocupação do espaço aparece estritamente vinculada não só à reprodução biológica da vida humana, mas à reprodução das relações sociais, à existência e à permanência das culturas. Entre algumas populações essa ocupação afirma-se com diferentes identificações, conforme as significações que são atribuídas pelos grupos humanos que fazem uso e/ou ocupação coletiva da terra, configurando uma territorialidade própria a cada um deles. A idéia 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 um uso comunal do espaço, cuja imemorialidade é constantemente reafirmada. Nesse espaço, caracterizado como território, as diversas atividades socioeconômicas realizadas por tais comunidades configuram-se como práticas culturais desenvolvidas numa historicidade de resistência, permanência e reinvenção desses *modus operandi* (AMORIM *apud* SCHWARCZ, 2000).

Todos esses costumes e fatos foram contados de forma diferente por inúmeros moradores de Livramento. História, memória, causos, lembranças, são as formas de expressar a identidade desse povo, identidade constituída com base em sua história, que segundo Eurípedes Funes: “A história que está presente na memória dos mais velhos, bons narradores da saga de seus antepassados, que permitem resgatar um passado nem sempre revelado nos documentos escritos. Uma memória que é referencial ao mesmo tempo de ancestralidade e de identidade” (FUNES, 1996, p. 467).

Atualmente, Livramento possui cerca de trinta e oito famílias, a maioria vive da agricultura. Parte significativa foi para o Sul tentar melhoria de vida e ainda mantém essa prática. A maioria dos homens vai para o corte da cana, principalmente para a cidade paulistana Leme, onde já existe um bairro denominado Novo Livramento. As esposas, em sua maioria, passam de nove a dez meses esperando seus maridos retornarem do corte da cana.

A educação pública da comunidade é assistida pelo estado paraibano com a escola Joaquim Jovino de Lima, em que as professoras são da própria comunidade. Há fontes de água e um riacho que corta a comunidade, além da terra que apresenta boa qualidade para o plantio e o clima de brejo que favorece a agricultura, é também relevante a belíssima paisagem que constitui Livramento.

Suas terras ainda não foram demarcadas e o processo necessário para que isso ocorra ainda não foi aberto, também não foi realizado um relatório sobre a comunidade. A política

pública voltada para os quilombos ainda não chegou a Livramento, sendo esta uma demanda da comunidade.

Aos poucos seus moradores estão se apropriando da ressemantização do quilombo, assumindo afirmativamente a identidade negra e a questão política dos quilombos contemporâneos.

CONCLUSÃO

Este trabalho não se dedicou a tentar provar a existência do quilombo Livramento através de algum manuscrito de época, veio elucidar a importância do diálogo entre as fontes históricas para a produção historiográfica, elucidando o papel fundamental da memória para o conhecimento histórico da sociedade. Veio para contribuir com a quebra da hierarquia e julgo de veracidade ao se construir a historiografia sobre os afro-descendentes, buscando conhecê-los “mais de perto”. Assim, foi seguindo os caminhos metodológicos da história social que se buscou construir este trabalho, pois, de acordo com Gomes:

Não é só a questão de encontrar os quilombos na documentação. Eles estiveram sempre lá e foram inúmeros. Nossa proposta de estudo tem sido mergulhar nos universos em que viveram os quilombolas e se formaram os quilombos. Tentamos escapar às armadilhas analíticas sobre os quilombos que enfatizam o eixo de sua formação-destruição (GOMES, 2005, p. 32).

E, segundo Carneiro:

Infelizmente, não dispomos de documentos fidedignos, minuciosos e circunstanciados a respeito de muitos dos quilombos que chegaram a existir no país; os nomes de vários chefes de quilombos estão completamente perdidos; e os antigos cronistas limitaram-se a exaltar as fadigas da tropa e a contar, sem detalhes, o desbarato final dos quilombolas. A despeito dessa vagueza de informações, é possível o estudo genérico das características e peculiaridades dos quilombos (CARNEIRO, 2001, p. 11).

Esta pesquisa me proporcionou, e assim eu compartilho com os leitores, não só a memória sobre a formação de um quilombo no Sertão, mas a trajetória histórica destes e de seus descendentes, a vida no passado dessa comunidade, como se constituíram e como foram vividos seus costumes, seu imaginário e sua trajetória ao longo dos anos, o como os negros conseguiram sobreviver e hoje serem vitoriosos na política brasileira, ainda com uma luta pela frente.

Que este possa contribuir para o autoconhecimento e a política quilombola do povo de Livramento. Findo com a cantiga do Nego do Cavalo que mais me tocou durante todos os momentos com a comunidade. Ela me incitou uma reflexão de alto valor, que isso aconteça com vocês também:

O meu cavalo tem um

Arrêi de ouro

No pescoço ele tem um medalhão

*Nas pata dele ele leva um
Par de cacho bronzeado,
De prata e ouro
No meu cavalo anda um belo negão
Trajado de gibão
Onde ele passava
Os branco dizia lai vem o cão
Mas o nego não era o cão
O nego andava atrás
Da sua libertação*

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Alfredo W. Berno de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. *Cadernos do Naea*, n. 10, p. 163-96, Belém, 1989.
- ALMEIDA, 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.
- AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta. **Usos e abusos da história oral**. 3ª ed. Rio de Janeiro, FGV, 2000.
- AMORIM, Cleyde R. *A temporalidade “Kalunga” no espaço histórico do quilombo*. in SCHWARCZ, Lilia K. Moritz & GOMES, Nilma Lino (orgs.). **Antropologia e História – debate em região de fronteira**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- ANDRADE, Manuel C. Geografia do quilombo. In: MOURA, Clóvis (org.). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001.
- _____. *A terra e o homem no Nordeste – Contribuição ao estudo da questão agrária no Nordeste*. 7º ed. São Paulo: Cortez, 2005.
- ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru, SP: Edusc, 2006.
- BÂ, A. H. A educação tradicional na África. *Revista Thot.*, n. 64, Paris, 1997.
- _____. A tradição viva. Disponível em www.casadasáfricas.com.br . Acesso em: janeiro de 2010.
- BARBOSA, B. F. *Paranambuco: herança e poder indígena. Nordeste Brasileiro – séculos XVI – XVII*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2007.
- BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembrança de Velhos**. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BRASIL. Constituição Federal de 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm. Acesso em: janeiro de 2010.
- _____. Medida provisória n. 3912, de 10 de setembro de 2001. *Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Brasília, DF, 2000a. Disponível em: <http://www.jusbrasil.com.br/legislacao/100906/decreto-3912-01>. Acesso em: janeiro de 2010.

_____. Decreto-lei n. 4887, de 20 de novembro de 2003. *Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Brasília, DF, 2000b. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto/2003/D4887.htm Acesso em: janeiro de 2010.

_____. Decreto n. 5.051, de 19 de abril de 2004. *Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Brasília, DF, 2004. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm. Acesso em: janeiro de 2010.

_____. Decreto n. 6.040, de 07 de fevereiro de 2007. *Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Brasília, DF, 2007. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2007/Decreto/D6040.htm. Acesso em: janeiro de 2010.

_____. Instrução normativa n. 49. Brasília, DF, 2008. Disponível em:

http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/legislacao/legislacao-docs/instrucoes-normativas/IN_INCRA_N49_29_09_2008.pdf/view. Acesso em: janeiro de 2010.

CARDOSO & GUIMARÃES, Arqueologia do quilombo: arquitetura, alimentação e arte (Minas Gerais). In: MOURA, Clóvis (org.). *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001.

CARVALHO, M. J. M. O quilombo do Malunguinho, o rei das matas de Pernambuco. In: GOMES, F. S.; REIS, J. J. (orgs). *Liberdade por um fio: história dos quilombos do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850*. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 1998.

CASTRO, Y. P. *Falares Africanos na Bahia – Um Vocabulário Brasileiro*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2005.

CENTRO DE CULTURA LUIZ FREIRE. *Sertão Quilombola: a Formação dos Quilombos no Sertão de Pernambuco*. Olinda: Centro de Cultura Luiz Freire, 2008. 148p.

CINTRA, Ivete de Moraes. *Gado Brabo de Senhores e Senzalas*. Recife, FIAM, 1988.

Comunidade negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade. Daisy Macedo de Barcellos, Miriam de Fátima Chagas, Mariana Balen Fernandes... [et al.]. – Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

D'ALÉSSIO, M. M. *Memória e historiografia: a experiência com historiadores franceses*. In MIRANDA, Danilo S. *Memória e cultura: a importância da memória na formação cultural humana*. São Paulo: Edições SESC SP, 2007.

DIAS, Lêda de Oliveira. Relatório de Identificação da Comunidade Negra Rural Remanescente de Quilombo Serrote do Gado Brabo – Município de São Bento do Una, Fundação Cultural Palmares, 2002.

DUARTE, Rebeca Oliveira. *Direito e negritude: a afirmação da identidade racial através das constituições brasileiras*. Monografia apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba como parte dos requisitos para obtenção do grau de Especialista em Direitos Humanos. Recife, 2004.

FERRAZ, Socorro & BARBOSA, Bartira Ferraz Barbosa;. *Sertão um espaço construído*. Universidad de Salamanca – centro de estudos brasileiros: Salamanca, 2005.

FERNANDES, Tânia Maria & MONTENEGRO, Antônio Torres (orgs). *História oral: um espaço plural*. Recife: Universitária; UFPE, 2001.

FIABINI, A. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532 - 2004)*. 1ª Ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005.

FUNES, Eurípedes. “Nasci nas matas, nunca tive senhor” – História e memória dos mocambos do baixo Amazonas. In: GOMES; REIS (orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

FREIXINHO, Nilton. *O sertão arcaico do Nordeste do Brasil: uma releitura*. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2003

GLASGOW, Roy. Nzinga – Resistência Africana à Investida do colonialismo Português em Angola, 1582 – 1663. São Paulo: Perspectiva, 1982.

GOMES, Flávio dos Santos. *A Hidra e os Pântanos – Mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX)*. São Paulo: Ed. UNESP: Ed. Polis, 2005.

_____. *Negros e Política (1888-1937)*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

HALBWACHS, Maurice. *A memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

JUNIOR, Caio Prado. *Formação do Brasil Contemporâneo*. 5ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1957.

INCRA. *Processos de titularização de terra em andamento no Estado de Pernambuco*. Ano? Disponível em: www.incra.gov.br. Acesso em: 17/01/2010

LAPLATINE, François. *Aprender Antropología*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

LEITE, Ilka Boaventura. *Os Quilombos no Brasil: Questões Conceituais e Normativas*. Revista Etnográfica, Vol. IV (2), 2000, pp. 333-354.

LOPES, D. R. *Triumpho a Corte do Sertão*. Santa Cruz da Baixa Verde: Gráfica Folha do Interior, 2003.

MEDEIROS, Rostand. Guerra ou Sedição de Princesa. Disponível na Internet via WWW.

URL: <http://www.overmundo.com.br/overblog/um-episodio-da-esquecida-guerra-de-princesa>

Acesso em janeiro de 2010.

MENESES, Janine Primo Carvalho de. *Livramento, história de um lugar, memória de um povo*. Monografia apresentada ao Departamento de História como parte dos requisitos para obtenção do grau de bacharel em História. Recife, 2007.

MIRANDA, Danilo Santos (org.) *Memória e cultura: a importância da memória na formação cultural humana*. São Paulo: Edições SESC SP, 2007.

MONTES, M. L. Memória e Patrimônio Imaterial. In: MIRANDA, D. S. (org.). *Memória e cultura: a importância da memória na formação cultural humana*. São Paulo: Edições SESC SP, 2007.

MOURA, Clóvis (Org). **Os Quilombos na dinâmica social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001. 378p.

_____. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. Local: editora, 1959.

NARRADORES de Javé. Direção de Eliane Caffé. Principais atores: José Dumont , Matheus Nachtergaele , Jorge Humberto e Santos , Gero Camilo, Nélon Dantas. Brasil: Bananeira Filmes / Gullane Filmes / Laterit Productions, 2003. DVD (100 min), Dolby digital 5.1. color. Produzido por: Vânia Catani, 2003.

NASCIMENTO, Abdias (org.) *O Negro revoltado*. 2 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

NETTO, Waldemar F. *Tradição Oral e produção de narrativas*. São Paulo: Paulistana, 2008.

ORDENAÇÕES FILIPINAS. *Livro V: Dos que dão ajuda aos escravos captivos para fugirem*. Local: editora, 1739. disponível em www.uc.pt/ihti/proj/filipinas/ordenacoes.htm

PALMARES. Fundo Cultural de Palmares. *Titulação de Livramento*, 2007. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br> Acesso em: jan. 2010.

PEINADO, Luiz Ruiz & LAVIÑA, Javier. *Resistencia esclavas en las Américas*. Ediciones DOCE CALLES, S.L. Aranjuez – Madrid, 2006.

QUILOMBOS DA BAHIA. Direção de Antônio Olavo. Bahia: Portfolium, 2004. DVD (90 min), tipo de som. Color. Produzido por Raimundo Bujao, 2004.

REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (orgs). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

- REIS, João José & SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- RIOS, Ana Lugão & MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do Cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- RODRIGUES, Inês Caminha L. *A Revolta de Princesa – poder privado x poder instituído*. Coleção tudo é história 19. São Paulo: Editora Brasiliense, 1993.
- SANTOS, Myrian Sepúlveda dos Santos. *Memória Coletiva e Teoria Social*. São Paulo: Annablume, 2003.
- Sertão Quilombola – a formação dos quilombos no sertão de Pernambuco*. Publicação Centro de Cultura Luiz Freire, Olinda, 2008.
- SILVA, Edson Hely. *Xukuru: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1950-1988*. Campinas, SP: [s.n], 2008.
- SILVA, René Marc da C. *Revista do Senado Federal, Brasília* a. 43n. 170 abr/jun, 2006.
- TANKALÉ, Formação para o Auto-Registro Audiovisual Quilombola – Comunidades Quilombolas de Livramento e Águas Claras. Direção: Eurides de Paula e Lourdes dos Santos. Incentivo Funcultura – Governo de Pernambuco, 2008. DVD (15 min). Produzido por: Felipe Peres Calheiros, 2008.
- THOMPSON, E. P. *Costumes em comum*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- THOMPSON, Paul. *A Voz do Passado – história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- VANSINA, Jan. *La tradición oral*. Barcelona: Editorial Labor, AS, 1968.

ANEXO A

As comunidades quilombolas são grupos étnicos - predominantemente constituídos pela população negra rural ou urbana -, que se autodefinem a partir das relações com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias. Estima-se que em todo o País existam mais de três mil comunidades quilombolas.

O Decreto 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 artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. A partir do Decreto 4883/03 ficou transferida do Ministério da Cultura para o Ministério do Desenvolvimento Agrário/Incra a competência para a delimitação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como a determinação de suas demarcações e titulações.

Conforme o artigo 2º do Decreto 4887/2003, “consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”.

Em 12 de março de 2004, o Governo Federal lançou o Programa Brasil Quilombola (PBQ) como uma política de Estado para as áreas remanescentes de quilombos. O PBQ abrange um conjunto de ações inseridas nos diversos órgãos governamentais, com suas respectivas previsões de recursos, bem como as responsabilidades de cada órgão e prazos de execução. Dessas ações, a política de regularização é atribuição do Incra.

Autodefinição

É a própria comunidade que se autoreconhece “remanescente de quilombo”. O amparo legal é dado pela Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho, cujas determinações foram incorporadas à legislação brasileira pelo Decreto Legislativo 143/2002 e Decreto Nº 5.051/2004.

Cabe à Fundação Cultural Palmares emitir uma certidão sobre essa autodefinição. O órgão já certificou 1.342 comunidades quilombolas. O processo para essa certificação obedece norma específica desse órgão (Portaria da Fundação Cultural Palmares Nº 98, de 26/11/2007).

Para acessar a política de regularização de territórios quilombolas, as comunidades devem encaminhar uma declaração na qual se identificam enquanto comunidade remanescente de quilombo à Fundação Cultural Palmares, que expedirá uma Certidão de Autoreconhecimento em nome da mesma.

Ação do Incra

Por força do Decreto nº 4.887, de 2003, o Incra é o órgão competente, na esfera federal, pela titulação dos territórios quilombolas. Os estados, o Distrito Federal e os municípios têm competência comum e concorrente com o poder federal para promover e executar esses procedimentos de regularização fundiária. Para cuidar dos processos de titulação, o Incra criou, na sua Diretoria de Ordenamento da Estrutura Fundiária, a Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas (DFQ) e nas Superintendências Regionais, os Serviços de Regularização de Territórios Quilombolas.

Com base na Instrução Normativa 49, do Incra, de 29 de setembro de 2008, cabe às comunidades interessadas encaminhar à Superintendência Regional do Incra do seu Estado uma solicitação de abertura de procedimentos administrativos visando à regularização de seus territórios.

Para que o Incra inicie os trabalhos em determinada comunidade, ela deve apresentar a Certidão de Registro no Cadastro Geral de Remanescentes de Comunidades de Quilombos, emitida pela Fundação Cultural Palmares. A primeira parte dos trabalhos do Incra consiste na elaboração de um estudo da área, destinado à confecção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) do território. Uma segunda etapa é a de recepção, análise e julgamento de eventuais contestações. Aprovado em definitivo esse relatório, o Incra publica uma portaria de reconhecimento que declara os limites do território quilombola.

A fase seguinte do processo administrativo corresponde à regularização fundiária, com desintrusão de ocupantes não quilombolas mediante desapropriação e/ou pagamento de indenização e demarcação do território. O processo culmina com a concessão do título de propriedade à comunidade, que é coletivo, pró-indiviso e em nome da associação dos moradores da área, registrado no cartório de imóveis, sem qualquer ônus financeiro para a comunidade beneficiada.

Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas - DFQ

Coordenadora-Geral

Givânia Maria da Silva

Coordenadora Substituta

Lidiane Carvalho Amorim de Sousa

ANEXO B

MANIFESTO PELOS DIREITOS QUILOMBOLAS

“Para o Brasil alcançar a modernidade era preciso por fim à escravidão. Era preciso, também, libertar a terra dos antigos proprietários coloniais, de forma racional, entre ex-escravos e imigrantes. A abolição da escravatura eu vivi para ver. A democracia rural não” (André Rebouças, 1895).

“Os desafios de hoje são os desafios de ontem. Porque os de ontem? Porque esses foram o desafio da superação dos navios, da escravidão, do anonimato, do abandono, e etc. Os de hoje não são esses, mas tem a mesma finalidade que é anular qualquer possibilidade de que preto nesse País seja tratado como o restante da população. Quando a grande imprensa, o latifúndio, setores conservadores da sociedade reagem contra essa política nós entendemos que o que está acontecendo hoje é o mesmo que aconteceu ontem, só que por outros meios e outros mecanismos. O que está posto é a certeza de que cada vez mais precisamos estar unidos. É uma luta árdua e, acima de tudo, é uma luta coletiva, pois só assim teremos força para lutar por um direito que nos é tão negado, que é o direito às nossas terras”. (Givânia Maria da Silva - 2008).

A questão quilombola esteve presente, do ponto de vista legal, tanto no regime colonial como no imperial de forma significativa no Brasil. No período republicano, a partir de 1889, o termo “quilombo” desaparece da base legal brasileira, e reaparece na Constituição Federal de 1988, como categoria de acesso a direitos, numa perspectiva de sobrevivência, dando aos quilombos o caráter de “remanescentes”. São, portanto, cem anos transcorridos entre a abolição e a aprovação do Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, cujo conteúdo reconhece os direitos territoriais das comunidades quilombolas.

A Constituição de 1988 opera uma inversão de valores no que se refere aos quilombos em comparação com a legislação colonial, uma vez que a categoria legal por meio da qual se classificava quilombo como um crime passou a ser considerada como categoria de autodefinição, voltada para reparar danos e acessar direitos. A partir do Artigo 68 e das legislações correlatas, a conceituação de quilombo supera a identificação desses grupos sociais por meio de características morfológicas. Tais grupos, portanto, não podem ser identificados pela permanência no tempo de seus signos culturais ou por resquícios que venham a comprovar sua ligação com formas anteriores de existência.

Conceber as comunidades quilombolas a partir da perspectiva da autodefinição tem levantado algumas ponderações sobre as manipulações que podem ser empreendidas pelos próprios sujeitos sociais pertencentes a essa identidade étnica. Isso é base, inclusive, para a ADI, impetrada pelo Partido da Frente Liberal – PFL, atual Democratas – DEM, no Supremo Tribunal Federal – STF, ao Decreto 4887/2003, que regulamenta a titulação de terras de quilombos e se constitui na perspectiva da auto-declaração da comunidade. Ao alegar a sua inconstitucionalidade, parece-nos, mais uma vez, o desejo de retorno legal à escravidão.

