UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
MUSEU NACIONAL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL – PPGAS

A terra que volta: Gerindo territórios, memórias, conflitos e normas em Conceição das Crioulas

Marta de Oliveira Antunes

Rio de Janeiro

2016

Ilustração da Capa:

Título: Menina-sol
Data: 2014-2015
Técnica: lápis sobre papel/colagem digital, 21x28,5cm
Autora: Mónica Faria
Informação relevante: Trabalho iniciado na comunidade Quilombola Conceição das Crioulas e concluído na cidade do Porto, Portugal. Pensado a partir do território e das memórias, foi realizado após o encontro sobre educação artística diferenciada com as professoras das escolas quilombolas do território quilombola de Conceição das Crioulas e concluído para a tese de doutorado *A terra que volta*.

Marta de Oliveira Antunes

A terra que volta: Gerindo territórios, memórias, conflitos e normas em Conceição das Crioulas

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Orientador:
Prof. Dr. João Pacheco de Oliveira Filho

Rio de Janeiro

Fevereiro de 2016

Ficha Catalográfica

A627t

Antunes, Marta de Oliveira
A terra que volta: Gerindo territórios, memórias, conflitos e normas em Conceição das Crioulas / Marta de Oliveira Antunes. -- Rio de Janeiro, 2016.
516 f.

Orientador: João Pacheco de Oliveira Filho.
Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2016.

1. Quilombo Conceição das Crioulas. 2. Gestão comunitária de território quilombola. 3. Produção de identidades étnicas. 4. Associativismo étnico. 5. Conflitos interétnicos. I. Oliveira Filho, João Pacheco de, orient. II. Título.

***A TERRA QUE VOLTA*:**
GERINDO TERRITÓRIOS, MEMÓRIAS, CONFLITOS E NORMAS EM CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS

Marta de Oliveira Antunes
Orientador: Prof. Dr. João Pacheco de Oliveira Filho

Tese de Doutorado submetida ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutora em Antropologia.
Aprovada por:

_____
Prof. Dr. João Pacheco de Oliveira Filho (orientador)
PPGAS/Museu Nacional/UFRJ

_____
Profª. Dra. Adriana de Resende Barreto Vianna
PPGAS/Museu Nacional/UFRJ

_____
Profª. Dra. Vânia Rocha Fialho de Paiva e Souza
PPGA/UFPE

_____
Prof. Dr. Sidnei Clemente Peres
PPGS/UFF

_____
Profª. Dra. Paula Mendes Lacerda
PPCIS/UERJ

_____
Profª. Dra. Giralda Seyferth (Suplente)
PPGAS/Museu Nacional/UFRJ

_____
Prof. Dr. Andrey Cordeiro Ferreira (Suplente)
CPDA/UFRRJ

Rio de Janeiro

Fevereiro 2016

RESUMO

Esta tese tem como fio condutor a análise de um processo de preparação e implementação da gestão territorial de um território quilombola em fase de "desintrusão" e seus impactos na teia de relações sociais que interliga quilombolas e não-quilombolas em Conceição das Crioulas, Pernambuco. Partindo das *normas comunitárias* de gestão territorial que eram codificadas nas reuniões e atividades promovidas pela Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC), procurou-se colocá-las em diálogo com os discursos que justificavam essas escolhas normativas. Para compreender a teia de classificações que operava em Conceição das Crioulas – "quilombolas"; "indígenas"; "fazendeiros/as"; "parentes"; "negros/as"; "de dentro"; e "de fora" – e informava essas normas, percorreram-se algumas das tramas históricas em que a mesma foi moldada e modulada, em meio a processos de (*des)territorialização* (OLIVEIRA, 2002 e 2004) vividos pelos que hoje se identificam Quilombolas de Conceição das Crioulas. Sustentando a crença de que a "desintrusão" ocorreria, apesar dos doze anos transcorridos entre a titulação do território e a primeira desapropriação, a AQCC cria um Grupo de Trabalho de Gestão do Território. A etnografia dos encontros e atividades promovidas por esse grupo permitiu identificar uma negociação de *racionalidades* (FOUCAULT, 1991) distintas sobre o como se operacionalizaria a gestão comunitária e o que significava território coletivo nesse contexto.

Palavras-chave: Comunidade Quilombola, Gestão Territorial, Memória, Conflitos, Território Quilombola.

ABSTRACT

The analysis of the preparation and implementation process of territorial management of a maroon community territory, in the stage of desintrusation, and its impacts in the social relations network that interconnects maroon and non-maroon in Conceição das Crioulas, Pernambuco is the guiding thread of this thesis. Departing of the territorial management *community norms* that were codified in the meetings and activities promoted by the Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC), an effort to put them in dialogue with the discourses that justified those normative choices was made. In order to understand the classification net that operated in Conceição das Crioulas – "maroon"; "indigenous"; "landlords"; "kin"; "blacks"; "from inside"; and "from outside" – and that informed those norms, some of the historical wefts, that shaped and modulated that net amongst *(des)territorialisation* (OLIVEIRA, 2002 e 2004) processes lived by those that self-identify today as Quilombolas of Conceição das Crioulas, were pursued. Upholding the belief that the reversion of the "intrusion" would occur, despite the twelve years passed between the titling of the territory and the first expropriation, AQCC creates a Territorial Management Working Group. The ethnography of the meetings and activities promoted by this group allowed the identification of distinct *rationalities* (FOUCAULT, 1991) negotiation about how to operationalise the community management and the meaning of collective territory in that context.

Key-words: Maroon community, Territorial Management, Memory, Conflicts, Maroon Territory.

Agradecimentos

As conversas com alguns *parceiros* da pesquisa foram essenciais para montar esta tese, em particular agradeço a Antonio João Mendes, responsável por meu retorno a Conceição das Crioulas, por sua disponibilidade de me apresentar outras comunidades quilombolas do entorno, por sua disposição de atender minhas dúvidas, questionamentos e se propor a refletir junto sobre questões da pesquisa. Agradeço ainda a Rozeane Mendes, na casa de quem mais fiquei durante as estadias em Conceição, além de anfitriã, Roze nunca se furtou a me explicar sobre significados de falas, expressões, palavras, eventos, fofocas, e sem sua disposição não teria entendido muito do que ocorria ali, bem do meu lado. Aparecida Mendes, tanto em Conceição, quanto em Guarulhos, antes mesmo de eu pensar em fazer uma pesquisa etnográfica em Conceição, sempre atuou como *tradutora*, buscando garantir que eu entendesse tudo o que observava em Conceição e que conhecesse a história do local e das pessoas, além de ter sido em sua casa que aprendi a lidar com a água no sertão.

Tadeu Alencar "meu motorista" incansável, sempre disposto a me levar na garupa de sua moto para eu poder circular pelo *território* e realizar as entrevistas ou conversas. Transmitiu tranquilidade às pessoas visitadas e ainda ajudava perguntando junto, discutindo as respostas, datas, eventos, acrescentando sua visão e me deixando a sós com as pessoas, sumindo para dar sua "voltinha", além de indicar pessoas que "eu tinha de entrevistar". Ele e sua esposa Evânia, além de terem me hospedado em sua casa, foram essenciais para acessar uma rede social além da dos Mendes, ela sendo do Sítio Paula, ele do Sítio Lagoinha, ambos sobrinhos de Dona Generosa e moradores da Vila União, facilitaram a circulação por outras casas. Cícero Mendes também ajudou no meu deslocamento pelo *território*, colocando sua moto à disposição várias vezes.

Aos "mais velhos" que me acolheram e cuidaram quando fiquei doente, sempre preocupados com meu bem-estar e se estava com frio ou calor, se estava me cuidando do sol, se levava algo para tapar o nariz da poeira da estrada, se estava com fome, se precisava de um chá. Em nome de Ana Belo (*in memoriam*), Dona Dina e Dona Native agradeço seu tempo, preocupação e disponibilidade para contarem suas histórias e de sua *comunidade*. A Dona Joana e Seu João Preto (*in memoriam*), rezadeiros e benzedeiros, e ela parteira, agradeço pelas rezas e bênçãos que me dedicaram, além das histórias e acolhidas. A Maria dos Santos, primeira a me receber em sua casa para as refeições, em 2005, agradeço pela amizade e pelas trocas de plantas, assim como pelos chás.

Em nome de Andrelino Mendes, João Alfredo, Val Silva, Lurdinha Silva, Márcia Nascimento, Adalmir Silva agradeço às lideranças políticas da AQCC por me abrirem as portas de reuniões e eventos importantes para a pesquisa e para compreender o cotidiano da vida organizativa e política de Conceição das Crioulas. Em nome de Maria Diva Rodrigues, Fabiana Mendes, Espedita Silva, Claudineide Pereira, Penha Silva, Andrelino Dionízio, Lena Silva, Kêka Silva, agradeço aos educadores e professores que me abriram o espaço das escolas para que eu conhecesse a dinâmica dessa educação diferenciada.

Faltou agradecer a muitas pessoas *parceiras* da pesquisa e que me fizeram sentir em casa durante meu trabalho de campo, em nome de Dandara Mendes, minha companheira de quarto, agradeço a todos os mais jovens, e já não tão jovens, pelo carinho com que me receberam, em nome de Cícera Dionízio, Dona Graça Mendes e Fatinha agradeço às mulheres animadas da caminhada e da academia de ginástica por me acolherem nas iniciativas locais de esporte e lazer. Não poderia deixar de agradecer todas as pessoas que me acolheram em suas casas: Antonio e Fabi; Evânia e Tadeu; Martinho e Claudineide; Valdeci; Cícero e Andresa; Rozeane e João de Emídio; e Aparecida. Agradeço ainda a todas as pessoas não diretamente mencionadas aqui que me concederam entrevistas.

André Araripe, Erika Nascimento, Olga Matos, Mónica Faria, todas essas pessoas também rotuladas de *parceiras* da AQCC, foram *colaboradoras* na pesquisa. Elas tiveram muito desprendimento na troca de conhecimentos e reflexões sobre história e eventos presenciados em Conceição. Em particular André, com quem contribuí na *facilitação* do "Grupo de Trabalho de Gestão do Território" durante um tempo, no qual me repassou muita informação sobre o território e a história, permitindo-me acompanhar todo o processo de "reconhecimento do território em mapas", cuja metodologia desenvolveu a partir de sua experiência e revisitando outras experiências, e Mónica, que me permitiu participar de um processo de construção de conhecimento com as professoras, parte de sua pesquisa de doutorado e que me ofereceu o desenho que ilustra esta tese, num desejo mútuo de "que a terra volte!". A troca de impressões e o acesso a pessoas na *comunidade* também foram facilitados pelas relações pessoais estabelecidas por essas pessoas, que me permitiram entrevistar e conversar com pessoas na *comunidade* fora de *minha rede*.

O Museu Nacional foi um espaço diferenciado na minha trajetória acadêmica. Os cursos realizados durante o doutorado foram inspiradores e agradeço aos professores do PPGAS por essa experiência: João Pacheco de Oliveira; Antonio Carlos Souza Lima; Adriana Vianna; José Sérgio Lopes; John Comerford e Giralda Seyferth.

Agradeço ao meu orientador João Pacheco de Oliveira pela orientação e incentivo desde nossa primeira conversa quando apresentei minha proposta de pesquisa, pela liberdade dada no traçar dos caminhos da pesquisa, sem se omitir de indicar alguns (des)caminhos, por me ajudar a acreditar que era possível conciliar IBGE e doutorado.

Um agradecimento muito especial à professora Adriana Vianna, que me acompanhou desde o processo de seleção até à banca desta tese. Além de contar com seus questionamentos e sugestões ao longo dos cursos que ministrou e na banca de qualificação, seus textos, suas palestras e grupos de trabalho contribuíram para minha formação.

O professor Sidnei Peres foi um dos primeiros a quem apresentei os resultados do trabalho etnográfico pré-qualificação, numa disciplina conjunta com João Pacheco de Oliveira e Andrey Carneiro. Desde esse momento suas sugestões e suas reflexões contribuíram com minha pesquisa. Foi um cuidadoso leitor de minha qualificação e apontou várias possibilidades de aprofundamento da mesma, questionou e sugeriu formas de abordar ou não alguns dos temas colocados, sugeriu vários textos que foram essenciais para a redação desta tese. Agradeço mais uma vez sua presença na banca.

Às professoras Giralda Seyferth (PPGAS/MN/UFRJ), Vânia Fialho (UFPE), Paula Lacerda (UERJ) e ao professor Andrey Cordeiro (CPDA/UFRRJ) agradeço terem aceitado o convite para participar da banca de defesa da presente tese, seja como suplentes, seja como titulares.

A pesquisa foi financiada, em parte, pela bolsa do CNPq recebida no primeiro ano de doutorado, com sua taxa de bancada, e em parte pelos editais de pesquisa e de participação em eventos do PPGAS/MN/UFRJ. Em nome de Letícia Ferreira agradeço às pessoas que debateram os artigos que apresentei em eventos, seus comentários estimularam reflexões diversas sobre o material em processo de análise e organização.

Em nome de Adriana Valcarce agradeço a todas as pessoas que tornaram a burocracia do doutorado algo manejável e em nome de Carla Freitas e Márcio Nunes de Miranda agradeço a todos os funcionários que passaram pela biblioteca Francisca Keller durante o período em que por lá circulei.

José Gabriel Corrêa e Alain Pascal Kaly, dois amigos que, em diferentes momentos, contribuíram com o desenrolar desta pesquisa, sugerindo leituras. Obrigado pelo incansável incentivo. À amiga Juliana Corrêa por ajudar na transcrição das entrevistas.

Às amigas e aos amigos antropólogos com quem tive o prazer de dividir o processo de "fazer doutorado", as angústias, as descobertas, as alegrias, as reflexões mais ou menos acadêmicas, as sugestões de leituras, as críticas, os elogios, o apoio para compreensão de

textos e conceitos, sem vocês teria sido muito solitário todo este processo: Katiane Silva, María Rossí, Angela Facundo, Rodica Weitzman, Marine Corde, Natália Quinceno, Rita Santos e Paulo Victor Leite Lopes. Um agradecimento especial ao Andrés Gongorra um leitor atento de versões preliminares deste texto.

Ao professor Jorge Romano por me apresentar a antropologia e a Actionaid.

Aos técnicos e técnicas das ONGs para as quais prestava consultoria até minha entrada no IBGE, entre 2010 e 2012 minhas idas a campo foram possíveis graças à flexibilidade e compreensão dessas pessoas: Sílvio Almeida, Conceição Dantas, Márcia Muniz e Caê Leite. Aprendi muito com vocês!

Aos colegas antropólogos que disponibilizaram suas produções para minha consulta: Caroline Farias Leal Mendonça e Professora Vânia Fialho. Ao Professor Renato Athias, obrigada pela acolhida na Universidade Federal de Pernambuco e pelas pistas oferecidas. Aos servidores do Incra Rodrigo Beserra, Bruno Monteiro e Simone Ramos, que facilitaram meu acesso a laudos e processos, com um agradecimento especial ao Rodrigo que se dispôs a manter o diálogo e discussão sobre o "processo" e sobre "Conceição" desde a visita ao Incra até à finalização da tese. Ao Artur Sinimbu Silva da SEPPIR por disponibilizar o *shape* do Território Quilombola de Conceição das Crioulas. Ao Jailson Lima da FUNAI por encaminhar o processo da terra indígena dos Atikum-Umã digitalizado.

Aos colegas e amigos do IBGE, obrigada por entenderem o momento especial em que me encontrava – trabalhando, militando, pesquisando e escrevendo tese – e por terem me incentivado a concluir o processo: Luciana Alves; Leonardo Oliveira; Elisabeth Hypolito; Marina Aguas; Dione Conceição; Fernanda Colenghi; Betina Fresneda; José Luis Petruccelli; Márcia Bandeira; Tadeu Oliveira; Nina Yano; Dálea Antunes; Flávia Vinhaes; Daniel Aguilar e Daniela Barreto. Um agradecimento especial ao "meu gerente" André Martins pela compreensão, ao engenheiro cartógrafo Nilo Silva e ao estatístico Marcus Vinicius por me ajudarem com os mapas.

À minha mãe, pela colaboração na transcrição das entrevistas, por aceitar o convite de conhecer Conceição das Crioulas, satisfazendo parcialmente o desejo das pessoas mais próximas de conhecerem "minha família", por trocar com as artesãs e artesões locais suas técnicas de cerâmica, abrindo um leque de pesquisa e discussão que dificilmente ocorreria sem sua ida.

À família e às amizades além-mar, em particular minha avó, meu pai e meu irmão, que na fase final do doutorado ficaram sem notícias e sem minha visita, e à família e às amizades

que fiz nestas terras que também ficaram negligenciadas de atenção, em nome de Marcella Granatieri e Nancy H. Rulff, deixo aqui o meu muito obrigada!

Ao Willy, meu companheiro, agradeço por embarcar junto no trilhar da volta da terra de Conceição das Crioulas, apoiando-me durante minhas ausências e minhas presenças-ausentes nestes últimos anos.

Aos que lutaram e partiram antes da volta da terra:

Antônio Francisco de Oliveira – Cem

Firmiana Marcionilia da Conceição – Ana Belo

Girlene Rosa da Silva

João Antonio de Oliveira – João Preto

Luiza Maria Silva Oliveira

Rosa Doralina Mendes

Virginio Vicente de Oliveira – Tio Virgínio

Lista de Ilustrações

Mapa 1: Território Quilombola de Conceição das Crioulas, perímetro oficial e localização nas divisas municipais 2
Mapa 2: Conceição das Crioulas 12
Mapa 3: Pequenas propriedades na fronteira do Território Quilombola de Conceição das Crioulas 140
Mapa 4: Troncos e ocupação território 147
Mapa 5: Perímetro do Território Quilombola de Conceição das Crioulas (com reivindicação indígena) 297
Mapa 6: Perímetro registrado pela FCP (1998) 298
Mapa 7: T.I. Atikum-Umã (1989) 301
Mapa 8: Reserva Indígena Atikum-Umã (demarcação Fev/1995) 304
Mapa 9: Fazendas vistoriadas até março/2011 333
Mapa 10: A "não-sobreposição" 334
Mapa 11: Serras e Serrotes 359
Mapa 12: Vegetação do Território Quilombola de Conceição das Crioulas 364
Mapa 13: Recursos hídricos do Território Quilombola de Conceição das Crioulas 365
Mapa 14: Atividades realizadas no Território Quilombola de Conceição das Crioulas 366
Mapa 15: Estradas do Território Quilombola de Conceição das Crioulas 367

Diagrama 1: Simão/Oliveira 149
Diagrama 2: Gomes Dionízio e Vicente Caboclo 150
Diagrama 3: Mendes 151
Diagrama 4: Andrelino Antonio Mendes (1952) e Andrelino Vicente Dionízio (1981) 218
Diagrama 5: Cícero Ângelo (1958) 244
Diagrama 6: Espedita Maria da Silva (1949), Martinho Mendes da Silva (1979), Jeovana Raina de Souza Mendes (2000) e Zanaundê de Souza Mendes (2008) 247
Diagrama 7: José do Nascimento Silva – Zé Ventura (1955) 252

Figura 1: Localização do município de Salgueiro no Estado de Pernambuco 3

Figura 2: Iniciando a *parceria* 8
Figura 3: Dona Liosa contando a "História de Conceição" 108
Figura 4: Imaginário infantil sobre a história de origem de Conceição das Crioulas..... 113
Figura 5: Receitas com as *mães* 162
Figura 6: Terra cedida a seu Milton por seu compadre 164
Figura 7: Milton plantando nas terras de seu compadre 165
Figura 8: Esquema da institucionalidade da AQCC 231
Figura 9: Produzindo o mapa de memória do território quilombola 360
Figura 10: Estrutura Fundiária do Território Quilombola de Conceição das Crioulas..... 370
Figura 11: Esquema da estrutura fundiária do Território Quilombola de Conceição das Crioulas – Grupo de Trabalho de Gestão do Território, AQCC..... 373
Figura 12: Esquema da estrutura fundiária do Território Quilombola de Conceição das Crioulas – Incra 374
Figura 13: Esquema de ocupação por herança das terras de fronteira do Pé da Serra..... 377
Figura 14: O território que temos (Escola José Néu de Carvalho)..... 391
Figura 15: O território que temos (Escola Bevenuto Simão de Oliveira)..... 392
Figura 16: O território que queremos (Sítio Paula) 400
Figura 17: Desintrusão da Fazenda Velha 405
Figura 18: Esquema de ocupação da Fazenda Velha..... 410
Figura 19: Recursos hídricos da Fazenda Velha 411
Figura 20: Proposta de zoneamento dos usos da Fazenda Velha 412
Figura 21: Cerca parcialmente derrubada na Fazenda Conceição..... 418
Figura 22: Mapa de memória da Fazenda Conceição..... 425
Figura 23: Área de "Baixios" – Fazenda Conceição 429
Figura 24: Plano de Uso Sustentável da Fazenda Conceição..... 431
Figura 25: Abrindo as porteiras 433

Tabela 1: Governantes de Salgueiro e seus mandatos 194
Tabela 2: Distribuição das famílias do território titulado de Conceição das Crioulas por etnia e localidade 294
Tabela 3: Distribuição percentual das famílias do território titulado de Conceição das Crioulas por etnia e localidade 295
Tabela 4: Mudanças no tempo na autoidentificação étnica nos Sítios Massapê e Mulungu . 295

Tabela 5: Estrutura fundiária do município de Salgueiro, PE. 305
Tabela 6: Diagnóstico da Praça da Vila Centro de Conceição das Crioulas 356
Tabela 7: Problemas e Sugestões para superação 368
Tabela 8: Como usa a terra – adultos 395
Tabela 9: Como usa a terra – crianças de oito a 12 anos 395
Tabela 10: Espaços de lazer 399

Lista de Siglas e Abreviaturas

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
AIPPP – Associação Indígena dos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra
APOINME – Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do NE, MG e ES
AQCC – Associação Quilombola de Conceição das Crioulas
ARENA – Aliança Renovadora Nacional
ASPAPP – Associação dos Pequenos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra
CCFL – Centro de Cultura Luiz Freire
CEBs – Comunidade(s) Eclesiais de Base
CELAM – Conselho Episcopal Latino-americano
CESE – Coordenadoria Ecumênica de Serviço
CIMI – Conselho Indigenista Missionário
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNN – Centro de Cultura Negra
CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas / Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas
CONAE – Conferência Nacional de Educação
CPA – Centro de Produção Artesanal
CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito
CRC – Companhia de Revenda e Colonização
DEM – Democratas
DF – Distrito Federal
DFQ/INCRA – Coordenação Geral de Regularização de Territórios Quilombolas
DPT – Diretoria de Proteção Territorial
DREA – Diretoria Regional de Educação
EJA – Educação de Jovens e Adultos
EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
FACHUSC – Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central
FCP – Fundação Cultural Palmares
FETAPE – Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Estado de Pernambuco
FIDA/IFAD – Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrário
FUNAI – Fundação Nacional do Índio
FUNASA – Fundação Nacional de Saúde
FUNDARPE – Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco
GT – Grupo de Trabalho
IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IBPC – Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural
IN – Instrução Normativa
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
ITTB – Instituto de Identificação Tavares Buril
LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

MDA – Ministério de Desenvolvimento Agrário
MMTR – Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais
MNU – Movimento Negro Unificado
MP – Medida Provisória
MPA – Movimento de Pequenos Agricultores
MPF – Ministério Público Federal
MSF – Médio São Francisco
MST – Movimento Sem Terra
OIT – Organização Internacional do Trabalho
ONG – Organização Não Governamental
ONU – Organização das Nações Unidadas
PDS – Partido Democrático Social
PEC – Proposta de Emenda Constitucional
PETI – Programa de Erradicação de Trabalho Infantil
PFE – Procuradoria Federal Especializada
PFL – Partido da Frente Liberal
PL – Partido Liberal
PMDB – Partido do Movimento Democrático do Brasil
PNCS – Projeto Nova Cartografia Social
PR – Partido da República
PSB – Partido Socialista Brasileiro
PT – Partido dos Trabalhadores
PVN – Projeto Vida de Negro
RI – Reserva Indígena
RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
SEBRAE-PE – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas – Pernambuco
SEPPIR – Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena
SMDDH – Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos
SNCR – Sistema Nacional de Cadastro Rural do Incra
SPI – Serviço de Proteção aos Índios
SR-29 – Superintendência Regional do Médio São Francisco
STF – Supremo Tribunal Federal
STR – Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais
TI – Terra Indígena
UFCG – Universidade Federal de Campina Grande
UFPB – Universidade Federal da Paraíba
UFPE – Universidade Federal de Pernambuco
UFRJ – Universidade Federal do Rio de Janeiro

Sumário

INTRODUÇÃO **1**

RECOSTURANDO A *PARCERIA* 1

OPÇÕES METODOLÓGICAS 13

ORGANIZAÇÃO TEXTUAL 17

CAPÍTULO 1. QUEM USA? QUEM SAI? **30**

1.1 O QUE SIGNIFICA SER QUILOMBOLA? 36

1.2 O "SER OBRIGADO A SER" E O "DESEJAR SER" 65

1.3 (DES)VINCULAR QUILOMBO E ESCRAVIDÃO 72

1.4 COMO, QUANDO, QUEM? 83

CAPÍTULO 2. UNIDADE E FATIAMENTO **103**

2.1 ORIGEM 106

2.2 DEFESA 119

2.3 FATIAMENTO 129

2.4 SECA E FOME 160

CAPÍTULO 3. FAZER RE-UNIÃO **175**

3.1 UM "GRUPO DE REBELADOS" 177

3.2 ESPAÇOS INTERDITADOS E VITÓRIA LISTRADA NAS URNAS 186

3.3 A DESCOBERTA DE SI NOS OUTROS 197

3.4 EDUCAÇÃO ESCOLAR DIFERENCIADA 202

3.5 ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS 219

CAPÍTULO 4. "NÓS BRIGA, MAS NÓS SE ENTENDE" **234**

4.1 SERRA DO URUBU 236

4.2 PARENTES 241

4.3 BRIGA 254

4.4 PARCERIA-BUROCRÁTICA 269

CAPÍTULO 5. ENTRE ATOS E DOCUMENTOS **279**

5.1. LEIS, DECRETOS E NORMATIVAS 280

5.2 AMEAÇAS 283

5.3 DOIS GRUPOS ÉTNICOS, UM TERRITÓRIO 293

5.4 RETOMADA 306

5.5 "EQUACIONAMENTO POLÍTICO" 315

5.6 JUDICIALIZAÇÃO 326

CAPÍTULO 6. PLANOS E NORMAS **352**

6.1 TERRITÓRIO "INTRUSADO" 353

6.2 MAPEAMENTOS 357
6.3 PESQUISA SOBRE O TERRITÓRIO 381
6.3.1 "Dentro da lei" *384*
6.3.2 Terra (in)suficiente *389*
6.3.3 Como usa? *395*
6.3.4 Expectativas *396*
6.3.5 Direito de uso *400*

CAPÍTULO 7. A TERRA QUE VOLTA 403

7.1 "A LUTA DEMORA, A LUTA DÓI, MAS OS FRUTOS SURGEM" 404
7.2 PLANEJANDO O USO DA FAZENDA VELHA 409
7.3 PLANEJANDO O USO DA FAZENDA CONCEIÇÃO 416
7.5 (IN)TOLERANDO A ESPERA 430

REFLEXÕES FINAIS 434

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 450

ANEXOS 472

Eu... eu... eu vejo assim, como todo o tempo a gente esperava,
eu só... só 'tou vendo assim uma parte mais fraca é o meu lado.
Porque a minha força e a coragem de enfrentar
ela tá chegando o final.
Mas eu tenho muita raiz, eu tenho muita fruta que amanhã ele pode
correr atrás e encontrar os objetivos dele [...].
Mesmo que eu não vejo, mas eu vou sentir feliz aonde Deus me
colocar [...].
Isso é... é... é o meu desejo e o meu pedido é que Deus ouça a nós
todos nessa luta.
João Antonio de Oliveira
(*in memorium*)

Introdução[1]

Recosturando a *parceria*

Uma "história de parceria" marca minha "situação etnográfica" (OLIVEIRA, 1999a, 1999b) e para compreender as potencialidades e restrições que essa história propiciou para a realização desta pesquisa, inicio por ela esta narrativa.