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.

O Conceito de Quilombo ganha novo marco jurídico após a Constituição de 1988 e esse fato é determinante também para o estabelecimento e organização do movimento quilombola, em nível nacional, que, a partir da construção de sua identidade étnica reivindica o seu direito à terra.

A ocupação das terras brasileiras pelo poder colonial data de mais de cinco séculos. Após a abolição formal da escravidão (Lei Áurea nº 3.353, de 13 de maio de 1888), levou-se cem anos para que fossem reconhecidos os direitos às terras aos descendentes dos antigos quilombos, por meio do Artigo 68.

Hoje, após duas décadas de vigência do Art. 68, pouco mais de cem comunidades tiveram seus territórios reconhecidos. A base de dados do Governo Federal aponta para a existência de 3.554 comunidades quilombolas no Brasil. Estão presentes em todas as regiões do País, com maior concentração nos estados do Maranhão, Pará, Bahia e Minas Gerais, dentre as quais apenas 185 estão tituladas. A maioria, portanto, das comunidades quilombolas no Brasil têm seu direito fundamental à terra não efetivado. A fragilidade da efetivação desse direito se expressa nesse processo lento e árduo de titulação das terras quilombolas.

As dificuldades existentes para efetivar a titulação das terras das comunidades quilombolas refletem uma capacidade administrativa frágil da máquina estatal. Todavia, há disputas em jogo que superam as limitações administrativas e orçamentárias, que se constituem numa ordem política mais ampla. São obstáculos que de modo explícito ou não atuam no sentido de reter o reconhecimento de direitos étnicos pela propriedade definitiva das terras das comunidades quilombolas e se expressam de variadas formas.

Atualmente a principal luta dos quilombolas se volta para implementação de seus direitos territoriais. A noção de terra coletiva, tal como são concebidas as terras de comunidades quilombolas, coloca em crise o modelo de sociedade baseado na propriedade privada como única forma de acesso à terra, instituído desde a Lei das Terras (1850). Os novos marcos jurídicos sinalizam para a necessidade de reestruturação pelo Estado da lógica agrária, a partir do reconhecimento de seu caráter pluriétnico.

Quilombo: Perspectiva Histórica

O sistema escravista nas Américas contabilizou cerca de 15 milhões de africanos, homens e mulheres, arrancados de suas terras. Esse empreendimento marcou profundamente o continente africano e americano. Em relação ao Brasil, os mais de trezentos anos de escravidão se refletiram (e refletem) intensamente na realidade sócio-econômica-cultural, ao longo de toda a sua história.

O Brasil tem no âmago de sua história o tráfico e o comércio de africanos e africanas escravizados. Foi o país que mais importou escravizados e aquele que por último aboliu legalmente a escravidão. A profunda participação brasileira está marcada na estimativa de que cerca de 40% dos africanos escravizados tiveram como destino o Brasil.

A lógica de violência e coerção aos negros era um elemento estrutural do regime escravista. Os castigos e tormentos infligidos aos escravos não constituíam atos isolados de puro sadismo

dos amos e seus feitores, constituíam uma necessidade imposta irrecusavelmente pela própria ordem escravista, que, de outro modo, entraria em colapso. Pois, sem a compulsão do terror, o indivíduo simplesmente não trabalharia, nem se submeteria ao cativeiro.

O tempo médio de vida útil dos negros e negras escravizados no Brasil era de sete anos, e sua substituição era automática, sem que houvesse déficit na produção econômica. O tráfico se dava em grandes proporções e a distribuição de cativos abrangeu todo o território nacional.

Para além de todo o aparato de repressão violento presente nas fazendas e nos espaços onde havia escravos, existia grande legislação, tanto no regime colonial como no imperial, que fundamentava a criminalização e penalização das fugas e tentativas de rebelião de escravos.

As referências primeiras aos quilombos foram pronunciadas pela Coroa Portuguesa e seus representantes que administravam o Brasil colônia. Essas referências situam-se no contexto de repressão da Coroa aos negros aquilombados. O seu marco inicial foi possivelmente o que consta no Regimento dos Capitães-do-Mato, de Dom Lourenço de Almeida, em 1722: “pelos negros que forem presos em quilombos formados distantes de povoação onde estejam acima de quatro negros, com ranchos, pilões e de modo de aí se conservarem, haverão para cada negro destes 20 oitavas de ouro” (apud Guimarães, 1988: 131).

Em 1740, em correspondência entre o Rei de Portugal e o Conselho Ultramarino, quilombos ou mocambos foram definidos como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em partes despovoadas, ainda que não tenham ranchos levantados, nem se achem pilões neles”. Essa perspectiva conceitual de quilombo se fez presente em diversos outros documentos legais posteriores.

Esse processo histórico aponta para um continuum de resistência, por parte dos africanos e seus descendentes, que marca os últimos séculos de história de nosso País. Os primeiros africanos escravizados chegaram ao Brasil em 1554. Foram 316 anos de “tráfico negreiro”, o que representa 63% do tempo de vida do País.

A resistência quilombola, durante o período da escravidão, exigiu estratégias organizativas bastante intensas. Esses registros permeiam a construção identitária de diversas comunidades quilombolas atualmente. A ação contra os antagonistas, historicamente vivenciada por nós, nos dias atuais também se processa, só que de diferentes formas. Lutamos pelo direito de existirmos e de termos assegurado nosso direito à terra, garantido na Constituição.

As comunidades quilombolas representaram, durante o regime colonial e imperial, uma forte estratégia de resistência negra e um elemento de desestabilização da lógica escravista, uma vez que se constituíam como ruptura social, ideológica e econômica com o modelo vigente.

Os quilombolas, ao tomarem posse de um pedaço de terra, onde morando e trabalhando criavam o quilombo, estavam revogando, por meio da luta, e na prática, a legislação imposta pela classe dominante que os excluía da condição de possuidores da terra, fosse a que título fosse.

A dimensão da exclusão do acesso à terra fica mais nitidamente expressa na Lei de Terras, de 1850, que proibia a aquisição das terras a não ser pela via da compra. Esta Lei, em seu artigo 1º, determina: “Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por título que não seja o da compra”. Nas várias regiões escravistas, os negros escravizados, a partir de suas roças e economias próprias, e os quilombolas, que estruturaram a partir da terra seus usos e costumes, formaram um campesinato negro ainda durante a escravidão. Essas organizações e

comunidades negras foram diretamente atingidas pela Lei de Terras, especialmente porque o acesso à terra se deu por diversas vias, tais como a doação, ocupação e também a compra.

Com a instituição da Lei de Terras em 1850, grileiros, posseiros e supostos donos de terras buscaram obter ou regularizar títulos de propriedade sem levar em conta os direitos de comunidades que historicamente ocupavam seus territórios. Nesse processo, muitas comunidades sofreram graves processos de expropriação.

Os territórios das comunidades quilombolas têm, portanto, uma gama de origens, tais como doações de terras realizadas a partir da desagregação da lavoura de monoculturas, como a cana-de-açúcar e o algodão; compra de terras pelos próprios sujeitos, possibilitada pela desestruturação do sistema escravista; bem como de terras que foram conquistadas pelos negros por meio da prestação de serviço de guerra, como as lutas contra insurreições ao lado de tropas oficiais.

Há, também, as chamadas terras de preto, terras de santo ou terras de santíssima, que indicam uma territorialidade derivada da propriedade detida em mãos de ordens religiosas, da doação de terras para santos e do recebimento de terras em troca de serviços religiosos prestados a senhores de escravos por negros(as) sacerdotes de cultos religiosos afro-brasileiros.

Pesquisas recentes sinalizam, também, para essa diversidade de acessos à terra. Os dados da Chamada Nutricional Quilombola (2008), abordaram a natureza das terras das comunidades quilombolas em 60 comunidades das cinco regiões, sorteadas a partir de uma base amostral. Segundo informações fornecidas pelas comunidades entrevistadas, a maioria das terras (64%) foi adquirida por meio de herança ou doação. Apenas 9% das terras foram compradas, 25% tiveram como origem a posse e 4% foram arrendadas.

Os processos de territorialização das comunidades quilombolas sucederam-se por meio de uma multiplicidade de formas. Entretanto, a Lei de Terras contrapunha e excluía todas essas demais perspectivas territoriais. Esse fato dialoga com outros interesses da época.

A lei de Terras foi uma condição para o fim da escravidão. Quando as terras eram livres, como no regime sesmarial, vigorava o trabalho escravo. Quando o trabalho se torna livre, a terra tem que ser escrava, isto é, tem que ter preço e dono, sem o que haverá uma crise nas relações de trabalho. O modo como se deu o fim da escravidão foi, aliás, o responsável pela institucionalização de um direito fundiário que impossibilita, desde então, uma reformulação radical de nossa estrutura agrária.

A luta contemporânea dos quilombolas pela implementação de seus direitos territoriais representa o reconhecimento do fracasso da realidade jurídica estabelecida pela “Lei das Terras”, que pretendeu moldar a sociedade brasileira na perspectiva da propriedade privada de terras. A incorporação no Estado de tal perspectiva exclui vários outros usos e relações com o território, tal como o dos povos indígenas e das comunidades quilombolas.

A abolição formal da escravidão, oficializada pela Lei Áurea nº 3.353, de 13 de maio de 1888, não representou o fim da segregação e da falta de acesso aos direitos para negros e negras, e isso se refletiu fortemente nas comunidades quilombolas, constituídas em todas as regiões do País.

Os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada dos antigos senhores através de testamento lavrado em cartório. São vários os casos de comunidades quilombolas

que durante o século vinte perderam suas terras, mesmo tendo documentos comprobatórios de sua posse.

As mais de três mil comunidades existentes nas cinco regiões do país hoje resistiram a todas as formas de opressão. Os desafios atualmente colocados, mais uma vez, buscam reverter-se sobre a existência desses grupos. O Artigo 68 é um direito cujo modo de aplicação está fundado no Decreto 4887, de 20 de novembro de 2003. A sustação dos efeitos desse Decreto põe em risco a cidadania e a própria existência desses grupos, uma vez que a histórica luta pelo direito à terra poderá se tornar, mais uma vez, uma realidade distante.

Base Legal

“Se pegar as normas constitucionais e os decretos na história do Brasil, eles são muito cruéis conosco. Nós só passamos a ser cidadãos brasileiros a partir da constituição de 1988. Antes nós não éramos cidadãos brasileiros” (Ivo Fonseca, quilombola de Frechal, Maranhão).

A Constituição de 1988 representa um divisor de águas ao incorporar em seu conteúdo o reconhecimento de que o Brasil é o Estado pluriétnico, ao reconhecer que há outras percepções e usos da terra para além da lógica de terra privada, e o direito à manutenção da cultura e dos costumes às comunidades e povos aqui viventes.

Para além do mencionado Artigo, se fazem presentes também nas constituições de vários estados da federação artigos que regem sobre o dever do Estado em emitir os títulos territoriais para as comunidades quilombolas. Essas legislações são resposta à mobilização dos quilombolas. Os estados que possuem em suas constituições artigos sobre os direitos territoriais quilombolas são Maranhão, Bahia, Goiás, Pará e Mato Grosso:

“O Estado reconhecerá e legalizará, na forma da lei, as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos” (Constituição do Estado do Maranhão, Art. 229).

“O Estado executará, no prazo de um ano após a promulgação desta Constituição, a identificação, discriminação e titulação das suas terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos” (Constituição do Estado da Bahia, Art. 51 ADCT).

“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos no prazo de um ano, após promulgada esta Constituição” (Constituição do Estado do Pará, Art. 322).

“O Estado emitirá, no prazo de um ano, independentemente de estar amparado em legislação complementar, os títulos de terra aos remanescentes de quilombos que ocupem as terras há mais de 50 anos” (Constituição Estadual do Mato Grosso, Art. 33 ADCT).

“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos” (Constituição Estadual de Goiás, Art. 16 ADCT).

Além desses artigos das constituições estaduais, há legislações posteriores específicas em outros estados. Essas legislações estão presentes no Espírito Santo, Mato Grosso do Sul, Pernambuco, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e São Paulo. São, ao todo, onze estados que possuem legislação específica (seja ela constitucional ou não) que rege sobre o procedimento de regularização fundiária dos territórios quilombolas.

Do ponto de vista regional, outros países latino-americanos também possuem legislações que visam a efetivação dos direitos territoriais das comunidades negras rurais, que são denominadas de distintas formas nos vários países. A Nicarágua, por exemplo, efetiva os direitos das comunidades negras rurais de seu território por meio da Lei nº 445/2002, voltada ao que nesse país se denominam as comunidades étnicas. Na Colômbia, o direito das comunidades negras consta na Constituição Política de 1991, no artigo 55. No Equador, por meio do artigo 83 da Constituição Política de 1998, são assegurados os direitos ao que se denomina “pueblos negros o afroecuatorianos”.

No Brasil, há outros artigos constitucionais que fundamentam a aplicação dos direitos quilombolas, como é o caso dos Artigos 215 e 216, Seção II, da Carta Magna, que estabelecem:

“Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.”

“Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória, dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I – as formas de expressão;

II – os modos de criar, fazer e viver;

III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.”

Os Artigos 215 e 216 tratam da dimensão cultural das comunidades quilombolas e do direito à preservação de sua própria cultura. Aos artigos constitucionais se somam o Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, a Instrução Normativa nº 49 do INCRA, e Convenções Internacionais ratificadas pelo Brasil, das quais destaca-se a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (Genebra, 27 de junho de 1989) e a Convenção da UNESCO sobre Diversidade Cultural (2007).

Desde a Constituição Federal, de 1988, há uma crescente pressão para que o Estado implemente o disposto no Artigo 68, ADCT da CF. Em resposta às demandas por regularização fundiária, realizadas principalmente pelas comunidades quilombolas, o INCRA em 1995 inicia seus trabalhos, especialmente nas áreas de domínio público. Essa atuação se realiza em parceria com os Institutos de Terras Estaduais, em diálogo com a Fundação Cultural Palmares e o Ministério Público.

Nesse período, o INCRA não consolida sua atuação em relação aos procedimentos de regularização fundiária. Sinalização desse processo ocorre em 1999, quando a competência para titulação das terras de quilombo é atribuída à Fundação Cultural Palmares.

O instrumento legal que marca esse período e esse desenho administrativo é o Decreto 3912/2001, que também legitima as comunidades a partir de reminiscências arqueológicas. A ruptura com essa dimensão interpretativa do Artigo 68 e, por conseguinte, do conceito de comunidade quilombola se processa com a ratificação e a entrada em vigor da Convenção 169 da OIT.

A definição de quem são as comunidades quilombolas, de acordo com o Decreto 4.887, de 20 de Novembro de 2003, aponta que:

“Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.”

Com dimensão à definição dos elementos que constituem o território quilombola, o Decreto dispõe que:

“São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural”.

O Decreto concebe as comunidades quilombolas como territórios de resistência cultural dos quais são remanescentes os grupos étnicos raciais que assim se identificam. Com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a luta contra a opressão histórica sofrida, esses grupos se auto-identificam comunidades de quilombos, dados os costumes, as tradições e as condições sociais, culturais e econômicas específicas que os distinguem de outros setores da coletividade nacional. O Decreto apresenta, portanto, uma dimensão de existência atual dessas comunidades.

A definição da territorialidade balizada em aspectos mais amplos que a dimensão econômica se faz presente também na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, instituída pelo Decreto 6.040 de 07 de fevereiro de 2007, 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”.

A Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, outro importante instrumento legal que embasa o conceito legal de quilombos, foi ratificada pelo Congresso Nacional, por meio do Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002. Foi promulgada pelo Presidente da República, por meio do Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. O governo brasileiro depositou o instrumento de ratificação junto ao Diretor Executivo da OIT em 25 de julho de 2002. A Convenção entrou em vigor no âmbito internacional em 5 de setembro de 1991 e, no Brasil, em 25 de julho de 2003. Foi recepcionada pelo ordenamento jurídico brasileiro como norma supralegal, de acordo com o entendimento do Supremo Tribunal Federal sobre o art. 5º, § 2º, da Constituição Federal de 1988.

A Convenção 169 da OIT traz como um de seus pontos centrais, também incorporado pelo Decreto 4887/2003, a dimensão da autodefinição:

“Artigo 1º, Convenção nº 169 da OIT:

2. A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção”.

Em diálogo com a Convenção da OIT, o Decreto 4.887/2003 define, portanto, como critério para identificar os remanescentes de quilombos a auto-atribuição. De acordo com o parágrafo 1º, Artigo 2º, do Decreto 4887/2003, a identificação das comunidades se processa da seguinte maneira:

“§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade”.

A compreensão das comunidades quilombolas passa, no sentido atual de existência, pela superação da identificação dos grupos sociais por meio de características morfológicas. Tais grupos não podem ser identificados a partir da permanência no tempo de seus signos culturais ou por resquícios que venham a comprovar sua ligação com formas anteriores de existência. Argumentações teóricas que caminhem nesse sentido implicam numa tentativa de fixação e enrijecimento da concepção das comunidades quilombolas.

A perspectiva da autodefinição dialoga com os critérios postos pelos próprios grupos, a partir de suas dinâmicas e de seus processos atuais. Portanto, é uma dimensão que foca no existir atual e se relaciona com a perspectiva de grupo etnicamente diferenciado, tais como são concebidas as comunidades quilombolas. O direito à diferença é o correspondente implícito do direito à igualdade, princípio constitucional relevante para o Estado Democrático e de Direito. Afirmar as diferenças significa perseguir a igualdade entre os grupos. Nesse princípio se fundam as ações afirmativas.

Em relação ao processo de concepção do Decreto 4887/2003, cabe destacar que este se deu por meio de grupo de trabalho do qual faziam parte diversos ministérios, além da Advocacia Geral da União, Gabinete de Segurança Institucional – GSI, representantes do movimento quilombola, principalmente da Conaq, e especialistas no tema, com especial ênfase para a área jurídica e antropológica.

O Grupo de Trabalho, instituído em 13 de maio de 2003 pelo Governo Federal, teve como finalidade rever as disposições contidas no Decreto 3912/2001 e propor nova regulamentação ao reconhecimento, delimitação e titulação das terras de remanescentes de quilombos. Concluídos os trabalhos do referido Grupo, foi editado o Decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003.

Este instrumento legal substituiu o Decreto nº 3.912, de 2001 e regulamentava a Lei nº 7.668, de 1988. No Artigo 2º dessa Lei, era atribuído à Fundação Cultural Palmares a identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, a realização do reconhecimento, da delimitação e da demarcação das terras por eles ocupadas, bem como proceder a correspondente titulação. Com o Decreto 4887/2003, a atribuição para a titulação dos quilombos passa da FCP para o INCRA.

O Decreto nº 3.912/2001 foi revogado pelo Decreto nº 4.887/2003 em razão da superação de diversos entendimentos canhestros que continha, como a adoção de critérios temporais para definir as terras pertencentes aos remanescentes de quilombos, em especial após o vigor da Convenção 169 da OIT.

No parágrafo único do Artigo 1º, o Decreto 3.912/2001 aponta que somente poderia ser reconhecida a propriedade sobre terras das comunidades que eram ocupadas por quilombos

em 1888 e aquelas ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988.

Grave Vulnerabilidade dos Quilombos

Em muitas comunidades quilombolas, nas várias regiões do País, se faz presente uma grave situação de vulnerabilidade e insegurança. Essa situação se relaciona, em grande parte, ao conflito sobre a posse das terras por elas ocupadas e também à precariedade do acesso à infraestrutura básica, necessária para a efetivação de condições de vida dignas. Os reflexos estão expressos, por exemplo, na não efetivação do processo de regularização fundiária da grande maioria dos territórios quilombolas, na falta de acesso à água potável, saneamento básico e demais públicas, como as de educação e saúde.

O elemento que causa maior impacto para as comunidades é titulação dos seus territórios. É a principal reivindicação do movimento quilombola e é a partir do território que a comunidade constrói e concebe seus mais importantes aspectos educacionais, de saúde, de sustentabilidade, enfim, seus aspectos sociais, culturais, econômicos e históricos.

Os presentes conflitos de terras que envolvem as comunidades quilombolas não as distinguem por localidade, nível de articulação e organização política ou características do território. Em todas as regiões, nas mais diferentes conjunturas, se apresentam graves conflitos fundiários. Os principais fatores dessa situação se relacionam à sobreposição dos interesses territoriais das comunidades com os do agronegócio, do mercado de terras e das elites políticas e civis regionais e nacionais. Outro elemento que complexifica essa situação de conflito é a baixa efetivação do procedimento de titulação das terras das comunidades quilombolas por parte dos órgãos governamentais responsáveis pela sua implementação.

Esses são elementos que constituem uma constante ameaça ao direito à terra, expressa nos permanentes processos expropriatórios que se concretizam por ordens de despejo, deslocamento forçado ou outras formas de perda da posse da terra pelas comunidades.

Muitos desses conflitos resultam em situações de homicídios, ameaças de morte, perseguição e violência contra os moradores, destruição de suas roças e do plantio por queimadas criminosas ou outras ações diretas de terceiros, além de ampla mobilização para invalidar as legislações voltadas para a regularização fundiária dos territórios quilombolas. Esses elementos debilitam severamente a sustentabilidade das comunidades quilombolas em seus territórios e as expõem a uma conjuntura de vulnerabilidade bastante acentuada.

Os conflitos territoriais, a falta de saneamento básico e de acesso a outras políticas públicas, são elementos que incidem para a situação de insegurança alimentar em muitas das comunidades, o que ficou latente nos dados obtidos na 1ª Chamada Nutricional Quilombola. A desnutrição tem um impacto muito severo nas crianças quilombolas. De acordo com a Chamada, a proporção de crianças quilombolas de até cinco anos desnutridas é 76,1% maior do que na população brasileira e 44,6% maior do que na população rural. A incidência de meninos e meninas com déficit de peso para a idade nessas comunidades é de 8,1% — maior também do que entre as crianças do Semi-árido brasileiro (6,6%).

A situação das crianças quilombolas é ainda pior quando analisada a desnutrição por déficit de crescimento: 316 (11,6%) têm altura inferior aos padrões recomendados pela OMS (Organização Mundial da Saúde). As crianças quilombolas não crescem bem porque vão acumulando as consequências da desnutrição e das infecções, como a diarreia. Os últimos

dados desse tipo para as crianças brasileiras como um todo estão na Pesquisa Nacional sobre Demografia e Saúde, de 1996: 10,5% das pessoas nessa faixa etária tinham déficit de altura — o que significa que a situação das crianças quilombolas em 2006 era pior do que a das brasileiras de dez anos antes.

Comparadas às crianças do Semi-árido brasileiro (região que concentra grande parte dos municípios de pior situação socioeconômica do Brasil), as quilombolas também apresentam uma situação nutricional inferior: a proporção de pessoas de até 5 anos com déficit de altura é 75,7% maior. As comunidades quilombolas têm uma situação de renda muito baixa, além de grande exclusão do acesso ao saneamento básico. A desnutrição na faixa etária de 0 a 5 anos de idade é resultado da alimentação e das infecções. A nutrição e o saneamento básico são os binômios fatais para a desnutrição.

A dificuldade no acesso à educação, à saúde, aos direitos básicos e fundamentalmente a fragilidade na garantia do acesso à terra, coloca as comunidades quilombolas numa grave situação de exclusão sócio-econômica que se reflete com mais força nas crianças. A não efetivação do direito à terra aniquila, seja pela desnutrição, pela violência ou pelo deslocamento forçado aos grandes centros urbanos, as comunidades quilombolas no País, que se constituem como um dos patrimônios culturais e sociais mais importantes de nossa história.

Ressaltamos a situação dos grandes centros, onde não há emprego, saúde e educação para todos. A violência, por sua vez, tem se acentuado vertiginosamente nos últimos anos. Os jovens, especialmente aqueles da faixa etária de 15 a 24 anos, são a parcela da sociedade mais exposta à violência. Essa violência tem cor e gênero como fatores de grande expressão. De acordo com a pesquisa da Unesco “Mapa da Violência Juvenil IV”, 93% dos homicídios têm como vítimas homens, e entre os jovens 74% desse total é de negros.

Os dados obtidos mostram que o índice de mortalidade por causas externas (homicídios, acidentes, suicídios) é maior entre os negros. Na população em geral, a taxa de homicídio é 65% maior entre negros (pretos e pardos) em relação aos brancos. Em alguns Estados, a diferença entre os índices de mortalidade da população branca e negra atinge picos de 300%, como no Distrito Federal, Paraíba e Pernambuco. No DF, por exemplo, são cinco vítimas negras para cada vítima branca.

O racismo no Brasil, todavia, apresenta-se e se afirma a partir de sua negação. A sociedade brasileira insistentemente tem negado a existência do racismo e do preconceito racial. Entretanto, as pesquisas têm mostrado aquilo que cotidianamente é reificado e reforçado, e que a lei áurea não foi capaz de romper: a imensa exclusão da população negra das universidades, da educação básica, do mercado de trabalho, dos postos de poder.

A não efetivação dos direitos territoriais quilombolas em grande medida tem gerado uma migração massiva de jovens rurais negros para os grandes centros. Essa realidade é uma questão para a toda a sociedade brasileira, pois a resolução desse passivo histórico contribui, também, para o reforço de um modelo mais sustentável social, ambiental e culturalmente.

As comunidades quilombolas simbolizam um outro modelo em relação à dinâmica frenética de mobilização demográfica para os grandes centros. A garantia de seus direitos fortalece, também, outras dinâmicas sociais que se colocam em paralelo à crescente e insustentável urbanização da sociedade brasileira e fortalece a perspectiva de um Estado que reconhece sua pluralidade.

Ação Direta de Inconstitucionalidade

Em 2004, o Partido da Frente Liberal – PFL, atual Democratas – DEM, impetrou Ação Direta de Inconstitucionalidade – ADI sobre o Decreto 4.887/2003.

Os principais argumentos da Ação Direta de Inconstitucionalidade referem-se ao questionamento: da aplicação do procedimento de desapropriação sobre terras reivindicadas por comunidades quilombolas, pertencentes a particulares; do critério de auto-atribuição (autodefinição da própria comunidade); e da definição dos territórios com base em informações fornecidas pelas próprias comunidades interessadas. Além destes, o próprio ato de emissão do decreto é também questionado pela ADI, sob a alegação de que a constituição não deve ser regulamentada por decreto, mas sim por lei.

Considerando que o referido Decreto normatiza ato da Constituição Federal Brasileira (Artigo 68, do ADCT), a Procuradoria Geral da República defende que se deve reconhecer no artigo da Constituição norma jusfundamental e conceder-lhe interpretação que amplie ao máximo o seu âmbito normativo.

Nesse sentido, a Procuradoria Geral da República elaborou, em 17 de setembro de 2004, o Parecer nº 3.333, refutando as teses defendidas pela Ação Direta de Inconstitucionalidade.

O Presidente da República, representado pela Advocacia-Geral da União, também emitiu parecer contrário aos argumentos da ADI3239, em defesa do Decreto 4.887/03.

A seguir refutamos as teses argumentadas na ADI3239:

1. Sobre a questão dos atos de regulamentação da Constituição Federal, o Procurador explica que o decreto tem como fundamentos de validade diretos a Lei nº 9.649, de 1988, que dispõe sobre a organização da Presidência da República e dos Ministérios, e a Lei nº 7.668/1988, que constitui a Fundação Cultural Palmares. (2004:11). O Advogado-Geral da União sustenta que o art. 68 do ADCT é norma constitucional de eficácia jurídica plena e, por isso, não depende de edição de lei para ter aplicabilidade imediata. Nesse sentido, o Decreto nº 4.887/2003 apenas estabelece procedimentos administrativos para a titulação dos territórios quilombolas.

Em linha de argumentação complementar, o Procurador Walter Claudius Rothemburg destaca que:

“Aspectos específicos relacionados ao âmbito concreto (identificação de pessoas, delimitação de áreas etc.) e ao âmbito administrativo (órgãos competentes, procedimento...) não criam direitos e deveres ‘externos’, apenas regulamentam a atuação estatal, e não carecem, portanto, de lei para serem disciplinados.” (2007:02).

De outra parte, a questão da proteção às populações tradicionais põe a titulação das áreas quilombolas no âmbito da proteção dos direitos humanos. Esse aspecto se reforça com a incidência da Convenção 169 da OIT. Pois bem, é indiscutível que as normas de proteção dos direitos humanos têm imediata aplicabilidade, não podendo ter sua eficácia postergada.

Enfim, conclui-se que não há impropriedade na regulamentação estabelecida pelo Decreto, pois se refere a dispositivo constitucional auto-aplicável, normatizando seus aspectos administrativos, amparada por diversas leis pré-existentes.

O próprio Supremo Tribunal Federal manifestou entendimento unânime no julgamento da ADI nº 1.590-7, em que foi relator o Ministro Sepúlveda Pertence, sobre decreto que dispunha a respeito de limite máximo de remuneração em algumas entidades. Trata-se de caso semelhante, cuja matéria também é definida por dispositivo constitucional de eficácia plena e

aplicabilidade imediata e cuja regulamentação também poderia ser determinada por decreto, conforme entendimento do STF.

Por fim, no que se refere ao argumento de que o Decreto 4887 seria inconstitucional por suposta impossibilidade de regulamentar diretamente, por essa via, dispositivo da Constituição, a ADI quer ocultar o ingresso dos dispositivos constantes da Convenção 169 da OIT no ordenamento jurídico brasileiro, na condição de normas supralegais. É desse repositório que resulta, do ponto de vista jurídico, a superação do entendimento de que as populações tradicionais quilombolas fossem determinadas por critérios cronológicos e historiográficos.

A adoção, pelo Brasil, da Convenção 169 da OIT redundou na superação da convenção anterior, de número 107. Se a Convenção 107 conceituava os povos tribais e semitribais como os não integrados na comunidade nacional, com o novo tratado se introduziu molde explicitamente étnico para a conceituação dos povos tribais, ao qual se ajustam perfeitamente as comunidades quilombolas, ao conceituá-los como aqueles “... cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos total ou parcialmente por seus próprios costumes ou tradições, ou por uma legislação especial”.

Ressalte-se que a adequação das comunidades quilombolas àquele conceito, e como a incidência das regras da Convenção 169 da OIT à situação dessas populações tradicionais já teve o reconhecimento do Poder Judiciário, merecendo ser mencionadas a sentença da Justiça Federal do Maranhão que, em mandado de segurança impetrado em nome de integrantes do Território Étnico-quilombola de Alcântara, concedeu a eles o direito de plantarem suas roças no interior da área do Centro de Lançamento de Alcântara, e, destacadamente, a decisão da Em. Desembargadora Federal Maria Lúcia Luz Leiria, do Tribunal Regional Federal da Região:

“Neste contexto, pois, o referido Decreto viria disciplinar as disposições do art. 68 do ADCT, aduzidas dos critérios fixados na Convenção nº 169-OIT. Esta, por sua vez, plenamente aplicável aos quilombolas, porque incluídos estes na disposição do art. 1.1.“a” como “povos tribais”, no sentido de serem aqueles que, “em todos os países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que sejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou legislação especial”. Ademais, previu que: a) os governos deverão “adotar as medidas que sejam necessárias para determinar as terras que os povos interessados ocupam tradicionalmente e garantir a proteção efetiva dos seus direitos de propriedade e posse” (art. 14, 2); b) deverão ser “instituídos procedimentos adequados no âmbito do sistema jurídico nacional para solucionar as reivindicações de terras formuladas pelos povos interessados” (art. 14, 3 c/art. 1.3, no tocante ao entendimento de “povos” da Convenção). Daí porque o regulamento poderia disciplinar tais situações.”

Desse ponto de vista, a regulamentação feita pelo Decreto 4887 não teria sido a regulamentação pura e simples do art. 68 da Constituição Federal, mas da norma supralegal decorrente da adoção da Convenção 169 da OIT, com que se mostra vazio de sentido o questionamento feito pela ADI.

2. Sobre o argumento da desapropriação, o Procurador da República é taxativo. “No caso de a terra reivindicada pela comunidade quilombola pertencer a particular, não só será possível, como necessária a realização de desapropriação”.

O fundamento legal apontado para esse ponto é o § 1º do artigo 216 da Constituição Federal

Brasileira, que dispõe o seguinte:

“O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.”

Esse artigo, assim como o que o precede, Artigo 215, refere-se aos grupos formadores da sociedade brasileira, dentre eles as comunidades remanescentes de quilombos. Nesse sentido, o parecer da Procuradoria ressalta a pertinência de tais comunidades sob a proteção jurídico-constitucional do referido dispositivo. O Advogado-Geral da União observa, no mesmo sentido, que:

“a regularização fundiária deve necessariamente respeitar a pluralidade de formas de ocupação da terra decorrente da diversidade sócio-cultural e étnica”.

O artigo 68 também fundamenta a implementação de desapropriação, pois a emissão de títulos como atividade fim pressupõe os meios para sua consecução. Nesse sentido, ao determinar ao Estado a titulação dos territórios quilombolas, entende-se que o Constituinte está também garantindo os instrumentos para efetivação da norma constitucional.

Vale lembrar que os procedimentos utilizados para desapropriação de territórios quilombolas estão embasados em instrumentos legais que há tempos vêm subsidiando a atuação dos órgãos do Poder Executivo, quais sejam, desapropriações por utilidade pública (prevista no Decreto-lei 3.365/1941) e por interesse social (prevista na Lei 4.132/1962). Sobre a alegação apresentada na ADI3239 do suposto aumento de despesa que tais procedimentos implicariam, ressaltamos que as despesas decorrentes da implementação dessa política pública estão expressamente previstas e delimitadas nos instrumentos legais apropriados (Plano Plurianual, Leis Orçamentárias Anuais, dentre outros).

3. Sobre a auto-atribuição, o Procurador Geral da República ressalta que a matéria da definição identitária a partir de tais critérios pertence à disciplina da Ciência Antropológica e não do Direito. Nesse sentido, vale destacar as palavras do Procurador:

“No presente caso, para a delimitação do conteúdo essencial da norma do art. 68 do ADCT, não pode o jurista prescindir das contribuições da Antropologia na definição da expressão ‘remanescentes das comunidades dos quilombos’.”

Conforme argumentamos, os estudos antropológicos demonstram que a cultura não se constitui como uma unidade estática, mas sim como um processo em constante movimentação. As construções de identidades realizam-se em situações de contato entre grupos sociais, a partir das diferenças ressaltadas por cada grupo. A Antropologia destaca, assim, a relevância do ponto de vista dos próprios atores sociais.

O Procurador cita estudo realizado pela Sociedade Brasileira de Direito Público, um exemplo da interface entre Antropologia e Direito, que se refere ao critério de auto-atribuição como sendo a construção “mais eficiente e compatível com a realidade das comunidades quilombolas”, em relação à “simples imposição de critérios temporais ou outros que remontem ao conceito colonial de quilombo.” (2004:16).

Além disso, conforme acima exposto, a auto-atribuição está referendada na Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, da qual o Brasil é signatário.

O próprio Decreto ainda traz a exigibilidade de que essa auto-definição seja em seguida certificada pela Fundação Cultural Palmares..

4. Sobre a definição dos territórios a serem titulados a partir de informações prestadas pelas comunidades interessadas, lembramos que o Decreto prevê outros critérios para além da auto-identificação, como a trajetória histórica própria da comunidade, as relações territoriais específicas por ela estabelecidas e a ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica vivida pela comunidade. Tudo isso reveste de objetividade a auto-atribuição inicial.

Nesse ponto também se ressaltam os preceitos antropológicos para definição do território das comunidades quilombolas. Considerando a devida amplitude de interpretação do Artigo 68, entendemos como intuito do legislador ao inserir esse artigo no ADCT da CF/88 garantir, no presente, condições de vida adequadas aos remanescentes das comunidades de quilombos. Ao legislar sobre tal assunto, imaginamos também que o Constituinte buscava reparar dívida histórica do Estado brasileiro com a população afro-descendente, que atuou de maneira cabal na construção da nação, pouco desfrutando das riquezas que com seu trabalho foram geradas.

Nesse sentido, entendemos que a definição dos territórios das comunidades quilombolas, com vistas a garantir a reprodução física, social e cultural do grupo, deve levar em consideração as áreas utilizadas para moradia, atividade econômica, caminhos e percursos, uso dos recursos naturais, realização dos cultos religiosos e festividades, bem como outras manifestações culturais e manifestações de caráter cosmológico. No contexto da conceituação antropológica, isso é o que configura efetivamente um quilombo.

Conforme determina o Decreto em seu artigo 3, §1º, é necessária regulamentação pelo INCRA dos procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos. Sendo assim, em conformidade à regulamentação determinada pela Instrução Normativa nº49/2008 – INCRA, as dimensões de ocupação do espaço são sistematizadas em relatório técnico, fundamentado em informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, ecológicas, geográficas, sócio-econômicas, históricas, etnográficas e antropológicas, o qual embasa a identificação e delimitação final do território quilombola. Destacamos por fim que o Decreto também prevê procedimentos para manifestação e contestação de qualquer interessado no caso.

Vale destacar ainda que a ADI3239 retoma em sua argumentação alguns dos pontos apresentados no Decreto nº 3.912/01, especialmente a vinculação do direito garantido na Constituição Federal a critérios de temporalidade.

Sobre esse ponto, são muito pertinentes as críticas formuladas pelo Procurador da República Walter Claudius Rothemburg, ao comentar o antigo Decreto nº 3.912/2001:

“O equívoco do decreto aqui [no art. 1o, parágrafo único, incs. I e II] é evidente e não consegue salvar-se nem com a melhor das boas vontades. Do ponto de vista histórico, sustenta-se a formação de quilombolas ainda após a abolição formal da escravatura, por (agora) ex-escravos (e talvez não apenas por estes) que não tinham para onde ir ou não desejavam ir para outro lugar. Então, as terras em questão podem ter sido ocupadas por quilombolas depois de 1888. Ademais, várias razões poderiam levar a que as terras de quilombos se encontrassem, em 1888, ocasionalmente desocupadas. Imagine-se um quilombo anterior a 1888 que, por violência dos latifundiários da região, houvesse sido desocupado temporariamente em 1888 mas voltasse a ser ocupado logo em seguida (digamos, em 1889), quando a violência cessasse. Então, as terras em questão podem não ter estado ocupadas por quilombolas em 1888. Tão arbitrária é a referência ao ano de 1888 que não se justifica sequer a escolha em termos amplos, haja vista que a Lei Áurea é datada de 13 de maio: fevereiro de 1888 não seria mais defensável do que dezembro de 1887.

Não fosse por outro motivo, essa incursão no passado traria sérias dificuldades de prova, e seria um despropósito incumbir os remanescentes das comunidades dos quilombos (ou qualquer outro interessado) de demonstrar que a ocupação remonta a tanto tempo.”

4. Destaca-se que a votação favorável à Ação Direta de Inconstitucionalidade anula o Decreto 4.887/03, revalidando automaticamente o Decreto 3.912/01, representando assim um grande retrocesso na garantia dos direitos das comunidades quilombolas determinados pela CF/88. A Procuradoria Geral da República chama atenção para o fato de que os critérios definidos no Decreto 4.887/03 são muito mais apropriados ao direito resguardado pela CF/88 do que aqueles definidos no decreto anterior. Na mesma linha, o Advogado-Geral da União defende a constitucionalidade do Decreto 4.887, tendo em vista sua indiscutível compatibilidade com a legislação que lhe dá fundamento e com a Constituição Federal.

A partir das explanações feitas, argumentamos que a alegação de inconstitucionalidade do Decreto 4.887/03 representa uma movimentação contrária ao reconhecimento efetivo do direito de propriedade aos remanescentes de comunidades de quilombos, apresentada sob a roupagem do questionamento quanto à validade jurídica do Decreto.

Quem vos fala

A Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) é a integração das organizações locais e estaduais de quilombos. De sua composição se destacam associações, federações, coordenações e comissões que têm como característica a luta pelos direitos das comunidades quilombolas. Organizam-se de modo apartidário e autônomo, com ênfase para o fato de que se figuram como instâncias das comunidades, voltadas especificamente aos objetivos delineados nas localidades das quais provém. Cada estado apresenta sua dinâmica e sua forma de estruturar sua rede de ação política.