Desde a conclusão do mestrado, quando pesquisei a trajetória de organização social de quebradeiras de coco de babaçu na região do Médio Mearim, Maranhão, na sua luta pelo direito de usar e controlar as palmeiras de coco de babaçu, independentemente da situação de propriedade das terras onde estas se localizavam (ANTUNES, 2003, 2006a, 2006b e 2007), que sentia interesse em pesquisar sobre gestão coletiva de recursos naturais, com duplo significado de garantidores das estratégias de reprodução socioeconômica e sustentadores de identidades coletivas, em particular a gestão de "terras tradicionalmente ocupadas", fruto das leituras de textos de Alfredo Wagner com atuação importante na região e temática pesquisadas.

Com essa inquietação sobre o como as *comunidades* estavam operando a gestão de "terras comuns", passei a me interessar por conhecer grupos autoidentificados como quilombolas, considerando que a gestão de seus "territórios coletivos" estaria sob sua responsabilidade uma vez *territorializados* (OLIVEIRA, 2002 e 2004) nos mesmos. Foi através da Actionaid Brasil[2], organização não governamental (ONG), onde trabalhei entre

---

[1] Destaco no texto as narrativas registradas e expressões coletadas com as pessoas com quem interagi na situação etnográfica usando aspas duplas, recorrendo à seguinte notação para guiar o/a leitor/a nas citações que vai encontrar ao longo deste texto: "E." para transcrições de entrevistas gravadas ou anotadas; "G." para transcrições de gravações em áudio ou vídeo realizadas fora do enquadramento da entrevista; e "R.C.C." para citações realizadas a partir de relatos dos cadernos de campo onde as falas são parcialmente anotadas quando realizadas ou recuperadas de memória, sendo a citação menos fiel, mas mantendo a ideia e forma de colocação da pessoa citada. Utilizo ainda aspas duplas para as citações diretas de literatura, documentação organizada no Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80 de Conceição das Crioulas, documentação da AQCC e do CCLF e legislação. Utilizo o itálico para destacar algumas categorias analíticas e algumas ideias-força que orientam a tese nas suas primeiras aparições no texto. Categorias como comunidade, território, história, resistência, luta, entre outras, a rigor teriam de ser grafadas com aspas e itálico, mas uso apenas itálico para as mesmas nas primeiras inserções. Utilizo ainda o sublinhado, o negrito e o itálico para realizar destaques em citações.

[2] "Fundada em 1972, a ActionAid é uma organização sem fins lucrativos cujo trabalho atinge cerca de 15 milhões de pessoas em 45 países. A ActionAid está no Brasil desde 1999. Nossa atuação já envolve 26 organizações parceiras em 13 estados, beneficiando mais de 300 mil pessoas em mais de 2,4 mil comunidades [...]. Queremos um mundo sem pobreza e injustiça. Trabalhamos em parceria com as comunidades e organizações locais para garantir o acesso das pessoas em situação de pobreza aos direitos de alimentação, educação, infraestrutura urbana, participação cidadã e igualdade entre homens e mulheres" (cf. http://www.actionaid.org.br/).

2000 e 2006, que pude me aproximar dessas *comunidades*: em 2002 do quilombo Feijão e Posse, no município de Mirandiba; em 2004 do quilombo de Conceição das Crioulas, ambos localizados em municípios vizinhos do sertão Pernambucano; e em 2006 do quilombo do Gurutuba no Norte de Minas Gerais.

Entre 2004 e 2006 fiquei responsável por "monitorar e avaliar" o desenrolar do "projeto de desenvolvimento local"[3] financiado pela Actionaid e implementado pela Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC), no quilombo de Conceição das Crioulas, localizado no II Distrito do município de Salgueiro, no sertão pernambucano.

O território quilombola de Conceição das Crioulas compartilha o nome com o II Distrito do município de Salgueiro, onde se localiza, se aproximando e cruzando as divisões municipais dos municípios de Mirandiba, Carnaubeira da Penha e Belém de São Francisco (Ver Mapa 1), no estado de Pernambuco. A área titulada do território pela Fundação Cultural Palmares (FCP), de acordo com o memorial descritivo, é de 16.865,0678 hectares.

Mapa 1: Território Quilombola de Conceição das Crioulas, perímetro oficial e localização nas divisas municipais

Fonte: Elaborado por Nilo Cesar Coelho da Silva a partir de dados vetoriais do Mapeamento Sistemático Brasileiro, utilizando o QGIS.

[3] Forma como a ONG onde eu trabalhava denominava o documento que organizava o encontro entre o seu financiamento e os desejos locais de produzir mudanças e gerar produtos, usando a linguagem da cooperação internacional.

O município de Salgueiro está localizado no sertão central de Pernambuco (Figura 1) e no espaço geográfico do município de Salgueiro o território quilombola localiza-se no extremo sudeste, ocupando um espaço inferior ao II Distrito de Salgueiro e englobando em seu interior a sede do distrito.

Figura 1: Localização do município de Salgueiro no Estado de Pernambuco

Fonte: Elaborado por Marcus Fernandes a partir das informações disponibilizadas no site do IBGE sobre a malha censitária de 2010, utilizando o software TerraView. O espaço ocupado pelo município de Salgueiro no Estado de Pernambuco encontra-se a verde.

Por viajar sozinha e por não dirigir carro em estrada de chão, após a primeira visita em que fui acompanhada por outra técnica da Actionaid, perguntei se poderia nas próximas vezes ficar hospedada em Conceição das Crioulas, e passei a ser recebida na casa de Maria Aparecida Mendes, que estava coordenadora executiva e era ex-coordenadora política da AQCC[4]. Minhas visitas a Conceição das Crioulas, tinham duração de três a sete dias e minhas tarefas consistiam em *facilitar*[5] processos de "planejamento, monitoramento e avaliação", estimular a reflexão sobre dois temas: "Segurança Alimentar" e "Gênero" e organizar visitas de intercâmbio em quilombos vizinhos que tinham relações de parentesco com Conceição das

[4] Apresento as coordenações políticas e executivas que compuseram a AQCC no Anexo 1 – Diretorias e coordenações da AQCC.

[5] *Facilitar* é uma categoria naturalizada pelas pessoas que trabalham com o processo de *pastorear*, num sentido foucaultiano, uma reunião ou evento. Ele é empregue para designar um exercício em que o *facilitador* busca garantir que um grupo alcance um objetivo pré-definido, buscando, em princípio, garantir condições o mais igualitárias possível de exercício de vez e voz por todas as pessoas presentes independente de sua posição na hierarquia da instituição, seu gênero, sua etnia, opção sexual ou religiosa, entre outros marcadores de diferença. É desejável que o *facilitador* não tenha interesse no que está sendo discutido, para poder orientar sua atuação em torno do objetivo comum. Sabendo que na prática a pessoa que facilita a reunião ou evento tem poder sobre a condução do grupo e pode sim diferenciar as pessoas de acordo com os objetivos pré-definidos. Assim como pode ser surpreendida pela atuação de grupo que pode ter níveis de cooperação bem distintos, podendo inclusive inviabilizar qualquer processo de *facilitação*.

Crioulas, como Feijão[6] e Queimadas no município vizinho de Mirandiba, e em acompanhar a participação das pessoas de Conceição das Crioulas em eventos realizados ou parcialmente financiados pela Actionaid.

Entre 2007 e 2009, apesar de continuar trabalhando para a Actionaid, sai da equipe da Actionaid Brasil e passei a integrar a equipe da Actionaid Internacional onde fiquei responsável por coordenar um projeto co-financiado pela Comissão Europeia e desenvolvido em mais de trinta países, com a temática da "segurança alimentar", através do qual tive a oportunidade de entrar em contato com *lideranças* afrodescendentes de países latino-americanos. Encerrei minha trajetória na Actionaid em 2009 e passei a atuar como consultora de algumas ONGs brasileiras na área de captação de recursos junto à cooperação internacional, assim como do Fundo Internacional para o Desenvolvimento Agrícola (FIDA/IFAD). Através do FIDA pude visitar mais um quilombo, o Tuiuiú, localizado no município de Abaré, na Bahia, relativamente próximo à aldeia indígena Tumbalalá.

Ao decidir dar continuidade à minha formação acadêmica fi-lo com essas questões em mente e devido ao vínculo mais forte estabelecido com algumas *lideranças quilombolas*[7] de Conceição das Crioulas através das estadias na comunidade e das viagens que realizamos juntos, pensei que esse seria o melhor local para pensar a gestão do território coletivo. Procurei então trabalhos acadêmicos realizados tendo Conceição das Crioulas como *lócus* de pesquisa.

Identifiquei algumas pesquisas sobre a história de organização social e trajetória de luta que ressaltam a preponderância das lideranças femininas e o papel do Movimento Negro Unificado (MNU) nesse processo, estabelecendo uma cronologia da luta (SOUZA, 2006; LEITE, 2001). Uma pesquisa realizada por Lima (1995) sobre ocupações pré-históricas descobertas em Conceição das Crioulas em 1993, que originou a denominação de alguns locais como sítios arqueológicos. Outras pesquisas enfocaram nos entraves enfrentados no "processo de regularização fundiário" (NASCIMENTO, 2009), na aplicação de uma análise sócio-jurídica ao processo de luta da comunidade (ARAÚJO, 2008), sobre a abordagem do design junto ao grupo de artesanato no âmbito do Projeto Imaginário Pernambucano (SANTOS, 2004) e sobre a criação e produção local de produtos audiovisuais pelo *Crioulas Vídeo*, grupo composto por jovens residentes de Conceição das Crioulas (MARQUES, 2009).

---

[6] O laudo antropológico de Feijão foi concluído em 2013 (cf. AGUIAR e MENDONÇA, 2013).

[7] *Liderança* é uma categoria construída ao longo da interação entre o grupo e as organizações que atuaram no local. São intituladas *lideranças* as pessoas que se destacam no processo de organização comunitária e nas articulações no âmbito do *território* quilombola e do movimento quilombola. Nesse sentido, apenas rotulo como *lideranças* pessoas que assim são denominadas por aqueles com os quais interagi no processo de trabalho de campo.

Após verificar que em nenhum dos trabalhos a que tive acesso a questão da gestão do território estava presente como linha condutora[8], faltava negociar a realização da pesquisa com o grupo. Na época estava prestando consultoria para a Actionaid na elaboração de um projeto de captação de recursos e fiquei sabendo que o "Encontro Anual de Organizações Parceiras da Actionaid Brasil" estava previsto para o mês de abril de 2010, que ocorreria no Rio de Janeiro e que uma pessoa representaria a AQCC nesse evento. Com autorização da Actionaid participei do encontro e estabeleci contato com o então coordenador executivo da AQCC, Antonio João Mendes[9].

Apresento então minha ideia inicial que era a de estudar a questão do uso e controle sobre um território quilombola num contexto em que o grupo tem acesso restrito ao mesmo, ao final de minha fala Antonio explica que essa realidade está em transformação, porque "uma parte significativa do território vai passar finalmente para as nossas mãos em julho deste ano [2010], o Incra vai terminar de pagar a 16 fazendeiros suas indenizações e essas terras serão libertas" (R.C.C. 14/04/2010).

Essa potencialidade de estudar o uso e controle de um território coletivo justamente em um momento em que a "desintrusão"[10] se concretizava levou a uma reformulação da ideia original. Perguntei, então: "o grupo estaria de acordo sobre a realização de minha pesquisa em seu território?". Antonio respondeu que ele em particular tinha bastante interesse, mas "como você sabe, as decisões em Conceição são tomadas em coletivo" (*idem*) e nesse sentido propôs

---

[8] Mantive um olhar atento para produções sobre Conceição das Crioulas e ao longo da pesquisa identifiquei outras. Souza (2013) amplia sua dissertação na sua tese de doutorado em História, Leite (2012) faz sua tese de Doutorado em Educação discutindo a "constituição do sujeito coletivo na luta por direitos", duas pessoas de Conceição elaboram monografia (SILVA, 2011a) e dissertação sobre a educação escolar diferenciada como instrumento de luta (SILVA, 2012), entre outras monografias que vão sendo concluídas pelas pessoas que se formam na FACHUSC. A biblioteca da FACHUSC não permite a saída de monografias para elaboração de cópias e apenas tem disponíveis as que foram defendidas no ano anterior, assim que nas incursões que fiz à mesma usei minha máquina para fotografar.

[9] Antonio João Mendes nasceu em 1983 no Sítio Areias e reside na Vila Centro, formou-se em Letras pela Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central (FACHUSC) localizada em Salgueiro e tem sua trajetória perpassada por um processo de migração para a cidade de Salgueiro, no qual se casou com Fabiana Ana da Silva Mendes, nascida no Sítio Mulungu em 1986 e criada pela irmã mais velha na cidade de Salgueiro desde os oito anos. Ao voltarem para a *comunidade*, em 2004, os dois se envolveram com a organização social e têm desde esse período um papel muito ativo. Antonio foi, durante o ano de 2012-3, professor contratado da Escola Quilombola Professora Rosa Doralina Mendes. Integra a equipe que compõe a coordenadoria executiva da AQCC desde 2008, tendo-se afastado do cotidiano da associação em 2015, quando se envolveu na organização de obras para construção de habitação pelo *Programa Minha Casa, Minha Vida* para a área rural e depois quando no final do ano assumiu um cargo na Secretaria de Juventude do Governo do Estado de Pernambuco, que implicou num aumento de suas ausências no território quilombola.

[10] "Desintrusão" é uma categoria muito acionada pelas lideranças e assessorias para designar o processo de retirada dos "intrusos" do território quilombola de Conceição das Crioulas, mas seu uso não é restrito ao lócus principal desta pesquisa, ela é também uma categoria normativa, sendo parte das Instruções Normativas do Incra e designa as etapas de desapropriação, reassentamento e indenização de benfeitorias daqueles sem vínculos com o grupo étnico, como será apresentado no capítulo 5 desta tese.

que eu participasse da Assembleia da AQCC, programada para dia 30 de Maio de 2010, para que eu mesma propusesse à *comunidade*, o que aceitei.

Quase quatro anos depois de minha saída, fiz, então, essa viagem de volta ao território e ao encontro do grupo. Cheguei dia 29 de Maio de tarde, encontro com Antonio, sua esposa Fabiana e seu filho Guilherme que me aguardavam na sede da AQCC e revejo algumas lideranças. Pela manhã do dia seguinte chegam para participar da Assembleia André Araripe e Erika Nascimento do Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF[11]). Saímos juntos da "Casa dos Parceiros" para a "Casa da Comunidade" onde a Assembleia foi realizada. Revejo então algumas lideranças com as quais estabeleci vínculos em meu trabalho anterior: Rozeane Maria Mendes[12], Valdeci Maria da Silva[13], Adalmir José da Silva[14], Márcia Jucilene Nascimento[15], Maria dos Santos[16], Aninha[17] e Cem[18]. Colocamos a conversa em dia rapidamente, esclareço por "onde andei" nesses tempos, me contam algumas novidades pessoais e apresentam-me outras pessoas que aguardavam a assembleia.

Iniciada a assembleia com as apresentações e com a leitura de um texto para reflexão coletiva, Antonio me reapresenta como "parceira", portadora de uma proposta, e me passa a palavra. Referindo-me à trajetória de "parceira da comunidade", exponho a vontade de estudar durante alguns anos essa mudança que Conceição das Crioulas estaria prestes a experimentar, nesse momento especial de regularização de seu território, e os desafios que poderiam surgir, no intuito de contribuir e interagir com os processos em curso. A autorização para pesquisar foi dada explicitamente pela fala das pessoas que me conheciam do período de

---

[11] O CCLF fundado em 29 de agosto de 1972, é uma instituição de direito privado, sem fins lucrativos, independente e apartidária. O Centro foi declarado de utilidade pública federal - lei nº 93.28/08/35 – decreto nº 50.517-02/05/1961, estadual - lei nº 8.345-19/09/80, municipal - lei nº 4.135-14/12/79, com registro e certificado de filantropia nº 28988.000144/95-81, no Conselho Nacional de Assistência Social. A parceira entre o Centro de Cultura Luiz Freire e a Comunidade de Conceição das Crioulas começa em 1995, por ocasião do Tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares, quando o CCLF desenvolve o "Projeto de Documentação das Comunidades Quilombolas em Pernambuco", realizando um diagnóstico socioeconômico a partir da história oral e registro em fotos, entrevistas e vídeo (cf. CCLF, 2002).

[12] Era na época em que eu trabalhei na Actionaid a pessoa responsável pela prestação de contas do projeto que a organização financiava.

[13] Entre 2004 e 2006 os almoços e jantares eram divididos entre a casa de Maria dos Santos e o restaurante de Valdeci, localizado no mercado público.

[14] Entre 2004 e 2006 Adalmir participava da equipe do *Crioulas Vídeo*, editora e produtora de vídeo quilombola, e viajamos juntos em 2006 para o Encontro Nacional de Agroecologia, realizado em Recife.

[15] Era Coordenadora Geral da Coordenação Política da AQCC (2004-2008) no período em que eu trabalhava na Actionaid e assumiu a vice-coordenação política entre 2011 e 2014.

[16] Maria dos Santos nasceu em 1975 no Sítio Areias, é artesã e reside na Vila União. Entre 2004 e 2006 costumava almoçar na sua casa quando ficava em Conceição das Crioulas.

[17] Filha de Aparecida Mendes com quem dividia quarto durante minhas estadias. Ana formou-se em História na UFPB, em 2011, e atuou como professora na Escola José Mendes no ano de 2012, tendo migrado para São Paulo em 2013.

[18] Cem residia na Vila Centro e assumia o cargo de Secretario Executivo da AQCC, entre 2004 e 2006. Era dono de um bar e faleceu em 2011, como resultado de um acidente de trânsito.

atuação na Actionaid Brasil – Rozeane Maria Mendes, Márcia Jucilene Nascimento, Adalmir José da Silva, Antonio João Mendes – com base na "história de parceria" e no interesse no tema a pesquisar, colocando que seria importante "documentar" o processo de "preparação para a gestão do território desintrusado" que iniciavam nesse momento; e implicitamente pelo silêncio dos restantes que confiaram na decisão dessas pessoas.

A coincidência de minha proposta de pesquisa ser apresentada na mesma assembleia em que se reiniciou o trabalho de "preparação para a gestão do território" de Conceição das Crioulas, facilitado por André Araripe e Erika Nascimento do CCLF, entrelaçou a pesquisa e esse trabalho. Procurei conciliar minha presença em campo com a realização dos encontros do que foi denominado como "Grupo de Trabalho de Gestão do Território", que englobava representantes das vilas e sítios que compõem o território e membros de algumas comissões temáticas da AQCC, buscando nesse espaço, sem me restringir ao mesmo, etnografar o que o grupo denomina "gestão do território", no sentido de qual a abrangência do que chamam gestão em termos de intervenção sobre a relação entre pessoas que habitam em Conceição das Crioulas e o território quilombola, como se preparam para a mesma, que instrumentos desenham nesse espaço para permitir que a AQCC gerencie o território e como veem o papel dos órgãos governamentais nesse processo.

Apesar de ser rotulada como *parceira* desde minha primeira visita a Conceição das Crioulas, em 2004, foi apenas em 2010, quando perante a assembleia da AQCC pedi autorização para realizar minha pesquisa de campo, que me dei conta da importância dessa categoria que, enquanto técnica da organização não governamental internacional na qual trabalhava, usava de forma meio impensada e burocrática, como uma consequência de eu representar uma organização que estabelecia um contrato com a AQCC, através do qual a última poderia implementar projetos de mudança dentro do enquadramento previsto nesse contrato. Relação que envolvia mediação entre a organização que eu representava e os representantes da AQCC, para adequação de expectativas e para o cumprimento com as orientações burocráticas que organizavam as prestações de contas via relatórios e cumprimento do complexo sistema de financiamento da organização, que operava pelo sistema de "apadrinhamento"[19].

Após a assembleia da AQCC foi-me solicitado que na próxima visita eu ministrasse uma "formação" sobre captação de recursos, área em que atuava como consultora, como

[19] Esse sistema chamado de Vínculos Solidários, estabelece uma relação duradoura entre uma criança da comunidade e um doador individual, que se mantém pelo envio de cartas semestrais e por fotos a cada três anos, além de um relatório elaborado pela Actionaid sobre as atividades desenvolvidas a cada semestre.

Antonio ficou sabendo quando nos encontramos no Rio de Janeiro em abril desse mesmo ano. Nessa segunda visita, antes mesmo da "oficina de formação", Antonio mostrou-me a foto da Figura 2, vinculando minha presença enquanto *pesquisadora* a minha atuação como *parceira*. Antonio transforma-se nesse primeiro momento no principal *mediador* da pesquisadora junto ao grupo pesquisado e é com ele que negocio a agenda de minhas visitas nos primeiros meses em campo.

Figura 2: Iniciando a *parceria*

Legenda: Visita a Conceição das Crioulas enquanto técnica da Actionaid Brasil. Da direita para a esquerda: Andrelino Dionízio, secretário da Coordenação Política da AQCC; Rosana Heringer, coordenadora de projetos da Actionaid Brasil; Marta Antunes, assessora de projetos da Actionaid Brasil; Kêka Silva, do *Crioulas Vídeo*. (Arquivo AQCC/2004)

Depois desses eventos, passei a compreender a ideia de *parceria* como significando uma relação de aliança política, embasada na empatia e na afinidade e num compartilhar de expectativas para o futuro, e que me posicionava em campo como *um ator social* no sentido discutido por Oliveira (1999b, p.62). Não pretendo aqui idealizar a relação de *parceria* que, como pude verificar em campo, reveste-se de significados múltiplos na interação do grupo com seus múltiplos *parceiros*, inclusive próximos ao que eu utilizava quando parte da Actionaid, mas salientar a importância da minha atuação prévia enquanto representante de

uma organização parceira para a autorização da pesquisa e da abertura de espaços de acesso controlado.

A *parceria* envolveu uma dimensão de troca, na medida em que "meus parceiros" passaram a atribuir-me funções próximas às que desempenhava no passado: redigir projetos de captação de recursos num contexto de transmissão de conhecimento para as pessoas que integram a coordenação executiva da AQCC; coorganizar ou *facilitar* eventos ou oficinas; realizar falas sobre agroecologia ou violência ou direitos das mulheres; entre outras demandas. Meu papel em campo foi aproximando-se do que se denomina de *assessoria*, no linguajar "ongueiro" manejado pelos *parceiros*, tendo essa assessoria como tema chave a preparação para a gestão do Território Quilombola de Conceição das Crioulas, que reiniciava em 2010, mas não se restringindo à mesma.

Para aquelas pessoas que se autoidentificavam *quilombolas*, minha leitura como *parceira-assessora-pesquisadora* lhes transmitia a confiança necessária para abrirem as portas de suas casas permitindo-me participar do cotidiano de algumas famílias entre 2010 e 2015, em Conceição das Crioulas (Aparecida Mendes, Rozeane Mendes[20] e João de Emídio Filho, Valdeci, Antonio e Fabiana Mendes, Evânia e Tadeu Alencar, Martinho Mendes e Claudineide, Cícero Mendes e Andresa Lima, Lena Oliveira e Francisco Mendes), em Recife (Valdeci[21]) e em Guarulhos (Aparecida[22]).

Embora minha circulação pela Vila Centro fosse inicialmente acompanhada por alguém da família com quem me hospedava, por vezes crianças, ou por alguma *liderança quilombola*, com a continuidade das visitas comecei a ampliar minha circulação e traçar minhas rotas de visitas às casas para além da Vila Centro, iniciando nas primeiras visitas a expansão pela Vila União onde conhecia a família de Maria dos Santos e depois para alguns sítios onde fui estabelecendo relações de confiança com algumas *lideranças quilombolas* que me levaram para conhecer suas famílias ou suas roças, me dedicando à interação com pessoas de uma rede

---

[20] A partir de 2013 minhas estadias foram quase todas na casa de Rozeane Mendes, tendo ela se tornado uma colaboradora importante do processo de pesquisa, com quem trocava muitas impressões sobre o que vivenciava e sobre algumas ideias que iam surgindo.

[21] Valdeci passou um ano fazendo fisioterapia em Recife e fruto de uma campanha coletiva conseguimos angariar recursos para alugar um apartamento nesse período. Aproveitava minhas idas e vindas entre Recife e Conceição das Crioulas para visitá-la, levar dinheiro das vendas de seu artesanato e pegar mais peças para vender no Rio de Janeiro. Fiquei hospedada em sua casa algumas vezes em Conceição das Crioulas, principalmente quando estava na comunidade conjuntamente com André Araripe. Estadias que alternava com a casa de Aparecida até 2012.

[22] Aparecida migrou para Guarulhos em 2012, onde cursou Serviço Social, se formando em 2015. Visitei-a em 2012, fui no casamento dela em 2013 e fui conhecer a sua primeira neta no final de 2015. Mantive com Aparecida contato por meio de telefone e e-mail desde que ela migrou, devido à relação que mantínhamos de troca sobre os processos em curso em Conceição das Crioulas, tendo nela uma colaboradora importante para compreender o que observava. Nos primeiros anos em campo fiquei hospedada muitas vezes na casa dela.

que fui construindo a partir da rede familiar das *lideranças quilombolas* mais envolvidas no cotidiano da AQCC – os Mendes e os Oliveira – ampliada pela interação com outras *lideranças* e facilitada pelos outros *parceiros* da AQCC que me abriram a sua rede de contatos me convidando para acompanhá-los nas suas rotas de visitas e atividades de lazer.

Vilas e Sítios compõem esse território, sendo que apenas dois aglomerados de casas se denominam como Vilas. A população estimada de Conceição das Crioulas é de 3.511 pessoas e 799 famílias (INCRA, 2005). É na Vila Centro onde se concentram os principais "prédios públicos": as escolas; a lavanderia; a casa da juventude; a biblioteca. Além da sede da AQCC, a Casa da Comunidade, a quadra, o campo de futebol, a Igreja Nossa Senhora da Conceição, a praça, as igrejas evangélicas, o comércio local, uma borracharia, os bares, os restaurantes, o cemitério e o açude. No caminho entre a Vila Centro e a Vila União encontra-se a Escola Quilombola Professora Rosa Doralina Mendes e a caixa de água onde a água encanada do Rio São Francisco deveria chegar para abastecer as duas vilas, mas devido a roubos de canos e da própria água pelo caminho, a chegada da água é alvo de comemoração quando ocorre e quando escutam o barulho da água nos canos as pessoas correm para abrir as torneiras e encher os recipientes com água (caixas de água, tambores e baldes). Na Vila União é possível encontrar pequenos comércios também.

Os Sítios são lugares onde além das casas se localizam as "roças"[23] e as fazendas, mas nem sempre numa continuidade de espaço-casa e espaço-roça, estes por vezes se distanciam. Algumas pessoas moram na Vila União e na Vila Centro e têm suas roças no Sítio Areias. Outras além da casa numa das vilas que ocupam no momento das festas das santas (Assunção e Conceição) ou durante a semana têm a casa no Sítio, perto da roça. Tem ainda quem mora na roça e sua casa fica dentro do terreno que se divide entre terreiro e roça. A mobilidade entre os sítios e as vilas é garantida pelo transporte escolar, a crescente aquisição de motocicletas que permitem contratar o serviço de frete e um aumento de carros de famílias, alguns fazendo frete. O deslocamento para Salgueiro é feito nos carros de feira que saem cinco horas da manhã da Vila Centro e retornam de Salgueiro às 14 horas. Os carros de frete têm um preço proibitivo para muitas famílias e só são usados em momentos de emergência.

[23] Roça é uma categoria utilizada para denominar espaços múltiplos. Quando se fala da roça em Conceição das Crioulas se refere normalmente à "terra de herança" ou do "vagão" que aquela família utiliza para a agricultura de subsistência, onde se planta, para a criação de animais (cavalos, gado e caprinos/ovinos), a área de pousio onde deixam a terra descansar e que em poucas famílias com terras maiores se constitui numa reserva de caatinga onde caçam e extraem matérias-primas para o artesanato, ficando apenas fora da roça o espaço da casa e o terreiro, quando estes se localizam no mesmo terreno. Se a família arrenda ou faz trato de meia com um fazendeiro, esse espaço passa a ser denominado de roça e associado a uma família. Roça é também usada como oposição a cidade quando a expressão é empregue como sinônimo de área rural ou para designar que alguém vive da agricultura – "este é da roça".

Existe ainda um ônibus que leva os/as alunos/as para a faculdade e que sai 17 horas da Vila Centro e às 23 horas de Salgueiro. Utilizei todos esses meios para me locomover pelo território e entre o mesmo e Salgueiro.

O Sítio Paula é um sítio com cara de vila, com ruas traçadas irregularmente e uma grande concentração e alinhamento de casas perto da estrada de chão que liga as vilas à Paula e a Paula a outros sítios e uma boa parte de seus habitantes plantavam em linha nos espaços localizados dentro da Fazenda Conceição, que ocupa uma parte considerável do Sítio Paula, do outro lado da estrada de chão. A Escola Bevenuto Simão de Oliveira fica na Paula e nesse sítio existe uma pequena Igreja Católica onde se realizam missas. Nos outros sítios as casas são mais afastadas e desalinhadas, entrecortadas por "terras de herança"[24] e "terras arrendadas"[25], sendo muitas roças localizadas "nos vagões, serrote acima" numa alusão à sua localização nas encostas de serras e serrotes.

Apresento o mapa elaborado no âmbito do Projeto Nova Cartografia Social (PNCS) onde as Vilas e Sítios são assinalados para permitir uma orientação no espaço a quem desconhece Conceição das Crioulas (Mapa 2). Este mapa apresenta um perímetro distinto daquele que foi "titulado" e "demarcado" pela FCP (Mapa 1), não por erro do PNCS, mas porque o Incra realizou uma adequação do perímetro aos acidentes naturais e fronteiras municipais em 2004, quando seus técnicos fizeram sua primeira "incursão a campo". O Incra passou então a operar em seus processos administrativos com duas áreas e dois perímetros, o "demarcado" e o "levantado" (17.845,0015 hectares). Apenas em 2009, fruto de uma Nota do Gabinete Jurídico do Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA), órgão ao qual o Incra estava submetido, este último passou a guiar-se pelo perímetro originalmente definido.

---

[24] As "terras de herança" não possuem uma unidade em relação à sua propriedade, no sentido que muitas são posses herdadas e trabalhadas em família sem que haja um título inicial das mesmas, esse título seria o original de 1802, quando as seis negras fundadoras compraram as terras, sendo que algumas famílias possuem títulos de terras que consideram de herança. Apesar desse detalhe, elas se aproximam da categorização apresentada por Almeida, como "[...] espólios que permanecem indivisos, há várias gerações sem que se proceda ao formal de partilha ou que seus títulos tenham sido revalidados através de inventário [...]" (2008, p.153-4).

[25] As "terras arrendadas" são utilizadas mediante acordo prévio entre as partes, que pode envolver pagamento em dinheiro ou em produtos, no último caso o acordo passa a ser denominado como "de meia", quando normalmente os restos das plantações são deixados para servirem de pasto para os animais do "dono da terra".

Mapa 2: Conceição das Crioulas

Fonte: Projeto Nova Cartografia Social (2007).

Fonte: Mapa produzido na oficina do PNCS (2007).

Opções metodológicas

A pesquisa foi desenvolvida unindo fontes impressas e produção de material etnográfico, na análise das quais procurei articular antropologia e história (OLIVEIRA, 1986 e 1999), o que me levou a percorrer diferentes temporalidades e espacialidades relacionadas com o objetivo da pesquisa.

Esses percursos foram traçados a partir dos caminhos identificados no quadro que montava enquanto seguia os atores sociais nas suas múltiplas interações dentro de fora de Conceição das Crioulas e ao longo de sua história, história essa que acionavam como instrumento de vinculação, classificação e de luta por direitos, nesse sentido segui uma recomendação metodológica de Barth, que enfatiza que:

> Para situar-se em uma posição a partir da qual é possível descobrir o que está em jogo e evitar prejulgar quais são os parâmetros, padrões e focos significativos nesses sistemas desordenados [sistemas sociais], é recomendável começar não a partir de cima, mas a partir dos atores sociais, identificando suas atividades e redes – seguir os volteios (follow de loops), no dizer de Bateson [...]. (2000, p.178)

Procurei assim compreender os agrupamentos que operavam nessa "comunidade quilombola" considerando as *contingências* e *processos históricos que os moldaram* (*idem*, p.177), o que me levou a considerar as interações com o grupo indígena no âmbito do processo de preparação e implementação da gestão territorial em Conceição das Crioulas, analisando assim a situação etnográfica em forma de tríade, com paralelos com a análise realizada por Oliveira (1999b).

As diferentes fontes utilizadas, apresentadas ao longo desta introdução refletem esse processo de descoberta, assim como as próprias condições de possibilidade criadas na interação pesquisadora, grupo pesquisado e outros atores sociais que interagem com o mesmo.

Entre 2010 e 2015, realizei várias viagens entre o Rio de Janeiro e Conceição das Crioulas, voando até Recife, Petrolina ou Juazeiro do Norte e depois viajando de ônibus dessas cidades até Salgueiro (viagens com duração aproximada de 8h, 4h30m, 3h30m, respectivamente), onde, dependendo do horário de chegada, conseguia carona no "ônibus da faculdade" ou no carro de alguém de Conceição das Crioulas ou pagava o frete do taxista para me levar por mais uma hora e alguns minutos de estrada de chão em meio à *caatinga*.

Intercalando as "idas a campo" com o processo seletivo e o cursar de disciplinas, entre 2010 e 2011, as estadias tornavam-se curtas (variando entre três e onze dias) e por vezes descasadas das atividades que pretendia etnografar, por mudanças de agenda das *lideranças* ou de algum/a *assessor/a* devido a imprevistos e prioridades elencadas nos planejamentos

internos da AQCC. Apesar da expectativa de um trabalho de campo mais prolongado no espaço-físico de Conceição das Crioulas, com minha nomeação para assumir um cargo no Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no Rio de Janeiro, em 2012, o trabalho de campo prolongou-se nos anos, mas manteve o formato "intermitente" de visitas (com duração entre quatro e dezesseis dias)[26]. Ao final de seis anos a pesquisa contou com seis meses de trabalho de campo intermitente.

A pesquisa desenrolou-se assim num formato que Faubion denomina de *concatenation of legs*, que traduzo como "concatenação de percursos", que articulavam o campo com o "entre visitas" e disparavam um processo constante onde me permitia avaliar, articular, pensar e repensar aquilo que se produzia na interação em campo e aquilo que buscava perseguir na próxima ida a campo (cf. 2009, p.163).

O caderno de campo onde os relatos se reproduziam era utilizado para anotar *in loco* as falas e acontecimentos que considerava interessantes para a pesquisa durante os eventos e em momentos de descontração, ficando apenas guardado quando as celebrações religiosas ocorriam dentro da Igreja ou na casa de alguém com quem eu não tinha intimidade. Essa prática fez com que rapidamente a *pesquisadora* se tornasse muito útil como relatora de eventos, pelos detalhes com que anotava as "falações", rendendo-me convites para mais eventos e reuniões onde tinha um papel definido – "anotar".

Embora inicialmente minhas visitas buscassem se adequar à agenda de eventos promovidos pela AQCC ou pelas escolas, ao longo da pesquisa percebi a importância de não me prender a essa agenda, para poder interagir com a "comunidade" no seu cotidiano, sem a demanda de participação em eventos que exigiam sua apresentação como quilombola para pessoas "de fora". Embora privilegiando coincidir minha presença no território com as reuniões do grupo de trabalho de gestão do território, marquei visitas em momentos em que nenhum evento estava ocorrendo e em que meu olhar para os processos em curso pudesse ser mais guiado pela minha curiosidade e não pelo roteiro que envolvia o se preparar para o evento, atuar e/ou participar do mesmo e sua avaliação posterior. Nesse processo me soltei um pouco de meus guias iniciais e procurei outros, por vezes de forma meio errante, por vezes me surpreendendo com os resultados inesperados.

Entre os documentos etnografados, saliento o Livro de Atas da AQCC, que reunia atas desde o dia 27/06/2000, data da fundação da AQCC, até ao dia 22/11/2014, última entrada

[26] Foi necessário adaptar o trabalho de campo a um jogo de acúmulo de horas no banco de horas do IBGE, liberação para participação de eventos de curta duração (72h/ano) e férias, a partir de março de 2012, quando assumi o cargo.

que constava no dia 04/12/2014 quando finalmente tive acesso ao mesmo e autorização para fotografá-lo na casa onde fica escondido. O livro de atas da AQCC é tratado por suas guardiãs como uma relíquia a ser preservada e cuidada, cujo acesso à mesma é regulado por elas. Passei a partilhar essa imagem do livro como relíquia, após a leitura e análise do mesmo. Através das atas é possível contar a história da AQCC, com riqueza de detalhes e com silêncios instigantes, que apontam pistas e organizam episódios relatados por várias lideranças no tempo e no espaço.

A AQCC possui outros livros de atas para atividades cotidianas da associação, mas esses não são alvo do mesmo cuidado e até eu já escrevi atas neles. O livro é ainda mais interessante, pois até ao acidente[27] que vitimou Antonio Cem, era ele quem escrevia a grande maioria das atas, ou seja, o mesmo "olhar" selecionava o que relatar daquelas consideradas como as reuniões/assembleias que mereciam entrar para a história da AQCC. Após novembro de 2010 as atas passam a ser menos detalhadas e mais esparsas no tempo, o que coincidiu com o período de trabalho de campo da presente pesquisa. Recorri ainda a outros documentos da AQCC que se encontram listados nas referências bibliográficas como fontes da pesquisa.

Outro conjunto documental importante foi aquele reunido no Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80 de Conceição das Crioulas, que é dividido em três volumes que compõem o que os técnicos do setor de regularização de territórios quilombolas denominam de "Processo Mãe" e de "outros processos" que se referem a cada ocupação inserida dentro do território quilombola de Conceição das Crioulas. O processo foi aberto em 2004 e, quando o consultei, em março de 2015, o último documento era de 2014 e compunha um total de 625 folhas. O período em que me dirigi à SR-29, após um encontro em Conceição das Crioulas com um dos "antropólogos do Incra" e de uma negociação por e-mail, coincidiu com uma ocupação das mulheres do MST à sede da SR-29, que foi "anunciada" como passível de ocorrer no dia seguinte ao que era meu primeiro dia nessa secretaria. Com essa informação, perguntei se poderia fotografar o processo e com a autorização para fazê-lo reuni em fotos as 625 páginas do "processo mãe" e algumas páginas que me pareceram relevantes dos "outros processos".

---

[27] No dia 10 de novembro de 2010, uma *van* lotada com *lideranças quilombolas* que viajavam para um evento organizado pela *Save the Children*, dirigida por uma pessoa da comunidade, capotou na estrada que liga Conceição das Crioulas a Salgueiro. Três *lideranças* mulheres morreram no local – Dona Rosa Doralina Mendes, Luiza Maria de Oliveira e Silva e a jovem Girlene Rosa – e três ficaram internadas em estado grave – Fabiana Mendes, Valdeci Silva e Lena Silva. Uma *liderança* homem, Cem, que pegou uma carona já no início da BR, ficou também internado e morreu um mês depois. Na altura houve até quem tecesse um paralelo entre o mito de origem, as seis negras e o escravo fugido, e as seis mulheres que faleceram ou ficaram em estado grave e o homem que morreu devido ao acidente. Por conta do acidente fiquei entre Novembro de 2010 e Agosto de 2011 sem realizar visitas a Conceição das Crioulas. Ver Anexo 3 – Tragédia em Conceição das Crioulas tem causa.

André Araripe do CCLF também me facilitou o acesso ao arquivo digital que ele foi montando durante os anos de assessoria à AQCC, o que se tornou mais um *corpus* documental que submeti ao processo de etnografia[28], considerando que este fora produzido por um dos principais *assessores* da comunidade para a temática chave desta tese.

Durante a pesquisa (2010-2015) entrevistei 43 pessoas de diferentes faixas etárias, sendo a grande maioria delas pessoas reconhecidas pela população como *lideranças quilombolas* ou parte da rede de parentesco das mesmas, com exceção de quatro pessoas que se identificavam como indígenas no momento da entrevista e de um técnico da SR-29 do Incra. Excluindo o técnico do Incra, 23 das pessoas entrevistadas moravam na Vila Centro, seis na Vila União, quatro no Sítio Paula, três no Sítio Lagoinha, duas no Poço da Pedra, duas no Mulungu e uma no Boqueirão, ou seja, nas partes oeste, centro, sul e leste do território quilombola. Estas informações espelham a rede de "interlocutores/parceiros(as)" da *pesquisadora*, centrada nas famílias Mendes e Oliveira, nas vilas e em pessoas que se autoidentificam como *quilombolas*.

Diferente, por exemplo, da rede pela qual circulou Oliveira (2000), que realizou seu trabalho de campo tendo como *lócus* quase exclusivo os Sítios Massapê e Mulungu, na fronteira leste do território, escolhidos por, entre 1996 e 2000, a maioria de sua população se autoidentificar como "cabocla", tornando o diálogo com sua dissertação uma fonte importante para a presente pesquisa. Através dos trabalhos de Souza (2006 e 2013), Leite (2001 e 2012) e do laudo antropológico (Souza, 1998 e 2002) tive acesso a trechos de entrevistas realizadas pelas pesquisadoras com pessoas que são rotuladas como fazendeiras e em marcos temporais diferenciados, o que contribuiu bastante para complementar a análise.

Recorri ainda à elaboração de "diagramas de parentesco" para identificar as relações de parentesco entre as *lideranças*, buscando uma relação entre ocupação de cargos na coordenação da AQCC e relações de parentesco, para mapear a divisão étnica dentro das famílias, assim como a "mistura de sangues" tão salientada em alguns discursos sobre a *comunidade*. Nesse processo identifiquei vários personagens da "História de Conceição" e alguns personagens que dão nome aos umbuzeiros localizados no território quilombola de Conceição das Crioulas. O exercício que envolveu várias pessoas transformou-se num desafio para a *pesquisadora*, pois a "árvore" como designavam o emaranhado de anotações num papel pardo que passei a carregar comigo, passou a ser um dos resultados mais aguardado da

[28] Esse acervo encontra-se discriminado nas fontes consultadas, sob o item Documentos do CCLF.

pesquisa e a ajuda para continuar "destrinchando" as famílias era-me oferecida com animação.

Utilizei ainda algumas reportagens do Jornal Crioulas, elaborado pela Comissão de Comunicação da AQCC, para complementar os diagramas, das quais destaco as elaboradas por AQCC (2004b e 2005b), Mendes (2003b), Nascimento e Silva (2004), Oliveira (2003a) e por Oliveira e Oliveira (2005).

Em Abril de 2016 visitei Conceição das Crioulas com o intuito de realizar uma devolução dos resultados da pesquisa. A AQCC organizou um evento com um grupo de mulheres onde fiz uma apresentação da tese como texto, levando uma cópia impressa que circulou entre elas e projetando fotos, mapas, esquemas e os diagramas de parentesco utilizados como parte da minha argumentação. Além disso, realizei visitas às casas das pessoas que tinham falas destacadas no texto ou que haviam contribuído com alguns argumentos. Com essas pessoas apresentei a tese, sua organização interna, seus principais argumentos, enquanto a pessoa folheava a mesma e fazia perguntas específicas ou comentários sobre alguma parte do texto. A partir desse evento e dessas visitas algumas revisões foram sugeridas e incorporadas nesta versão tendo sido assinalada a revisão solicitada em nota de rodapé no próprio texto. Como os diagramas de parentesco foram os que chamaram mais atenção, foram eles também alvo das maiores discussões e algumas correções aos diagramas foram apontadas e posições nas genealogias corrigidas, assim como surgiram dúvidas sobre se era uma ou outra pessoa nalguma das posições, o que registro nesta versão final. Omiti dois parágrafos do texto final mediante solicitação de uma das pessoas *parceiras* desta pesquisa.

Organização textual

Para me aproximar do objetivo da pesquisa, etnografar o processo de preparação e implementação da gestão territorial de um território quilombola e seus impactos na teia de relações sociais que interliga quilombolas e não-quilombolas, precisava primeiro compreender quem eram os quilombolas e quem eram os não-quilombolas que usavam e ocupavam esse espaço, discussão que desenvolvo no Capítulo 1 e que se ramifica pelos demais capítulos. Foi essa questão que orientou a observação participante e a etnografia de eventos nos primeiros meses do "trabalho de campo". Evitei assim construir a etnografia baseada numa relação diádica, anuindo que "as condutas e trocas simbólicas só podem ser

adequadamente compreendidas quando não ficam restritas e fragmentadas em um único par de atores sociais (o 'pesquisador' e o 'nativo')" (OLIVEIRA, 1999b, p.63).

Apoiei-me na noção de *processo de territorialização* de João Pacheco de Oliveira (2002 e 2004) que surge como uma proposta de chave interpretativa para a chamada "emergência étnica", embasada na análise de etnografias sobre "índios do Nordeste". Esta coloca a relação entre grupo, território e Estado como o eixo organizador para se pensar a construção das fronteiras de um grupo enquanto étnico, à análise de Barth (2000), acrescentando que o Estado que regula os contextos de interação interétnica é ele mesmo crescentemente regulado por normas internacionais.

Definindo *territorialização* como "[...] uma intervenção da esfera política que associa – de forma prescritiva e insofismável – um conjunto de indivíduos a limites geográficos bem determinados" (2004, p.23), um "[...] ato político [...] constituidor de objetos étnicos através de mecanismos arbitrários e de arbitragem (no sentido de exteriores à população considerada e resultante das relações de força entre os diferentes grupos que integram o Estado)" (*idem*), Oliveira reflete os *processos de territorialização* pelos quais os "índios do Nordeste" foram sendo fixados em territórios e grupos ao longo dos séculos. Destacando como esses processos desencadearam um "[...] movimento pelo qual um objeto político-administrativo [...] vem a se transformar numa coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (inclusive as que se relacionam com o meio ambiente e com o universo religioso) [...]" (*idem*, p.24), o que denomina como processo de *reorganização sociocultural*.

A diversidade de coletividades classificadas como "índios" e "comunidades remanescentes de quilombo" têm suas trajetórias de mobilidade e fixação no sertão Nordestino atravessadas por "situações históricas" (OLIVEIRA, 1986, p.58-9 e 1999a, p.9) com pontos de interconexão, afinal:

> [...] o Nordeste foi uma das áreas de colonização mais importantes e antigas na formação da nação brasileira. A população indígena desta região sofreu um profundo e persistente impacto econômico e sociocultural por parte dos empreendimentos econômicos e religiosos que viabilizaram as ocupações dos sertões e a expansão territorial dos domínios portugueses. Logo, para as etnias que sobreviveram só restaram dois caminhos: ou buscarem temporariamente áreas de refúgio, algumas vezes coexistindo com quilombos e sertanejos, até que viessem a ser incomodadas por novas pretensões territoriais das fazendas e dos pequenos agregados urbanos, ou foram logo incorporadas pelo processo civilizatório – insuladas (isto é, reunidas, reterritorializadas e disciplinadas pelas missões religiosas) ou colhidas na sua capilaridade (isto é, fragmentadas em famílias e coletividades acabocladas ou destribalizadas). (OLIVEIRA, 1999c, p.111)

Apesar da ajuda mútua refugiando-se e dando guarida uns aos outros, intercambiando conhecimentos de diversas ordens, inclusive rituais, e entrecruzando suas redes de parentesco; essas populações foram pensadas e administradas de forma diferenciada pelo "estado" brasileiro. Enquanto os grupos indígenas do Nordeste passaram por três grandes movimentos de *territorialização*[29]. Aos seres humanos negros escravizados, *desterritorializados* através do comércio e tráfico internacional e *reterritorializados* sem manutenção de vínculos de parentesco e pertença grupal em distintas propriedades privadas, o pós-abolição não previu nenhuma ação de reparação ou proteção que os *territorializasse* enquanto coletividade por atos administrativo-legais[30], e, em relação aos quilombolas, que eram alvo de ação policial que buscava devolver a "propriedade" dos seus corpos negros em fuga ou refugiados em quilombos a "seus donos"[31], envolvendo ainda uma "destruição" dos próprios quilombos, que dispersava os grupos e originava a criação de novos quilombos, estes se tornariam anacrônicos com a abolição (cf. ALMEIDA, 2002).

---

[29] Segundo Oliveira, o primeiro *processo de territorialização* dos índios do Nordeste é associado às missões religiosas (segunda metade do século XVII e início do XVIII), que sedentarizam e catequizam diferentes grupos em aldeamentos que originam as denominações indígenas contemporâneas e que conjugavam aspectos assimilacionistas e preservacionistas, a despeito da "mistura" entre os grupos, acentuando-se o caráter assimilacionista a partir da instalação do "Diretório de Índios" que promoveu uma segunda "mistura" através do estímulo a casamentos interétnicos e fixação de colonos brancos nos aldeamentos, agravando-se a situação após aprovação da lei de terras em 1850 que impõe uma terceira "mistura" com a extinção dos aldeamentos e a ocupação de suas terras por não-indígenas. O segundo *processo de territorialização*, seguindo a análise do autor, teria início em 1920, após um aparente desaparecimento das "coletividades indígenas" ao final do século XIX, com a implantação do Posto Indígena Fulni-ô e que se constituiria num processo antiassimilacionista. Esse processo de instalação de Postos Indígenas em antigos aldeamentos se multiplica e entre 1937 e 1957 nove postos são instalados no Nordeste. Um terceiro *processo de territorialização* é localizado entre as décadas de 1970-80 quando se constituem mobilizações étnicas de grupos não reconhecidos pelo órgão indigenista nem descritos na literatura etnológica (cf. OLIVEIRA, 2004, p.24-30), mas não é aprofundado nesse texto pelo autor, grupos que aparentemente não foram *territorializados* pelos órgãos indigenistas e que reivindicam sua *territorialização*.

[30] Alfredo Wagner enfatiza que após a Abolição da Escravatura, em 1888 no Brasil, não "[...] foram definidos preceitos legais que assegurassem o acesso à terra aos libertos [... e que...] apenas 'alforriados', ou beneficiários de doações por disposição testamentária e 'filhos naturais' de senhores de escravos tiveram a possibilidade de se converterem em 'proprietários', ou seja, foi um processo individualizado e não referido a uma camada social propriamente dita" (ALMEIDA, 2008, p.42 – nota 2), situação que pode ser revertida com a aplicação do artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988 que condiciona a titulação das terras de "comunidades remanescentes de quilombo" ao reconhecimento de um coletivo como passível de rotulação por essa categoria jurídico-administrativa.

[31] O alvará de 3 de março de 1741, transcrito por Almeida do livro de Aires da Mata Machado Filho *O negro e o garimpo em Minas Gerais*, mostra o incomodo provocado por essas práticas e a necessidade de contê-las por meios violentos e exemplares: "Eu El-Rei faço saber aos que este alvará virem que sendo-me presentes os insultos, que no Brasil cometem os escravos fugidos, a que vulgarmente chamam calhambolas, passando a fazer o excesso de se juntarem em quilombos, e sendo preciso acudir com remédios que evitem esta desordem: hei por bem que a todos os negros que forem achados em quilombos, estando neles voluntariamente, se lhes ponha com fogo uma marca em espádua com a letra F, que para este efeito haverá nas câmaras: e se quando for executar esta pena, for achado já com a mesma marca, se lhe cortará uma orelha; tudo por simples mandato do juiz de fora, ou ordinário da terra ou do ouvidor da comarca, sem processo algum e só pela notoriedade do fato, logo que do quilombo for trazido, antes de entrar para a cadeia" (2002, p.47-8).

Como salientado por Alfredo Wagner em seu texto *Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio*, que aborda as modalidades de "uso comum" da terra, o acesso a essas terras é mediado por relações de parentesco, laços de vizinhança, iniciação ritual, que garantam a subordinação de novos membros às regras de uso desses espaços, além de uma forte coesão e solidariedade construída na relação de defesa dessas terras em processo de conflitos agrários, o que não implica na inexistência de desigualdades em relação a uso e controle desses recursos (cf. ALMEIDA, 2008a). Analisando a denominação de "terras de preto" o autor salienta as diferentes formas de obtenção dessas terras pelo grupo que as reivindica: domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica por famílias de ex-escravos; concessões feitas pelo Estado a tais famílias, mediante a prestação de serviços guerreiros; o aforamento de terras que vai se afrouxando tornando o foro um mero mantenedor de uma ideia de propriedade privada pelo seu valor quase irrisório; antigos quilombos; e áreas alforriadas (ALMEIDA, 2008b, p.146-8).

Um levantamento realizado pelo CCLF[32], em 2007, aponta algumas das formas de constituição das comunidades hoje autoidentificadas como quilombolas no Sertão Pernambucano. São identificadas 40 comunidades nesse levantamento, sendo várias suas origens. Aquelas fundadas até o século XIX são na quase totalidade originárias de processos de fuga de negras e negros escravizados, oriundos de fazendas locais, de regiões mais distantes (agreste meridional, região próxima a Garanhuns) e Alagoas (região Palmarina), usando o Rio São Francisco como rota na busca de terras menos cobiçadas pelas frentes de expansão e estabelecendo processos de interação com indígenas que ocupavam essas regiões. As que se constituem a partir do final do século XIX originam-se a partir de fluxos migratórios que os autores organizam em três situações: migração a partir de outras comunidades já estabelecidas; saída de fazendas que mantinham trabalho (semi)escravo a partir da abolição; e oriundos do Arraial de Canudos. Alguns desses processos resultam em compra de terras e registro em cartório das mesmas, fruto de acúmulo de recursos nos trabalhos de produção e beneficiamento de algodão e caroá (cf. CCLF, 2008, p.7-11).