A seguir estão listadas as organizações quilombolas que integram a CONAQ:

- Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ);
- Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado de São Paulo (COQESP);
- Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara/MA (MABE);
- Comissão Estadual das Comunidades Quilombolas do Espírito Santo;
- Federação Quilombola de Estado de Minas Gerais (N`GOLO);
- Coordenação das Associações Remanescentes de Quilombos do Estado do Pará (MALUNGU);
- Associação Quilombola do Estado do Rio de Janeiro (AQUILERJ);
- Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado do Paraná;
- Federação das Associações das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio Grande do Sul (FACQ);
- Coordenação Estadual das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba (CECNEQ);
- Associação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí (CECOQ);
- Comissão Estadual de Comunidades Quilombolas de Pernambuco (CECQ);
- Coordenação Estadual Quilombola do Amapá - AP;
- Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Rio Grande do Norte;
- Associação do Quilombo Kalunga/GO (AQK);
- Coordenação Regional das Comunidades Quilombolas da Bahia (CRQ);
- Associação Ecológica do Vale do Guaporé/RO (ECOVALE);
- Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Mato Grosso do Sul-CONERQ;
- Comissão Quilombola de Mato Grosso;
- Comissão Provisória Quilombola do Estado de Santa Catarina;

- Comissão Quilombola de Alagoas;
- Comissão Quilombola de Sergipe;
- Comissão Quilombola do Ceará;
- Comissão Quilombola de Tocantins.
- Associação da comunidade quilombola de Mesquita -DF

ANEXO C

QUADRO ATUAL DA POLÍTICA DE REGULARIZAÇÃO DE TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS NO INCRA

Processos Abertos

Trata-se da abertura do processo administrativo no âmbito do INCRA, devidamente autuado, protocolado e numerado. O processo poderá ser iniciado de ofício pelo INCRA ou a requerimento de qualquer interessado, das entidades ou Associações representativas de quilombolas. Pode ser feito pela simples manifestação da vontade da parte, apresentada por escrito ou verbalmente, caso em que será reduzida a termo por representante do INCRA.

Na atualidade existem de 929 processos abertos em todas as Superintendências Regionais, à exceção de Roraima, Marabá-PA e Acre.

Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID

É um relatório técnico produzido por uma equipe multidisciplinar do INCRA, criada por Ordem de Serviço. Sua finalidade é identificar e delimitar o território quilombola reivindicado pelos remanescentes das comunidades dos quilombos. O RTID aborda informações cartográficas, fundiárias, agronômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas e antropológicas, obtidas em campo e junto a instituições públicas e privadas, sendo composto pelas seguintes peças: relatório antropológico; levantamento fundiário; planta e memorial descritivo do perímetro da área reivindicada pelas comunidades remanescentes de quilombo, bem como mapeamento e indicação dos imóveis e ocupações lindeiros de todo o seu entorno; cadastramento das famílias remanescentes de comunidades de quilombos; levantamento e especificação detalhada de situações em que as áreas pleiteadas estejam sobrepostas a unidades de conservação constituídas, a áreas de segurança nacional, a áreas de faixa de fronteira, terras indígenas ou situadas em terrenos de marinha, em outras terras públicas arrecadadas pelo INCRA ou Secretaria do Patrimônio da União e em terras dos estados e municípios; parecer conclusivo. Após a sua conclusão, o mesmo deve ser aprovado pelo Comitê de Decisão Regional – CDR e ser publicado no Diário Oficial da União.

Na atualidade existem 101 Editais de RTIDs publicados, totalizando 1.356.901,4141 hectares em benefício de 12.902 famílias.

Portaria de Reconhecimento do Território

Após o período de contestação, o CDR fará o julgamento do RTID. Caso haja contestações, estas serão analisadas e julgadas pelo mesmo, ouvindo os setores técnicos e a Procuradoria Regional. Da decisão contrária, cabe recurso ao Conselho Diretor do INCRA. Se forem procedentes, o Edital publicado precisa ser retificado e republicado, caso contrário, o RTID é aprovado em definitivo. A partir daí, o Presidente do INCRA publica portaria reconhecendo e declarando os limites do território quilombola. A Portaria de Reconhecimento do Território Quilombola é publicada no Diário Oficial da União e do Estado.

Na atualidade, existem 49 portarias publicadas, totalizando 241.728,4766 hectares reconhecidos em benefício de 4.307 famílias.

Títulos Emitidos

Na regularização fundiária de quilombo, esta é a última etapa do processo e ocorre após os procedimentos de desintrusão do território. O título é coletivo, pró-indiviso e em nome das associações que legalmente representam as comunidades quilombolas. Não há ônus financeiro para as comunidades e obriga-se a inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade no título, o qual deverá ser registrado no Serviço Registral da Comarca de localização do território. Devido às diferenças de normatização, alguns títulos emitidos antes de 2004, pela Fundação Cultural Palmares, ainda se encontram na fase de desintrusão.

Na atualidade existem 106 títulos emitidos, regularizando 955.330,5955 hectares em benefício de 97 territórios, 173 comunidades e 11.070 famílias quilombolas, assim distribuídos:

- De 1995 a 2002 foram expedidos 46 títulos regularizando 780.861,5704 hectares em benefício de 43 territórios, 91 comunidades e 6.853 famílias quilombolas. Estes títulos foram expedidos por: FCP (14), FCP/INTERBA/CDA-BA (2), INCRA (6), ITERPA (16), ITERMA (4), ITESP (3) e SEHAF-RJ (1).

- De 2003 a 2009 foram expedidos 60 títulos regularizando 174.469,0251 hectares em benefício de 54 territórios, 82 comunidades e 4.217 famílias quilombolas. Estes títulos foram expedidos

Última atualização em: 06/01/2010

ANEXO D

“Andamento do Processo – Quadro Geral”

ANDAMENTO DOS PROCESSOS - QUADRO GERAL										
SR	Nº ordem	Nº Processo	Comunidade	Município	Área/ha	Nº de Famílias	Edital RTID no DOU	Portaria no DOU	Decreto no DOU	Título
01/PA	1	54100.000111/05-30	Cacau e Ovo	Colares Ilha	3.552,8209	44	24/11/05	02/01/08		
	2	54100.000849/05-05	Narcisa	Capitão Poço	315,8143	24	30/09/05			
	3	54100.001570/05-31	São Antonio, Ipanema, Igarapé Dona e Campo Verde (ARQUINEC)	Concórdia do Pará	5.802,1703	180	30/11/06 e 08/12/06	03/12/08		
	4	54100.002190/04-32	São Judas Tadeu (ARQUIOB)	Bujaru	2.436,3101	86	06 e 07/12/06	21/07/09		
02/CE	5	54130.004882/05-49	Alta Alegre, Adjacências e Base	Horizonte e Pacajus	588,2774	375	11 e 15/12/08			
	6	54130.003559/05-58	Queimadas	Cratêus	8.278,3254	96	11 e 15/12/08			
	7	54130.001696/06-39	Lagoa do Ramo e Goiabeira	Aquiraz	1.407,2957	137	27 e 28/11/09			
	8	54130.001696/06-39	Timbaúba	Moraújo e Coreau	2.033,7284	142	18 e 19/11/09			
	9	54130.000663/07-52	Lagoa das Pedras e Encantados do Bom Jardim	Tamboril	1.959,7452	67	28 e 29/12/09			
05/BA	10	54160.001634/05-99	Caonge/Dendê/Kalembá Engenho/Ponte/Engenho/ Praia/Cacolê/Imbira/Coimbonfo/Tombo/ Santiago do Iguape	Cachoeira	1.131,1736	70	25 e 30/05/05			
	11	54160.003687/04-63	Lagoa do Peixe	Bom Jesus da Lapa	6.695,0000	150	17 e 20/03/06	22/10/09	30/11/09	
	12	54160.005093/04-78	Piranhas	Bom Jesus da Lapa	10.592,1076	81	17 e 20/03/06			
	13	54160.003688/04-16	Fazenda Jatobá	Muquém do São Francisco	12.717,2620	69	17 e 20/03/06	14/12/07	23/11/09	
	14	54160.003690/04-87	Pau D'Arco e Parateca	Malhada	41.780,0000	500	24, 27 e 28/07/06	19/12/07		
	15	54160.001500/06-59	Nova Batalhinha	Bom Jesus da Lapa	7.473,0000	20	29 e 30/08/06 retif. 20 e 21/08/08	22/09/09	23/11/09	
	16	54160.003689/04-52	Riacho da Sacutiaba e Sacutiaba	Wanderley	12.072,0000	206	30/10/06 retif e 03/04/07			
	17	54160.000234/06-47	Dandá	Simões Filho	347,6840	31	02 e 03/4/07			
	18	54160.004694/05-63	Salamina Putumaju	Maragóipe	2.061,5588	40	02 e 03/4/07 retif e 19/12/07	09/12/08		
	19	54160.002024/06-93	São Francisco do Paraguaçu	Cachoeira	5.126,6485	250	18 e 19/12/07			
	20	54160.002606/08-21	Mangal e Barro Vermelho	Sítio do Mato	9.041,7139	156	22 e 23/10/09			
	21	54160.001788/05-81	Araçá, Cariacá, Pato, Pedras, Retiro	Bom Jesus da Lapa	18.904,6283	155	22 e 23/10/09			
	22	54160.005525/07-11	Olhos D'Água do Basílio	Seabra	4.825,8623	73	25 e 26/11/09			
06/MG	23	54170.008821/03-12	Brejo dos Crioulos	São João da Ponte, Varzelândia e Verdelândia	17.302,6057	450	24 e 26/12/07 retif 28/12/07			
	24	54170.003688/05-70	Machadinho	Paracatu	2.217,5216	318	09 e 10/03/09			
	25	54170.001467/06-48	Marques	Carlos Chagas e Teófilo Otoni	338,1446	6	13 e 16/03/09			
	26	54170.001373/06-79	Mangueiras	Belo Horizonte	19,5425	35	16 e 17/03/09			
	27	54170.000059/04-15	São Domingos	Paracatu	665,8119	48	16 e 17/06/09			
	28	54170.008897/03-48	Amaros	Paracatu	960,5900	161	16 e 17/06/09			
	29	54170.003745/05-11	Mumbuca	Jequitinhonha	8.248,7398	88	05 e 06/08/09			
07/RJ	30	54180.001270/04-28	Preto Fêrrô	Cabo Frio	90,5403	12	02/01/06 e 28/09/06	13/09/07	23/11/09	
	31	54180.001592/05-58	São José da Serra	Valença	476,3008	31	07/11/06 e 17 e 18/07/07	23/01/09	23/11/09	
	32	54180.001113/04-12	Santana	Quatis	722,8845	28	20 e 21/06/07	09/06/08		
	33	54180.000712/05-08	Sacopã	Rio de Janeiro	2.391,626	6	01 e 28/02/08			
08/SP	34	54190.002551/04-89	Cafundó	Salto de Pirapora	219,7289	18	13 e 16/05/05	16/06/06	23/11/09	
	35	54190.000477/05-47	Caçandoca	Ubatuba	890,0000	19	07 e 08/06/05	05/12/05		
	36	54190.001267/05-76	Brotas	Itatiba	12,4859	27	06 e 07/07/05	10/11/08	23/11/09	
	37	54190.000476/05-01	Itaporunduba	Eldorado Paulista	2.754,3619	70	15 e 18/07/05	05/07/06		
	38	54190.001541/05-15	São Miguel Arcanjo do Morro Seco	Iguape	164,6869	16	03 e 04/09/08			
	39	54190.001218/05-33	Cambury	Ubatuba	1.007,5542	39	17 e 18/12/08			
09/PR	40	54200.001727/05-08	Invernada Paiol de Telha	Reserva do Iguacu	2.959,2371	393	22 e 23/12/09			
10/SC	41	54210.000354/04-40	Invernada dos Negros	Campos Novos e Abdon Batista	7.952,9067	84	09 e 12/02/07	22/12/08		
	42	54210.000262/05-41	São Roque	Praia Grande (SC) e Mampituba(RS)	7.327,6941	32	30/11/07 e 03/12/07			
11/RS	43	54220.002094/04-28	Família Silva	Porto Alegre	0,65107808	12	21 e 23/06/05	20/12/05		21/09/09 *
	44	54220.001202/04-45	Casca	Mostardas	2.387,8596	85	20/04/06	26/10/06	23/11/09	
	45	54220.000258/05-63	Rincão dos Martinianos	Restinga Seca	98,6341	55	08 e 10/11/06	18/10/07	23/11/09	
	46	54220.000257/05-19	São Miguel	Restinha Seca	127,0543	153	08 e 10/11/06	22/10/07	23/11/09	
	47	54220.002770/05-44	Chácara das Rosas	Canoas	0,361944	20	11 e 12/12/07	02/04/09		21/09/09
	48	54220.001830/04-21	Manoel Barbosa	Gravatá	125,5320	65	10 e 11/03/08 retif. 27/11/09			
	49	54220.001305/05-96	Arvinha	Coxilha e Sertão	388,7329	33	30/11/09 e 01/12/09			
12/MA	50	54230003776/04-39	Santa Maria dos Pinheiros	Itapecuru-Mirim	1.021,0956	30	02/02/05 e 31/03/05	20/10/06		
	51	54230003796/04-18	Santa Joana	Codó	1.196,8424	18	02/02/05 e 31/03/05	27/09/06	23/11/09	
	52	54230003774/04-40	Aliança/Santa Joana	Mirinzal	7.741,6035	221	15/02/05 e 30/03/05	27/09/06	23/11/09	
	53	54230.004779/04-90	Matões dos Moreira	Codó	5.297,1082	143	28/07/05 e 27/11/06	04/09/07		
	54	54230.001497/05-11	Piqui/Santa Maria dos Pretos	Itapecuru-Mirim	5.584,1620	352	22/07/05 e 03 e 04/10/06	05/09/07	23/11/09	
	55	54230.001494/05-88	Mata de São Benedito	Itapecuru-Mirim	1.114,3978	35	22 e 28/07/05	25/05/07	23/11/09	
	56	54230.004960/05-87	Arvore Verde	Brejo	2.658,2051	116	18 e 22/08/05	25/07/07		
	57	54230.004778/04-45	Ipiranga do Carmina	Itapecuru-Mirim	1.422,7118	52	18 e 22/08/05	27/09/06		
	58	54230.004785/04-47	Jamary dos Pretos	Turiaçu	8.063,6184	168	18 e 22/08/05	23/03/07		
	59	54230.001526/06-26	São Francisco Malaquias	Vargem Grande	1.089,0918	28	04, 25 e 26/06/07	22/12/08	30/11/09	
	60	54230.003909/05-58	Santa Rosa	Itapecuru-Mirim	7.316,5112	326	10/10/08 anulada 14 e 15/10/08			
	61	54230.002401/06-13	Alcântara	Alcântara	78.105,3466	3.350	04 e 05/11/08			

13/MT	62	54240.001538/04-70	Mata Cavalo	Nossa Senhora do Livramento	14.690,3413	418	10 e 13/02/06	31/10/07 retif. 24/06/08	23/11/09	
	63	54240.002141/05-86	Lagoinha de Baixo	Chapada dos Guimarães	2.514,9666	50	02 e 03/04/07	10/09/08	23/11/09	
15/AM	64	54270.001270/07-61	Tambor	Novo Airão	719.880,6773	17	16 e 20/01/09			
16/MS	65	54290.000404/04-46	Furnas Boa Sorte	Corguinho	1.413,0834	52	11 e 12/09/06	27/09/07	23/11/09	
	66	54290.000372/05-60	Colônia São Miguel	Nioaque	420,6821	28	21 e 24/12/07 retif. 14 e 15/07/08	18/12/08	23/11/09	
	67	54290.001687/05-24	Família Cardoso	Nioaque	21,4726	19	24 e 26/12/07			
	68	54290.000401/04-11	Furnas Dionísio	Jaraguari	1.018,2796	92	28 e 31/12/07 retif. 28 e 29/05/08	27/04/09	23/11/09	
	69	54290.000405/04-91	Chácara Buriti	Campo Grande	43,0080	19	04 e 07/01/08	24/03/09	23/11/09	
	70	54290.000373/05-12	Desidério Felipe de Oliveira e Picadinha	Dourados	3.538,6215	60	23 e 24/12/09			
17/RO	71	54300.000645/05-36	Comunidade Pedras Negras	S. Francisco do Guaporé	43.911,1000	26	10/10/05			
	72	54300.000746/05-81	Santo Antônio	S. Francisco do Guaporé	41.600,0000	21	10/10/05 anulada 04 e 05/12/08			
	73	54300.002174/08-74	Jesus	São Miguel do Guaporé e Seringueiras	5.920,3877	12	24 e 26/12/07	22/01/09		
18/PB	74	54320.001528/04-44	Senhor do Bonfim	Areia	122,1237	21	08 e 09/10/07	14/07/08	23/11/09	
	75	54320.000413/05-13	Matão	Mogúeiro	214,0022	29	12 e 13/11/09			
	76	54320.001205/07-01	Serra do Talhado	Santa Luzia	16,1427	125	03 e 04/12/09			
19/RN	77	54330.002162/04-10	Jatobá	Patu	219,1934	18	27 e 28/12/06	02/01/08	23/11/09	
	78	54160.003690/04-87	Acauã	Poço Branco	540,5138	47	22 e 23/01/07	20/03/08		
	79	54330.001762/04-52	Boa Vista dos Negros	Parellhas	445,2676	36	30/04/09 e 05/05/09			
20/ES	80	54340.000674/04-14	Linhariño	Conceição da Barra	9.542,5700	41	13/04/06 e 27/12/06 retif. 03 e 04/03/08	16/05/07		
	81	54340.000042/05-31	São Jorge	São Mateus	13.074,0230	70	24/10/06 e 27/12/06			
	82	54340.000582/05-15	Serraria e São Cristóvão	São Mateus	1.219,5550	45	19 e 20/12/06 retif. 03 e 04/07/08	06/11/09		
	83	54340.000528/04-99	Retiro	Santa Leopoldina	519,5160	77	24 e 25/10/07	28/08/09	23/11/09	
	84	54340.000583/05-60	Monte Alegre	Cachoeiro de Itapemirim	1.095,7494	102	26 e 29/09/08			
	85	54340.000581/05-71	São Domingos	Conceição da Barra e São Mateus	11.603,2573	144	10 e 11/12/09			
	86	54340.000584/05-12	São Pedro	Ibiraçu	314,0707	43	10 e 11/12/09			
21/AP	87	54350.000346/04-07	Cunani	Calçone	36.162,5832	122	28/03/05			
	88	54350.000393/05-23	Conceição do Macacoari	Macapá	8.475,6311	20	16/06/05	03/01/06		02/01/06
	89	54350000344/05-91	Mel da Pedreira	Macapá	2.629,0500	14	02/01/06	02/02/07 retif. 15/03/07		21/03/07
22/AL	90	54360.000140/07-01	Tabacaria	Palmeira dos Índios	410,9756	89	02 e 03/10/07	02/10/08	23/11/09	
23/SE	91	54370.000520/04-75	Lagoa dos Campinhos	Amparo de São Francisco e	1.263,9493	89	08 e 09/10/07	9 e 10/12/08	23/11/09	
24/PI	92	54380.002908/06-53	Fazenda Nova	Isaías Coelho	6.429,1091	168	09 e 10/12/08			20/11/08 *
	93	54380.002903/06-21	Sabonete	Isaías Coelho	1.962,2469	47	09 e 10/12/08			
	94	54380.002906/06-64	Volta do Campo Grande	Campinas	10.898,1784	129	05 e 06/03/09			25/09/07
26/TO	95	54400001221/05-34	Kalunga do Mimoso	Arraias e Paraná	57.465,1870	250	20 e 21/11/06	18/10/07		
28/DFE	96	54700.000956/06-47	Família Magalhães	Nova Roma	3.309,8700	22	20 e 21/08/07			
	97	54700.002573/07-94	Baco Pari	Posse	3.147,4885	46	14 e 15/05/09			
29/MSF	98	54141.002033/06-11	Contendas	Salgueiro e Terra Nova	2.087,3440	44	27 e 28/10/08			
30/SAN	99	54105.002169/03-14	Saracura	Santarém	2.889,9571	92	23 e 24/09/05 anul. 27 e 28/10/08			
	100	54105.002167/03-13	Arapemã	Santarém	6.000,0000	74	23 e 24/09/05			
	101	54105.002171/03-85	Bom Jardim	Santarém	2.654,8630	49	07 e 10/11/08			
TOTAL					1.356.901,4141	12.962	101 Editais	49 Portarias	26 Decretos**	6 Títulos

OBSERVAÇÕES:

1 - Há casos em que a área publicada no Edital é diferente da Portaria. Nestes, ocorreu retificação e a área lançada é a que consta na Portaria.

2 - Em 15 e 30/03/05 foram publicados os Editais de RTID das comunidades Cajuíba, Santo Inácio/Castelo e São Maurício/Arenhengaua, todas em Alcântara-MA. Estes foram anulados pela publicação do RTID do Território de Alcântara que englobou, como apenso, todos os processos abertos no município.

* - Titulação parcial da área.

** - Soma-se a este total mais 4 Decretos sobre áreas tituladas pela FCP (Castainho-PE, Conceição das Crioulas-PE, Mocambo-SE e Kalunga-GO), onde não é necessário todo o trâmite dos procedimentos pelo INCRA, mas é necessário a desinstituição da área a ser efetuada por esta Autarquia.