Nesse sentido, e como já foi assinalado por Arruti é necessário considerar que "[...] o processo de territorialização opera tanto por efeito quanto por antecipação" (2006, p.41). Tomar como ponto de entrada a transformação da coletividade em "objeto político-administrativo" pode desconsiderar que o que é pensado por Oliveira como efeito da territorialização – a *reorganização sociocultural* do grupo – antecede a territorialização no

[32] A coordenação da pesquisa etnográfica que embasa esta publicação foi de Caroline Mendonça.

caso das comunidades quilombolas. Nesse sentido, entendo que é o desejo do "Estado" as reconhecer como objetos político-administrativos com "direitos diferenciados", em particular, o "direito" a serem *territorializadas*, pelos atos administrativo-burocráticos da "titulação", "delimitação" e "desintrusão" de territórios que ocupam (parcialmente) ou aos quais se vinculam, que leva essas *comunidades* a se apresentarem como étnicas perante o mesmo, aproximando-me assim da ideia de *etnização* de Peres (2003 e 2013) onde a dimensão de performance étnica na luta por direitos no âmbito de um associativismo étnico toma relevância.

Minha hipótese inicial era de que a chave para compreender as normas de uso do território quilombola era a pertença ao grupo étnico quilombola. Nesse sentido, procurei identificar quais os "critérios para determinação do pertencimento" (BARTH, 2000, p.34) a esse grupo quilombola, imaginando que os mesmos operariam como critérios para o direito de uso do território, definindo os "intrusos" por exclusão. Para realizar esse exercício, operei a chave analítica barthiana de grupos étnicos e a noção weberiana de processo de comunização que a sustenta, no quadro das revisões propostas por Oliveira (2004) considerando as relações quilombolas, território e Estado, perseguindo a apropriação da categoria quilombola[33] na forma como esta é operacionalizada nas narrativas locais sobre o "ser quilombola de Conceição das Crioulas".

Para montar um quadro discursivo sobre "ser quilombola de Conceição das Crioulas" segui, no período inicial da pesquisa, as *lideranças quilombolas* nas múltiplas atividades programadas[34] em que solicitavam minha presença, o que me levou a visitar outros quilombos do Sertão Central de Pernambuco no âmbito de atividades organizadas no marco da comissão estadual da Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas (CONAQ) em que Antonio e Rozeane Mendes estavam muito envolvidos, a acompanhar atividades da "Comissão de Mulheres" da AQCC nas quais Aparecida Mendes e Valdeci Oliveira estavam mais envolvidas, assim como a participar de eventos realizados no Rio de Janeiro, acompanhando Antonio e Rozeane. Observando as *performances* (BUTLER, 2010) dessas lideranças em diferentes espaços-tempos, procurando identificar como mobilizavam as "narrativas e

[33] Na sua tese *Etnias Federais*, Arruti (2002) compila sua leitura sobre a disputa por significados no momento da Constituinte e em torno do primeiro decreto presidencial que regulamenta o artigo 68 do ADCT, questão que retoma em outros trabalhos (2006 e 2009). Discussão também travada por Almeida (2002 e 2008), Leite (2008) e Mello (2012). Embora me apoiando nessa discussão para tecer paralelos que apontam para a tradução da mesma no discurso local, considerando que meu enfoque é sobre como a categoria é operada nas narrativas sobre ser quilombola de Conceição das Crioulas, não refarei essa discussão neste texto.

[34] Ver Anexo 2 – Lista de eventos.

políticas de identidade" (PERES, 2003 e 2013) perante múltiplos atores, pude iniciar uma primeira aproximação aos "critérios de pertencimento".

Utilizo a ideia de *performance* seguindo a discussão de Butler sobre *performance* de gênero, compreendendo que para se performarem *quilombolas* na cena pública de forma crível, é preciso que essas pessoas se acreditem enquanto *quilombolas* e ajam enquanto tal na interação com os outros repetidamente, no cotidiano e em momentos construídos como extraordinários, de acordo com as condições de possibilidade que a materialidade do corpo e os recursos de memória lhes permitem se fabricar étnicos, incluindo assim a dimensão de crença e de plausibilidade. Como salientado pela autora: "Essa repetição é a um só tempo reencenação e nova experiência de um conjunto de significados já estabelecidos socialmente; e também é a forma mundana e ritualizada de sua legitimação" (BUTLER, 2010, p.200). Nesse sentido, os "sinais diacríticos" e "padrões valorativos" que orientam os critérios de pertencimento (BARTH, 2000) não foram pensados como meras encenações para fora e procurei identificar alguns de seus impactos na forma dos membros do grupo se pensarem enquanto pessoa em uma rede de interações sociais para além da rede de parentesco e vizinhança, incluindo outros atores sociais dentro e fora de Conceição das Crioulas.

Para complementar esse quadro discursivo, que fui montando seguindo os atores (BARTH, 2000, p.178), após um ano e meio em campo introduzi o instrumento entrevista gravada (áudio e/ou vídeo) e anotada onde buscava provocar a explicitação dos critérios de pertença ao grupo étnico por parte das pessoas entrevistadas. Logo nas primeiras entrevistas percebi que minha hipótese estava equivocada. Procurava compreender pelos critérios de pertencimento ao grupo étnico quem usaria o território e quem saíra do mesmo, influenciada pela normatividade legal, contudo percebi que esses critérios definiam quem pode gerir o território (quilombolas), quem pode usar o território (quilombolas, indígenas e outros parentes que estão fora do território) e quem teria de sair (os/as fazendeiros/as).

Nesse jogo classificatório, a "história de Conceição das Crioulas" apresentou-se para a pesquisadora como essencial para compreender a gestão do território. É recorrendo à história que se classifica quem é parente e logo quem tem direito a usar o território, independente de se autoidentificar quilombola ou indígena, assim como por exclusão quem não é parente e não tem direito a usar o território – os/as fazendeiros/as. É acionando a história que as trajetórias individuais são hierarquizadas moralmente e que alguém pode se definir quilombola, logo definindo quem pode se associar na AQCC, ou seja, quem pode participar da gestão do território. É ainda através da história do grupo que uma barreira quase intransponível com

os/as fazendeiros/as se cria, acionando a memória da expropriação, apenas atravessada mediante os corpos femininos como explicarei ao longo da tese.

Para acessar essa memória iniciei um processo de mapeamento das pessoas denominadas como "historiadoras da comunidade" a partir da participação em eventos, seguindo indicações das pessoas que me hospedavam e me ajudavam a circular pelo território, e buscando pistas nos trabalhos realizados sobre Conceição das Crioulas, dando particular atenção ao laudo antropológico (SOUZA, 1998 e 2002), que permitiram me organizar cronologicamente, localizar alguns eventos informados sem data, além de apresentarem uma síntese de parte dessa "história". Buscava na memória coletiva de Conceição das Crioulas, lendo-a numa perspectiva construtivista, me aproximar dessa "história" que embasa o recortar de fronteiras.

Reconstruo narrativamente alguns "núcleos resistentes" (POLLAK, 1989, p.13) que se solidificaram na memória coletiva e a partir deles e recorrendo à ideia de "situação histórica" (OLIVEIRA, 1986, p.58-59 e 1999a, p.9) efetuo recortes analíticos na "história de Conceição das Crioulas" tendo como marcadores de corte entre as diferentes *situações históricas* mudanças nas relações de dominação que atravessavam e organizavam as relações sociais em Conceição das Crioulas, em particular o acesso à terra. Considerando que a "situação histórica":

> [...] não se refere a eventos isolados, mas a modelos ou esquemas de distribuição de poder entre diversos atores sociais. [...] O que assim se designa é o resultado de uma análise situacional, pressupondo portanto o manuseio de situações sociais [...] e da noção de campo. Trata-se de uma construção do pesquisador, uma abstração com finalidades analíticas, composta dos padrões de interdependência entre os atores sociais, e das fontes e canais institucionais de conflito, permitindo captar os fundamentos e a efetividade da capacidade organizadora de todos esses elementos face aos processos sociais concretos verificados em uma situação. (OLIVEIRA, 1986, p.58-59 – *grifos no original*)

Identifico duas *situações históricas* que exploro no Capítulo 2: a primeira relativa à conquista do território e defesa do mesmo, período que é rotulado como de resistência (brigas e guerras); e a segunda associada com a expropriação (fatiamento ou tempo dos coronéis), onde se observam movimentos de casamento e descasamento entre grupo e território, ou seja, de *territorialização* e *desterritorialização*. Dou ênfase a alguns episódios silenciados dessas narrativas quando as mesmas são *performadas*, em espaços de "mobilização política da identidade étnica", considerando a constante vigilância e controle que ocorrem nesses espaços-tempos (cf. PERES, 2013, p.45), inerentes à credibilidade da *performance*.

Penso assim o que uns silenciam e outros não silenciam, como parte do discurso num sentido foucaultiano (1980, p.30), e seguindo Pollak penso esses "não-ditos" (1989, 1990 e

1992) não como esquecimentos, mas como memórias que provocam deslocamentos na grande narrativa. Esses episódios foram mencionados por pessoas que contribuem com a organização social, mas que não fazem nem fizeram parte das coordenações da AQCC, em conversas mais informais ou quando o fluxo da entrevista deixava de ter na pesquisadora uma inquiridora e os informantes tomavam conta desse espaço-tempo de forma mais livre, normalmente depois de desligado o "gravador".

Ao enfatizar a perspectiva construtivista da memória coletiva, me apoiando em Pollak, enfatizo que a mesma é alvo de um trabalho de enquadramento e de manutenção que implica em reorganizações ou variações limitadas que a adéquam ao contexto em que é narrada, assim como a um trabalho de transmissão numa interação entre viver e aprender. Coloquei os "núcleos resistentes" dessa memória em diálogo com alguns trabalhos sobre o grupo indígena Atikum-Umã (GRÜNEWALD, 2004 e 2011; MAGALHÃES e NOGUEIRA, 2012; MEDEIROS, 2001; MENDONÇA, 2012; SILVA, 2007), que foi *territorializado* na Serra de Umã e cuja terra indígena faz fronteira em linha reta com o território quilombola de Conceição das Crioulas (Mapa 2 e Mapa 10), com algumas etnografias que têm como objeto os "índios do Nordeste" (BARBOSA, 2011; BATISTA, 1992 e 2004; MURA, 2012; SILVA, 2011b; SOUZA, 1992; VALLE, 1993) e trabalhos do campo da história sobre o Sertão do São Francisco (COSTA, 1951; LUSTOSA, 2011; SANTOS JÚNIOR, 2012; SOBRINHO, 1929; VALLE, 1992; VILLELA, 2011).

Navegando pela história, encontrei em meados da década de 1980 em Conceição das Crioulas um descasamento entre o território das crioulas e os descendentes das crioulas, assim como um território fatiado e "intrusado", no sentido de parcialmente ocupado por "gente de fora" mediante processos de dominação. Apesar dos movimentos de "resistência possível", 2/3 do território estavam sob propriedade ou posse de fazendeiros/as que estabeleciam um sistema de dominação baseado em relações de *dom-dádiva* (MAUSS, 2003) com a população de Conceição das Crioulas.

No Capítulo 3 mostro como Conceição das Crioulas inicia uma trajetória de *reorganização sociocultural* visando sua *(re)territorialização* (OLIVEIRA, 2002 e 2004) e como nesse processo se cria a entidade que se tornará a gestora do território – a AQCC – à qual se busca associar a imagem de representante de "comunidade" que leio como *imaginada* (ANDERSON, 2008) e em *processo de comunização* (WEBER, 2002), considerando que com a ideia de "comunidade" aqueles que a acionam e que exaltam a *união* buscam englobar todos os que classificam como parentes nessa representação, mas que não são bem sucedidos e outro grupo étnico surge em Conceição das Crioulas. Mostro ainda que a AQCC é pensada

como reunindo as representações dos sítios e vilas do território, além de se organizar de acordo com temáticas que remetem para os "direitos diferenciados" que se pretendem acessar. Nessa recuperação identifico outro critério delimitador de pertencimentos – a filiação-partidária, na qual os expropriadores se vinculam com a coligação denominada de "Leão" e os quilombolas com a coligação denominada de "Zebra", assim como as mudanças operadas pela conquista da Prefeitura pelos "Zebra". O papel da educação escolar diferenciada na "formação" daqueles que se tornam quadros da AQCC é ainda abordado nesse capítulo.

Recorri a fontes diversas para recuperar alguns dos mediadores da comunidade e externos que contribuíram com essa trajetória e os marcos mais significativos desse processo, mas destas destaco as entrevistas com aqueles que começaram o processo organizativo reunindo-se nas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), as entrevistas com as pessoas que assumiram a coordenação geral da AQCC e o Livro de Atas da AQCC.

O uso da linguagem de parentesco para definir quem pode usar o território, mas não o pode gerenciar, apontado pela análise dos critérios de pertencimento apresentados no Capítulo 1, ao mesmo tempo explicita uma divisão e uma possível reunião de um "nós" que se imagina possível. Teço assim paralelos com a leitura de Comerford (2003), que aponta para a polissemia do termo "família" com suas múltiplas abrangências, para a importância de compreensão sobre como esse termo está sendo acionado referindo-o ao contexto de interação e à vinculação ou distanciamento que a pessoa que o aciona pretende construir ao fazê-lo seja com outra pessoa, com um grupo de pessoas, com um espaço ou com uma instituição. Sem perder de vista sua sinalização de que a *união* da família é uma pretensão que envolve investimento e controle da apresentação das famílias na cena pública e perpassado por uma intensa conflitividade e que famílias se fazem e refazem permanentemente.

No capítulo 4 procurei então apreender como aqueles que são denominados de parentes e que se denominam parentes se dividem entre índios e quilombolas em Conceição das Crioulas e para fazê-lo recorri à elaboração de diagramas de parentesco, entrevistas com algumas pessoas indígenas e novamente à história, se delineando uma possibilidade de recortar analiticamente uma terceira situação histórica – a do "genocídio indígena", prévio à chegada das seis negras.

A valorização negativa de minha categorização como *parceira-assessora* da AQCC por parte dos indígenas causou algumas limitações iniciais a esses exercícios que foram parcialmente contornadas. Foi através da identificação de pessoas que apesar de afirmarem a fronteira étnica transitavam nos dois grupos, fosse por serem casadas com alguém do outro grupo, fosse por frequentarem os mesmos espaços de religiosidade, fosse por participarem de

alguma atividade da AQCC, que pude contornar minha rotulação negativa para os que se autodefinem indígenas.

Seguindo as pistas sobre a ancestralidade dos informantes indígenas, recorri a etnografias sobre esses grupos para situar a análise historicamente (OLIVEIRA, 1986 e 1999), privilegiando os trabalhos sobre o grupo indígena Atikum-Umã, pela proximidade física e pelos casamentos interétnicos relatados como "mistura"[35] por várias pessoas entrevistadas dos dois lados da fronteira. Busco no Capítulo 4 apresentar como ambos os grupos apontam a ruptura da *comunidade* em dois grupos étnicos e como essa divisão vai sendo negociada, assumindo a forma do que denominei de uma "parceria-burocrática" e ao longo dos anos vai se rotulando de "briga" e de "conflito", adentrando e interrompendo o processo administrativo-burocrático da "regularização fundiária" do território quilombola de Conceição das Crioulas, que estava já sob a responsabilidade do Incra, enquanto operador dessa política.

Para que gerir o território fosse uma ação passível de ser executada era necessário empreender um constante gestar[36] do mesmo, nesse sentido entografar a *gestão comunitária do território quilombola* implicou em etnografar sua gestação enquanto espaço político administrativo reconhecido através de uma relação com o "Estado", sustentado pela *performance* comunitária quilombola ao longo do tempo.

No Capítulo 5 procuro as chaves para compreender o tempo estendido entre a "titulação", iniciada com a elaboração do laudo antropológico em 1997 e "concluída" em 2000, e a "desintrusão" do território quilombola de Conceição das Crioulas, com a primeira fazenda desapropriada em 2012, procurando através da análise da documentação que compõe o processo de Conceição das Crioulas no Incra (Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-08), analisando-a em diálogo com a documentação da AQCC e do CCLF, identificar como se produzem pausas e avanços que colocam em compasso de espera e em movimento as etapas normatizadas em lei do que seria a política de regularização fundiária dos territórios quilombolas. Para a análise de alguns documentos que "trancam" e "destrancam" o processo no Incra utilizo a tópica de denúncia de Boltanski (2004) para pensar como as narrativas incluídas no processo pelos dois grupos étnicos desarrumam os pares distintos do sistema de

---

[35] Almeida (2008, p.125 – nota de rodapé 2) coloca o uso da categoria "mistura" como forma autoidentitária em Conceição das Crioulas. Minha leitura é de que ela é utilizada para identificar a não pureza identitária se pensada pelo sangue, quando pensada em termos de negros e índios, considerando o passado de casamentos interétnicos, mas não como uma categoria identitária.

[36] Como assinalado por Souza Lima ao discutir o poder tutelar em seu exercício sobre os *índios*, gestar e gerir são duas dimensões decupáveis da mesma operação que permitem recortar e descrever nuances nos exercícios de poder (2002, p. 16).

lugares que classifica as vítimas, os acusadores, os acusados e os benfeitores em determinada situação, discussão essa baseada em tipos-ideias weberianos.

Não isolo o "caso" Conceição das Crioulas de um processo mais amplo de mudanças no aparato estatal e nas leis e normativas que regulam a atuação da FCP e do Incra, assim como dos processos que visam desmontar essa política e restringi-la como é o caso da Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI Nº3.239-DF) impretada pelo então Partido da Frente Liberal (PFL) contra o decreto 4.887/2003 e mais recentemente a Proposta de Emenda Constitucional (PEC) 215 e a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) do Incra, mas não tomo os mesmos como foco da análise.

Alguns trabalhos acadêmicos sobre territórios quilombolas tocam a questão da gestão e uso do território e, embora os mesmos não tenham como enfoque de sua análise esta questão, contribuíram para a formulação de questões para o trabalho de campo e no diálogo com as análises realizadas ao longo da pesquisa, destes destaco Arruti (2002, p.345-393 e 2006, p. 277-301) e Alonso (2004, p. 94-106 e 137-140). A leitura desses trabalhos em diálogo com o que observava em Conceição das Crioulas apontou para a importância da memória coletiva do que foram as normas numa situação histórica prévia à expropriação na influência das normas que se constroem para a nova situação, a importância de perceber quais as bases da definição de quem pode estabelecer as novas normas e a forma como os mediadores influenciam esse processo.

No Capítulo 6 problematizo o papel da AQCC como ponto nodal da gestão do território, que como apontado por Foucault (1979, 1994 e 2008), implica no governo da relação da população com o território, assim como da permanente construção de sua legitimidade (WEBER, 2002) enquanto gestora perante essa população e sua governamentalização (FOUCAULT, 2008, p. 143-5) no decorrer do processo. Faço-o a partir da descrição das primeiras iniciativas de gestão territorial, com 2/3 do território "intrusado", do processo de construção de conhecimento em bases cartográficas sobre o território que se quer submeter à gestão coletiva, a construção de normas de uso desse território, a consulta sobre quais as expectativas da população que habita Conceição das Crioulas em relação a esse território, a tentativa de produzir estatística sobre demanda por terra, a construção da legitimidade do papel de gestora da AQCC a partir da exaltação das leis que lhe garantem esse papel.

No Capítulo 7 mostro como a gestão pensada tendo como objeto um território coletivo se transforma numa gestão de fazendas desapropriadas. Analisando ainda os primeiros desafios enfrentados pela associação quilombola em passar do planejamento à ação da gestão territorial.

Utilizarei ao longo do presente texto algumas "cenas", que não se constituem em instrumentos analíticos como os "dramas sociais" (TURNER, 2008), considerando que não são eventos sequenciais que abordam situações de conflitos, ou "situações sociais" (GLUCKMAN, 2010) em que após a descrição mais ou menos densa da situação empreendo a análise, nem as classificaria de "evento crítico" (DAS, 1997) considerando que não necessariamente implicam em rupturas que marcam divisões temporais em "antes" e "depois".

Considerando que opero com a ideia de *performance* ao buscar compreender os corpus discursivos sobre "ser quilombola" e sobre a "história" acionada como sinal diacrítico e padrão valorativo, denominei esse recurso narrativo de "cena" através da qual relato eventos vividos ou desencadeados pela interação entre a pesquisadora e as pessoas que se apresentam em cena. Estas são usadas como contrapontos ou solidificações dos argumentos discutidos no item onde são inseridas. Nalgumas cenas assumo o papel de diretora de cena, seja por dirigir o evento que utilizo como material etnográfico, seja por essa cena ter sido construída num diálogo entre eventos diferentes onde atuo como observadora ou entrevistadora; em outras assumo um papel mais próximo de uma espectadora, mas todas são por mim organizadas e recortadas para comporem esta narrativa.

Além das cenas, os mapas construídos pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território e os que incorporam o processo de regularização fundiária do território quilombola de Conceição das Crioulas no INCRA são apresentados ao longo da tese como elementos textuais, participantes da construção da mesma, pois neles se precipitam memórias, expectativas e conflitos. Nesse sentido, os mesmos ocupam um espaço significativo e proposital neste texto, alongando o número de páginas do mesmo, juntamente com os diagramas de parentesco e as fotografias selecionadas, recortadas, enquadradas ou produzidas para comporem a argumentação.

O texto é ainda permeado de falas dos *parceiros* da pesquisa, recolhidas através de entrevistas, etnografia de eventos, observação participante e leituras realizadas de outras pesquisas, sendo que busquei ao máximo apresentar as variações mais ou menos sutis que perpassam os discursos dos diferentes *parceiros*, pensando a variação como aposta epistemológica e apostando na não exclusão das exceções e do contraditório. Procurei ainda garantir uma diversidade geracional e de gênero ao selecionar os autores desses discursos que comporiam este texto para os principais temas analisados nesta tese.

Etnografar a *gestão comunitária do território quilombola* em Conceição das Crioulas entendida como um exercício de uma "[...]forma bem específica, embora muito complexa de

poder [...]" (FOUCAULT, p.143) que "governamentaliza" a AQCC, implicou em observar o que Foucault denomina de "tecnologias de poder", "estratégias e táticas" e, principalmente, o "campo de verdade" que se busca instituir nesse processo (2008, p. 143-5), por isso o enfoque privilegiado nas *racionalidades* que informam a codificação inerente à construção das normas de gestão comunitária permeiam os vários capítulos da tese.

Inicio assim esta descrição etnográfica dos primeiros passos de um processo de gestão territorial de um território quilombola, em pleno processo de "desintrusão" que se apresenta descontínuo no espaço e no tempo, ressaltando as resistências, os conflitos, as negociações que permeiam esse processo e o intenso trabalho de construção de conhecimento como forma de preparação para essa gestão que se pretende coletiva pela associação quilombola, envolvendo mediadores com diferentes saberes, como uma contribuição que me parece oportuna numa *situação histórica* em que as primeiras "desintrusões" de territórios quilombolas estão ocorrendo e em que as mesmas implicaram numa atualização de normativas de ação de um órgão governamental (Incra) sem *habitus* de trabalho com a dimensão étnica.

Capítulo 1. Quem usa? Quem sai?

Nós queremos o território livre. Será que nós temos a esperança de ter o território livre?
[Sim, respondem os participantes em uníssono].
É tudo debaixo do arame, como chega lá?
(Dona Liosa, R.C.C. 15/10/2011)

Etnografava as reuniões do "Grupo de Trabalho de Gestão do Território" da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC) procurando identificar como aquelas pessoas compreendiam a gestão territorial de um território que procuravam simultaneamente "reconquistar" e "destinar ao uso coletivo". Aqueles que compõem o "GT" se autoidentificam e são identificadas por quem vive em Conceição das Crioulas como *lideranças* e *quilombolas*. Apesar desse grupo ter sido definido com trinta e quatro representantes, sendo dezesseis homens e dezoito mulheres, o número de participantes variava para mais e para menos, mas existia um acordo tácito de que essa não era uma atividade que qualquer um poderia participar, o que se traduzia na realização dos encontros em salas da Casa da Comunidade Francisca Ferreira e não no Centro de Produção Artesanal (CPA) que é um espaço aberto onde se realizam as assembleias e eventos destinados a um público mais numeroso.

Analisando as trajetórias individuais e os papéis assumidos na vida comunitária de cada participante poderia dividi-las em seis grupos que se justapõem considerando que as mesmas pessoas têm relação com mais de um desses grupos, mas que permitem uma ideia sobre que critérios foram usados para definir quem estaria nesse núcleo que pensaria a gestão territorial. Primeiro, identifico as cinco pessoas[37] que assumiram a Coordenação Geral Política da AQCC[38] desde sua fundação em 2000 até 2015, treze pessoas que foram ou estavam membros da Coordenação Política[39] e da Coordenação Executiva[40] também compunham o grupo de trabalho. Algumas pessoas eram representantes[41] de associações locais associadas à AQCC, outras pessoas eram referência nos Sítios ou Vilas onde residem e têm uma trajetória de

[37] Maria Aparecida Mendes Silva, Márcia Jucilene do Nascimento, Adalmir José da Silva, Andrelino Antonio Mendes, Valdeci Maria da Silva Oliveira.
[38] A construção e organização da AQCC serão alvo de discussão no Capítulo 3, em particular no item 3.5 onde a Figura 8 apresenta a estrutura organizacional da associação.
[39] João Alfredo Souza, Jocicleide Valdeci de Oliveira (Kêka), Maria da Penha e Silva, Maria Diva da Silva Rodrigues (representante da associação do Pé da Serra nos mandatos iniciais), Maria de Lourdes da Silva (Lurdinha), Virginio Vicente Oliveira (foi presidente da associação da Vila União em alguns mandatos), José Augusto Freire (foi presidente da Associação do Sítio Queimadas em alguns mandatos).
[40] Antonio João Mendes, Evânia Antonia de Oliveira Alencar, Fabiana da Silva Mendes, Rozeane Maria Mendes, Francisco de Assis de Oliveira (Tuta), José Carlos Souza (Zinho).
[41] Rita Luiza da Silva ocupou durante vários mandatos a presidência da associação do Sítio Paula, Vicente José Ferreira estava presidente da associação do Sítio Lagoinha, tendo ocupado posições no Conselho Fiscal da AQCC em vários mandatos, José Bartolomeu Gomes que assumiu vários mandatos no Conselho Fiscal da AQCC e é apresentado como representante do Sítio Paula, mesmo sem cargo na associação local.

colaboração com as atividades da AQCC[42]. Encontro ainda pessoas que têm uma participação mais pontual, voltada para uma das comissões temáticas da AQCC, vendo essa participação como um movimento que busca incluir dois jovens que se destacavam pela sua capacidade de desenhar[43] e pessoas que poderiam representar os sítios que não tinham associações afiliadas à AQCC[44]. Além desses pertencimentos, uma parte das pessoas já por mim alocadas nessas divisões, participava da Comissão de Educação da AQCC[45] por estarem ligadas com o processo de educação escolar diferenciada em Conceição das Crioulas. Um recorte por geração poderia organizá-las em três grupos: os "mais velhos"[46], os "mais novos"[47] e os demais.

Esse grupo que se reunia periodicamente contava com a *assessoria externa* de três organizações não governamentais com histórico de atuação junto a *comunidades* autoidentificadas como quilombolas e indígenas no Sertão Pernambucano – o Centro de Cultura Luiz Freire (CCLF) – e com atuação na área de direitos diferenciados para grupos étnicos – a *Dignitatis* – e de assessoria a processos de reforma agrária de pessoas sem terra e de regularização fundiária daquelas definidas como "comunidades tradicionais" – a Terra de Direitos. Os membros do GT apropriavam-se, assim, da linguagem do direito através de atividades de formação onde a trajetória dos direitos quilombolas era organizada apresentando o caminho entre a Constituição Federal de 1988, passando pela ratificação e promulgação da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), o Decreto nº 4.887/2003 e as normativas internas do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) que ordenavam os procedimentos administrativo-burocráticos que envolveriam um processo de regularização fundiária de um território quilombola, que definiam as categorias jurídicas de "comunidades remanescentes de quilombos" e de "terras tradicionalmente ocupadas", assim

---

[42] Generosa Ana da Conceição, que ocupou posição no Conselho Fiscal da AQCC em dois mandatos e foi uma das pessoas que iniciou o processo de organização dos habitantes de Conceição das Crioulas em uma Comunidade Eclesial de Base (CEB), Luiza das Caboclas do Sítio Paula, descendente de Vicente Gomes Dionízio o guardião da escritura das "terras em comum" das Crioulas, que data de 1802, Milton José de Oliveira da Vila Centro, Maria Emília da Silva (Dona Liosa) do Sítio Poço da Pedra, Dona Rosa da Vila Centro, Zequinha do Sítio Mulungu e Cleide da Vila União.

[43] Allyson filho de Lurdinha da Vila Centro e Danilo primo de Tuta da Vila União.

[44] Cícera do Rodeador, Corrinha do Jatobá, Manoel Pedro e João Pedro, pessoas que não se fizeram presentes nos encontros de que participei.

[45] Fabiana, Kêka, Márcia, Maria Diva e Maria da Penha. Ao longo do processo Andrelino Vicente Dionízio, que assumiu a Gestão da Escola Quilombola Professora Rosa Doralina Mendes é convidado para o GT, passando a integrá-lo. A filha de Valdeci e professora Jocilene Valdeci de Oliveira (Lena) e Espedita Maria da Silva, a irmã caçula de Valdeci que também é professora, que acompanhavam aquela que ambas chamam de mãe a se locomover com a cadeira de rodas, após Valdeci ficar paraplégica devido ao acidente de Novembro de 2010, que vitimou quatro *lideranças quilombolas* e deixou três mulheres gravemente feridas, também participavam do grupo. Sobre o acidente ver Anexo 3 – Tragédia em Conceição das Crioulas tem causa.

[46] Dona Generosa, Dona Liosa, Seu Vicente e Seu Virginio, ficando em dúvida se Seu José Augusto e Seu Andrelino Mendes já poderiam adentrar a classificação.

[47] Allyson, Andrelino Dionízio, Antonio, Danilo, Evânia, Espedita, Lena, Fabiana, Kêka, Márcia, Maria da Penha, Rozeane, Tuta e Zinho.

como identificavam os impasses não previstos nessas normativas que impediam a concretização do processo de regularização fundiária, com sua etapa final da "desintrusão", em que os fazendeiros e posseiros seriam indenizados pelo governo federal, passando o título registrado em cartório em 2000 a valer como título de propriedade de um imóvel rural por uma associação quilombola.

Ter um espaço delimitado e de acesso restrito para aquele processo e uma periodicidade de encontros evidenciava a importância atribuída ao mesmo, aproximando-o de um espaço mágico-ritual, onde apenas iniciados tinham acesso (MAUSS e HUBERT, 2003). Afinal ali se pensava a gestão territorial, ali se definiriam os usos do território que se pretendia "livre" e na posse da "comunidade", meta que reuniu durante mais de vinte e nove anos várias pessoas que se envolverem num processo descrito como de "resistência" e "luta", narrado em diferentes temporalidades.

Esse grupo assumia assim a responsabilidade de se preparar para garantir que o "Plano de Uso Sustentável do Território", como denominavam o resultado final dos encontros que os reunia mensalmente, correspondesse ao "futuro desejado" (DURÃO e COELHO, 2012, p. 925)[48] daqueles que acreditaram e mantiveram (mantêm) a "esperança de ter o território livre", parcialmente representados naquela sala onde ocorria a reunião do GT e que respondem com um "sim" coletivo à pergunta de Dona Liosa.

Essas *lideranças quilombolas* poderiam, assim, ser lidas como *mediadoras do futuro* pelas suas ações políticas que buscam produzir mudanças através do estabelecimento de parcerias com múltiplos atores de múltiplas instituições. Como assinalam Durão e Coelho, "[...] a *esperança*, aponta para uma relação com o futuro de um mundo possível, e não de um mundo *idealizado e intangível*" (*idem*, 2012, p.902 – *grifos no original*) e como salientam Vianna e Facundo Navia sustentar "[...] a espera no tempo presente significa [...] confiança em um tempo futuro melhor" (2015, p.49), que contudo se apresenta como uma "incógnita", pelo que denominam de um "ato de fé" a crença de que este se concretizará. Nesses encontros se acumulavam construções e se alimentava a crença de que esse processo traria um futuro melhor para toda a "comunidade".

Ao mesmo tempo, nesse espaço era possível observar a construção coletiva de uma "codificação/prescrição" (FOUCAULT, 1991, p.78-9) sobre como se abordar a questão da gestão territorial, a partir de discussões sobre como definir os usos atribuídos ao território,

[48] Utilizo a ideia de "futuro desejado" a partir dos textos de Durão e Coelho (2012 e 2014) onde as autoras, com base numa leitura de Vincent Crapanzano, explicitam a ideia de esperança como temporalidade, ou seja, como uma concepção de futuro desejado e ao alcance do grupo mediante ações realizadas no tempo presente que visam produzir mudanças em uma direção específica.

como identificar quem usa, como usa e quem não usa, assim como a operação/construção de "discursos verdadeiros" ou "regimes de verdade" (*idem*) que justificavam essas escolhas normativas, as formas de "racionalidade" (*ibdem*) que forneciam razões e princípios para essa forma de de governar (FOUCAULT, 1979, 1994 e 2008) a relação das pessoas com o território em Conceição das Crioulas. Esse grupo se construía enquanto aquele que coordenará a gestão comunitária do território, aquele que será responsável pelo governo e sua legitimização perante os governados.

Etnografar as reuniões do "GT" permitiu-me perceber a existência de uma multiplicidade de significados para as representações do "nós" e da "comunidade" e instigou-me a buscar decupar as várias camadas depositadas nas mesmas, para compreender uma das normas que primeiro se apresentava nas discussões – a definição da alocação de pessoas ao espaço, ou seja, "Quem fica? Quem sai?". Foi mandatório adereçar primeiro uma dessas camadas, a que rotulava como "quilombola" o "nós" e a "comunidade" e colocar em diálogo os "critérios para determinação do pertencimento" (BARTH, 2000, p.34) acionados na construção da fronteira entre um nós-quilombola e um eles não-quilombola a partir de um quadro discursivo sobre o "ser quilombola" montado com base nas *performances* (BUTLER, 2010) das pessoas que pertenciam a esse grupo de trabalho, mas não se restringindo a elas, observando-as nas suas interações e práticas onde mobilizavam "narrativas e políticas de identidade" (PERES, 2003 e 2013) nesse e em outros espaços, em diferentes momentos, perante diferentes atores, e recorrendo a um conjunto de entrevistas para ampliar esse quadro.

Tecendo um paralelo com a discussão realizada por Peres para pensar grupos indígenas num "contexto de plena capacidade civil" (2013, p.34) e de estruturação política através do associativismo indígena descrita pelo autor na região do Rio Negro (Amazônia), saliento que o quadro discursivo apreendido é fortemente influenciado pela participação de *lideranças quilombolas* de Conceição das Crioulas nos circuitos governamentais (ocupando cargos nas secretarias municipais, estaduais e no governo federal) e militantes (em diferentes esferas de atuação da Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas – CONAQ) a partir dos quais os significados da categoria quilombola são disputados e instrumentos normativos são construídos, assim como pela interação dessas *lideranças* com diferentes atores não governamentais nesses circuitos, em Conceição das Crioulas e em outros quilombos. Apesar dessa mobilidade, uma "fronteira incerta, mas poderosa" (MITCHELL, 2006, p.170) entre atores e instituições identificadas como Estado e como Sociedade Civil é operada por essas *lideranças*.

Neste capítulo apresento quais os principais elementos que embasaram (e embasam) o desenhar (e a manutenção) das fronteiras do grupo étnico (BARTH, 2000) enquanto

quilombola, considerando que o mesmo visava seu "reconhecimento" como objeto político-administrativo perante o Estado, que leio não como um ator, com coerência, agência e autonomia, mas como apontado por Abrams (2006, p.122-5) e Mitchell (2006, p.176-180) como um efeito poderoso de práticas que o fazem parecer existir. Levo assim em consideração as críticas, revisões e complementações realizadas à chave analítica proposta por Barth, em particular aquelas relacionadas com a importância reduzida atribuída ao papel do Estado (LASK, 2000) em suas análises, tanto o Estado-nação como as instituições internacionais que os regulam (OLIVEIRA, 1998), assim como a autocrítica feita por Barth, 25 anos após a publicação de "Ethnic groups and boundaries", na qual admite que atibuiu uma "atenção limitada aos efeitos de organização do Estado" (p.29), em particular o poder de distribuição de bens públicos e de categorização como meio para obtenção de direitos diferenciados, mas aponta a necessidade de não restringir a compreensão de todos os processos étnicos tendo como enfoque único as suas ligações com estruturas estatais. Barth aponta assim para três divisões tipo-ideais que devem ser pensadas de forma interrelacionadas ao pensar etnicidade: a primeira que tem como foco as pessoas e suas interações interpessoais, que busca pinçar os processos que produzem a experiência e formação de identidades; a segunda que procura compreender os processos que criam coletividades e mobilizam grupos para diversos fins através de vários meios; e a terceira da atuação do estado, pensando estado como efeito num sentido próximo ao de Trouillot (2001).

Na mesma publicação, Barth reconhece que em sua formulação original exagerou ao "[...] afirmar que a escolha dos diacríticos por parte das pessoas parecia arbitrária [...]" (2003, p. 20), embora o mesmo autor saliente que ao discutir os diacríticos associou-os aos "padrões valorativos", algo que para ele foi negligenciado nas aplicações da abordagem e nas críticas à mesma. Ao mesmo tempo, coloca que

> Actualmente, se tentarmos, somos mais capazes de conceber a cultura como um fluxo, num campo de variação contínua e distribuída; daí que possamos analisar, de forma mais clara, os processos de dicotomização social que afectam essa distribuição e fluxo de forma marginal, forjando identidades e destinos humanos. Necessitamos reconhecer que as diferenças culturais dicotomizadas produzidas desta forma são muito exageradas no discurso étnico, podendo nós relegar os mitos mais nocivos das profundas clivagens culturais para a categoria a que pertencem: mitos formativos que sustêm uma organização social da diferença [...]. (p.42)

Barth reenfatizava assim que para entender o desenho e manutenção das fronteiras étnicas, que separam grupos étnicos por contrastividade, é necessário analisar duas dimensões: as características diacríticas e as orientações valorativas básicas. Revisitando seu texto a respeito retomamos seu entendimento sobre as mesmas:

> (i) <u>signos e sinais manifestos</u>, que constituem as *características diacríticas* que as pessoas buscam e exibem para mostrar a sua identidade; trata-se freqüentemente de

> características tais como vestimenta, língua, forma das casas ou estilo geral de vida; e (ii) *orientações valorativas básicas*, ou seja, os padrões de moralidade e excelência pelos quais as performances são julgadas. Uma vez que pertencer a uma categoria étnica implica em ser um tipo de pessoa e ter determinada identidade básica, isto também implica reivindicar ser julgado e julgar-se a si mesmo de acordo com os padrões que são relevantes para tal identidade. Nenhum desses tipos de "conteúdos" culturais deriva de uma simples lista descritiva de características ou diferenças culturais; não se pode prever a partir de princípios primários quais características os atores irão efetivamente enfatizar e tornar organizacionalmente relevantes. Em outras palavras, as categorias étnicas oferecem um recipiente organizacional que pode receber conteúdo em diferentes quantidades e formas nos diversos sistemas socioculturais. (2000, p. 32-3 – *grifos meus*)

Situações definidas na interação e que chamam a atenção para aquelas pessoas que "mudam" a sua identidade étnica foram privelegiadas por Barth e seus colegas, o que contribuiu para direcionar meu olhar para a organização social das diferenças, para as fronteiras desenhadas e os processos de recrutamento envolvidos nesse desenhar e separar, ciente da dimensão situacional e não primordial da construção de um grupo étnico e de seus diacríticos e padrões valorativos, além da dimensão de que a autoatribuição e a atribuição identitária por outros ser apenas motor de diferenciação de um grupo de pessoas se a mesma for aceite, se a mesma constranger os membros do grupo nas suas ações e se a mesma for experienciada por essas pessoas. Nesse sentido, a história deixa de ser pensada "apenas como uma fonte objectiva e causa da etnicidade" (BARTH, 2003, p.21), para ser lida como "uma luta para se apropriar do passado" (*idem*).

Sem esquecer que o processo de "reorganização sociocultural" (OLIVEIRA, 2004) e o "congelamento da identidade no âmbito de ideologias étnicas", que Peres denominou como "etnização" (2013, p.36), é orientado pela ação coletiva da comunidade étnica que visa seu reconhecimento e territorialização no âmbito dos processos administrativos dos órgãos estatais assim como perante os atores que dinamizam as redes de movimentos sociais e organizações da sociedade civil, ciente de que essa fronteira Estado e Sociedade Civil é constantemente borrada e construída para diferenciar aquilo que se mescla e se retroalimenta, como salientado por Mitchell (2006, p.170).

Apesar da dimensão aparentemente diádica em que implica a ideia de fronteira, no singular, este capítulo procura demonstrar que no caso em análise são várias as fronteiras que são operadas, umas mais difíceis e outras mais fáceis de atravessar, dependendo de as mesmas separarem o "nós-eles" ou o "nós-outros".

1.1 O que significa ser quilombola?

E. – E qual é a etnia do senhor?
João Preto – Não, não, eu sou aqui da área mesmo, quilombola!
E. – Você é quilombola?
João Preto – É.
E. – Você gosta de ser quilombola?
João Preto – [...] eu me adoro!
(João Antonio de Oliveira, E. 31/03/2013)

Partindo do quadro discursivo que montava seguindo os atores (BARTH, 2000, p.178) e inspirada no trabalho de Handler, no qual o autor recorre a entrevistas e conversas com pessoas que se autoidentificam como *Québécois* para "examinar o entendimento das pessoas em relação a elas mesmas enquanto integrantes de uma nação" (1988, p. 32 – *tradução minha*)[49]; pedi que as pessoas entrevistadas definissem o que é "ser quilombola" e recorrendo a perguntas secundárias para aprofundar a discussão problematizei algumas de suas respostas. Esse método rendeu muito nas primeiras entrevistas, que tinham esse questionamento como foco principal, realizadas entre 2011 e 2012 em que priorizei as pessoas que pertenciam ao GT, sendo que, quando outros temas eram abordados na entrevista esse jogo de entendimento do significado da categoria e de exploração das respostas das pessoas entrevistadas acabava rendendo menos. Para algumas pessoas essa proposta soou como questionamento e as mesmas se recusaram a entrar no jogo. Para outras, a pergunta foi um gatilho para falar da "divisão étnica" e a conversa tomou esse rumo. Com a continuidade do trabalho de campo mantive a questão nas entrevistas, mas as respostas se repetiam e decidi minimizar a parte do jogo.

Privilegiei entre os membros do grupo de trabalho as pessoas que haviam ocupado cargos nas coordenações da AQCC, por considerar que as mesmas tiveram e/ou têm um papel importante na construção do sentimento de "desejar ser" quilombola entre os membros da *comunidade*. Provavelmente, Eriksen (1993, p.127) denominaria as mesmas de mediadoras políticas (*political brokers*), Williams (1989, p. 429-30) de produtoras de mitos (*mythmakers*) e talvez Elias (1997, p.124-5) as considerasse parte da *intelligentsia*, afinal elas são parte do conjunto de *lideranças* que assumiram (assumem) o papel de levar o "conhecimento" sobre a categoria "quilombola", através das instituições que mais tarde se vinculam à AQCC e das suas redes de parentesco, compadrio e afinidade à *comunidade* que se buscava construir

[49] Em sua análise, Handler (1988) discute nacionalismo recorrendo a outras duas dimensões, derivadas do pensamento de Louis Dummont que sintetiza as bases individualistas da ideologia nacional, ao definir a nação como simultaneamente um coletivo de indivíduos e um indivíduo coletivo. Segue, assim, sua abordagem considerando o nacionalismo *Québécois* como atendendo à nação concebida como um ator individualizado e um coletivo de atores individuais, ao que acrescenta uma terceira perspectiva de examinar o entendimento das próprias pessoas em relação a elas enquanto integrantes de uma nação.

enquanto *comunidade étnica* (WEBER, 2002), em diferentes momentos da trajetória de *reorganização sociocultural* (OLIVEIRA, 2004)[50] do grupo. Entendendo comunidade étnica como uma relação social em que a atitude individual nessa ação social se inspira no "[…] sentimento subjetivo (afetivo ou tradicional) dos participantes de constituir um todo" (WEBER, 2002*,* p. 33 – *tradução minha*). Segundo Weber, a pertença a uma origem comum conduz a uma comunidade apenas quando é sentida subjetivamente como uma característica comum (quando existe uma fronteira) e quando ocorre uma atuação comum qualquer (geralmente política). Ideias base da definição de grupo étnico proposta por Barth que busca ir além do "*cultural stuff*", da dimensão subjetiva da crença que compõe o "modelo nativo" e que oferece a seus membros uma "auto-imagem" (2000, p.73), analisando como os grupos étnicos são socialmente formados através da atribuição étnica (autoatribuição e atribuição pelos outros) num contexto de interação social e como as fronteiras étnicas entre "nós" e "os outros" (*idem*, p. 32) ou "nós" e "eles" (BARTH, 2003, p.22) são mantidas

Contudo, não me restringi às mesmas, temendo ficar apenas com o *discurso militante*, procurei outras pessoas que participam das atividades da AQCC, mas que não têm "fala destacada" nos eventos, ou seja, não assumem papéis de organizadores do evento, coordenadores de mesa ou palestrantes, que intervêm do local de "público", fazendo uma intervenção, dando "testemunho" ou estando presentes no evento, sendo que com essas pessoas esse exercício teve menor rendimento, mas não deixou de apresentar pistas para o que procurava e de ampliar a diversidade de gerações entrevistadas. Busquei ver como as pessoas mais jovens encaravam esse jogo de definição da categoria e para isso fiz uma entrevista em grupo com duas pré-adolescentes e uma criança.

A entrevista não é novidade para muitas das pessoas que entrevistei, estas estão acostumadas a concedê-las a jornalistas, mediadores externos de várias organizações definidas como parceiras, pesquisadores de várias universidades, para a produtora de vídeo de Conceição das Crioulas o *Crioulas Vídeo*, para as pessoas que participam da Comissão de Comunicação da AQCC e alimentam o Jornal *Crioulas: a voz da resistência* e, principalmente, para os estudantes das escolas do território quilombola, que fruto de alguns projetos, utilizam o instrumento gravador ou filmadora nessa empreitada. Por vezes eu nem tinha tempo de pedir autorização para gravar, já a pessoa me dizia "pode ligar o gravador", ou perguntava se estava com o gravador, ou pedia silêncio para que o espaço-tempo que se abria

[50] Como discutido na introdução compreendo o processo de *reorganização sociocultural* discutido por Oliveira (2004) como antecedendo o processo de *territorialização* das comunidades quilombolas, aproximando-me assim da ideia de *etnização* de Peres (2003 e 2013) onde a dimensão de performance étnica na luta por direitos no âmbito de um associativismo étnico toma relevância.

para a entrevista fosse respeitado, como seu Andrelino: "Hei! Hei, Andricélia, ninguém, não é pra gritar, que nós vamos conversar aqui na gravura". Apesar desse "à vontade" com o formato de entrevista e com o dar depoimento e testemunho, quando eu fazia a pergunta "o que para você significa ser quilombola" ocorria um momento de pausa, riso, seguido de comentários como: "Então Marta, você começa pela parte mais difícil de responder. O que é ser quilombola? [...] É ter o, deixa eu ver como é que eu respondo." (Aparecida Mendes, E. 01/07/2011); "Vixe Maria!" (Adalmir José da Silva, E. 09/03/2012). O riso aparecia também quando eu buscava explorar a possibilidade de alguém tornar-se quilombola se morasse no território ou casasse com alguém do território, sendo que acabou virando uma brincadeira entre as pessoas entrevistadas que passaram a me lembrar, durante uns bons meses, que eu não podia me tornar quilombola, mas um filho meu poderia ser quilombola, depois das entrevistas com essa temática.

Contudo, algumas pessoas que assumem papel de destaque nas escolas ou na AQCC tiveram dificuldade com o gravador, ficaram tímidas, travaram nas respostas, ou responderam de forma apressada. Nesses casos recorri a conversas informais para complementar algumas informações sem a presença do gravador. Com três pessoas não pude gravar as entrevistas, todas mulheres "mais velhas" da *comunidade*, nesses casos anotei no caderno de campo a conversa que tive com elas e voltei a fazer visitas para seguir algumas pistas que achava importante.

Conversando na gravura fui montando um esquema inicial que foi orientando a busca pelos "sinais diacríticos" e "orientações valorativas básicas" que definem a normatividade da pertença ao grupo étnico de Conceição das Crioulas, no intuito de compreender uma das primeiras normas que se codificavam no espaço do Grupo de Trabalho de Gestão do Território: quem pertence ao "nós" e à "comunidade" que se define como "quilombola" e qual sua relação com o "território" e com a "gestão territorial comunitária"?

Analisando os depoimentos, algo que era esperado, fruto das leituras sobre nacionalidade e etnicidade[51], é identificado nos discursos sobre pertença étnica: o acionar de critérios de pertença a um Estado-nação – *jus solis* e *jus sanguinium* -, como se Conceição das Crioulas fosse pensada como uma nação, com seu povo, o que não significa que seja pensada enquanto isolada do seu entorno, município de Salgueiro, estado de Pernambuco e Brasil. Embora acionando os dois critérios, a partir da análise dos discursos, identifico que o critério

[51] Ver, entre outros, Geertz (1963), Weber (2002), Williams (1989), Wolf (2003).

chave é o do *jus sanguinium*, como será possível perceber, acionado recorrendo, principalmente, à *metáfora do sangue*.

Ter sua ancestralidade vinculada com o *território*, nascer em Conceição das Crioulas ou ter ancestrais que nasceram em Conceição das Crioulas, ter relações de consaguinidade com um quilombola de Conceição das Crioulas ou ter a nacionalidade foram algumas das condições listadas para que uma pessoa possa se autoidentificar como quilombola.

> [...] é a gente ter uma ligação muito forte com a questão territorial então ser quilombola é também ter muito essa ligação com o território em que habita, com a relação familiar, com a relação com as pessoas que vivem ali naquele espaço, como nós vivemos aqui [...]. (Aparecida Mendes, E. 01/07/2011)

Aparecida Mendes evoca o *território* enquanto espaço onde as pessoas estabelecem relações de consaguinidade e de afinidade, ao mesmo tempo em que aciona a dimensão de "forte ligação" com esse espaço.

> Eu posso ficar aonde eu ficar em São Paulo ou no Rio ou em qualquer outro canto eu sou uma quilombola de Conceição. Não é que outra pessoa de outro lugar venha morar em Conceição que não tenha nenhum vínculo com a história e porque está em Conceição é uma quilombola, eu acho que é diferente. Porque assim, eu sou porque tenho, venho de um povo que é isso. Qualquer tempo, qualquer, aonde eu estiver eu sou eu do jeito que eu sou, não só porque eu mora em Conceição, mas porque eu nasci em Conceição. (Valdeci Maria da Silva Oliveira, E. 02/07/2011)

> Tem o nascer, [...] se autoafirmar porque nasceu na comunidade e é quilombola, e tem outras que é por conta também, mais ainda, que diz assim, sou por isso e por isso também luto por outras, né pra valorizar as outras pessoas, das outras comunidades também... (Maria de Lourdes da Silva, E. 09/03/2012)

Nascer em Conceição é criar um vínculo com o *território* enquanto espaço e com o *território* enquanto *suporte de memória coletiva* do tempo vivido pela ancestralidade e por seus descendentes, por isso ser quilombola para as pessoas entrevistadas é ser quilombola de Conceição das Crioulas. Um vínculo entre etnia e *território* na forma de se autoafirmar, que se mantém independentemente da mobilidade para outros locais, conexão que chama inclusive quem migra para voltar ao *território* ou para se "agrupar" com outros quilombolas de Conceição das Crioulas no local de destino da migração, como apontam Valdeci e Lurdinha, afinal o *sangue* tem a capacidade de vincular[52] os que partilham o mesmo sangue.

Esse vínculo de sangue se reforça pela formação de "novas comunidades" ou "pequenas-Conceições" nos locais de destino da migração:

---

[52] Essa capacidade de *substâncias* corporais, em particular o *sangue*, de transferirem *parentesco* é analisada por Janet Carsten, a partir de uma leitura crítica da análise cultural de parentesco de David Schneider. A autora atribui às características particulares do *sangue* – cor vívida, liquidez, a importância óbvia de seu fluxo interno para a saúde e de seu fluxo externo para a reprodução, ferimentos ou morte, assim como a capacidade de alteração rápida – o destaque que o mesmo assume, em relação a outras substâncias corporais, por sua versatilidade enquanto metáfora e metonímia na simbologia do *parentesco* (2011, p. 26).

> De modo que, se eu vou, se eu saio daqui, a maioria das pessoas sabe, [...] **até aquelas que não se reconhecem ainda**, a gente pode ir para qualquer lugar do país, mas chega um dia que é a hora de sair daquele lugar onde se fixou por um bom tempo, geralmente quem busca melhores condições de vida, geralmente vai para um lugar onde lhe dê condições de viver melhor. O povo quilombola, o povo aqui de Conceição não. Quando chega o dia de ir embora, por exemplo, os que vão para São Paulo, quando chega o dia de ir embora para São Paulo, em vez de ir para outras cidades, para outras regiões, volta de novo para o seu cantinho. Pode passar quanto tempo que passar, volta para seu cantinho. E tem outra característica que eu observo e aí eu atribuo muito a esse jeito nosso de ser, é que a gente tem uma ligação muito forte, é tanto que para onde sai um grupo primeiro, os que não conseguem viver no território, quando chegam um dia que precisa sair. Lá no lugar para onde eles vão é como se formasse novas comunidades [...]. O povo de Conceição que sai daqui bem aqui para Salgueiro, onde tem um que chegou primeiro os outros vão se chegando e vão se chegando, e vão fixando moradia ali em volta, parece que é um pedaço de Conceição que está ali. Da mesma forma é em São Paulo, que é um dos lugares que mais foi gente de Conceição, vão se chegando, daí a pouco onde tem uma pessoa de Conceição, geralmente as outras vão chegando, nunca tem uma família só. Então eu vejo isso como um traço, um jeito muito nosso, assim. A questão da ligação familiar, do laço de amizade, relacionada com a **questão do território**. (Aparecida Mendes, E. 01/07/2011)

Mesmo sem se reconhecerem como quilombolas, as pessoas de Conceição têm na visão de Aparecida algo intrínseco que as leva a procurar a *união* em *comunidade* mesmo fora do território quilombola, no espaço de destino, se *aglutinando* e mantendo um relacionamento estreito entre famílias que migraram para a mesma cidade. Nesse sentido, a forte mobilidade das pessoas de Conceição das Crioulas[53] não corta essa amarração forte com o território que se faz ao "nascer". Mas esse "nascer" não é um nascer no território enquanto espaço-físico e sim nascer num território enquanto espaço-suporte da memória coletiva, o que implica nascer de alguém que tem esse vínculo: "eu sou porque tenho, venho de um povo que é isso" afirma Valdeci. Esse "vir de um povo" identifica quem "nasce em Conceição" como quem *nasce de Conceição*. Identifico assim, maternidade e reprodução[54] como ideias chave para pensar o *ser quilombola*, via as metáforas do *sangue* e das *raízes*.