Relação Portaria - Edital RTID	
Área em Portaria	241.728,4766
Área em Edital não portariado	1.115.172,9375
Total	1.356.901,4141
Famílias em Portaria	4.307
Famílias em Edital não portariado	8.655
Total	12.962

Resultado Anual				
Ano	RTID	Portaria	Decreto	Título
2005	20	2	0	0
2006	21	8	0	1
2007	20	15	0	2
2008	17	14	0	1
2009	23	10	26	2
Total	101	49	26	6

ANEXO E

“Títulos Expedidos às Comunidades Quilombolas”

RELAÇÃO DE PROCESSOS ABERTOS

Nº DE ORDEM	Nº PROCESSO	SR/UF	COMUNIDADE	MUNICÍPIO
PARÁ				
1	54100.000321/04-47	01/PA	Campina	Salvaterra/Marajó
2	54100.002187/04-19	01/PA	Itamoary	Cachoeira do Piriá
3	54100.002188/04-63	01/PA	Igarapé do Vilar	Abaetetuba
4	54100.002190/04-61	01/PA	São Judas Tadeu - ARQUIOB	Bujaru
5	54100.000111/05-30	01/PA	Cacau e Ovo	Colares Ilha
6	54100.000114/05-73	01/PA	Deus Ajude	Salvaterra/Marajó
7	54100.000115/05-18	01/PA	Bacabal	Salvaterra/Marajó
8	54113.000245/05-10	01/PA	Pimenteiras	Santa Luzia do Pará
9	54113.000248/05-45	01/PA	Maracaxeta, Nova Laudicéia, Boa Vista, São José do Sagrado Coração de Patauateua, São José de Açaiteua, Montanta, São Miguel Arcanjo.	Irituia
10	54100.000849/05-05	01/PA	Narcisa	Capitão Poço
11	54100.001570/05-31	01/PA	Ipanema, Campo Verde, Igarapé Dona e Santo Antonio - ARQUINEC	Concórdia do Pará
12	54100.001686/05-70	01/PA	Salvar	Salvaterra/Marajó
13	54100.002233/05-61	01/PA	Gurupá	Cachoeira do Arari/Marajó
14	54100.002289/05-15	01/PA	Santa Luzia	Salvaterra/Marajó
15	54100.000036/06-68	01/PA	São José de Mutuaca	Curralinho/Marajó
16	54100.001837/06-71	01/PA	Vila Mariana	Viseu
17	54100.000069/07-19	01/PA	São Benedito	Salvaterra/Marajó
18	54100.000075/07-76	01/PA	Paixão	Salvaterra/Marajó
19	54100.000076/07-11	01/PA	Rosário	Salvaterra/Marajó
20	54100.000290/07-77	01/PA	Caldeirão	Salvaterra/Marajó
21	54100.000426/07-49	01/PA	Boa Vista	Salvaterra/Marajó
22	54100.000458/07-44	01/PA	Pau Furado	Salvaterra
23	54100.000459/07-99	01/PA	São João	Salvaterra
24	54100.000718/07-81	01/PA	Arquinec	Concórdia do Pará
25	54100.002880/07-34	01/PA	Sauá Mirim, Taperinha, Ipixunhinha	São Domingos do Capim
26	54100.003583/07-14	01/PA	Menino Jesus de Petimandeuá	Inhangapí
27	54100.000571/09-91	01/PA	São José do Gurupi	Viseu
28	54100.016347/09-11	01/PA	Fugidos Rio Tucunaré	Baião
CEARÁ				
1	54130.003558/05-11	02/CE	Água Preta	Tururu
2	54130.003559/05-58	02/CE	Queimadas	Crateús
3	54130.004190/05-09	02/CE	Serra dos Bastiões	Iracema - Irerê
4	54130.004882/05-49	02/CE	Alto Alegre	Horizonte
5	54130.001692/06-51	02/CE	Souza	Porteiras
6	54130.001693/06-03	02/CE	Base, Caetana e Retiro	Pacajus
7	54130.001694/06-40	02/CE	Negros Timbaúba	Coreau
8	54130.001695/06-94	02/CE	Conceição dos Caetanos	Tururu
9	54130.001696/06-39	02/CE	Lagoa do Ramo e Goiabeira	Aquiraz
10	54130.000662/07-16	02/CE	Serra dos Chagas	Salitre
11	54130.000663/07-52	02/CE	Lagoa das Pedras e Encantados do Bom Jardim	Tamboril
12	54130.000412/08-59	02/CE	Três Irmãos	Tiaguá
13	54130.000696/08-83	02/CE	Croatá	Quiteranópolis
14	54130.000697/08-28	02/CE	Fidelis	Quiteranópolis
15	54130.000698/08-72	02/CE	Gavião	Quiteranópolis
16	54130.000699/08-17	02/CE	Consciência Negra	Tauá
17	54130.000774/08-40	02/CE	Torres	Tamboril

18	54130.001203/08-22	02/CE	Brutus	Tamboril
19	54130.000798/09-80	02/CE	Sítio Arruda	Araripe
20	54130.002017/2009-91	02/CE	Minador	Novo Oriente
PERNAMBUCO				
1	54140.001634/04-46	03/PE	Serrote do Gado Brabo	São Bento do Una
2	54140.002109/05-29	03/PE	Castainho (título da FCP)	Guaranhuns
3	54140.000472/05-18	03/PE	Timbo	Guaranhuns
4	54140.000269/06-14	03/PE	Sítio Imbé	Capoeiras
5	54140.000270/06-49	03/PE	Sítio Cascavel	Capoeiras
6	54140.000271/06-93	03/PE	Sítio Angico	Bom Conselho
7	54140.000624/06-55	03/PE	Buenos Aires e outros	Custódia
8	54140.002973/06-10	03/PE	Angico de Cima	Bom Conselho
9	54140.004353/07-98	03/PE	Quilombo /Pinhão	Aguas Belas
10	54140.004354/07-32	03/PE	Estivas	Garanhus
11	54140.000266/08-42	03/PE	Chã dos Negros	Passira
12	54140.000354/08-44	03/PE	Estrela	Garanhus
13	54140.000355/08-99	03/PE	Tigre	Garanhus
14	54140.000775/09-56	03/PE	Negros do Osso	Pesqueira
15	54140.001039/09-15	03/PE	Serra de São Pedro	Saloá
GOIÁS				
1	54150.001537/06-04	04/GO	Palmeiras	Palmeiras de Goiás
2	54150.001522/06-38	04/GO	Aparecida de Goiânia	Aparecida de Goiania
3	54150.001523/06-82	04/GO	Água de São João	Goiás
4	54150.001524/06-27	04/GO	Alto de Santana	Goiás
5	54150.001525/06-71	04/GO	Colônia Uva	Goiás
6	54150.001526/06-16	04/GO	São José da Lajinha	Goiás
7	54150.001527/06-61	04/GO	Nossa Senhora Aparecida	Crominia
8	54150.001528/06-13	04/GO	Nova Esperança	Minaçu
9	54150.001529/06-50	04/GO	Mata do Café	Minaçu
10	54150.001531/06-29	04/GO	Santo Antonio	Minaçu
11	54150.001532/06-73	04/GO	Buracão	Mineiros
12	54150.001533/06-18	04/GO	Trindade	Trindade
13	54150.001534/06-04	04/GO	Santa Cruz - urbana	Santa Cruz de Goiás
14	54150.001535/06-15	04/GO	Pombal	Santa Rita do Novo Destino
15	54150.011536/06-51	04/GO	Palmelo	Palmelo
16	54150.001538/06-16	04/GO	Buenolandia	Goiás
17	54150.001539/06-95	04/GO	Porto Leocárdio	São Luiz do Norte
18	54150.001540/06-10	04/GO	Almeida de São João da Garganta	Silvânia
19	54150.001543/06-53	04/GO	Cedro	Mineiros
20	54150.000568/07-11	04/GO	Santo Antonio da Laguna	Sta. Rita do Novo Destino
21	54150.002538/07-49	04/GO	Antonio Borges	Barro alto
22	54150.002539/07-93	04/GO	Tomas Cardoso	Goianésia
BAHIA				
1	54160.003687/04-87	05/BA	Lagoa do Peixe	Bom Jesus da Lapa
2	54160.003688/04-16	05/BA	Faz. Jatobá	Muquém do São Francisco
3	54160.003689/04-52	05/BA	Riacho da Sacutaba e Sacutiaba	Wanderley
4	54160.003690/04-87	05/BA	Pau D´arco Parateca	Malhada
5	54160.001634/05-99	05/BA	Caonge, Dende, Caremba, Engenho da Praia e Engenho da Ponta	Cachoeira
6	54160.004694/05-63	05/BA	Salamina Putumuju	Maragogipe
7	54160.005093/05-78	05/BA	Lagoa das Piranhas	Bom Jesus da Lapa
8	54160.001788/05-81	05/BA	Araça, Canaca, Pato, Peouras, Petiro	Bom Jesus da Lapa
9	54160.000234/06-47	05/BA	Dandá	Simões Filho
10	54160.001193/06-14	05/BA	Lage dos Negros	Campo Formoso
11	54160.001500/06-59	05/BA	Nova Batalhinha	Bom Jesus da Lapa
12	54160.002024/06-93	05/BA	São Francisco do Paraguaçu	Cachoeira
13	54160.001820/06-17	05/BA	Tapera, Pau Grande e Barreiros	Mata de São João
14	54160.002985/06-06	05/BA	Velame	Vitória da Conquista

15	54160.003560/07-97	05/BA	Tabatinga, Girai Grande e Guarám, Porto da Pedra	Maragogipe
16	54160.003083/07-60	05/BA	Tijuaçu	Senhor do Bonfim
17	54160.003731/07-88	05/BA	Mucambo	Barreiras
18	54160.005131/07-54	05/BA	João Rodrigues	Itacaré
19	54160.001730/08-80	05/BA	Pé de Serra e Jurema	Araçás
20	54160.001704/08-51	05/BA	São Gonçalo	Contentas do Sincorá
21	54160.001712/08-06	05/BA	Sambaíba	Riacho de Santana
22	54160.001702/08-62	05/BA	São Tiago do Iguape	Cachoeira
23	54160.001501/08-65	05/BA	Tomé Nunes	Malhada
24	54160.001710/08-17	05/BA	Paus Pretos	Riacho de Santana
25	54160.001675/08-28	05/BA	Pitanga dos Palmares	Simões Filho
26	54160.001700/08-73	05/BA	Lagoa Santa	Ituberá
27	54160.001708/08-30	05/BA	Mata do Sapé	Riacho de Santana
28	54160.001701/08-18	05/BA	Ingazeira	Ituberá
29	54160.001711/08-53	05/BA	Montevidinha	Santa Maria da vitória
30	54160.001707/08-95	05/BA	Olho D'Água do Meio	Livramento de Nossa Senhora
31	54160.001706/08-41	05/BA	Jibóia	Antonio Gonçalves
32	54160.001688/08-05	05/BA	Barra do Parateca	Caririnha
33	54160.001729/08-55	05/BA	Timbó	Esplanada
34	54160.001714/08-97	05/BA	Agrestinho	Riacho de Santana
35	54160.001705/08-04	05/BA	Agreste	Riacho de Santana
36	54160.001733/08-13	05/BA	Boitacara	Nilo Peçanha
37	54160.001672/08-94	05/BA	Catuzinho	Alagoinhas
38	54160.001671/08-40	05/BA	Gruta dos Brejões	Morro do Chapéu
39	54160.001703/08-15	05/BA	Enseada do Paraguaçu	Maragogipe
40	54160.001713/08-42	05/BA	Gatos Vesperina	Riacho de Santana
41	54160.001114/08-29	05/BA	Praia Grande e outras (Ilha de Maré)	Salvador
42	54160.001709/08-84	05/BA	Duas Lagoas	Riacho de Santana
43	54160.002608/08-21	05/BA	Mangal e Barro Vermelho	Sítio do Mato
44	54160.003498/08-14	05/BA	Olho d'Água do Basílio	Seabra
45	54160.003482/08-10	05/BA	Fazenda Grande	Muquém do São Francisco
46	54160.002658/08-16	05/BA	Jatimane	Nilo Peçanha
47	54160.001670/08-03	05/BA	Fôjo	Itracaré
48	54160.002657/08-63	05/BA	Pedra	Itambé
49	54160.002941/08-30	05/BA	Vicentes	Xique-Xique
50	54160.003353/08-13	05/BA	Alegre e Barreiros	Itaguaçu
51	54160.003214/08-90	05/BA	Panelheiros, Batalha e Lagoa do Arroz	Vitória da Conquista
52	54160.004320/08-91	05/BA	Helvécia	Nova Viçosa
53	54160.004662/08-19	05/BA	Coqueiros	Mirangaba
54	54160.004663/08-55	05/BA	Fumaça	Pindobaçu
55	54160.004664/08-08	05/BA	Cariacá	Senhor do Bomfim
56	54160.004665/08-44	05/BA	Capão das Gamelas	Seabra
57	54160.004666/08-89	05/BA	Baixão Velho	Seabra
58	54160.004667/08-83	05/BA	Agreste	Seabra
59	54160.005633/08-66	05/BA	Serra do Queimadão	Seabra
60	54160.005793/08-13	05/BA	São Joaquim de Paulo	Vitória da Conquista
61	54160.000062/09-54	05/BA	Boa Vista do Pixaim	Muquem do São Francisco
62	54160.000271/09-06	05/BA	Varzante	Seabra
63	54160.000824/09-12	05/BA	Fazenda Porteira	Entre Rios
64	54160.001918/09-17	05/BA	São Brás	Santo Amaro
65	54160.002695/09-05	05/BA	Morro Redondo	Seabra
66	54160.003142/09-61	05/BA	Torrinhas	Barra
67	54160.002936/09-16	05/BA	Alto da Boa Vista	Abaíra
68	54160.002973/09-16	05/BA	Alto do Bebedouro	Itaguaçu da Bahia
69	54160.002972/09-71	05/BA	Assento	Abaíra
MINAS GERAIS				
1	54170.008821/03-12	06/MG	Brejo dos Crioulos	São João da Ponte, Varzelândia e Verdolândia
2	54170.008897/03-48	06/MG	Família dos Amaros	Paracatu

3	54170.000059/04-15	06/MG	São Domingos	Paracatu
4	54170.002490/04-98	06/MG	Pontinha	Paraopeba
5	54170.002491/04-32	06/MG	Mata do Tição	Jaboticatubas
6	54170.002492/04-87	06/MG	Porto Corís, Praia (título da FCP)	Leme do Prado, Matias Cardoso
7	54170.002698/04-15	06/MG	Família Teodoro	Capinópolis
8	54170.002927/04-74	06/MG	Santa Cruz	Ouro Verde de Minas
9	54170.002931/04-51	06/MG	Colônia do Paiol	Bias Fortes
10	54170.000533/05-81	06/MG	Gurutuba	Pai Pedro, Jaíba, Janaúba, Monte Azul, Gamoleira
11	54170.003688/05-70	06/MG	Machadinho	Paracatu
12	54170.003689/05-14	06/MG	Lapinha	Matias Cardoso
13	54170.003737/05-74	06/MG	Pontal	Paracatu
14	54170.003739/05-63	06/MG	Cercado	Paracatu
15	54170.003740/05-98	06/MG	Luizes	Belo Horizonte
16	54170.003741/05-32	06/MG	Boa Morte	Belo Vale
17	54170.003742/05-87	06/MG	Bainha	Vazante
18	54170.003743/05-21	06/MG	Muzambinho	Muzambinho
19	54170.003744/05-76	06/MG	Arturos	Contagem
20	54170.003745/05-11	06/MG	Mumbuca	Jequitinhonha
21	54170.003746/05-65	06/MG	Buieí	Viçosa
22	54170.003747/05-18	06/MG	Buriti do Meio	São Francisco
23	54170.007016/05-33	06/MG	Santiago	Minas Novas
24	54170.007017/05-88	06/MG	Cabeceiras, Cabeludo	Minas Novas, Vazante
25	54170.007018/05-22	06/MG	Capão da Taquara	Minas Novas
26	54170.007019/05-77	06/MG	Bom Jardim da Prata	São Francisco
27	54170.007020/05-00	06/MG	Bagres	Vazante
28	54170.007021/05-46	06/MG	São Pedro do Alagadiço	Minas Novas
29	54170.007022/05-91	06/MG	Trovoadas	Minas Novas
30	54170.007024/05-80	06/MG	Quilombo	Minas Novas
31	54170.008052/05-14	06/MG	Limeira	São João da Ponte e Varzelândia
32	54170.008053/05-69	06/MG	Sete Ladeiras	São João da Ponte
33	54170.008054/05-11	06/MG	Terra Dura	São João da Ponte
34	54170.008055/05-58	06/MG	Boa Vistinha	São João da Ponte, Varzelândia
35	54170.008056/05-01	06/MG	Santana da Caatinga	João Pinheiro
36	54170.008057/05-47	06/MG	Córrego Palmeirinha	Carlos Chagas
37	54170.008058/05-91	06/MG	Praia	Matias Cardoso
38	54170.008059/05-36	06/MG	Cabeludo	Vazante
39	54170.008060/05-61	06/MG	Negra Rural de Quilombo	Ouro Verde de Minas
40	54170.008061/05-13	06/MG	Estiva	Amaro da Serra
41	54170.000094/06-98	06/MG	São Félix	Chapada Gaúcha
42	54170.001373/06-79	06/MG	Mangueiras	Belo Horizonte
43	54170.001374/06-13	06/MG	Macuco	Minas Novas
44	54170.001375/06-68	06/MG	Fazenda Sertãozinho	Capinópolis
45	54170.001376/06-11	06/MG	Júlia Mulata	Luislândia
46	54170.001400/06-11	06/MG	Água Preta	Ouro Verde de Minas
47	54170.001467/06-48	06/MG	Marques	Carlos Chagas
48	54170.001884/06-91	06/MG	Barro Preto e Indaiá	Antônio Dias
49	54170.001905/06-78	06/MG	Barreirinho	Joaíma
50	54170.003874/06-90	06/MG	Justa II	Manga
51	54170.003875/06-34	06/MG	Justa I	Manga
52	54170.003876/06-89	06/MG	Ilha da Ingazeira	Manga
53	54170.003877/06-23	06/MG	Ferreiras	Pescador
54	54170.003878/06-78	06/MG	Gravatá	Chapada do Norte
55	54170.003879/06-12	06/MG	Poções	Francisco Sá
56	54170.003881/06-91	06/MG	Doutor Campolina	Jequitibá
57	54170.003882/06-36	06/MG	Rural de Barreirinho	Joaíma
58	54170.003883/06-81	06/MG	Brejo Grande	Indaiabira
59	54170.003884/06-25	06/MG	Vila Primavera	Manga
60	54170.003885/06-70	06/MG	Pedra Preta	Manga
61	54170.003886/06-14	06/MG	Puris e Calindó	Manga