A maioria das pessoas entrevistadas associaram ser quilombola e ser negro, contudo esse "ser negro" apresentou uma variação muito grande entre as respostas, sendo que algumas pessoas vincularam o ser negro a uma ancestralidade negra, a um "povo negro":

> Para mim tem toda uma história ligada à questão da ancestralidade, ligada aos costumes e às tradições de um povo e do povo negro [...] somos quilombolas porque negros [...]. [N]ão é a questão da cor da pele que vai me identificar, mas a questão da

[53] Identifiquei durante o período em que realizei o trabalho de campo (2010-2015) uma intensa mobilidade para cidades próximas e para o entorno de São Paulo, Recife e Rio de Janeiro. Ao realizar o exercício de construção "da árvore", em que buscava identificar algumas genealogias, pude identificar vários parentes que haviam migrado, que no momento seguinte retornavam ao território, ou pessoas que estavam no território num período e que em seguida migravam.

[54] Essa reprodução é entendida como uma reprodução normatizada pela relação sexo-gestação-parto-descendência, que se distancia das possibilidades abertas pelas novas tecnologias reprodutivas discutidas por Strathern (1995) e Stolcke (1988).

> história de onde vem meus pais, meu pai, minha mãe, meus avós, é o que diz a história deles e a partir daí é que vem a minha identificação também. Toda a questão dos costumes, das tradições vivenciadas por eles e que, que de certa forma contam a história deles, é o que faz, é o que faz me identificar como negra e também como quilombola. (Fabiana Ana da Silva Mendes, E. 02/07/2011)

Ser negra para Fabiana não é "cor da pele" é vivência dos costumes e da tradição de seus ancestrais, que compõem a história dos mesmos e, por conseguinte, a dela. Entendo esse povo negro como se aproximando das ideias românticas de *volk* e *volksgeist* nas discussões sobre nacionalismo, pelo seu potencial de ligar passado-presente-futuro. Herder define povo (*volk*) como sendo simultaneamente um contrato entre contemporâneos e um diálogo contínuo entre gerações que tornaria a nação, neste caso a comunidade, como uma parceria entre aqueles que estão vivos, os que morreram e os que estão por nascer. A "natureza" desse povo seria expressa pelo *volksgeist* um espírito não mutável de um povo refinado através da história e expresso através de mitos canções e sagas (cf. MALIK, 1996, p.78-9). Ideia criticada por autores que pensam a etnicidade de forma construtivista[55], mas que é acionada no discurso sobre ser quilombola.

> *E. – Então tá, vamos começar pela pergunta: vocês são quilombolas?*
> **Jeovana** – Sim.
> **Dandara** – Somos! [...] Primeiro por causa da cor né. Já identifica.
> **Jeovana** – Sim. Meu pai também é quilombola, da cor, eu sou filha dele, eu me considero quilombola. [...]
> **Zanauandê** – Eu sou negona! [...]
> ***E.*** *– E depois? Além da cor.*
> **Dandara** – Cabelo pixaim[56]. [...] Nós somos quilombolas por parte dos nossos ancestrais, se consideravam quilombola, apanhavam de chibata, lutavam pelo território…[...]
> **Jeovana** – Pera aí. É enfrentar os fazendeiros [...]. (Dandara Mendes, Jeovana Mendes e Zanauandê Mendes, E. 13/11/2012)

Em meio a risos, as amigas Jeovana e Dandara, com doze anos na data da entrevista, vão além da dimensão fenotípica e do parentesco, que acionam para definir o que é ser quilombola, e associam uma dimensão moral ao ser quilombola, ao falarem da luta e do enfrentamento aos fazendeiros, além da ligação com o passado de escravidão.

Contudo, embora ser negro não pareça ser condição suficiente, pois por si só não estabelece o vínculo com um *território* e uma história vivida no mesmo, aparenta ser condição necessária, não a negritude de cor de pele, mas a presença de ancestralidade negra.

> *E. – E ser quilombola é necessariamente ser negro? Ou são duas coisas separadas?*

---

[55] Wolf (2003) é um dos críticos dessa ideia de *volk*, considerando que ela encerra em si a ideia de mônada, de um povo, uma cultura, pois ela evita compreender como essa unidade e integração cultural foram alcançadas, quais as circunstâncias que permitiram essa integração e em que grau de uniformidade e diferenciação, defendendo ideias mais construtivistas da etnicidade. Embora traga a ideia de *volk* aqui, não me abstenho de seguir a linha de investigação que Wolf propõe, que não se contrapõe com os autores com quem dialogo.

[56] Termo para cabelo crespo, que pode ter uma conotação prejorativa, dependendo da forma como é empregue.

> **Valdeci** – Eu posso ter uma melanina no meu corpo bem mais forte que a outra, isso não quer dizer que a outra pessoa também não é uma quilombola. Ela pode ser, então eu posso ter minha cor mais escura e a outra pessoa pode ter a cor mais clara, mas se é família dela, se os antepassados dela, é isso que vai contar. Não é que eu que vou dizer, não, você é negra então você é quilombola. Ou você tem o ca… [pela entonação imagino que ela ia falar cabelo], tem a cor clara então você não é uma quilombola. Então eu não posso chegar e dizer isso para as pessoas. Cada pessoa sabe a sua história, de onde veio, e é isso que se torna, estar nessa terra, está nesse lugar, porque tem uma história ali para ser contada que foi os antepassado que passaram. (Valdeci Maria da Silva Oliveira, E. 02/07/2011)

Valdeci reforça a dimensão de autodefinição em sua fala, apontando que não é por critérios fenotípicos – pele mais escura, pela mais clara – que alguém pode classificar o "outro" como quilombola ou negar-lhe essa identidade. É o vínculo com a ancestralidade negra – "cada pessoa sabe sua história, de onde veio" – e não o cabelo ou a cor da pele que são determinantes. Leio essa fala como inserida no jogo político classificatório em que os "outros" questionam a autenticidade de quem se identifica quilombola, recorrendo a mecanismos de saber-poder (FOUCAULT, 1999) para questionar a identidade de quem assim se afirma, principalmente considerando o contexto de casamentos interétnicos entre "indígenas" e "negros" que ocorreram no processo de formação de Conceição das Crioulas.

> Primeiro quilombola não precisa ter a pele escura de negro. Não precisa, porque ao longo da historia o povo negro do Brasil também viveu a ideia da mistura. O povo negro não se relacionou só com o povo negro, mas se relacionou com o povo indígena com o povo branco, então isso veio a mistura. Agora também não é qualquer pessoa porque é negro não é porque é negro e chega aqui em Conceição e de repente virou quilombola. Não é assim não. Isso aí nem eu defendo e acho que a maioria das pessoas que defendem a causa quilombola não defende de maneira alguma. Quilombola são as pessoas que têm uma ligação ancestral, que têm uma ligação histórica, vivida, e principalmente uma ligação de sangue e uma ligação de parentesco dentro da comunidade. Eu sou quilombola aqui em Conceição e se eu chegar lá em Ivaporunduva [Comunidade Quilombola] ali em São Paulo, o povo pode ser quilombola, mas eu não são quilombola de Ivaporunduva, eu sou quilombola de Conceição das Crioulas. E vice versa, mas então, mas aí eu tenho uma prima que é branca, mas a avó dela é negra, então não precisa ser negra para dizer que é quilombola, ela precisa ser do território quilombola, ela precisa ter ligação de parentesco com essas pessoas. A minha avó é negra, minha bisavó é negra, minha mãe é negra, a mãe dela é negra, mas teve um casamento com um homem branco e a filha nasceu branca. Agora tem uma história que geralmente acontece. Você é branca, você é lá de Portugal e aí de repente [...] você se engraçou de um crioulo aqui de Conceição, você se casou e tudo. Você virou quilombola? Não. Mas você se casou com um quilombola, se você tem um filho com esse quilombola, esse filho é quilombola que você teve com um crioulo, apesar de você não ser, seu filho é, porque seu filho tem sangue, tem origem, é daqui. É a mesma coisa de, do, de um rapaz vir e se envolver. Minha prima casou com um francês, então o francês virou quilombola não, mas ela é quilombola e a filha dela também pode se considerar quilombola. Ela é filha de uma quilombola, do território quilombola. (Maria Aparecida Mendes, E. 01/07/2011)

Aparecida salienta que, por conta da "mistura"[57], não podemos exigir *pureza de cor* ao "povo negro". Contudo, reforça também que ser negro não é em si suficiente para ser quilombola – "Agora também não é qualquer pessoa porque é negro não é porque é negro e chega aqui em Conceição e de repente virou quilombola". Enfatiza assim em sua fala a necessidade de uma relação com o *território*, através de uma relação de *sangue* com os ancestrais, como a condição principal para ser quilombola, mais do que ser negra. Para exemplificar sua argumentação, Aparecida lembra sua prima que nasceu "branca", filha de mãe negra e de pai branco, enfatizando que essa prima poderia se autodefinir como quilombola, mesmo tendo a pele branca, pois seus ancestrais são negros. Contudo, eu ou o francês casado com a filha de Andrelino Antonio Mendes, ambos brancos, estrangeiros no Brasil, mas principalmente estrangeiros ao território, pois não temos vínculo de sangue com os que viveram e marcaram esse território, nós não poderíamos nos assumir como quilombolas. Falta-nos a *substância mágica*[58], que é transmitida pelo sangue e que denomino de *identidade em potencial*.

> *E. – E uma pessoa de fora que case com quilombola e tenha filho no quilombo, o filho é ou não é?*
> **Antonio** – É sim, o filho com certeza é, por que o filho é de alguém quilombola. Aqui aconteceu internamente, que tem alguns casamentos com pessoas da [...] que não têm nenhuma identidade com alguém da comunidade, aí claro que a pessoa que é quilombola e que está no quilombo, aí o filho dessa pessoa é quilombola, porque o pai tem toda uma ancestralidade com a comunidade, com os laços sanguíneos. (Antonio João Mendes, E. 02/07/2011)

Embora Antonio fale do pai, a mãe também tem a capacidade de transmissão da *identidade em potencial*, pelo que pude observar em outros discursos relacionados com esta temática. Independentemente da mistura com sangue branco, para os quilombolas de Conceição das Crioulas, a presença do sangue negro-quilombola, mesmo com uma cor de pele branca, transforma a pessoa em *quilombola em potencial*.

Nas narrativas sobre *ser quilombola* o sangue negro tem mais poder de definição de identidade do que o sangue branco, seja ele nacional ou estrangeiro ao Brasil, pois é sempre

---

[57] Almeida (2008, p.125 – nota de rodapé 2) coloca o uso da categoria "mistura" como forma autoidentitária em Conceição das Crioulas. Minha leitura é de que ela é utilizada para identificar a não pureza identitária se pensada pelo sangue, quando pensada em termos de negros e índios, considerando o passado de casamentos interétnicos, mas não como uma categoria identitária.

[58] Utilizo aqui a ideia de *substância mágica* num paralelo com a ideia de "substância-bruxaria" (EVANS-PRITCHARD, 2005, p.82-89) que, ao ser identificada no ventre de um zande numa autópsia *post-mortem*, confirmaria as acusações de bruxaria feitas pelos mensageiros após consultarem o oráculo de veneno, pois ela permite passar a ideia da hereditariedade da potencialidade de atividade de bruxaria entre os azande, que pode ser ou não acionada por um zande parente de outro que apresentou a tal substância em situações particulares. Ressalto assim uma dimensão *mágica* da crença de transmissão de identidade em potencial pelo sangue, ideia que não é exclusiva ao discurso identitário de Conceição das Crioulas.

estrangeiro ao território. No caso em análise, o *sangue* opera como metáfora da passagem de características que marcam a *diferença* "nós quilombolas" e "elas/es não-quilombolas", vinculada ao ato que permite a transferência de substâncias corporais entre pessoas – o intercurso sexual –, considerado essencial a *essa reprodução* que não recorre a novas tecnologias reprodutivas, construída como a *reprodução normal*, que garante o fluxo passado/presente/futuro da identidade em potencial. Nesse sentido, o *sangue* opera como metonímia também para o *sêmen*. Segundo Carsten (2011, p.2.7), em muitos contextos culturais, transferências de fluídos sexuais, leite materno ou saliva são compreendidas como tendo um efeito transformativo direto na "natureza" da pessoa e em sua relação com as outras. No caso em análise, essa capacidade de transformação é evocada em relação aos "mestiços"[59], "produtos" (STRATHERN, 1992) de casamentos interétnicos, que pela presença do *sangue* quilombola podem transformar-se em quilombolas, apesar de um "outro" *sangue* também correr em suas veias.

Adalmir evoca outro caso, em que se identifica uma disjunção entre cor da pele e *negritude*, que é o de seu Zé Augusto, do Sítio Queimadas, que não recebeu muita melanina via transmissão de sangue, mas recebeu a *identidade em potencial* que acionou.

> Porque se fosse pegar a própria comunidade se for ver a cor [...] se pega o seu Zé Augusto, que mora no Sítio-Sítio que é branco de olhos verdes, você pega Andrelino Negão aqui, que o próprio nome já disse né, que é um pretão mesmo, que *são primos legítimos*, que como você vai definir essa questão da cor dentro do território, assim não dá pra você dizer ah que tem uma diferença, às vezes as pessoas confundem o movimento quilombola com o movimento negro. (Adalmir José da Silva, E. 09/03/2012)

As entrevistas e depoimentos sobre "ser quilombola" que registrei apresentam a ideia de que ser negro não é suficiente, mas que a *negritude* compõe o discurso sobre "ser quilombola em Conceição das Crioulas". As exceções são justificadas pelo fato da pessoa ter cor "branca", mas sangue negro, como a prima de Aparecida e seu Zé Augusto.

Na entrevista com Dandara, Jeovana e Zanauandê, as amigas falavam sobre o que mais gostavam em Conceição das Crioulas e apontaram o grupo de dança (*Baobá*[60]) e o grupo de

---

[59] A categoria mestiço/a não é utilizada nas comunidades quilombolas onde venho atuando. Existe uma tendência para incluir os/as não-brancos/as como negros/as, a não ser que os/as mesmos/as se definam como indígenas, e a considerar que o uso de categorias como pardo ou mulata/o ocultam ou mascaram a identidade quilombola e a negritude. Em alguns momentos em que pretende se referir à mistura de *sangues*, algumas pessoas usam o termo "braiados" ou "misturados". Recorro, contudo, a esta categoria de mestiço/a para salientar a questão da mistura de sangues, que é alvo de problematização.

[60] Grupo de dança-afro, composto só por meninas e coreografado por Adalmir. Baobá é uma árvore resistente à seca e vinculada ao continente africano, onde também é chamada de imbondeiro.

percussão (*Ogan Nulú*[61]), além da quadra de futebol e da escola. Dandara e Jeovana resolveram cantar uma música, "Sou Negra", de autoria de Dinha, ex-vocalista do grupo *Ogan Nulú* que migrou para Salgueiro em 2011. Perguntei porque haviam escolhido essa música:

> **Jeovana** – A letra da música? É, a letra da música fala da cor da gente ser negra, que várias pessoas chamam a gente de morena…
> **Dandara** – De mulata, de morena...
> **Jeovana** – É morena e tudo o mais. Aí tem gente que se considera negra e tem gente que chega e diz 'e aí morena'. Aí a pessoa não quer ser chamada de morena, quer ser chamada de preta.
> **Dandara** – Principalmente a abertura da música fala: "não me chama de mulata que"…
> **Jeovana** – "Eu não sou mula, não me chame de parda, que eu não sou pardal, não me chame de morena que eu"…
> **Jeovana** e **Dandara** – "Vou te ignorar, por que eu sou é negra".
> *E. – E essa música, por que é que você pensou nessa?*
> **Dandara** – Porque nós tamos falando do nosso território, nosso território é quilombola e os quilombolas geralmente são negros.
> *E. – Geralmente? Nem sempre são?*
> **Jeovana** e **Dandara** – Nem sempre.
> *E. – Pode ter quilombola que não é negro?* [Dandara aponta para Jeovana] *Ela não é negra?*
> **Dandara** – É, mas não assim, da cor [Risos].
> **Zanauandê** – Mas *eu sou negra*!
> **Jeovana** – Aff, essa daí é!
> *E. – Tu é negra?* [**Zanauandê** faz sim com a cabeça]. *Tu gosta de ser negra* [de novo]. *Isso é um sim!* [Risos].
> **Jeovana** – Ai meu deus do céu.
> **Zanauandê** – Jeovana não é preta por que ela tem uma cor branca. [...]
> **Jeovana** – Quando eu cheguei eu era dessa cor [comparando sua cor com a minha], quando eu cheguei.
> *E. – [...] Mas você se considera negra ou não?*
> **Jeovana** – Sim.
> **Zanauandê** – [quase caindo] Eita peste! [gargalhadas de todas]. (E. 13/11/2012)

Jeovana "não é preta" da cor, mas é negra e quilombola, como coloca Dandara: "é [negra], mas não assim da cor", diferenciando cor da pele e *negritude*. Jeovana ao comparar a sua cor com a minha remete para o passado, período em que vivia fora de Conceição das Crioulas, afinal ela nasceu em Salgueiro e foi morar no território com cinco anos, período em que tínhamos a mesma cor. Esse remeter para o passado implica que no momento da entrevista já não tínhamos a mesma cor, ela havia "empretecido" nesses sete anos. Isso não impede de sua cor ser alvo de brincadeiras das amigas e da irmã (quatro anos), pois aquelas pessoas que se identificam como quilombolas, principalmente as mais jovens, gostam de exibir sua cor e valorizam ser mais preto que o outro, como as gargalhadas finais depois da "encenação" de Zanauandê, apontam.

---

[61] Segundo os integrantes do grupo, Ogan Nulú significa tocador de tambor (assessor das entidades), em Kimbundu língua do grupo Bantu inserida na família Congo-Cordofaniana. O grupo é composto por jovens da comunidade que tocam vários instrumentos de percursão: diferentes tipos de tambor; agogô; entre outros.

Seu Andrelino Mendes durante o evento de celebração dos dez anos da AQCC, fez a seguinte fala, que acredito elucidar um pouco a importância da *negritude* para a possibilidade da autodefinição como quilombola: "Olhando em volta, todos temos a mesma cara. Os diferentes são os brancos, mas a gente entende, porque são parceiros[62]" (R.C.C. 17/07/2010).

Nesse sentido acredito ser necessário problematizar a disjunção entre "ser negro" e "ser quilombola" apresentada por Leite que apresenta a ideia de que o participar do movimento da luta pela terra como uma possibilidade de autoidentificação como quilombola independente da cor: "[...] é possível encontrar, em Conceição das Crioulas, pessoas de pele branca – embora em pequena quantidade – que fazem parte do movimento social e se identificam como quilombola" (2012, p.91). A autora focou na cor e não na *negritude*, distinção importante para pensar os critérios de pertencimento ao grupo étnico e ao "movimento quilombola".

Entendo, pelos discursos analisados, que pessoas com menos melanina em sua pele se consideram quilombolas e a menor quantidade de melanina não as impede de se considerarem "negras", mesmo não sendo lidas como "negras" em Conceição das Crioulas, ou melhor, mesmo sendo negras "mas não assim da cor". Sabendo que essas mesmas pessoas são consideradas negras em Salgueiro, como a expressão "olha os negros de Conceição" as rotula quando circulam pela cidade. Nesse sentido, as possibilidades de significados do conceito de "negro" são múltiplos e as fronteiras nem sempre coincidem se os que observam se focam na cor da pele.

Não nascer no quilombo significa não estabelecer esse vínculo com o *território*, a não ser que o vínculo de *sangue* com alguém que estabeleceu seu vínculo com o *território* esteja selado pela *reprodução* – como é o caso de Jeovana, por exemplo. Além disso, "morar em Conceição", estabelecendo vínculos de "afinidade" não faz de alguém quilombola como apontaram Aparecida, Valdeci e Antonio. Seguindo essa pista estimulei outras pessoas a se posicionarem sobre "quem vem de fora" e estabelece vínculos de afinidade via casamento.

> *E. – E a pessoa que vem de fora, ela pode se tornar quilombola?*
> **Lurdinha** – Se ela pode se tornar... eu tenho essa dificuldade de responder porque eu penso em mim, sabe? Se for a partir de mim, a pessoa não se torna quilombola, não, tá entendendo? Porque eu nasci aqui, defendo e sei as minhas origens. Aí eu digo assim, a pessoa que vem de fora, ela casar, vim pra comunidade, casar, viver com uma pessoa que é da comunidade, então, aí ela não vai perder a origem dela, né. Ela não deve perder a origem dela. Assim como se eu for morar nos Estados Unido, eu quero ser uma quilombola lá, de Conceição das Crioulas que estou morando fora do Brasil. (Maria de Lourdes da Silva, E. 09/03/2012)

[62] Apesar de nem todos os parceiros se identificarem como brancos, a fronteira "negros" e "brancos" operada por Andrelino equivalia a uma fronteira também muito acionada "comunidade" e "parceiros".

Para Lurdinha as "origens" falam mais alto, tanto das pessoas quilombolas, como das que são de fora, pelo que a permanência no território, sem a presença do sangue, não gera esse vínculo que permite ser quilombola de Conceição das Crioulas. "As pessoas não se tornam", ideia repetida por Fabiana, acrescentando "elas são o que são".

> *E. – Fabi, alguém que queira morar no quilombo, se ela se casar com alguém do quilombo, ela vira quilombola ou não, como é que funciona isso?*
> **Fabiana** – [risos] Na verdade eu acho que, para mim, na minha concepção, as pessoas elas não se tornam, elas são o que são. Então não tem como. É assim, é a questão da história mesmo, não tem como eu dizer, por exemplo, eu moro em São Carlos, nasci e me criei por lá, sou de uma família de lá, que não tem nada a ver, e aí vou e caso com uma pessoa daqui. Eu posso até me tornar parceiro, me tornar participante, agora a questão do SER é a questão que está ligada às raízes, à história, à cultura, à tradição, então, que não dá, eu posso até acho que essa pessoa possa até se identificar, mas dizer que ela é, tem que estar ligado, tem de ter a questão das raízes mesmo então não dá, está ligado a cada história. (Fabiana Ana da Silva Mendes, E. 02/07/2011)

Estar no território e ser do território são para Fabiana coisas diferenciadas. Alinhando sua visão com a dos demais, ela usa a metáfora do "ter raízes" no passado como base para ser no presente e poder ser no futuro. Ressaltando que a pessoa que vem de fora, pode se tornar "parceiro", mas quilombola não. Ideia também presente na fala de Valdeci:

> Para mim, ser quilombola é assim, não é uma coisa que eu pedi para ser assim, eu acho que tenho que entender que é a minha história e a minha raiz que me disse que eu sou quilombola, que eu sou negra. [...] Não porque eu decidi, que acho que é assim e agora eu vou ser, é ser o que eu sou, o que diz o meu sangue, o que diz a minha história, o que diz a minha raiz. [...] Sou quilombola porque eu sou de Conceição, porque aqui que está minha história, é aqui onde meu povo viveram. E é isso que me trás, que me dize que eu sou de Conceição, que eu sou quilombola. (Valdeci Maria da Silva Oliveira, E. 02/07/2011)

"Não é uma coisa que eu pedi", ou seja, não é uma coisa que depende simplesmente da sua vontade, depende de sua "raiz", do seu "sangue", da sua "história" que é a história de seus antepassados. Por isso, a pessoa não se torna, a pessoa é o que sua raiz lhe permite ser. De novo uma metáfora que contém a ideia de vínculo com a terra, assim como as ideias de reprodução e ancestralidade. O mesmo entendimento é apresentado por Antonio, que vincula à ancestralidade e não à presença física no território neste tempo contemporâneo o ser quilombola:

> *E. – E, por exemplo, alguém que chegue de fora e se instale na comunidade, ela pode, essa pessoa pode vir a ser quilombola ou não?*
> **Antonio** – [Risos] Não é uma pergunta fácil, não! Não, eu particularmente, acredito que não, porque tem a questão da ancestralidade. Não tem alguém que chegue e possa chegar aqui e dizer "Eu sou quilombola", porque aí tem a questão sanguínea e tem a questão da ancestralidade. Você pode estar no quilombo, mas isso não quer dizer que você seja quilombola. Isso é diferente você estar no quilombo e você ser quilombola. (Antonio João Mendes, E. 02/07/2011)

Perguntei, então, a Antonio se o vínculo com o território tinha alguma relevância:

> Tem, ah isso tem. Além de defender a causa é claro, além de se dedicar, mas tem a questão da nacionalidade, de você nasceu aqui, você se criou aqui. Eu sou quilombola porque tenho a mãe negra, tenho a avó negra, meus ancestrais todos são negros, sou um defensor da causa quilombola, é por isso que eu sou. Por isso que não basta ser negro, tem que além de ser negro ter nascido, ser da comunidade, ter lá seus ancestrais com a comunidade e ter essa defesa da … eu me identifico como quilombola por tenho minha ancestralidade na comunidade e porque também defendo a questão. (Antonio João Mendes, E. 02/07/2011)

Comecei a perceber que no conjunto das falas havia uma ideia que denomino de *identidade em potencial*, que fica patente na fala de Antonio quando afirma que "não basta ser negro", ter a "nacionalidade", "nascer" e se "criar" na *comunidade*, não basta a ancestralidade, é preciso "defender a causa". Essa mistura de critérios mais essencialistas da etnicidade, quando cumpridos, se constituiria numa *potência de identidade*, que apenas seria acionada com o cumprimento de uma "iniciação" no processo de organização social – "defender a causa" – e a trajetória individual de quem aciona a identidade passaria então a ser alvo de julgamento, comparando sua performance individual e o padrão valorativo do grupo (BARTH, 2000, p.32-3). Ao engrossar o processo organizativo essa *identidade em potencial* se concretizaria, permitindo a identificação dessa pessoa como quilombola pelo grupo.

Lurdinha reforça essa ideia de que se autoafirmar quilombola "mesmo" é "defender a luta", não só a luta local, mas a luta de todos os quilombolas, ampliando essa dimensão moral a um comprometimento com todas as comunidades quilombolas.

> Acho que assim, os quilombolas, as quilombolas são pessoas que moram numa comunidade que é identificada como quilombola, mas que as pessoas se autoafirma mesmo, né, defende a luta, não só na sua comunidade, mas também procura compreender as outras comunidades quilombolas, que não são iguais, né, cada uma tem sua especificidade, tem sua história [...]. (Maria de Lourdes da Silva, E. 09/03/2012)

Lurdinha afirma uma vinculação de cada quilombo com sua história e seria essa vinculação que torna "ser quilombola de Conceição das Crioulas" algo diferente de ser quilombola de Ivaporunduva, em São Paulo, ou em outro quilombo.

A imagem de "povo" que partilha uma *origem comum*, que tem uma história comum, a mesma raiz e que quer transmitir essa história aos seus descendentes é salientada também por Aparecida e Martinho:

> [...] Tem muito a ver com os diversos pontos de vista de como eu me sinto e para mim ser quilombola é ter a identidade étnica[63], assim bem definida. [...] É você ter uma autoaceitação, sabe Marta, é você ter a identidade quilombola, você se aceitar

[63] O uso de "etnia" e "identidade étnica" não se restringe a Aparecida Mendes, as *lideranças quilombolas* e *indígenas* utilizam essas noções em seus discursos.

> como negra, como pessoa que tem origens no continente africano, pessoa de origem do povo negro mesmo, mas não só porque tem a pele escura, só porque nasceu na comunidade, mas porque aceita, porque aceita a ideia de reconhecer e valorizar as suas origens, para mim está muito ligado a isso. (Maria Aparecida Mendes da Silva, E. 01/07/2011)

Aparecida ressalta a importância de aceitar a ideia de "reconhecer e valorizar as suas origens", o que interpreto como uma positivação de sua autoimagem e do "nós-imagem", deslocando o "nós-ideal" que exclui o seu "eu-imagem", para um "nós-ideal" que inclui o "povo negro", sendo essa mais uma dimensão do *acionar a identidade em potencial*.

> *E. – [...] no caso de suas meninas. Elas têm essa identidade também [...]?*
> **Martinho** – Têm, têm. É até engraçado, que Jeovana devido à mãe não ser do quilombo, ter pele clara, a família ter essa, né, o pai é mais negro, a mãe é mais branca, ela saiu com pele, a minha ex-esposa tem pele clara [...]. E Jeovana veio pra cá, ela nasceu em Salgueiro, mas veio pra cá pequena, três anos, mais ou menos. Mas assim, a nossa educação é muito boa, e minha magrela ela foi entendendo e quer ser quilombola então. E graças a Deus que a mãe foi uma grande pessoa e não, não levou ela pra um outro caminho da educação e mostrado o que é de direito dela e que realmente era ela. Jeovana ela hoje se identifica assim, eu sou de Salgueiro, mas eu sou quilombola, meu pai é quilombola e tal. Ela vive pra isso assim [...]. Já Zanauandê, essa que essa, desde o nome[64] é, por ser uma menina muito esperada, e pensar que tivemos a felicidade de ela ter nascido negra [risos], então assim, o processo de educação dela, do cabelo à forma de se vestir, tudo é pensado como negra e como quilombola. Então ela está muito novinha ainda pra ela, pode ser que ela desvie desse caminho em virtude da educação [...]. Mas se sente negra, age como negra, até porque tudo se parte da educação [...]. Negona é a ponto que assim, se você chamar ela de Zanauá, ela diz 'não sou Zanauandê, não', 'então?', 'eu sou negona', então isso está dentro da questão de identidade, dentro desses conceitos de quilombo, dessa nossa vida do dia-a-dia. (Martinho Mendes da Silva, E. 04/03/2012)

Enquanto Zanauandê tem apelido de "negona", Jeovana tem apelido de "graveto" ou "magrela", por conta de sua magreza. Como apontado na entrevista com Dandara, Jeovana e Zanauandê, a diferença de cor entre as duas irmãs é alvo de brincadeiras. A fala de Martinho salienta o papel da educação quilombola[65], realizada pela família, na transmissão a suas filhas do "desejo de ser" quilombola e negra, no "autorreconhecimento" do que se é e sua "valorização" nesse transmitir. A "felicidade de ela ter nascido negra" demonstra a valorização da cor da pele por Martinho, que se reflete na escolha do nome que significa a muito esperada, para a filha caçula.

Lurdinha exalta a relação de parentesco com as seis negras como uma dimensão importante para traçar critérios de pertencimento, que permite inclusive incluir "os que se

---

[64] Zanuandê é uma palavra que em Yorubá significa "a muito esperada". Antes de Zanauandê nascer, a AQCC geriu um projeto com esse nome, Zanuandê, nos anos de 2005/6 que financiou o encontro nacional de crianças e adolescentes quilombolas (http://www.portaldatransparencia.gov.br/convenios/DetalhaConvenio.asp?CodConvenio=534688&TipoConsulta=0).

[65] Givânia diferencia entre educação quilombola e educação escolar quilombola, afirmando que a primeira é mais abrangente e ocorre no seio das famílias e da participação nas instituições de organização comunitária, sendo a segunda focada nas escolas, mas mantendo o diálogo com as sabedorias locais, o processo organizativo da *comunidade* e com os currículos escolares (cf. SILVA 2012). Utilizo essa divisão na minha análise.

identificam como índio", na rede de parentesco, afinal eles são da mesma cor, e deixa claro que "os brancos" estão fora dessa fronteira:

> Eu acho que todo mundo que mora aqui na comunidade, elas vieram desse grupo de pessoas, tá entendendo, vieram dessa seis negras, que é... é avó, bisavó, as pessoas, a gente vai atrás da questão da árvore genealógica[66] e a gente começa a descobrir quem foi fulano de tal, era filha de num sei de quem, que teve tantos filhos e aí você vai vendo nesse destrinchar, né, porque as pessoas que são daqui foram de origem dessas primeiras mulheres. E aqueles que não são de origem dessas primeiras mulheres, aí, elas são só as pessoas que vem de fora. E a gente num tem muitas, [...] que quando a gente, por exemplo, vê você chegar aqui na comunidade, a gente diz, 'aquela dali num é daqui de Conceição...' [risos]. [...] Até porque quem se identifica como índio é da cor de quem é negro, quem é quilombola, né, e a pessoa vê, pronto **chegou uma pessoa branca acolá, 'tem gente de fora na comunidade'**. Então... (Maria de Lourdes da Silva, E. 09/03/2012)

Interpreto essa fala de Lurdinha como passando uma *imagem dupla de fronteira*. Ao mesmo tempo em que transmite a ideia de que "a cor" não é um marcador de diferença efetivo entre "quilombolas" e "indígenas", o é em relação "aos brancos", como eu, erigindo assim uma fronteira intransponível, a não ser pelos casos exceção que são "brancos" de pele, mas não de sangue. Sua fala aponta também para uma ideia de *fronteira transponível ou frágil* quando erguida para separar os parentes de sangue entre "quilombolas" e "indígenas", questão que não se coloca em relação a outros grupos indígenas como os Truká, os Pankará e os Atikum-Umãs. Pude verificar essa constante fragilização da fronteira entre "quilombolas" e "indígenas" parentes como uma estratégia simultânea de favorecer o "atravessamento" da mesma buscando atrair esses parentes para a "defesa da causa", afinal possuem a *identidade em potencial*, e de colocar em dúvida a autenticidade dessa identificação como índios de pessoas que partilham a mesma "cor" e os mesmos laços sanguíneos.

Insiro aqui a ***Cena 1*** onde apresento Dona Edite e Seu Milton, um casal que sente muito orgulho de ser quilombola. Construí essa cena para aprofundar essa fronteira interna que recorta parentes entre índios e quilombolas. Milton é um participante assíduo dos eventos promovidos pela AQCC e participa do Grupo de Trabalho de Gestão do Território e Dona Edite vai quando ele não pode ir "representando-o", pois ele não quer perder nenhuma informação sobre as discussões que estão sendo promovidas. Nenhum deles tem "fala" destacada nas reuniões, mas assumem um papel importante na construção cotidiana da pertença ao grupo, reforçando as fronteiras com os não-quilombolas, seus parentes e vizinhos.

---

[66] Maria Aparecida Mendes tentou elaborar uma árvore genealógica das famílias de Conceição das Crioulas, mas não conseguiu. De qualquer forma a "árvore" é uma ferramenta de que têm conhecimento e quando perguntei se alguma das pessoas que fizeram pesquisa lá tinham elaborado "árvores" informaram-me de que não.

Cena 1: "Sou Edite e tenho orgulho de ser quilombola"

Foi essa a frase de apresentação de Dona Edite Alexandrina de Oliveira, a primeira a se apresentar no "Encontro de Gênero" realizado nos dias 10 e 11/11/2012, em Conceição das Crioulas. Dona Edite tem dificuldade de locomoção, suas pernas não acompanham sua vontade, como acompanhavam antigamente, assim que ela demorou um pouco a sair de sua cadeira e pegar o microfone para se apresentar. Depois que ela se apresentou, explicitando sua autodefinição étnica, todas as participantes se sentiram na obrigação de se autodefinir. Esse foi um exercício de explicitação da autoidentificação de várias das pessoas presentes, ao qual nunca tinha assistido.

As pessoas que se autoidentificam quilombolas, afirmaram o mesmo, algumas repetindo a frase de Dona Edite, outras apresentando variações – "me orgulho porque sou quilombola de todo meu coração" (Dona Rita do Sítio Paula, G. 11/11/2012). As mulheres que se identificam como indígenas falaram seu local de origem – "meu nome é Joseni, eu moro na aldeia Mulungu" ou "eu sou [nome], moro na aldeia Poço da Pedra" – e as que preferem se abster dessa "briga étnica" se apresentaram como "negras". Falar de aldeia em vez de sítio é uma forma de afirmar a diferença étnica, se índio sou da aldeia, se quilombola sou do sítio[67], explicitando sua pertença étnica através da fala. Estando num evento organizado pela AQCC, as participantes indígenas não deixaram de afirmar sua identidade. Em vez de dizerem que tinham orgulho de serem indígenas, falaram o nome de uma aldeia localizada dentro do território quilombola, contornando entrar abertamente numa disputa de orgulho étnico.

[67] Quando fui num centro de umbanda, localizado no Sítio Lagoinha, a liderança quilombola que me levou pediu que em momento algum eu mencionasse a questão étnica, que essa era a condição para me levar na consulta que ia realizar, que eu podia entrevistar as pessoas, se elas aceitassem, mas que eu prometia não tocar no assunto étnico. Aceitei e demorei até para entrar na conversa para evitar qualquer constrangimento. Iniciei a entrevista focando apenas na dimensão religiosa com o *cavalo*, forma como a entidade se referiu ao médium que a recebia, e em meio à conversa a liderança quilombola me interrompe e corrige – "aldeia" – sinalizando com os olhos que eu havia falado algo errado. Chamei Lagoinha de Sítio e não de Aldeia, pelo hábito de falar com os irmãos Vicente e Espedito, assim como com alguns jovens quilombolas que moram em Lagoinha. Tomei mais cuidado no resto da conversa e quando voltávamos a liderança chamou minha atenção por ter feito essa troca e falou que interrompeu com medo de que eu tocasse na questão étnica (Cf. R.C.C. 03/12/2014). Oliveira (2000) chama a atenção para essa diferenciação entre "sítio" e "aldeia" como já operando durante o período em que realizou seu trabalho de campo (Janeiro, 1996; Fevereiro, 1997; Janeiro e Agosto, 1999; e Janeiro, 2000), embora em seu texto não distinga se houve mudanças ao longo do tempo, na forma de interação entre índios e quilombolas, nem na gramática acionada pelos dois grupos, ou seja, se operava a distinção aldeia/sítio desde 1996 ou se foi mais perto do ano 2000 que começou a operar. Grünewald sinaliza que o termo "aldeia" foi estabelecido pelo SPI/FUNAI como forma de auxiliar o mapeamento da área titulada no complexo de Serras (Serra de Umã, Serra Grande, Serra das Crioulas, etc.) que é denominado de Serra de Umã, pelos índios, e que aparece como Serra das Crioulas no *Atlas de Terras Indígenas do Nordeste*, mas que os Atikum-Umã utilizavam a denominação de "sítio" e não de "aldeia", durante o período de seu trabalho de campo, anterior a 1993 (cf. GRÜNEWALD, 2004, p.141). Silva (2007), que realiza seu trabalho de campo anos mais tarde identifica que embora "aldeia" e "sítio" sejam sinônimos para os Atikum-Umã, a última é utilizada "localmente" e a primeira na interação com atores pertencentes a instituições governamentais.

Decidi nesse momento que queria entrevistar Dona Edite e procurei entre as *lideranças* quem tinha algum à vontade com ela. Fiquei então sabendo que ela é esposa de seu Milton José de Oliveira, que é tio de Evânia. Pedi assim a Evânia[68] se ela me acompanhava até sua casa para eu poder conversar com ela. Quando pedi a Dona Edite para me contar porque ela sentia orgulho de ser quilombola, remetendo para a fala dela no evento que ocorrera quatro dias antes, Dona Edite acionou alguns eixos discursivos em meio a uma fala com bastante repetições e fugas do assunto em discussão para os temas discutidos durante o "evento de gênero" e para uma "briga com os vizinhos índios", da qual reproduzo apenas um trecho:

> *E. – Então a Dona Edite no Encontro de Mulheres quando foi se apresentar a senhora falou que tinha orgulho de ser quilombola, lembra?*
> Edite – Lembro!
>
> *E. – Então depois que a senhora falou isso, muita gente também falou. Aí eu falei 'eu quero conversar com ela pra ela me explicar porque é que tem tanto orgulho de ser quilombola'. A senhora me conta?*
> Edite – Conto. Eu, eu tenho orgulho de ser quilombola porque aqui teve muita gente que achou que não existia isso aqui de quilombola, disse que isso foi depois, através de **Givânia**, mas não foi. Não foi através de Givânia. Que diz que tem uns índios, aqui também, não agravando muito, que eu tenho uma irmã aqui também que diz-se de índia. Aí disse que tem uns índios aqui também. Mas quando vem qualquer benefício pra gente só vem através dos quilombolas. Eu sinto muito a morte de **Cem**, Antonio, que a gente chamava Cem né, sinto muito que isso que a gente recebia vinha através dele e de **Aparecida Mendes**, que hoje não se encontra também, está em São Paulo. Mas eu me orgulho muito de ser quilombola e assim, por causa de Givânia, porque muita gente acha que isso aí foi Givânia que inventou, mas não foi, não foi Givânia que inventou. E eu, não era daqui, quer dizer, tenho a maioria da minha família que era daqui, mas eu não morava aqui. Aí eu casei com um neguinho daqui, que é tio dela [Evânia] (risos) [...]. (Edite Alexandrina de Oliveira, E. 15/11/2012)

Interpreto dois eixos chave acionados por ela para explicar a fonte de "tanto orgulho": 1) A distinção em relação aos que não se identificam como quilombolas, seria uma dimensão de posicionamento político ao se posicionar de um dos lados da fronteira étnica, demonstrando a quem ela é leal, em particular quando aciona o nome de Givânia, Antonio Cem e Aparecida Mendes; e 2) O reconhecimento de que as lideranças que vêm gerindo a AQCC têm conseguido trazer benefícios e conquistas para a comunidade, ou seja, que a luta quilombola está sendo bem sucedida, gerando frutos.

Dona Edite não nasceu em Conceição das Crioulas, não se afirmou como negra no seu discurso, mas se diferencia dos brancos quando fala que os mesmos tomaram as terras dos negros. Ela nasceu no município vizinho de Belém do São Francisco e os vínculos que estabelece com o território de Conceição das Crioulas e sua população são de duas ordens,

[68] A presença de Evânia foi essencial para que a entrevista pudesse acontecer e foi bom que quando cheguei seu Milton não se encontrava, assim ficamos à vontade para conversar e depois que ele chegou da roça ainda aproveitei para entrevistá-lo.

ambas relacionadas com o parentesco. Primeiro Dona Edite afirma as relações de consaguinidade, seus ancestrais são na sua maioria da *comunidade*, saíram para buscar oportunidades de trabalho em outro município, mas deixaram parentes e mantiveram o vínculo com Conceição das Crioulas. Segundo as relações de afinidade, ou seja, o vínculo de casamento com Milton José de Oliveira, que conheceu em Belém do São Francisco, em 1979 quando este trabalhava nas roças de algodão.

Milton nasceu e se criou em Conceição das Crioulas, é assíduo participante das reuniões da AQCC e é integrante do Grupo de Trabalho de Gestão do Território. Escutando a fala de Dona Edite, ele também registrou seu orgulho de ser quilombola, apontando para a *qualidade* que interpreto como ideia de raça[69] – "crioulo" – e a pertença ao lugar – "Conceição" – como as fontes de seu orgulho:

> Eu me orgulho porque sou quilombola, mas eu tenho meu orgulho, eu sei que sou quilombola. Sou com orgulho. Sou com orgulho, tenho o prazer da minha qualidade. Pra todo o canto que eu ando, sei de minha qualidade, sou conhecido em toda a parte, todo o mundo me conhece. "Você é **crioulo**? Você é de **Conceição**?', 'Sou'. Graças a Deus sou de Conceição mesmo. (Milton José de Oliveira, E. 15/11/2012)

Milton coloca uma equivalência entre "ser quilombola", "ser crioulo" e "ser de Conceição", como sua "qualidade", que o diferencia de "outros" que não têm essa "qualidade" de que tanto se orgulha. Enquanto Edite aciona critérios de pertencimento baseados na lealdade aos que se identificam como *quilombolas* e nos ganhos da ação política *liderada* por essas pessoas, entrevendo a possibilidade de escolha entre os dois lados da fronteira étnica, Milton aponta para uma pertença baseada na *substância mágica*, acionando as metáforas do *sangue* e da *raiz*, que aponta para uma única possibilidade de localização entre grupos divididos por uma fronteira que recorta as famílias que habitam o território quilombola de Conceição das Crioulas.

Fim da Cena 1

[69] A associação entre "raça" e "qualidade" é identificada e problematizada por Arruti (2002, p. 163/245-7) em relação aos recenseamentos parciais realizados na região do Porto da Folha, Sergipe, pela Igreja no século XIX, na sua análise sobre o processo de identificação dos Xocó da Ilha de São Pedro e da "comunidade remanescente de quilombo" do Mocambo. Mostrando que existe uma plasticidade no uso de rótulos na região, devido aos interesses em classificar como aldeados e não aldeados a população local alvo dos recenseamentos. Contudo, o uso dessa "coluna" para "qualificar" as primeiras categorias (aldeados e portugueses) como pretos, pardos, brancos e índios, acrescentando se eram livres ou cativos, mostra essa aproximação entre "cor/raça" e "qualidade", mesmo que manipulada a interesse dos recenseadores, que buscavam exercer controle sobre a população recenseada, ou dos recenseados que escondiam sua situação de cativos/livres.

Ao salientarem que não basta ter a nacionalidade, o sangue ou ser negro/a, as pessoas entrevistadas exaltam algumas orientações valorativas básicas que podem ser sintetizadas em "defender a causa" ou na "responsabilidade de dar continuidade à história e à luta dos ancestrais", defender o território no duplo sentido de suporte da memória coletiva de um tempo vivido em diferentes temporalidades, conectando passado, presente e futuro.

> Então, isso é importante porque eu quero preservar minha raiz, a minha história, então ser quilombola para mim é importante. Porque é eu entender que eu tenho de dar continuidade a meu povo, que aqui viverem. Então é ser, é ser, é dar continuidade aquilo que tudo que eles fez, que fizeram, que eu estar nessa comunidade e ser da história, ser quilombola, é ser parte da história, é estar aqui, estar viva, estar falando, estar ouvindo e estar mostrando para as pessoas a importância de dar continuidade à minha história. Não é uma coisa que eu decidi: agora eu quero ser isso, agora eu quero ser aquilo. É dar continuidade à história que meu povo fizeram, passaram para mim e hoje eu posso estar aqui falando essa alegria, essa importância de ser o que eu sou, para que também que no futuro, não é, não sei até quando, outras pessoas possam estar sabendo possam também dar continuidade à minha história que é ser quilombola, é ter respeito, como as outras pessoas têm. Ter esse respeito a essa cultura a essa história, ter, ser entendida como ser humano, como uma coisa boa. (Valdeci Maria da Silva Oliveira, E. 02/07/2011)

Para isso é necessário se "amar", "ter a identidade bem definida", "ter orgulho", "lutar pela identidade", "ter respeito" e assim ser entendida como "ser humano, como uma coisa boa", como enfatizam os depoimentos de Valdeci, Aparecida, Fabiana e Evânia. Ligando assim a autoaceitação à aceitação pelos outros e ressignificando o ser quilombola, assim como o ser negro/a.

> Para mim ser quilombola é ter o processo de autoaceitação mesmo, de amor, de amor-próprio, de um sentimento de pertença à luta, causa e ao território quilombola. (Maria Aparecida Mendes da Silva, E. 01/07/2011)

> Eu mesmo me identifico tenho orgulho de ser negra, de ser quilombola e aí afirmo isso onde quer que eu vá, independente de preconceito, independente de racismo, independente de qualquer coisa. (Fabiana Ana da Silva Mendes, E. 02/07/2011)

> Ser quilombola, eu acho que é a gente se identificar... ter a própria... nossa identidade. É lutar pela nossa conquista, pela nossa identidade mesmo. (Evânia Antonia de Oliveira Alencar, E. 14/11/2012)

Além de se autoaceitar negro/a e quilombola, é preciso ser solidário com o "irmão" negro/a e quilombola, assim como defender a propriedade coletiva – "o bem coletivo" – e não a propriedade individual, o que Antonio reconhece não ser fácil, entrelaçando a luta pelo território coletivo com a identidade quilombola novamente:

> Ser quilombola? Ser quilombola é ser para mim primeiro é ser negro, mas também, é muito mais do que isso, é ter a responsabilidade de dar continuidade à luta de nossos ancestrais, essa luta que a gente pode dividir naquele recorte de subdivisões que tem a questão religiosa, tem a questão mesma da autoidentidade, tem a questão do resgate de fortalecimento do nosso povo. Então para mim ser quilombola não basta ser preto, para mim ser quilombola tem que ter a ligação com a cultura da

> comunidade, tem que ser alguém que também se preocupe com o irmão. [...] Para mim quilombola anda nessa linha de sempre na defesa do bem coletivo, não é fácil. (Antonio João Mendes, E. 02/07/2011)

Rozeane vincula *território* e *origem comum*, uma conquista a ser preservada – um "legado" – e uma característica diacrítica chave. Para ela ser quilombola inclui defender o território quilombola, preservando o passado e garantindo o futuro.

> [...] o território foi conquistado através das famílias quilombolas que chegaram aqui lá antigamente e com as suas, com seus esforços, conseguiram comprar esse território. Que pra elas na época eu acho que era um território gigante, era muita terra. Que pra hoje pra gente já não é muita coisa. E mesmo esse pouco ainda querem nos negar. Mas assim, acho que a terra, principalmente o local, tem assim tudo a ver com a nossa história, é o legado que a gente tem que levar e tem que deixar pros nossos filhos, netos e as próximas gerações. É óbvio que se a gente conseguisse ampliar era melhor, mas a gente não tá nem conseguindo manter nem o que tem, quanto, conseguir de fato o que a gente está lutando por ele. (Rozeane Maria Mendes, E. 13/11/2012)

Martinho em sua entrevista associa um padrão valorativo à imagem de duas "personagens de memória" da luta mais recente – Totô e Agostinha Cabocla – e a uma "personagem" da luta mais antiga – Francisca Ferreira. Antonio Andrelino Mendes – Totô é reconhecido como aquele que impediu que as cercas de João Pompílio sufocassem mais ainda a comunidade ao defender suas terras:

> Totô, eu ainda tive a oportunidade de ver aquele lapa de negão passar por aqui. Acho que um dos homens que conseguiu encarar o, um dos piores coronéis que teve em Conceição. Resistir. Eu acho que hoje tenho o lugar de fazer minha casa ali porque Totô se colocou à frente e disse. Aquela escola, os espaços aqui. Essa escola, esse espaço aqui era para ser grilado, porque a cerca passava aqui e Totô conseguiu! (Martinho Mendes da Silva, E. 04/03/2012)

Foi sua *resistência* ao avanço das cercas, no processo denominado como grilagem, que permitiu que a *comunidade* não perdesse direito de acesso ao açude de Conceição das Crioulas, que o campo de futebol, cemitério, Escola Professor José Mendes, Casa da Comunidade Francisca Ferreira, Mercado Público, Igreja Nossa Senhora da Conceição, PETI, Escola Quilombola Professora Rosa Doralina Mendes e os espaços onde hoje muitos jovens moram não fossem anexados à Fazenda Velha, impedindo que alguns desses *espaços de resistência e de luta* existissem hoje.

Agostinha Cabocla era a guardiã da escritura de 1802, herdeira desse direito/dever de guardar a escritura que seu pai "cravou" e guardava – Vicente Caboclo. Ela, juntamente com Totô, são exaltados como aqueles que, mesmo sem instrução, se agarraram à certeza de que tinham direito àquele pedaço de chão e que seus direitos estavam sendo usurpados. São várias as pessoas entrevistadas que mencionam Agostinha Cabocla como aquela que quando você

menos esperava estava em Brasília, ou Recife, ou Salgueiro, buscando garantir os direitos, em "verdadeiras romarias políticas" (OLIVEIRA, 2004, p.34). Aquela que junto com Totô teve coragem de enfrentar os "coronéis" locais, aquela que tentou preservar o Sítio Paula da usurpação dos Néus, enquanto Totô conseguiu evitar a usurpação de João Pompílio na Vila Centro e na Vila União. As camadas simbólicas que revestem essa personagem da história levaram Araújo (2008) a homenageá-la no título de sua dissertação de mestrado: "Agostinha – por três léguas em quadra". Para Martinho ela condensa em si a imagem das lideranças que "[...] doaram suas vidas, que apanharam, que sofreram e que foram humilhadas, né, pra quê, pra manutenção desse espaço [...]" (E. 04/03/2012).

Francisca Ferreira foi aquela que escolheu o local onde as seis crioulas se estabeleceriam e que recebeu a "escritura do rei" depois que conseguiram pagar o foro. Ela seria a matriarca[70] ancestral de Conceição das Crioulas e na figura dela precipitam-se as imagens de "mãe fundadora", de "guerreira" e de "guia" no sentido daquela que liderou as outras mulheres para o local onde poderiam fundar um espaço de liberdade e produzir sua descendência longe do regime escravocrata.

É recorrendo à história de luta dessas personagens que possibilitaram a construção e defesa de uma possibilidade de futuro para as atuais gerações, pela construção e manutenção de um território, que Martinho denomina o Território Quilombola de Conceição das Crioulas como "terra sagrada" que precisa ser defendida com a própria vida:

> **Martinho** – Na verdade negro, eu gostava de ser negro e me amava. Me amo, aliás. [...] E quando eu cheguei aqui pra formação, dentro das formações que eu passei a entender o que era ser quilombola. Então eu acho que, eh, eh, a educação pensada com o povo quilombola e como quilombola foi o que me veio despertar que assim não basta ser negro pra ser quilombola, além e também não basta só a identidade para ser o quilombola não, é a minha visão. Então acho que além da identidade, de eu sou quilombola e de se identificar, acho que também tem a atitude que some para o movimento quilombola. Porque eu me identificar só pra usufruir da luta de um povo. Acho que ser quilombola não é isso não. [...P]or isso que eu sou Martinho quilombola, crioulo, assim, tudo ligado à questão de minha cor e do que outras pessoas pensaram pra mim. Eu acho que Totô, Agostinha, Francisca e toda essa galera que construiu um futuro pra gente, né, pensando como um espaço de proteção, espaço de luta, é, não tem como eu tentar fugir. Então eu posso ir até ali o Rio de Janeiro, ali em Portugal, nos Estados Unidos estudar, mas eu sou sempre quilombola, porque [...] essa sementinha que plantaram para Martinho Mendes né, então, foram as pessoas quilombolas que deram sua vida por esse espaço, então, nada mais do que eu dar a minha por esse espaço para que outras pessoas possam viver aqui porque aqui é terra sagrada.
>
> *E. – Por que é sagrada aqui?*
> **Martinho** – Porque **terra de preto é sagrada** né. Terra de preto é espaço sagrado, é preciso tar nele e viver pra ele. Então, não tem como assim. [...] Inclusive eu gosto

[70] A ideia de matriarca é usada localmente para designar lideranças ancestrais, mulheres mais velhas de destaque e a própria AQCC.