62	54170.003887/06-69	06/MG	Brejo de São Caetano	Manga
63	54170.003888/06-11	06/MG	Malhadinha	Manga
64	54170.003889/06-58	06/MG	Espinho	Manga
65	54170.006328/06-19	06/MG	Gerais Velho	Ubaí
66	54170.006329/06-55	06/MG	São Pedro de Cima	Divino
67	54170.006330/06-80	06/MG	Moça Santa	Chapada do Norte
68	54170.006794/06-96	06/MG	Almas	Virgem da Lapa
69	54170.000091/07-35	06/MG	Canangue	Rio Piraçicaba
70	54170.006140/07-43	06/MG	Água Preta de Cima	Ouro Verde de Minas
71	54170.006152/07-78	06/MG	Vereda Viana	São João da Ponte
72	54170.006153/07-12	06/MG	Água Limpa de Cima	Berilo
73	54170.006154/07-67	06/MG	Quilombolas	Berilo
74	54170.006155/07-10	06/MG	Vila Santo Isidoro	Berilo
75	54170.006156/07-56	06/MG	Caitetu do Meio	Berilo
76	54170.006157/07-09	06/MG	Moco dos Pretos	Berilo
77	54170.006158/07-45	06/MG	Alto Catitu e Muniz	Berilo
78	54170.006159/07-90	06/MG	Bernados	Raul Soares
79	54170.006160/07-14	06/MG	Chacrinha dos Pretos	Belo Vale
80	54170.006161/07-69	06/MG	Curral Novo	Virgem da Lapa
81	54170.006162/07-11	06/MG	Santo Antônio do Morro Grande	Ressaquinha
82	54170.006163/07-58	06/MG	São Félix	Cantagalo
83	54170.006164/07-01	06/MG	Retiro dos Bois	Januária
84	54170.006165/07-47	06/MG	Paraguai	Felisburgo
85	54170.006166/07-91	06/MG	Manzo Ngunzo Kaiango	Belo Horizonte
86	54170.006203/07-61	06/MG	Bebedouro	Manga
87	54170.006204/07-14	06/MG	Açude	Jaboticatubas
88	54170.006205/07-51	06/MG	Água Limpa de Baixo	Berilo
89	54170.000108/08-35	06/MG	Buraquinhos	Chapada Gaucha
90	54170.001986/08-78	06/MG	Contendas	Mercês
91	54170.002458/08-36	06/MG	Cachoeirinha	Antônio Carlos
92	54170.002473/08-84	06/MG	Bairro de Fátima	Ponte Nova
93	54170.002474/08-29	06/MG	Moreiras	Rio Espera
94	54170.002475/08-73	06/MG	Paiol	Cristália
95	54170.002476/08-18	06/MG	Genipapo Pintos	Itinga
96	54170.002518/08-11	06/MG	Família Teodoro de Oliveira	Serra do Salitre
97	54170.002519/08-65	06/MG	Córrego Carneiro	Ouro Verde de Minas
98	54170.003744/08-19	06/MG	Inocência Pereira de Oliveira	Paracatu
99	54170.000067/09-68	06/MG	Bom Jardim	Visconde do Rio Branco
100	54170.000068/09-11	06/MG	Alto Jequitibá	Virgem da Lapa
101	54170.000069/09-57	06/MG	Arraial dos Crioulos	Araçuaí
102	54170.000070/09-81	06/MG	Baú	Araçuaí
103	54170.000071/09-26	06/MG	Buraco do Paiol	Rio Espera
104	54170.000072/09-71	06/MG	Brutiá	Serranópolis de Minas
105	54170.000073/09-15	06/MG	Campos	Serranópolis de Minas
106	54170.000074/09-60	06/MG	Capoeirinha	Minas Novas
107	54170.000075/09-12	06/MG	Carrapatos da Tabatinga	Bom Despacho
108	54170.000076/09-59	06/MG	Pega	Virgem da Lapa
109	54170.000077/09-01	06/MG	Saco Barreiro	Pompéu
110	54170.000078/09-48	06/MG	Santo Antônio de Pinheiros Altos	Piranga
111	54170.000670/09-40	06/MG	Peixe Bravo	Riacho dos Machados
112	54170.000671/09-94	06/MG	Marobá dos Teixeiras	Almenara
113	54170.002151/09-16	06/MG	Mendonça	Ferros
114	54170.002152/09-61	06/MG	Santo Antônio do Guiné	Piranga
115	54170.005061/09-87	06/MG	Poções	Janaúba
116	54170.005060/09-32	06/MG	Botafogo	Tabuleiro
117	54170.005061/09-87	06/MG	Lagoa Grande	Jenipapo de Minas
118	54170.005062/09-21	06/MG	São Sebastião da Boa Vista	Santos Dumont
119	54170.005063/09-76	06/MG	Namastê	Ubá
RIO DE JANEIRO				
1	54180.001112/04-78	07/RJ	Rasa	Armação dos Buzios

2	54180.001113/04-12	07/RJ	Santana (título da FCP)	Quatis
3	54180.001277/04-40	07/RJ	Gleba Aleluia-Cambucá-Batatal	Campos
4	54180.001284/04-41	07/RJ	Conceição do Imbé	Campos
5	54180.001482/04-13	07/RJ	Caveira Botafogo	São Pedro da Aldeia
6	54180.001270/04-28	07/RJ	Preto Forro	Cabo Frio
7	54180.001957/05-44	07/RJ	Pedra do Sal	Rio de Janeiro
8	54180.000712/05-18	07/RJ	Sacopã	Rio de Janeiro
9	54180.001592/05-58	07/RJ	São José da Serra	Valença
10	54180.000945/06-83	07/RJ	Marambaia	Mangaratiba
11	54180.001124/06-64	07/RJ	Machadinha	Quissamã
12	54180.000972/06-56	07/RJ	Alto da Serra	Rio Claro
13	54180.000971/06-10	07/RJ	Santa Rita do Bracuí	Angra dos Reis
14	54180.001554/06-86	07/RJ	São Benedito	São Fidélis
15	54180.001555/06-21	07/RJ	Lagoa Fea	Campo dos Goytacazes
16	54180.001556/06-75	07/RJ	Sossego	Campo dos Goytacazes
17	54180.000973/06-09	07/RJ	Cabral	Paraty
18	54180.001502/06-18	07/RJ	Sobara	Araruma
19	54180.000467/07-92	07/RJ	Barrinha	São Francisco do Itabapoana
20	54180.000993/07-52	07/RJ	Cruzeirinho	Natividade
21	54180.000515/07-42	07/RJ	Botafogo	Cabo Frio
22	54180.000466/07-48	07/RJ	Deserto Feliz	São Francisco do Itabapoana
23	54180.000490/07-87	07/RJ	Morro do Coco	Campo dos Goytacazes
24	54180.000491/07-21	07/RJ	Conselheiro Josino	Campo dos Goytacazes
25	54180.001170/07-44	07/RJ	Maria Conga	Magé
26	54180.000345/08-87	07/RJ	Camorim	Rio de Janeiro
27	54180.000680/09-66	07/RJ	Prodígio	Araruama
SÃO PAULO				
1	54190.002551/04-89	08/SP	Cafundó	Salto de Pirapora
2	54190.003179/04-96	08/SP	Mandira	Cananéia
3	54190.003180/04-52	08/SP	Sapatu	Eldorado
4	54190.003181/04-05	08/SP	Jaó	Itapeva
5	54190.003183/04-96	08/SP	Capivari	Capivari
6	54190.003184/04-31	08/SP	Pedro Cubas de Cima	Eldorado e Paulista
7	54190.003185/04-05	08/SP	André Lopes	Eldorado
8	54190.000473/05-69	08/SP	Pilões	Iporanga
9	54190.000474/05-11	08/SP	Galvão	Eldorado e Iporanga
10	54190.000475/05-58	08/SP	São Pedro Gleba	Eldorado e Iporanga
11	54190.000476/05-01	08/SP	Ivaporunduva	Eldorado e Paulista
12	54190.000477/05-47	08/SP	Caçandoca	Ubatuba
13	54190.001267/05-76	08/SP	Brotas	Itatiba
14	54190.001044/05-17	08/SP	Poço Grande	Iporanga
15	54190.001212/05-88	08/SP	Fazenda Caixa	Ubatuba
16	54190.001218/05-33	08/SP	Cambury	Ubatuba
17	54190.001281/05-70	08/SP	Porto Velho	Iporanga
18	54190.001485/05-19	08/SP	Cangume	Itaoca
19	54190.001541/05-15	08/SP	Morro Seco	Iguape
20	54190.001655/05-97	08/SP	Bombas	Iporanga
21	54190.001694/05-54	08/SP	Maria Rosa	Iporanga
22	54190.001696/05-43	08/SP	Pedro Cubas	Eldorado
23	54190.001697/05-98	08/SP	Nhungara	Eldor./Ipor.
24	54190.001698/05-32	08/SP	Praia Grande	Iporanga
25	54190.003820/05-13	08/SP	Varadouro	Cananéia
26	54190.003821/05-50	08/SP	Santa Maria	Cananéia
27	54190.003822/05-02	08/SP	Taquari	Cananéia
28	54190.003823/05-43	08/SP	Reginaldo	Barra do Turvo
29	54190.003824/05-93	08/SP	Porto Cubatão	Cananéia
30	54190.000360/06-44	08/SP	Boa Esperança	Eldorado
31	54190.001641/06-14	08/SP	Cassanga	Ubatuba
32	54190.002985/06-41	08/SP	José Joaquim Camargo	Salto do Pirapora

33	54190.002991/06-06	08/SP	Carmo	São Roque
34	54190.004013/06-91	08/SP	Fazenda Pilar	Pilar do Sul
35	54190.004014/06-35	08/SP	Caxambu	Sarapuí
36	54190.004092/06-30	08/SP	Terra Seca	Barra do Turvo
37	54190.004093/06-54	08/SP	Ribeirão Grande	Barra do Turvo
38	54190.004094/06-29	08/SP	Cedro	Barra do Turvo
39	54190.004095/06-73	08/SP	Pedra Preta	Barra do Turvo
40	54190.004096/06-18	08/SP	Paraíso	Barra do Turvo
41	54190.001189/07-71	08/SP	Piraporinha	Salto de Pirapora
42	54190.001645/07-83	08/SP	Abobral	Eldorado
43	54190.001719/07-81	08/SP	Fazendinha dos Pretos	Salto de Pirapora
44	54190.000475/08-09	08/SP	Piririca	Iporanga
45	54190.002771/08-36	08/SP	Poça	Jacupiranga e Eldorado
46	54190.003295/08-71	08/SP	União dos Morros	Ubatuba
47	54190.003805/08-18	08/SP	Porcinos	Agudos
PARANÁ				
1	54200.001727/05-08	09/PR	Invernada Paiol de Telha	Reserva do Iguaçu
2	54200.003339/06-34	09/PR	Serra do Apon	Castro
3	54200.003340/06-69	09/PR	Mamans	Cerro Azul
4	54200.003341/06-11	09/PR	Limitão	Castro
5	54200.003342/06-58	09/PR	Água Morna	Curiúva
6	54200.003343/06-01	09/PR	Guajuvira	Curiúva
7	54200.003344/06-47	09/PR	João Sura	Adrianópolis
8	54200.001158/07-54	09/PR	Varzeão	Doutor Ulysses
9	54200.002055/07-10	09/PR	Castorina Maria da Conceição	Palmas
10	54200.002387/07-96	09/PR	Adelaide Maria Trindade Batista	Palmas
11	54200.003049/07-71	09/PR	Areia Branca	Bocaiúva do Sul
12	54200.000465/08-07	09/PR	Tobias Ferreira	Palmas
13	54200.001075/08-46	09/PR	Manuel Ciriaco dos Santos	Guaíra
14	54200.001462/08-82	09/PR	São João	Adrianópolis
15	54000.001626/08-71	09/PR	Santa Cruz	Ponta Grossa
16	54200.001687/08-39	09/PR	Córrego do Franco	Adrianópolis
17	54200.001238/09-71	09/PR	Comunidade de Estreitinho	Adrianópolis
18	54200.003041/09-77	09/PR	Feixo	Lapa
19	54200.003043/09-66	09/PR	Vila Esperança	Lapa
SANTA CATARINA				
1	54210.000354/04-40	10/SC	Invernada dos Negros	Campos Novos
2	54210.000262/05-41	10/SC	São Roque	Praia Grande
3	54210000565/06-44	10/SC	Campo dos Polí	Monte Carlo
4	54210001046/06-01	10/SC	Valongo	Porto Belo
5	54210000278/07-15	10/SC	Morro do Fortunato	Garopaba
6	54210000279/07-60	10/SC	Santa Cruz	Paulo Lopes
7	54210000277/07-71	10/SC	Mutirão e Costeira	Seara
8	54210000896/07-65	10/SC	Itapocu	Araquari
9	54210.000897/07-18	10/SC	Tapera	São Francisco do Sul
10	54210.000898/07-54	10/SC	Areais Pequenas	Araquari
11	54210.001323/07-59	10/SC	Família Thomaz	Treze de Maio
12	54210.000866/08-30	10/SC	Aldeia	Garopaba
13	54210.001030/08-52	10/SC	Morro do Boi	Balneário Camboriu
14	54210.000818/09-22	10/SC	Família de Lúdia da Silva	Santo Amaro da Imperatriz
RIO GRANDE DO SUL				
1	54220.000822/04-67	11/RS	Limoeiro	Palmares do Sul
2	54220.001201/04-09	11/RS	Morro Alto	Maquiné/Osório
3	54220.001202/04-45	11/RS	Casca	Mostardas
4	54220.001830/04-21	11/RS	Manoel Barbosa	Gravataí
5	54220.002501/04-05	11/RS	Butiá	Butiá
6	54220.022094/04-28	11/RS	Família Silva	Porto Alegre
7	54220.000082/05-40	11/RS	Anastácia	Viamão
8	54220.000183/05-11	11/RS	Quilombo dos Alpes	Porto Alegre

9	54220.000257/05-19	11/RS	São Miguel	Restinha Seca
10	54220.000258/05-63	11/RS	Rincão dos Martimianos	Restinga Seca
11	54220.000397/05-97	11/RS	Palmas	Bagé
12	54220.000398/05-31	11/RS	Rincão dos Negros	Rio Pardo
13	54220.000399/05-86	11/RS	Redenção do Manoel do Rego	Canguçu
14	54220.000401/05-97	11/RS	Luiz Guaranha e Areal da Baroneza	Porto Alegre
15	54220.001305/05-96	11/RS	Arvinha	Sertão
16	54220.001784/05-41	11/RS	Assentados dos Mormaça	Sertão
17	54220.002341/05-77	11/RS	Cantão das Lombas	Viamão
18	54220.002770/05-86	11/RS	Chácara Barreto (das Rosas)	Canoas
19	54220.001228/06-55	11/RS	Recanto dos Evangélicos e Arnesto Pena	Santa Maria
20	54220.001249/06-71	11/RS	Cambará	Cachoeira do Sul
21	54220.001413/06-40	11/RS	Sítio Novo e Linha FAO	Arroio do Tigre
22	54220.001414/06-94	11/RS	Júlio Borges	Salto do Jacuí
23	54220.001415/06-39	11/RS	Novo Horizonte e Rincão dos Caixões	Jacuzinho
24	54220.002280/06-29	11/RS	Paredão	Taquara
25	54220.002359/06-50	11/RS	Peixoto/Botinhas	Viamão
26	54220.000258/07-25	11/RS	Família Fidelix	Porto Alegre
27	54220.000042/07-60	11/RS	Fazenda Cachoeira	Piratini
28	54220.000011/07-17	11/RS	Ferreira Fialho	Viamão
29	54220.000317/07-65	11/RS	Quadra	Encruzilhada do Sul
30	54220.001738/07-11	11/RS	Picada das Vassouras	Caçapava do Sul
31	54220.002093/07-26	11/RS	Macaco Branco	Portão
32	54220.002304/07-21	11/RS	Beco dos Colodianos	Mostardas
33	54220.001451/07-83	11/RS	Olho D'Água e Vó Marinha	Tavares
34	54220.002305/07-75	11/RS	Teixeiras	Mostardas
35	54220.000442/08-56	11/RS	Vovó Isabel	Nova Palma
36	54220.002779/08-06	11/RS	Iguatemi	Canguçu
37	54220.002777/08-17	11/RS	Fávila	Canguçu
38	54220.002780/08-22	11/RS	Passo do Lourenço	Canguçu
39	54220.002778/08-53	11/RS	Potreiro Grande	Canguçu
40	54220.000733/09-25	11/RS	Capororocas	Tavares
41	54220.002560/09-80	11/RS	Tamanduá	Aceguá
42	54220.002561/09-24	11/RS	Vila da Lata	Aceguá
43	54220.002562/09-79	11/RS	Quilombo do Candiota	Candiota
44	54220.002563/09-13	11/RS	Estância da Figueira	Canguçu
45	54220.002564/09-68	11/RS	Cerro das Velhas	Canguçu
46	54220.002565/09-11	11/RS	Maçambique	Canguçu
47	54220.002566/09-57	11/RS	Serrinha do Cristal	Cristal
48	54220.002567/09-00	11/RS	Vó Ernestina	Morro Redondo
49	54220.002568/09-46	11/RS	Várzea dos Baianos	Pedras Altas
50	54220.002569/09-91	11/RS	Solidão	Pedras Altas
51	54220.002570/09-15	11/RS	Bolsa do Candiota	Pedras Altas
52	54220.002571/09-60	11/RS	Algodão	Pelotas
53	54220.002572/09-12	11/RS	Vó Elvira	Pelotas
54	54220.002573/09-59	11/RS	Alto do Caixão	Pelotas
55	54220.002574/09-01	11/RS	Rincão do Quilombo	Piratini
56	54220.002575/09-48	11/RS	Tio Do	Santana da Boa Vista
57	54220.002576/09-92	11/RS	Picada	São Lourenço do Sul
58	54220.002577/09-37	11/RS	Rincão das Almas	São Lourenço do Sul
59	54220.002578/09-81	11/RS	Monjolo	São Lourenço do Sul
60	54220.002579/09-26	11/RS	Torrão	São Lourenço do Sul
61	54220.002580/09-51	11/RS	Coxilha Negra	São Lourenço do Sul
62	54220.002581/09-03	11/RS	Mutuca	Turuçu
63	54220.002582/09-40	11/RS	Vila Progresso	Arroio do Padre
64	54220.002583/09-94	11/RS	Madeira	Jaguarão
65	54220.002584/09-39	11/RS	Lichiguana	Cerrito

66	54220.003376/09-57	11/RS	Cerro da Vigília	Canguçu
67	54220.003377/09-00	11/RS	Rincão do Couro	Piratini
68	54220.003378/09-46	11/RS	Vila Nova	São José do Norte
69	54220.003379/09-91	11/RS	Faxina	Piratini
MARANHÃO				
1	54230.003774/04-40	12/MA	Aliança e Santa Joana	Cururupu
2	54230.003775/04-94	12/MA	Jiquiri e São Raimundo	Santa Rita
3	54230.003776/04-39	12/MA	Santa Maria dos Pinheiros	Itapecuru-Mirim
4	54230.003791/04-87	12/MA	Saco das Almas	Brejo
5	54230.003793/04-76	12/MA	Bacuri dos Pires	Cantanhede
6	54230.003794/04-11	12/MA	Monge Belo	Itapecuru-Mirim
7	54230.003796/04-18	12/MA	Santa Joana	Codó
8	54230.004772/04-78	12/MA	Santana dos Pretos	Pinheiro
9	54230.004773/04-12	12/MA	Beleza	Central do Maranhão
10	54230.004774/04-67	12/MA	São José do Posto	Turiaçu
11	54230.004775/04-10	12/MA	Cutia	Turiaçu
12	54230.004776/04-56	12/MA	N. Esperança, Cutia e São José	Turiaçu
13	54230.004777/04-09	12/MA	Santa Rita	Turiaçu
14	54230.004778/04-45	12/MA	Ipiranga da Carmina	Itapecuru-Mirim
15	54230.004779/04-90	12/MA	Matões dos Moreira	Codó
16	54230.004780/04-14	12/MA	Boqueirão dos Vieiras	Codó
17	54230.004781/04-69	12/MA	Monte Alegre e Olho D'Água dos Grilos	São Luiz Gonzaga
18	54230.004783/04-58	12/MA	Santa Rita dos Matões	Codó
19	54230.004784/04-01	12/MA	Filipa	Itapecuru-Mirim
20	54230.004785/04-47	12/MA	Jamary dos Pretos	Turiaçu
21	54230.004786/04-91	12/MA	Bolonha	Cajari
22	54230.004852/04-23	12/MA	Alto Bonito	Penalva
23	54230.004922/04-43	12/MA	Vila Nova de Ana Dias	Viana
24	54230.005013/04-22	12/MA	Finca Pé	Presidente Vargas
25	54230.005014/04-77	12/MA	Maxixe	Mirinzal
26	54230.005015/04-11	12/MA	Conceição Salazar	Peritoró
27	54230.005016/04-66	12/MA	Preguiça	Matinha
28	54230.005017/04-16	12/MA	Olhos D'Água e 13 de Maio	Olinda Nova
29	54230.005018/04-55	12/MA	Outeiro	Turiaçu
30	54230.001415/05-39	12/MA	Curral Grande	Cururupu
31	54230.001494/05-88	12/MA	Mata de São Benedito	Itapecuru-Mirim
32	54230.001495/05-22	12/MA	Mocambo	Itapecuru-Mirim
33	54230.001497/05-11	12/MA	Piqui e Santa Maria dos Pretos	Itapecuru-Mirim
34	54230.001872/05-23	12/MA	Rampa, Alto Alegre e Piqui	VargemGrande
35	54230.002046/05-00	12/MA	Laranjeira e Boa Vista	Aldeias Altas
36	54230.003412/05-39	12/MA	São Zacarias II	São João do Soter
37	54230.003413/05-84	12/MA	Soledade	Caxias
38	54230.003414/05-29	12/MA	Canta Galo	Itapecuru-Mirim
39	54230.003415/05-73	12/MA	Campo Grande	Turiaçu
40	54230.003668/05-47	12/MA	Bom Sucesso	Mata Roma
41	54230.003903/05-81	12/MA	São Miguel	Rosário
42	54230.003909/05-58	12/MA	Santa Rosa dos Pretos	Itapecuru-Mirim
43	54230.003910/05-82	12/MA	Santa Cruz	Buriti
44	54230.003911/05-27	12/MA	Gapó	Penalva
45	54230.004959/05-52	12/MA	Bom Jesus dos Pretos	Lima Campos
46	54230.004960/05-87	12/MA	Árvore Verde	Brejo
47	54230.005587/05-81	12/MA	Camaputua	Cajari
48	54230.005588/05-26	12/MA	Recurso e Nossa Senhora da Conceição	Santa Rita
49	54230.006011/05-31	12/MA	Centro dos Viola	Santa Rita
50	54230.007149/05-58	12/MA	Cariongo	Santa Rita
51	54230.007475/05-65	12/MA	Santo Antônio dos Pretos	Grajaú
52	54230.007479/05-43	12/MA	Catucá	Bacabal

53	54230.007480/05-78	12/MA	Piratinga	Bacabal
54	54230.008174/05-59	12/MA	Guaraciaba	Bacabal
55	54230.008175/05-01	12/MA	Campo Redondo	Bacabal
56	54230.00217/06-39	12/MA	Peixes	Colinas
57	54230.000416/06-28	12/MA	Santo Antonio	Primeira Cruz
58	54230.000931/06-27	12/MA	Vista Alegre	Itapecuru-Mirim
59	54230.000932/06-71	12/MA	Oiteiro	Pinheiro
60	54230.000933/06-16	12/MA	Juçaral	Central do Maranhão
61	54230.000934/06-61	12/MA	Paraíso	Mirinzal
62	54230.000935/06-13	12/MA	Curupira	Mirinzal
63	54230.000936/06-50	12/MA	Aranha	Mirinzal
64	54230.000938/06-49	12/MA	Maiabi	Mirinzal
65	54230.000939/06-93	12/MA	Santiago	Mirinzal
66	54230.000940/06-18	12/MA	Graças a Deus	Mirinzal
67	54230.000941/06-62	12/MA	Santana dos Prazeres	Mirinzal
68	54230.000942/06-15	12/MA	Rio do Curral	Mirinzal
69	54230.000944/06-04	12/MA	Pedreiras	Santa Rita
70	54230.01141/06-69	12/MA	Cipoal dos Pretos	Codó
71	54230.01142/06-11	12/MA	Mocorongo	Codó
72	54230.01187/06-88	12/MA	Jacarezinho	São João do Sóter
73	54230.01522/06-48	12/MA	Mimoco	Caxias
74	54230.01526/06-26	12/MA	São Francisco Malaquias	Vargem Grande
75	54230.02394/06-50	12/MA	Guarimandui	Guimarães
76	54230.02395/06-02	12/MA	Damásio	Guimarães
77	54230.02398/06-38	12/MA	Mucambo	Viana
78	54230.02399/06-82	12/MA	Santo Antônio	Serrano do Maranhão
79	54230.02400/06-79	12/MA	Monte Cristo	Penalva
80	54230.02401/06-13	12/MA	Comunidades Quilombolas de Alcântara	Alcântara
81	54230.02551/06-27	12/MA	Amapá dos Catarino	Nina Rodrigues
82	54230.03127/06-08	12/MA	São José Fogoso	Santa Rita
83	54230.03128/06-44	12/MA	Mata Boi	Monção
84	54230.004072/06-45	12/MA	Santarém e Santana	São Luiz Gonzaga
85	54230.04078/06-12	12/MA	Iha das Pedras	Santa Rita
86	54230.04079/06-67	12/MA	Sossego	Peritoró
87	54230.04080/06-91	12/MA	Tibiri	Penalva
88	54230.04081/06-36	12/MA	Todos os Santos	Codó
89	54230.04082/06-81	12/MA	Sumaúma	Itapecuru-Mirim
90	54230.04083/06-25	12/MA	São José	Alto Alegre
91	54230.04084/06-70	12/MA	Marmorana e Boa Hora II	Alto Alegre
92	54230.04071/06-09	12/MA	Barriguda e Anajá	Pirapemas
93	54230.05337/06-22	12/MA	Rafael	Turiçu
94	54230.05338/06-77	12/MA	Carangueijo	Matinha
95	54230.05339/06-11	12/MA	Lagoa do Caminho	Pinheiro
96	54230.05340/06-46	12/MA	Comunidades Quilombolas de Turiçu	Triaçu
97	54230.05349/06-57	12/MA	São Migel	Rosário
98	54230.05332/06-52	12/MA	Estiva dos Cotós	Presidente Vargas
99	54230.006071/06-35	12/MA	Belo Monte	Vargem Grande
100	54230.006072/06-80	12/MA	São Benedito dos Eclias	Peritoró
101	54230.006073/06-24	12/MA	Bom Jesus	Codó
102	54230.006074/06-79	12/MA	Lacral e Espírito Santo	Pinheiro
103	54230.00411/07-03	12/MA	São Francisco	Coroatá
104	54230.00412/07-40	12/MA	Santa Helena	Itapecuru-Mirim
105	54230.00413/07-94	12/MA	Mata III	Itapecuru-Mirim
106	54230.00414/07-39	12/MA	Acre	Cururupu
107	54230.000371/07-91	12/MA	Mata Virgem	Codó
108	54230.00415/07-83	12/MA	Benfica	Itapecuru-Mirim
109	54230.00417/07-72	12/MA	Tijuca	Peri-Mirim
110	54230.00424/07-74	12/MA	Boa Vista	Rosário

111	54230.00426/07-63	12/MA	Santo Antônio dos Pretos	Primeira Cruz
112	54230.00431/07-76	12/MA	Santana	Itapecuru-Mirim
113	54230.00432/07-11	12/MA	São Raimundo Nonato	Bacabeira
114	54230.00433/07-20	12/MA	Outeiro dos Nogueiras	Itapecuru-Mirim
115	54230.00437/07-43	12/MA	Jussatuba	São José de Ribamar
116	54230.00442/07-56	12/MA	Mandacaru dos Pretos	Matões
117	54230.00577/07-11	12/MA	Jaguarana	Colinas
118	54230.00604/07-56	12/MA	Bem Fica e Olho D'Água dos Pimentas	Pinheiro
119	54230.00635/07-15	12/MA	Rio dos Peixes	Pinheiro
120	54230.00640/07-10	12/MA	Pacovan	Pinheiro
121	54230.00642/07-17	12/MA	Queimada de São João	Pinheiro
122	54230.00643/07-53	12/MA	Pirinã	Pinheiro
123	54230.00646/07-97	12/MA	Sudário	Pinheiro
124	54230.00647/07-31	12/MA	Pericumã	Pinheiro
125	54230.00648/07-86	12/MA	Santa Rosa	Pinheiro
126	54230.00669/07-00	12/MA	Belo Monte	Pinheiro
127	54230.00813/07-08	12/MA	Santa Maria	Cajari
128	54230.01440/07-84	12/MA	Javi	Itapecuru-Mirim
129	54230.01441/07-29	12/MA	Buragir	Itapecuru-Mirim
130	54230.01442/07-73	12/MA	Outeiro	Monção
131	54230.01867/07-82	12/MA	Ariquipá	Bequimão
132	54230.01872/07-95	12/MA	Vila Nova Ilha do Cajual	Alcantara
133	54230.01903/07-16	12/MA	Santa Maria	Icatu
134	54230.01991/07-48	12/MA	Flechal	Cajari
135	54230.02021/07-60	12/MA	Santa Bárbara dos Mafras	Turiação
136	54230.02813/07-34	12/MA	Brasilina	Itapecuru-Mirim
137	54230.02866/07-55	12/MA	Santa Luzia	Santa Rita
138	54230.02867/07-08	12/MA	Santa Maria dos Pinheiros	Itapecuru-Mirim
139	54230.02868/07-44	12/MA	Estrela	Pinheiro
140	54230.02869/07-99	12/MA	Boa Vista	Pinheiro
141	54230.002888/07-15	12/MA	São Miguel	Rosário
142	54230.003328/07-88	12/MA	Juçaral	Rosário
143	54230.003521/07-19	12/MA	São João dos Campos	Pedro do Rosário
144	54230.003522/07-63	12/MA	Zé Maria	Cajari
145	54230.003524/07-52	12/MA	Flores	Cajari
146	54230.003615/07-98	12/MA	Data Arraial	Brejo
147	54230.003616/07-32	12/MA	Castelo	Monção
148	54230.003618/07-21	12/MA	Centro Grande de Maria	Rosário
149	54230.003804/07-60	12/MA	São Bartolomeu	Rosário
150	54230.004674/07-83	12/MA	Papagaio	Icatu
151	54230.005031/07-57	12/MA	Alto Bonito	Brejo
152	54230.005184/07-02	12/MA	Sapucaial	Presidente Vargas
153	54230.000550/08-18	12/MA	Bituia	Bacuri
154	54230.000631/08-18	12/MA	Cruzeiro	Palmeirândia
155	54230.001438/08-96	12/MA	Preguiça Velha	Matinha
156	54230.001447/08-87	12/MA	Enseada Grande	Matinha
157	54.230.001448/08-21	12/MA	São Pedro	São Luiz Gonzaga
158	54230.001488/08-73	12/MA	Recanto dos Poetas	Paço do Lumiar
159	54230.002020/08-04	12/MA	Santa Izabel	Matinha
160	54230.002021/08-41	12/MA	Alto da Pedra	Matinha
161	54230.002022/08-95	12/MA	Itapera	Matinha
162	54230.002023/08-30	12/MA	Tanque de Valença	Matinha
163	54230.002024/08-84	12/MA	João Luís	Matinha
164	54230.002025/08-29	12/MA	Os Paulos	Matinha
165	54230.002026/08-73	12/MA	Palestina	Matinha
166	54230.002029/08-15	12/MA	Preguiça Nova	Matinha
167	54230.002030/08-31	12/MA	Bom Jesus	Matinha
168	54230.002031/08-86	12/MA	Santa Rita	Matinha
169	54230.002032/08-21	12/MA	Curral de Vara	Matinha
170	54230.004154/08-51	12/MA	Jacareí dos Pretos	Icatu

171	54230.001193/09-88	12/MA	Pedrinhas	São Luíz Gonzaga
172	54230.001191/09-99	12/MA	Potozinho	São Luíz Gonzaga
173	54230.001192/09-33	12/MA	Francisco Gonçalves Lisboa	São Luíz Gonzaga
174	54230.001189/09-10	12/MA	São Domingos	São Luíz Gonzaga
175	54230.001197/09-66	12/MA	São Pedro	São Luíz Gonzaga
176	54230.002429/09-01	12/MA	São Francisco	Matinha
177	54230.004050/09-28	12/MA	Charco	São Vicente Férrer
178	54230.004257/09-01	12/MA	dos Vieiras	São Luís Gonzaga
179	54230.004256/09-58	12/MA	Centro dos Cruz, Bela Vista, Mutambal, Centro do Jaime e	São Luís Gonzaga
180	54230.004254/09-69	12/MA	São Benedito	São Luís Gonzaga
181	54230.004249-09-56	12/MA	Santarém	São Luís Gonzaga
182	54230.004253/09-14	12/MA	Boa Vista dos Freitas	São Luís Gonzaga
183	54230.004252/09-70	12/MA	Morada Nova do Deusdeth	São Luís Gonzaga
184	54230.004245/09-78	12/MA	Santa Rosa	São Luís Gonzaga
185	54230.004247/09-67	12/MA	Frechal dos Campos	Serrano do Maranhão
186	54230.004246/09-12	12/MA	Santa Filomena	Serrano do Maranhão
187	54230.004248/09-10	12/MA	Boa Esperança dos Campos	Serrano do Maranhão
188	54230.004251/09-25	12/MA	Cedro	Serrano do Maranhão
189	54230.004250/09-81	12/MA	Ponta	Serrano do Maranhão
190	54230.004272/09-14	12/MA	Brasília	Serrano do Maranhão
191	54230.004255/09-11	12/MA	Acre Cururupu	Curupuru
192	54230.004773/09-27	12/MA	Boa Hora do Puluca	Presidente Vargas
193	54230.001796/09-80	12/MA	Conduru, Conceição, Bana Fogo, São Benedito e Estopa	Santa Rita
194	54230.005829/09-61	12/MA	Estivas dos Mafras	Mirinzal
195	54230.004049/09-01	12/MA	Lagoa Grande	Presidente Vargas
196	54230.004000/09-41	12/MA	Joaquim Maria	Miranda do Norte
197	54230.006878/09-11	12/MA	Monte Cristo	Central do Maranhão
198	54230.006875/09-87	12/MA	Rio Grande	Bequimão
199	54230.006880/09-90	12/MA	Rio do Pau	Alcântara
200	54230.006876/09-21	12/MA	São José do Lugar	Central do Maranhão
201	54230.006877/09-76	12/MA	Penteado	Vargem Grande
MATO GROSSO				
1	54240.001538/04-70	13/MT	Mata Cavalo (Título da FCP)	Nossa Sra. do Livramento
2	54240.005230/05-84	13/MT	Manga	Vila Bela da S.Trindade
3	54240.002141/05-86	13/MT	Lagoinha de Baixo	Chapada dos Guimarães
4	54240.005177/05-11	13/MT	Lagoinha de Cima	Chapada dos Guimarães
5	54240.005178/05-66	13/MT	Itambé	Chapada dos Guimarães
6	54240.005231/05-29	13/MT	Campina Verde	Nossa Sra. do Livramento
7	54240.005232/05-73	13/MT	Barreiro	Nossa Sra. do Livramento
8	54240.005233/05-18	13/MT	Aguassú	Cuiabá
9	54240.005234/05-62	13/MT	Capão Verde	Poconé
10	54240.005235/05-15	13/MT	Distrito de Baús	Acorizal
11	54240.005236/05-51	13/MT	Laranjal	Poconé
12	54240.005237/05-04	13/MT	Cágado	Poconé
13	54240.005238/05-41	13/MT	Coxipó-Açu	Cuiabá
14	54240.005239/05-95	13/MT	Santana	Cáceres
15	54240005240/05-10	13/MT	Vaca Morta	Barra do Bruges
16	54240.005241/05-64	13/MT	Bela Cor	Vila Bela da S. Trindade
17	54240.005242/05-17	13/MT	São Gonçalo	Cáceres
18	54240.005243/05-53	13/MT	Ponta do Morro	Cáceres
19	54240.005244/05-06	13/MT	Cansação	Chapada dos Guimarães
20	54220.005245/05-42	13/MT	Jejum	Poconé
21	54240.005246/05-97	13/MT	Entrada do Bananal	Nossa Sra. do Livramento
22	54240.005247/05-31	13/MT	Varal	Poconé
23	54240.005248/05-86	13/MT	Sete Porcos	Poconé
24	54240.005249/05-21	13/MT	Aldeias	Acorizal
25	54240.005250/05-55	13/MT	São Gerônimo	Cuiabá

26	54240.005251/05-08	13/MT	Abolição	Cuiabá
27	54240.005252/05-44	13/MT	Vermelhinho	Barra do Bugres
28	54240.005253/05-99	13/MT	Aricá-Açú	Chapada dos Guimarães
29	54240.005254/05-33	13/MT	Tanque do Padre Pinhal	Poconé
30	54240.005255/05-88	13/MT	Chapadinha	Cáceres
31	54240.005256/05-22	13/MT	Campinas 2	Poconé
32	54240.005257/05-77	13/MT	Exu	Poconé
33	54240.005258/05-11	13/MT	Monjolo	Poconé
34	54240.005259/05-66	13/MT	Morrinhos	Poconé
35	54240.005260/05-91	13/MT	Coitinho	Poconé
36	54240.005261/05-35	13/MT	Cachoeira Bom Jardim	Chapada dos Guimarães
37	54240.005262/05-80	13/MT	Boqueirão	Vila Bela da S. Trindade
38	54240.005263/05-24	13/MT	Baixio	Barra do Bugres
39	54240.005264/05-79	13/MT	Morro Cortado	Poconé
40	54240.00526505-13	13/MT	Aranha	Poconé
41	54240.005266/05-68	13/MT	São Benedito	Poconé
42	54240.005267/05-11	13/MT	Curralinho	Poconé
43	54240.005268/05-57	13/MT	Canto do Agostinho	Poconé
44	54240.005269/05-00	13/MT	Jacaré	Poconé
45	54240.005270/05-26	13/MT	Cabeceiras do Santana	Nossa Sra. do Livramento
46	54240.005271/05-71	13/MT	Passagem de Carro	Poconé
47	54240.005272/05-15	13/MT	Campina da Pedra	Poconé
48	54240.005273/05-60	13/MT	Imbé	Poconé
49	54240.005274/05-12	13/MT	Rodeio	Poconé
50	54240.005275/05-59	13/MT	Céu Azul	Poconé
51	54240.005276/05-01	13/MT	Chafariz/urubamba	Poconé
52	54240.005277/05-48	13/MT	Retiro	Poconé
53	54240.005278/05-92	13/MT	Pantanalzinho	Poconé
54	54240.005279/05-37	13/MT	Minadouro 2	Poconé
55	54240.005280/05-61	13/MT	Chumbo	Poconé
56	54240.005281/05-14	13/MT	Pedra Viva	Poconé
57	54240.000509/06-56	13/MT	Acorebela	Vila Bela da S. Trindade
58	54240.000919/07-84	13/MT	Sesmaria Bigorna/Estiva	Santo Antonio do Leveger
59	54240.001639/07-93	13/MT	Capão Negro	Vila Bela da S. Trindade
60	54240.001640/07-18	13/MT	Vale do Alegre "Valentim e Martinho"	Vila Bela da S. Trindade
61	54240.002132/07-57	13/MT	Voltinha	Barra do Bugres
62	54240.002144/07-81	13/MT	Vãozinho	Barra do Bugres
63	54240.002145/07-26	13/MT	Tinga	Barra do Bugres
64	54240.002146/07-71	13/MT	Queimada	Barra do Bugres
65	54240.002147/07-15	13/MT	Morro Redondo	Barra do Bugres
66	54240.002148/07-60	13/MT	Camarinha	Barra do Bugres
67	54240.002149/07-12	13/MT	Buriti Fundo	Barra do Bugres
68	54240.002890/09-37	13/MT	Capão do Negro Cristo Rei	Várzea Grande
AMAZONAS				
1	54270.001270/07-61	15/AM	Tambor	Novo Airão
2	54270.000299/08-15	15/AM	São Pedro, Santa Fé e Santa Tereza do Matupiri	Barreirinha
MATO GROSSO DO SUL				
1	54290.000401/04-11	16/MS	Furnas do Dionísio (título da FCP)	Jaraguari
2	54290.000404/04-46	16/MS	Furnas da Boa Sorte (título da FCP)	Corguinho
3	54290.000405/04-91	16/MS	Chacara do Buriti	Campo Grande
4	54290.000372/05-60	16/MS	Colônia São Miguel	Maracajú
5	54290.000373/05-12	16/MS	Negra da Picadinha e Dezidério Felipe	Dourados
6	54290.001262/05-15	16/MS	Negra dos Quintinos	Pedro Gomes
7	54290.001687/05-24	16/MS	Negra Família Cardoso	Nioaque
8	54290.002116/05-15	16/MS	Negra Família Bispo	Sonora
9	54290.002980/06-90	16/MS	Família Araújo Ribeiro	Nioaque

10	54290.004222/06-14	16/MS	Família Jarcem	Rio Brilhante
11	54290.003453/07-83	16/MS	São Benedito ou Tia Eva	Campo Grande
12	54290.000358/08-17	16/MS	Furnas dos Baianos	Aquidauana
RONDÔNIA				
1	54300.000745/05-36	17/RO	Pedras Negras	São Francisco do Guarapé
2	54300.000746/05-81	17/RO	Sto Antônio do Guarapé	São Francisco do Guarapé
3	54300.002174/05-74	17/RO	Jesus	São Miguel do Guaporé e Seriqueiras
4	54300.001012/08-61	17/RO	Comunidade de Santa Fé	Costa Marques
5	54300.001013/08-14	17/RO	Forte Príncipe da Beira	Costa Marques
6	54300.001014/08-51	17/RO	Comunidade de Laranjeiras	Pimenteiras
PARAÍBA				
1	54320.001528/04-44	18/PB	Engenho Bomfim	Areia
2	54320.000413/05-13	18/PB	Matão	Gurinhém
3	54320.000415/05-11	18/PB	Pedra D'Água	Ingá
4	54320.000416/05-57	18/PB	Caiana dos Crioulos	Alagoa Grande
5	54320.000417/05-00	18/PB	Serra do Talhado	Santa Luzia
6	54320.000906/05-53	18/PB	Pitimbeira	Várzea
7	54320.000038/07-73	18/PB	Gurugi	Conde
8	54320.000053/07-11	18/PB	Mituaçu	Conde
9	54320.000145/07-00	18/PB	Ipipiranga	Conde
10	54320.000288/07-11	18/PB	Sítio Matias	Serra Redonda
11	54320.000289/07-58	18/PB	Grilo	Riachão do Bacamarte
12	54320.001203/07-12	18/PB	Contendas	São Bento
13	54320.001208/07-37	18/PB	Barreiras	Coremas
14	54320.001209/07-81	18/PB	Mãe D'Água	Coremas
15	54320.001383/07-24	18/PB	Paratibe	João Pessoa
16	54320.001205/07-01	18/PB	Serra do Talhado Urbano	Santa Luzia
17	54320.001204/07-59	18/PB	Umburaninha	Cajazeirinhas
18	54320.001207/07-92	18/PB	Vinhas	Cajazeirinhas
19	54320.001206/07-48	18/PB	Santa Tereza	Coremas
20	54320.000824/09-32	18/PB	Comunidade Curralinho e Jatobá	Catolé do Rocha
21	54320.001147/09-70	18/PB	Engenho Mundo Novo	Areia
22	54320.001154/09-71	18/PB	Sítio Vaca Morta	Diamante
23	54320.001175/09-97	18/PB	Barra de Otis	Diamante
RIO GRANDE DO NORTE				
1	54330.001762/04-52	19/RN	Boa Vista dos Negros	Parelhas
2	54330.001908/04-60	19/RN	Acauã	Poço Branco
3	54330.002161/04-67	19/RN	Capoeira	Macaíba
4	54330.002162/04-10	19/RN	Jatobá	Patu
5	54330.000253/05-93	19/RN	Sibaúma	Tibau do Sul
6	54330.000697/06-18	19/RN	Aroeiras	Pedro Avelino
7	54330.000698/06-54	19/RN	Macambira	Lagoa Nova
ESPIRITO SANTO				
1	54340.000528/04-99	20/ES	Retiro	Santa Leopoldina
2	54340.000674/04-14	20/ES	Linhariño	Conceição da Barra
3	54340.000041/05-97	20/ES	Angelim	Conceição da Barra
4	54340.000042/05-31	20/ES	São Jorge	São Mateus
5	54340.000581/05-71	20/ES	São Domingos e Santana	Conceição da Barra
6	54340.000582/05-15	20/ES	Serraria São Cristovão e Mata Sede	São Mateus
7	54340.000583/05-60	20/ES	Monte Alegre	Cachoeiro do Itapemirim
8	54340.000584/05-12	20/ES	São Pedro	Ibiraçu
AMAPÁ				
1	54350.000346/04-07	21/AP	Cunami	Calçoene
2	54350.000347/04-43	21/AP	Carvão	Mazagão
3	54350.000348/04-98	21/AP	Lagoa dos Índios	Macapá
4	54350.000349/04-32	21/AP	Mazagão Velho	Mazagão
5	54350.000700/04-95	21/AP	Rosa	Macapá
6	54350.001106/05-01	21/AP	São José do Mata Fome	Macapá

7	54350.000393/05-23	21/AP	Conceição do Macacoari	Macapá
8	54350.000344/05-91	21/AP	Mel da Pedreira	Macapá
9	54350.001367/05-12	21/AP	Ilha Redonda	Macapá
10	54350.001368/05-67	21/AP	Ambé	Macapá
11	54350.000174/06-25	21/AP	São Pedro dos Bois	Macapá
12	54360.000140/07-01	21/AP	São Raimundo do Pirativa	Santana
13	53350000691/08-66	21/AP	São Tomé do Aporema	Tartarugalzinho
14	53350000902/08-61	21/AP	Cinco Chagas do Matapi	Santana
ALAGOAS				
1	54360.0001279/05-57	22/AL	Palmeira dos Negros	Igreja Nova
2	54360.0001278/05-57	22/AL	Cajá dos Negros	Batalha
3	54360.000140/07-01	22/AL	Tabacaria	Palmeira dos Índios
SERGIPE				
1	54370.000520/04-75	23/SE	Lagoa dos Campinhos	Amparo do São Francisco
2	54570000256/05-51	23/SE	Mocambo (título da FCP)	Porto da Folha
3	54370.000549/05-58	23/SE	Serra da Guia	Poço Redondo
4	54370.000779/06-88	23/SE	Desterro	Indiaroba
5	54370.000780/06-11	23/SE	Luzienses	Santa Luzia do Itanhy
6	54370.000781/06-57	23/SE	Mussuca	Laranjeiras
7	54370.000780/06-00	23/SE	Forte	Cumbe
8	54370.000783/06-46	23/SE	Caraíbas	Canhoba
9	54370.000786/06-80	23/SE	Ladeiras	Japoatã
10	54370.000787/06-24	23/SE	Patioba	Japarutuba
11	54370.000785/06-35	23/SE	Pontal da Barra	Barra dos Coqueiros
12	54370.000784/06-91	23/SE	Catuabo	Frei Paulo
13	54370.000952/06-48	23/SE	Brejo dos Negros	Brejo Grande

14	54370.000320/07-66	23/SE	Maloca (Urbana)	Aracaju
15	54370.000321/07-18	23/SE	Piragy	Capela
PIAUÍ				
1	54380.001033/04-19	24/PI	Ouro D'água dos Pires (conhecida como olho D'água)	Esperantina
2	54380.001034/04-55	24/PI	Curralinho	Esperantina
3	54380.001037/04-99	24/PI	Vila São João / Boa Esperança	Campo Largo
4	54380.001038/04-33	24/PI	Sítio Velho	Assunção do Piauí
5	54380.001320/04-11	24/PI	Tapuio	Queimada Nova
6	54380.001323/04-54	24/PI	Sumidouro	Queimada Nova
7	54380.001637/04-57	24/PI	Chapada do Encanto	Caridade
8	54380.001638/04-00	24/PI	Campo Alegre	Jacobina
9	54380.001639/04-46	24/PI	Cabaceiras	Caridade
10	54380.001640/04-71	24/PI	Baixão	Betânia do Piauí
11	54380.001641/04-15	24/PI	Fortaleza	Patos
12	54380.001642/04-60	24/PI	Angical de Cima	Acauã
13	54380.001726/04-01	24/PI	Angical	Paulistana
14	54380.001732/04-51	24/PI	Caetitu	Curral Novo
15	54380.001733/04-03	24/PI	Silvino	Betânia do Piauí
16	54380.001734/04-40	24/PI	Chupeiro	Paulistina
17	54380.001735/04-94	24/PI	Garapa	Curral Novo
18	54380.001736/04-39	24/PI	Laranjo	Betânia do Piauí
19	54380.001737/04-83	24/PI	Escondido	Acauã
20	54380.001738/04-28	24/PI	Chapada	Jacobina
21	54380.002484/04-65	24/PI	Maria	Jacobina
22	54380.002485/04-18	24/PI	Pitombeira	Queimada Nova
23	54380.002487/04-07	24/PI	Tanque de Cima	Acauã
24	54380.002488/04-43	24/PI	São Martins	Paulistana
25	54380.000975/05-52	24/PI	Vereda dos Anacleto	Esperantina
26	54330.002282/05-02	24/PI	Brejo dos Aipins	Redenção do Gurguéia
27	54380.003205/05-61	24/PI	Macacos	São Miguel do Tapuio
28	54380.003445/05-66	24/PI	Manga e Iús	Batalha
29	54380.003446/05-19	24/PI	Estreito	Batalha
30	54380.000894/06-33	24/PI	Mimbó	Amarante
31	54380.002903/06-21	24/PI	Sabonete	Isaías Coelho
32	54380.002904/06-75	24/PI	Morrinhos e outras	Isaías Coelho
33	54380.002905/06-10	24/PI	Caraibas e outras	Isaías Coelho
34	54380.002906/06-64	24/PI	Volta do Campo Grande	Campinas do Piauí
35	54380.002907/06-17	24/PI	Salinas	Campinas do Piauí
36	54380.002908/06-53	24/PI	Fazenda Nova e outras	Isaías Coelho
37	54380.002422/07-04	24/PI	Sussuarana	Piripiri
38	54380.002423/07-41	24/PI	Vaquejador	Piripiri
39	54380.002421/07-51	24/PI	Marinheiro	Piripiri
40	54380.00205/07-20	24/PI	Fazenda Nova	Aroeiras do Itaim
41	54380.002424/07-95	24/PI	Residência	Piripiri
42	54380.002751/07-47	24/PI	Mosquito	Itaueira
43	54380.002752/07-91	24/PI	Boa Vista	Cristino Castro

44	54380.003236/08-65	24/PI	Tranqueira	Valença
45	54380.003249/08-34	24/PI	Saco da Várzea	São José do Piauí
46	54380.002161/08-03	24/PI	São Victor	São Raimundo Nonato
47	54380.001644/09-63	24/PI	Poço Salgado	João Costa
48	54380.001643/09-19	24/PI	Riacho dos Negros	São João do Piauí
TOCANTINS				
1	54400.000797/04-01	26/TO	Barra do Aroeira	Santa Tereza
2	54400.000877/05-30	26/TO	São Joaquim	Porto Alegre do Tocantins
3	54400.001104/05-71	26/TO	Kalunga do Mimoso	Arraias e Paranã
4	54400.001267/05-53	26/TO	Fazenda Lageado	Dianópolis
5	54400.001268/05-06	26/TO	Povoado do Prata	São Félix do Tocantins
6	54400.001297/06-41	26/TO	Morro do São João	Santa Rosa do Tocantins
7	54400.001298/06-95	26/TO	Cocalinho	Santa Fé do Araguaia
8	54400.001299/06-30	26/TO	Projeto da Bavieira	Aragominas
9	54400.001300/06-26	26/TO	Redenção	Natividade
10	54400.001301/06-71	26/TO	Mumbuca	Mateiros
11	54400.001302/06-15	26/TO	Laginha	Porto Alegre do Tocantins
12	54400.001304/06-12	26/TO	Lagoa da Pedra	Arraias
13	54400.001306/06-01	26/TO	São José	Chapada da Natividade
14	54400.001307/06-48	26/TO	Malhadinha	Brejinho de Nazaré
15	54400.001308/06-92	26/TO	Chapada de Natividade	Chapada da Natividade
16	54400.001309/06-37	26/TO	Córrego Fundo	Brejinho de Nazaré
17	54400.003291/07-99	26/TO	Grotão	Filadélfia
18	54400.000320/08-41	26/TO	Água Branca	Conceição do Tocantins
19	54400.000326/08-19	26/TO	Matão	Conceição do Tocantins
20	54400.002287/09-74	26/TO	Mata Grande	Monte do Carmo
21	54400.002836/0910	26/TO	Santa Maria das Mangueiras	Dois Irmãos
22	54400.002837/09-56	26/TO	Carrapato Formiga e Ambrózio	Mateiros
DISTRITO FEDERAL E ENTORNO				
1	54700.000189/04-12	28/DFE	Kalungas (título da FCP)	Cavalcante, Monte Alegre e Teresinha do Goiás
2	54700.000956/06-47	28/DFE	Família Magalhães	Nova Roma
3	54700.001261/06-82	28/DFE	Mesquita	Cidade Ocidental
4	54700.002573/07-94	28/DFE	Baco-Pari	Posse
5	54700.000691/08-49	28/DFE	Comunidade do Forte	São João D'Aliança-GO.
MÉDIO SÃO FRANCISCO				
1	54141.000746/03-99	29/MSF	Negros do Gilu	Itacuruba
2	54141.001339/04-80	29/MSF	Conceição das Crioulas (título da FCP)	Salgueiro
3	54141.002241/05-21	29/MSF	Contendas	Salgueiro
4	54141000032/06-23	29/MSF	Feijão	Mirandiba
5	54141.002407/06-90	29/MSF	Santana III	Salgueiro
6	54141.000091/07-82	29/MSF	Taratás e Eldorado	Abaré-BA
7	54141.001273/07-71	29/MSF	Cruz do Riacho	Cabrobó
8	54141.001272/07-26	29/MSF	Bela Vista	Cabrobó
9	54141.001271/07-81	29/MSF	Jatobá	Cabrobó
10	54141.000400/08-03	29/MSF	São jose	Custódia
11	54141.000302/08-68	29/MSF	Boenos Aires	Custódia
12	54141.000401/08-40	29/MSF	Sítio Açudinho	Custódia
13	54141.000402/08-94	29/MSF	Sítio Lajedo	Custódia
14	54141.000404/08-83	29/MSF	Sítio Riacho do Meio	Custódia
15	54141.000403/08-39	29/MSF	Sítio Serra da torre	Custódia
16	54141.000397/08-10	29/MSF	Lagoinha	Custódia
17	54141.000398/08-64	29/MSF	Sítio Grotão	Custódia
18	54141.000399/08-17	29/MSF	St. Cachoeira da Onça	Custódia
19	54141.001215/08-28	29/MSF	Cupira	Santa Maria da Boa Vista
20	54141.001216/08-72	29/MSF	Serrote	Santa Maria da Boa Vista
21	54141.001217/08-17	29/MSF	Inhanhum	Santa Maria da Boa Vista
22	54141.000357/09-59	29/MSF	Juazeiro Grande	Mirandiba

23	54141.000358/09-01	29/MSF	Queimada	Mirandiba
24	54141.000359/09-48	29/MSF	Serra do Trabalho	Mirandiba
25	54141.000363/09-14	29/MSF	Araçá	Mirandiba
26	54141.000372/09-05	29/MSF	Pedra Branca	Mirandiba
27	54141.000373/09-41	29/MSF	Massapê	Canaubeira
SANTARÉM				
1	54105.002167/03-17	30/STM	Arapemã	Santarém
2	54105.002168/03-61	30/STM	Murumurutuba	Santarém
3	54105.002169/03-14	30/STM	Saracura	Santarém
4	54105.002170/03-31	30/STM	Murumuru	Santarém
5	54105.002171/03-85	30/STM	Bom Jardim	Santarém
6	54105.002172/03-20	30/STM	Tiningu	Santarém
7	54105.000030/04-21	30/STM	Patauí do Umirizal	Óbidos
8	54100.002185/04-20	30/STM	Jamari, Curuçá, Juquirizinho, Juquiri Grande, Palhal e Erepecu/Último Quilombo	Oriximiná
9	54100.002186/04-74	30/STM	Moura	Oriximiná
10	54100.002189/04-16	30/STM	Alto Trombetas (Mãe Cué, Sagrado Coração de Jesus, Tapagem, Paraná do Abuí e Abuí)	Oriximiná
11	54100.000755/05-28	30/STM	Ariramba	Óbidos
12	54501.009417/06-10	30/STM	Pérola do Maicá	Santarém
13	54501.016339/06-18	30/STM	Muratubinha. Mondongo e Igarapé-açú dos Lopes	Óbidos
14	54501.016340/06-34	30/STM	Nossa Senhora das Graças (Paraná de Baixo)	Óbidos
15	54501.016341/06-89	30/STM	Arapucu	Óbidos
16	54501.016342/06-23	30/STM	Paruana	Óbidos
17	54501.007690/07-91	30/STM	Maria Valentina (Comunidades Nova Vista de Ituqui, São Raimundo do Ituqui e São José do Ituqui)	Santarém
18	54501.002950/09-01	30/STM	Peafú	Monte Alegre
19	54501.002951/09-48	30/STM	Passagem	Monte Alegre

**PROCESSOS
ABERTOS POR
REGIÃO**

NORTE	
SR - 01 PA	28
SR - 15 AM	2
SR - 17 RO	6
SR - 21 AP	14
SR - 26 TO	22
SR - 30 STM	19
TOTAL	91

NORDESTE	
SR - 02 CE	20
SR - 03 PE	15
SR - 05 BA	69
SR - 12 MA	201
SR - 18 PB	23
SR - 19 RN	7
SR - 22 AL	3

SR - 23 SE	15
SR - 24 PI	48
SR - 29 MSF	27
TOTAL	428

CENTRO-OESTE	
SR - 04 GO	22
SR - 13 MT	68
SR - 16 MS	12
SR - 28 DFE	5
Total	107

SUDESTE	
SR - 06 MG	119
SR - 07 RJ	27
SR - 08 SP	47
SR - 20 ES	8
TOTAL	201

SUL	
SR - 09 PR	19
SR - 10 SC	14
SR - 11 RS	69
TOTAL	102

BRASIL	
TOTAL	929

Atualizado em: 04/01/2

ANEXO F



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
 MINISTÉRIO DA CULTURA
 FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES

Criada pela Lei n.º 7.568 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 7.568 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 Sítio Livramento**, situada no município de São José de Princesa, Estado da Paraíba, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 808, Registro n.º 866, fl. 81, 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**.

Declarantes:

Eurides de Paula Santos – CPF nº 057.674.544-85
 Alzira Belarmino dos Santos – CPF nº 893.061.714-04
 Maria Belarmino dos Santos – CPF nº 623.134.284-00
 Lucinete da Silva Barroso – CPF nº 043.033.114-21
 Adelaide Barroso da Silva – CPF nº 049.249.884-99
 Maria de Fátima Barbosa – CPF nº 036.380.154-74

Eu, **Maria Bernadete Lopes da Silva** (Ass.)....., Diretora da
 Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extrai. Brasília/DF, 12 de fevereiro
 de 2007.

O referido é verdade e dou fé

Edvaldo Mendes Araújo

Presidente da Fundação Cultural Palmares

SBN 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: chefiadedegabinete@palmares.gov.br <http://www.palmares.gov.br>

"A Felicidade do negro é uma felicidade guerrista" (Wally Salomão)

ANEXO G

Nº 94

Delegacia de Polícia do Termo do Triunfo, em 12 de setembro de 1882.

Ilmº Senr.

Constando nesta Delegacia, que neste Termo achão se homesiados diversos criminosos de Termos estranhos, e havendo sérios receios desses criminosos reunirem-se a um grupo de escravos fugidos constante de seis, sendo três da propriedade do Coronel Gualter (Gauller?), morador na Comarca do Exú d'esta Província, os quais estão homesiados no lugar denominado Serra da Bernarda d'este Termo e mais alguns criminosos com elles, peço a VSª o augmento d'este Destacamento que presentemente é composto de quatro praças comandadas por um soldado alvorado, como também peço á VSª que providenci de modo a que commandado por um inferior, visto como estando essas praças sob o commando do official Commte do Destacamento de Villa Bella, onde se achão vinte tantas praças sem quase serviço algum, e distante d'esta Villa 7 léguas, não pode este official, na distância já dita, superar as necessidades urgentes de faser qualquer diligencia.

Tornado-se dispendiosa a policia feita com paisanos, não pode esta Delegacia fazer as necessárias diligencias, a fim de conseguir a captura de tais criminosos, e acabar com esses séqüitos que se estão formando neste Termo, seguramente no intuito de roubar este e os termos vizinhos.

Outro sim, consulto á VSª se posso ou não cercar esses escravos reunidos aos criminosos e bem armados como consta estarem, visto nesta sêrco, poder dar-se sem duvida algum conflicto.

Aguardo a resposta de VSª para poder dar as providencias mais acertadas que o caso merece.

Deus Guarde a VSª.

Ilm. Snr. Dº - Joaquim da Costa Ribeiro

M. D. Chefe de Policia d'esta Província.

Isidoro José da Silva Mascarenhas
Delegado de Policia

ANEXO H

Delegacia de Polícia de Triumpho 30 de Novembro de 1873

Ilm. Srº

Cumpre-me participar a V. S. que no dia 25 do corrente foi barbaramente assassinado, com cacetadas, no Sítio Breginho deste Termo o infeliz Antônio Jorge da Costa por seu cunhado Antônio Alves dos Santos, conhecido por Antônio Bola o assassino evadiu-se depois da perpetração do ato criminoso, porém foi capturado e acha-se recolhido a cadeia de Villa Bella, por falta de destacamento para guarnição da cadeia desta Villa; procede ao inquérito policial e remete ao juiz municipal desta Villa para proceder na forma da lei.

Deus guarde a V. S.

Ilm. Sm. Dº. Antônio Francisco Corrêa de Araújo
O chefe de polícia desta província.
Luiz Pereira Ribeiro (Riauna)
Delegado de polícia

ANEXO I

Delegacia de Polícia do Termo do Triumpho, 7 de junho de 1875.

Ilm. Sm.

Cumpre-me levar ao conhecimento de V. S.^a que no dia 5 deste mês, prendi o indivíduo de nome José da Costa Victorio, conhecido por José de Fama, um dos autores das mortes dos infelizes Manoel Severo e Antônio Tamboriz, em dias do mês de dezembro do ano passado, no lugar S. José do termo da Misericórdia da Província da Paraíba; o qual submeti a disposição do Sr. Juiz Municipal deste termo do Triumpho.

Deus guarde a vossa senhoria.

Ilm. Sm. D^o. Antônio Francisco Corrêa de Araújo
O chefe de polícia desta província.

O Alferes
Bellarmino Pinto de Paiva