> muito de dizer assim, que nascer quilombola, ser quilombola é como se fosse um vírus, assim, tá em você. É um tumor maligno, que mata, mas que sempre nasce outro. Pode até tentar, mas não consegue assim. Pode até nos tombar, mas sempre virá outro. Então, Totô morreu na sua casa por questão de idade, mas tá vindo outros Totôs, com outra forma de luta né, tem outras Agostinhas Caboclas, tem outras formas de luta, então. (Martinho Mendes da Silva, E. 04/03/2012)

Ao *habitus*[71] da defesa do território Martinho atribuiu a imagem de um vírus, que contamina todos os descendentes atuais e futuros desses personagens – mais uma metáfora biológica -, através do vínculo de sangue e através da educação que permite outra visão de mundo e que atrai para o *movimento quilombola*, permitindo que a descendência das crioulas herde e dê continuidade da esse *habitus*. O *território* é, assim, acionado enquanto espaço sagrado e de referência, que precisa ser protegido e defendido, pois existe uma vinculação entre as relações de parentesco e o *território*, um vínculo entre quem nasce em Conceição das Crioulas e esse espaço que é "terra sagrada".

Os elementos do vínculo com o "território" e do vínculo de "sangue" com as ancestrais que fundaram, protegeram e cuidaram do mesmo, como necessários à transmissão dessa *identidade em potencial* ou *potência de identidade* pareciam unanimes entre todos os entrevistados, até que entrevistei Márcia Jucilene Nascimento, que estava diretora da Escola Professor José Mendes, uma *liderança* reconhecida pelos que compõem o grupo étnico enquanto quilombola, uma referência nacional na discussão sobre educação escolar quilombola e uma integrante da coordenação da AQCC em diferentes períodos[72].

Em sua entrevista ela questiona tanto o critério de *jus solis* quanto o de *jus sanguinium*. No decorrer da entrevista entendi que seu questionamento partia de sua própria história e trajetória: sem o "nascer" no território e sem os vínculos de parentesco com os descendentes das seis crioulas. Montei assim a ***Cena 2*** para explorar essa potencial incoerência.

Cena 2: Sem *jus sanguinium*, sem *jus solis*, mas com sinais diacríticos e orientações valorativas básicas que permitem que a autoidentificação como quilombola não seja lida como uma trapaça

Antes de perguntar o que significava para a pessoa entrevistada ser quilombola, eu perguntava como a pessoa se identificava, no caso de Givânia isso soou como algo "quase irônico" (Givânia Silva, E. 09/07/2011), e para Márcia soou estranho, tanto que ela repetiu duas vezes "sou quilombola!" (Márcia Nascimento, E. 05/03/2012).

[71] Uso *habitus* no sentido de Elias, como algo que se desenvolve e transforma ao longo do tempo, e que se cristaliza "[…] em instituições que têm a responsabilidade de assegurar que as pessoas mais diferentes de uma sociedade adquirem as mesmas características, possuem o mesmo habitus nacional" (1997, p.29).
[72] Ver Anexo 1 – Diretorias e coordenações da AQCC.

Márcia inicia sua explanação sobre ser quilombola salientando que não tem essa identidade desde que nasceu, em 1974: "Sou quilombola. [...] Então…assim é uma identidade que ela…né não é desde que eu nasci, né, lógico, acho que a partir de hoje talvez já tenha algumas pessoas que nascem nesse a partir depois dessa história" (*idem*). Em 1974 a categoria "quilombola" não era utilizada como categoria identitária, por isso ela não nasceu quilombola, embora hoje, depois de toda a "história", entendo história aqui no sentido de *destino comum*, algumas pessoas já podem nascer quilombolas, como é o caso das gerações que nasceram depois de 1995, marco chave na trajetória de reorganização social de Conceição das Crioulas, como será abordado no Capítulo 3. Fazer re-união.

A surpresa foi saber que ela além de não ter vínculo com o *território*, uma vez que não nasceu no *território*, também não tem vínculo de *sangue*, pois seus ancestrais também não nasceram no *território*, embora sua família morasse na beirada do *território*, o que permite uma proximidade no sentido geográfico que tem a capacidade de flexibilizar a fronteira física do "nascer em Conceição", como as expressões "na beirada", "bem no limite", "bem pertinho" parecem apontar: "Até porque eu não morava aqui no território demarcado. A minha família não mora [...] eles moram na beirada, [...] bem no limite, bem pertinho" (*idem*). É recorrendo à sua trajetória de participação e de luta por direitos, tanto na AQCC, quanto nas escolas, que Márcia legitima sua possibilidade de autoafirmação enquanto quilombola de Conceição das Crioulas. Afinal são quase 20 anos de atuação na *comunidade*:

> Eu fui para Salgueiro estudei lá, conclui lá o magistério, depois que eu fui concluir aí eu vim morar aqui em Conceição por conta do concurso – 95. Terminei em 94 e em 95 eu já vim para cá e aí eu comecei a ver as coisas, participar e me inserir. Comecei a trabalhar na escola, e aí se foi, eu fui me tornando, não sei se é o termo correto, se tornar, sei lá, quilombola. É assim pra mim hoje tou na luta então eu acho assim que, quando você se modifica, você diz eu sou essa pessoa, eu sou isso né, isso e vou atrás do que acho assim que a identidade quilombola em todos os cantos do Brasil e do Mundo tem essa história. Você se identifica e você vai atrás [...] dos seus direito. Principalmente isso eu acho muito, muito forte isso. (Márcia Nascimento, E. 05/03/2012)

Márcia atuou desde 1995 na Escola Professor José Mendes, onde ajudou a construir a proposta de educação escolar diferenciada. Nesse processo, ela começa a "participar de reuniões" e a se "inserir" na vida da comunidade. Ao ponto de se "modificar", se "tornar" uma quilombola, essa pessoa que ela é hoje. Assim sendo, sabendo o que é, ela parte para a busca dos direitos de quem é quilombola, aí não é uma busca individual, mas uma busca construída junto com outras pessoas que sabem o que são. Pensando nas entrevistas em que se enfatizou que "a pessoa não se torna, a pessoa é o que é", distinguindo quem está no território e quem é quilombola, fica a questão: como é possível não ter a *identidade em potencial*,

transmitida pelo sangue que remonta às seis negras fundadoras, e ser reconhecida pelos outros como parte do grupo, julgando sua performance e sendo julgada pelos outros pelos padrões valorativos que delimitam um nós? Como tornar sua performance como quilombola crível para "os de dentro" e "os de fora" da fronteira social?

> Sou descendente desse povo que sofreu discriminação, que foi oprimido, que foi negado uma série de coisas e aí dificilmente quem não se identifica não vai atrás, porque uma coisa é dizer que me identifico, outra coisa é tar na luta que eu acho muito diferente. Assim eu posso não ter sangue das primeiras crioulas, mas a identidade não é só isso, é uma série de coisas. E aí assim, a gente até tem discutido em alguns momentos mais é o sangue. Mas eu digo não, pra mim isso, talvez não seja, hum quer dizer, que eu posso ter sangue e não ter uma luta não ter uma história nem tou no dia-a-dia. Bom adianta de que né? Assim eu sou essa pessoa, né a minha identidade é essa. É de tar no movimento, é de tar no dia-a-dia e de me preocupar [...]. (Márcia Jucilene Nascimento, E. 05/03/2012)

Apesar de não ter o "sangue das primeiras crioulas", Márcia se vincula a um coletivo maior de onde "as primeiras crioulas" também descendem, que é esse "povo que sofreu discriminação, que foi oprimido, que foi negado uma série de coisas", que outras pessoas denominaram como "o povo negro". Por outro lado, ela minimiza a importância do sangue, diferente das outras pessoas entrevistadas que o colocavam como elemento necessário à transmissão da *identidade em potencial* ao afirmar "eu posso ter o sangue e não ter uma luta", reafirmando sua presença na luta cotidiana.

> *E. – Você tá falando que tem pessoas que têm o sangue e não se identificam né?*
> **Márcia** – Sim, então, porque é assim, antes, antes, antigamente não sei tem essa história, não, até hoje tem essa história do, do descendente sanguíneo mesmo, do nascer e descender e a outra coisa, a identidade hoje também tem um outro viés que é o político e você tá vivendo aquilo ali, você está em busca, está na luta mesmo do povo. Então eu acho que a minha identidade aqui em Conceição, é essa, e eu não vou dizer que eu não sou quilombola, eu acho que você pode até dizer, mas eu digo que sou, sou de Conceição das Crioulas até não faz sentido essa parte aí não. E a gente se depara muitas vezes. Tem pessoas aqui que pensam assim, porque eu digo, não, identidade não é só isso. Eu acho que talvez eu possa até estar falando besteira, mas quem está na luta, no dia-a-dia, no processo, mesmo não sendo do sangue, não sei. Talvez até se identifique mais… [...] **o que é se identificar?** É só ser descendente? Não é. Eu acho que identidade tem a ver com o que você também está falando, o processo, a prática, a convivência, as relações, o que você pensa, essa principalmente. É muito de ideias, de concepções [...]. (Márcia Jucilene Nascimento, E. 05/03/2012)

Márcia valoriza assim a dimensão de praticar a identidade na "luta", o fato de ela cumprir com as orientações valorativas básicas que permitem se julgar e ser julgado pelos outros do ponto de vista da coerência moral com os valores do grupo; reforçando que ter só o sangue "adianta de quê" se a pessoa não contribui com a luta no dia-a-dia, se não compartilha das mesmas concepções e ideias que são basilares ao grupo? Por isso Márcia não abre mão de se identificar como quilombola, colocando que eu até poderia questionar, aí entendo eu ou

outra pessoa de fora, mas que ela está bem ciente do que é, embasando sua identidade nos valores que pratica. Estar no "dia-a-dia", estar no "movimento" são elementos que permitem que sua autoidentificação seja crível e não seja alvo de questionamento, afinal sua conduta é "exemplar" no que concerne aos padrões valorativos do ser quilombola de Conceição das Crioulas. Mas esses não são os únicos elementos que permitem que sua identificação como quilombola não seja lida como uma trapaça.

Embora Márcia coloque que para se identificar como quilombola a pessoa não precise "ter cor negra", a mesma veta a possibilidade de alguém, nas mesmas condições dela – sem *jus solis* e sem *jus sanguinium* -, mas branca se autoidentificar. Isso porque o "ser da beirada", o "ser negra" e pertencer a esse "povo que sofreu discriminação, que foi oprimido, que foi negado uma série de coisas", aliado ao fato de morar em Conceição e de participar da luta pelos direitos quilombolas, dão a autenticidade necessária à sua autoidentificação. Já o ser "branco" coloca uma distância de origem praticamente intransponível.

> *E. – Uma pessoa branca que se identifique também ela pode reivindicar essa identidade quilombola?*
> **Márcia** – Não [risos]. Uma pessoa branca que vem lá de fora, por exemplo, morar, eu, eu sou quilombola porque também eu não sou aquele território, não sou aquela demarcação geográfica, então, não vai mais além do que isso, é diferente pessoa não tá aqui, não tem nada a ver, vem de fora, não, acho que não é por aí não [...]. (Márcia Nascimento, E. 05/03/2012)

Terminada a entrevista, que foi realizada na casa de Rozeane Mendes, Márcia saiu para preparar as aulas e eu comentei com Roze sobre minha surpresa de saber que Márcia não era nascida no *território* e sim vizinha e perguntei onde que ela morava antes de sair para Salgueiro e de onde era a família de Márcia. Fiquei sabendo que ela era do Sítio Cruzeiro, que fica próximo das fronteiras físicas do *território* e é um dos Sítios que participa das noites da Novena de Nossa Senhora da Conceição, assim como o Sítio Canoas, também na "beirada" dessa "demarcação geográfica". Roze acrescentou ainda "Ela contribui bastante, mais do que os que são daqui", reafirmando o diacrítico da "participação na luta e defesa da causa".

Numa conversa com Fabiana, na casa de Rozeane, enquanto lavávamos a louça, conversa vai, conversa vem, e o assunto de algumas pessoas do sítio Cruzeiro morarem em Conceição das Crioulas surgiu.

> **Fabiana** – O Edilson, marido de Especiosa, ele é do Sítio Cruzeiro, mas hoje tem casa na Vila Centro. Mas ele tem casa lá no Cruzeiro. Ele é da associação de lá. É o presidente.
>
> *E. – Ah, do mesmo sítio que Márcia?*

> **Fabiana** – É, Márcia nasceu lá. Mas Márcia saiu muito jovem para trabalhar em casa de família, pra poder estudar. Quando ela voltou já voltou para morar em Conceição. Então já é de cá. (Fabiana Ana da Silva Mendes, R.C.C. 31/07/2013)

Em sua fala Fabiana permite que Márcia seja "de cá" e não mais de lá, lá ela apenas nasceu. Um atravessar das fronteiras que foi permitido a Márcia, mas que no discurso sobre identidade quilombola Fabiana foi taxativa em negar: "as pessoas elas não se tornam, elas são o que são" (*idem*).

Tive acesso ao Livro de Atas da AQCC apenas em dezembro de 2014. Ao analisar o mesmo verifico que na quarta assembleia da AQCC, de 19/05/2001, após a aprovação que as associações dos sítios e vilas contribuiriam com R$ 10,00 cada para compra de material, que o Sítio Cruzeiro do Sul, local de origem de Márcia, aparece como um dos sítios que contribui com a mensalidade, juntamente com os sítios Lagoinha, Queimadas, Poço da Pedra, Retiro, Paula, Lagoa (atual Vila União) e Conceição (atual Vila Centro). Demonstrando uma elasticidade das fronteiras sociais para além da fronteira geográfica. Elasticidade que foi e é construída nas relações, a despeito do perímetro fixado para o Território Quilombola de Conceição das Crioulas no certificado da Fundação Cultural Palmares, que exclui o Sítio Cruzeiro do Sul e o Sítio Canoas, onde parentes e pessoas com quem os descendentes das crioulas estabelecem vínculos de amizade, compadrio e afinidade residem.

Em 2014, faleceu Dona Afonsina, tia de Márcia, no mesmo dia do comício de Dona Creuza Pereira[73], candidata a deputada federal pelo PSB e ex-prefeita de Salgueiro, considerada uma das maiores *parceiras* da *comunidade*. Enquanto algumas pessoas organizavam sua ida para o comício em Salgueiro, aguardando os ônibus, vendo quem ia de carro para garantirem carona, um grupo grande de pessoas "mais velhas" da Vila Centro, da Vila União e do Sítio Paula organizavam sua ida para o velório de Dona Afonsina. Nesse dia fiquei sabendo que essa senhora era uma das pessoas que mantinha um espaço de mesa branca onde fazia "trabalhos com os santos" que era frequentado por algumas pessoas de Conceição das Crioulas, o que amplia o leque de vínculos entre a família de Márcia e as famílias que têm sua ancestralidade ligada com o *território*.

Esta cena tem como objetivo mostrar a forma naturalizada como a incoerência entre a normatividade presente no discurso provocado do "ser quilombola" e a prática de quem se pode autoafirmar quilombola em Conceição das Crioulas de forma crível se faz presente. A *origem comum* do "povo negro", o ser ali "da beirada" e o "estar na luta" parecem sustentar a credibilidade da autoidentificação de Márcia e que ela seja identificada como parte do grupo.

---

[73] Cleuza Pereira do Nascimento adotou o nome de Creuza como acabou ficando conhecida.

A cena explora ainda a disjunção entre fronteiras étnica e territorial, mostrando que o traçado oficial do Território Quilombola de Conceição das Crioulas não coincide com a ocupação espacial das relações sociais e espirituais relevantes ao *grupo*, embora esse perímetro seja pensado como muito próximo ao perímetro original comprado pelas seis crioulas, a presença de linhas retas e a exclusão de seu interior de alguns *lugares de memória* aponta para essa disjunção que será discutida no Capítulo 6. Planos e normas.

Fim da Cena 2

Quatro dias depois de entrevistar Márcia, entrevisto Adalmir, que em 2012 era casado com uma pessoa de Salgueiro que pouco se envolvia nas atividades da AQCC, com quem teve "dois filhos quilombolas", e em 2014-5 era companheiro de uma índia Truká, com quem teve "a quilombola indígena Endiara Shaira" (linha do tempo do *facebook* de Adalmir, post de 07/12/2014). Adalmir salientou que "hoje de certa forma na comunidade se tem duas visões, até no próprio movimento" em relação aos critérios de pertencimento ao grupo quilombola:

> Tanto que tem algumas pessoas que diz que ser quilombola é a questão do sangue, você ser da comunidade, ser parente das pessoas, e né, mas eu acho que vai mais além disso sabe, porque não adianta você ser da comunidade, ser parente das pessoas se você não contribui para o movimento, tanto que é algumas pessoas diz olha se eu caso com uma pessoa e ela vem pra comunidade, meus filhos são quilombolas mas ela não é, mas às vezes essas pessoas que vêm a comunidade, que tá no seu dia-a-dia né, que tá vivendo a história da comunidade e que defende a luta né muito mais do que outras pessoas que estão dentro do território, porque é que essas pessoas também não pode ser consideradas sabe assim, e *tem essas duas visões*, que eu particularmente eu comungo de que as pessoas que tão vivendo dentro do território, que tem aquela [...] relação com o território, eu acho que essas pessoas também são quilombolas sabe, e não só a questão do sangue sabe [...] já defendi, depois, com o dia-a-dia eu já não defendo mais, penso que seja dessa forma que a pessoa que está dentro da comunidade lógico que ela não entrou por interesse, porque se entra por interesse aí já é uma outra conversa, mas se ela começa a se envolver, que não deixa de ser interesse né quando você casa com outra pessoa é com interesse! [... M]as assim você tem uma relação muito próxima com as pessoas da comunidade, pra mim é uma quilombola, sabe, pra mim ser quilombola é ser guerreira, é você lutar e defender aquilo que o movimento defende. (Adalmir José da Silva, E. 09/03/2012)

Adalmir defende que se a pessoa estabelece vínculos de afinidade via casamento, se instala na comunidade e contribui com a luta, essa pessoa deveria ser considerada quilombola, embora reconheça que existe outra visão que se prende bastante ao vínculo de sangue. Essa visão de Adalmir permitiria que pessoas que se instalem no território, que estabeleçam vínculos com a defesa do mesmo e a luta quilombola, possam se identificar como quilombolas, acomodando assim o caso de Márcia e de outras pessoas que se candidatem a "passar a ser quilombolas".

Contudo, Adalmir ressalta uma interdição a esse se instalar e "passar a ser quilombola", quando o interesse não é o "amor" e sim o acesso aos recursos existentes no território e ao capital simbólico que permite a quem se identifica como quilombola acessar recursos de programas e políticas públicas focalizadas. Na sua entrevista, Adalmir cita inclusive o caso de uma comunidade quilombola pernambucana que aceitou um "branco" e no seu entendimento esse "branco" só está lá "para ser quilombola" e poder acessar aos editais, enfatizando que nesse caso ele é contra. Esse "caso" construído como excepcional na sua narrativa fez com que Adalmir ponderasse que nem sempre é fácil a decisão de flexibilizar ou não os critérios de pertencimento.

A partir deste corpus discursivo compreendo os critérios de pertença ao grupo étnico como organizados ao redor de dois eixos: *ter* a identidade em potencial e *acionar* a identidade em potencial. O primeiro eixo associa parentesco e território ao longo da história e permite classificar como "nós" todas as pessoas enredadas em laços de parentesco forjados na consanguinidade e vinculados às seis negras fundadoras, mas não permite que todos os parentes se identifiquem como quilombolas. Nesse sentido, a metáfora do parentesco e da família assume relevância para a construção da fronteira étnica, mas mostra-se insuficiente per si. Seu papel é assegurar que os fluxos culturais fluam entre gerações, transmitindo a história de origem, o *habitus* de resistência enfatizando esse *destino comum*, realizando a educação quilombola, além de transmitir a *negritude* e de promover o sentimento de *ligação pelo sangue comum*.

O segundo eixo refere-se à participação na "defesa da causa" e permite àquelas pessoas que têm a identidade em potencial se afirmarem "quilombolas", desde que as mesmas contribuam para construir a imagem de um "nós-quilombola" (ELIAS, 1997 e 2006) e participem da "luta" pela *reterritorialização* do grupo. Este tem a capacidade de normatizar e hierarquizar moralmente as trajetórias públicas daqueles que habitam o território, ao mesmo tempo em que abre brechas para a possibilidade de autoidentificação como quilombola a pessoas que não cumprem com o primeiro eixo, mas que "são da luta" como analisado na **Cena 2**.

Teço aqui um paralelo com Grünewald que relata que entre os Atikum-Umã "[...] o indivíduo que vem de fora morar na área só passa a ser considerado índio a partir do momento que participa ativamente do toré, adquirindo o *regime* do mesmo [regime de índio]" (2004, p.166). Nesse caso é o ritual do Toré que permite "ser índio" a alguém sem vínculo de *sangue* e sem *raiz*, no caso em análise é participar dos rituais associativos que permite "ser quilombola", na sua maioria *acionando sua identidade em potencial*.

Recorta-se assim uma fronteira étnica que divide parentes em dois grupos, sem que se proceda a uma negação desse parentesco. Temos assim não só uma oposição entre "os de dentro" e "os de fora" de Conceição das Crioulas, mas uma divisão entre "os de dentro", definindo-se uma tríplice fronteira que organiza a rotulação das pessoas que habitam e/ou usam o território quilombola de Conceição das Crioulas nas categorias "quilombola", "indígena" e "fazendeiro/a", categorias importantes para a definição de quem gerencia o território, quem usa e quem sai como apresentarei a seguir. As categorias "negro/a" e "branco/a" também são acionadas. Ser negro/a é uma condição necessária para ser quilombola de Conceição das Crioulas, mas não é qualquer pessoa que sendo negra pode se identificar quilombola, entendendo-se negro/a pela presença de sangue negro e não pela cor da pele.

A história tanto no sentido de uma *origem comum*, quanto no sentido de um *destino* político *comum* (WEBER, 2002, p.315) desempenha um papel importante no jogo classificatório em Conceição das Crioulas e será alvo de análise no Capítulo 2. Unidade e fatiamento e no Capítulo 3. Fazer re-união.

Uma outra dimensão da "defesa da luta" e do assegurar a "continuidade" da história é acionada quando Valdeci fala que quer "ser entendida como ser humano", essa imagem forte levou-me a percorrer outra dimensão além do desenhar das fronteiras e da identificação de quem é esse "nós-quilombolas" e quem são o "eles-não-quilombolas". Havia além da busca da *territorialização* do grupo no espaço conquistado e defendido por seus ancestrais e deixado como "legado" para as gerações que hoje apenas acessam e controlam uma parte do mesmo, uma outra busca que se entrelaçava, a de "ser entendido como ser humano" e essa busca está relacionada com o "ser negro" e com a história do "povo negro" marcada pela escravidão, indo muito além da relação de acesso a direitos via reconhecimento étnico através da burocracia estatal.

Analisando o corpus discursivo sobre "ser quilombola" percebi assim duas dimensões importantes que atravessavam essas narrativas. Uma relacionada com o "orgulho" de ser negro como algo que sofreu uma inversão no sentido discutido por Banton (1977) e que provocou mudanças na forma de se pensar enquanto pessoa e na sua "eu-imagem", em paralelo com a forma como a imagem de Conceição das Crioulas mudava durante seu processo de *comunização*. A outra relacionada com um vínculo complexo com a história da escravidão.

Construí assim os pontos seguintes para explorar essas duas dimensões importantes para se pensar o "ser quilombola" em Conceição das Crioulas e a forma como organizam suas narrativas sobre a história e a trajetória de luta que serão abordadas nos capítulos seguintes.

Compreender essas duas dimensões é chave para a discussão sobre a o *acionar da identidade em potencial*, uma vez que se vincula com os padrões valorativos e com a seleção dos diacríticos que respeitam ou não a história do grupo mais amplo de pertencimento dos quilombolas, esse "povo negro" imaginado como origem comum anterior à origem de cada grupo quilombola. Ao mesmo tempo em que separa opressores e oprimidos localmente, como "os de dentro" e "os de fora", os com direito ao território e os sem direitos ao território. Os dois pontos seguintes rebatem ainda sobre a discussão do papel do "negro" na construção da ideia de nação brasileira, tema que não será abordado nesta tese, mas que se faz presente nas performances locais e de outros quilombos, que mostra que a *etnização* não cessa na conquista do território e que esta é um instrumento de posicionamento social desses grupos.

1.2 O "ser obrigado a ser" e o "desejar ser"

Hoje não está tudo resolvido, mas nós estamos na luta. É processo entender que não tenho de dizer que sou o que o outro diz que eu sou.
(Valdeci Maria da Silva Oliveira, R.C.C. 05/09/2010)

Uma associação entre o "orgulho negro" e o "orgulho quilombola" é apontada por várias pessoas entrevistadas, assim como em falas realizadas em espaços-tempos extraordinários e ordinários[74], pelas *parceiras* da pesquisa. Um corte temporal nas trajetórias de vida e na trajetória da comunidade em relação à *negritude* é feito num momento anterior ao corte do "passar" a se autoidentificar *quilombola*. Enquanto o rótulo de "negro" e "negra" era conhecido e atribuído aos que descendiam das seis crioulas fundadoras, o rótulo "quilombola" era desconhecido dessas pessoas, que se autoidentificavam como "crioulas" e "crioulos", na sua maioria, sendo que algumas se identificavam como "caboclas".

As categorias "negro" e "negra" eram usadas para "discriminar", para "constranger", para "humilhar" aqueles que eram de Conceição das Crioulas – local associado pelos "de fora" a "curral eleitoral", "pobreza", "plantadores de maconha" e "prostitutas". Ter vergonha de sua cor, seu cabelo, seus traços fenotípicos, sua origem, se sentir feia e feio, diferente para pior faz parte dos relatos dos que hoje sentem orgulho de sua *negritude* e de *ser quilombola*,

[74] O jogo de definição do que é extraordinário e do que é ordinário, assim como as interferências mútuas desses dois polos, é analisado por Feldman (2002) e por Das (2007 e 2008). Tomo esse termo de suas análises, em particular a ideia de que um evento é construído como extraordinário pelo discurso, num sentido focaultiano, mas que o mesmo se precipita e se ramifica no cotidiano presente e futuro.

algo que entrelaçam e embaralham em seu discurso identitário. Diferente da experiência vivida pelos que "nascem" quilombolas, que se entristecem de não serem tão pretos quanto os amigos mais pretos, que valorizam seus cabelos, que se acham lindos e lindas, que têm entre seus "ídolos" mulheres e homens negros famosos dentro e fora de Conceição das Crioulas, que cultivam uma estética negra e quilombola, refletida nas cores escolhidas das roupas e acessórios, nos penteados "afro", nas músicas eleitas como prediletas, entre outros sinais de afirmação identitária.

A *raça* foi durante um período longo utilizada pelos "brancos" para demarcar os habitantes de Conceição das Crioulas como um grupo e posicioná-lo como hierarquicamente inferior, sendo recente, anos 1990, a inversão do uso da categoria "negro/a" como auto-atribuição valorizada positivamente pelos membros da comunidade, como mostram os depoimentos de Valdeci, Aparecida e Diva.

> Nós não queríamos ser negras, que negro era o cão. […] Lembro do salão de branco e salão de negro na hora da festa. […Na casa de família onde trabalhava quando criança] só podia entrar pela porta da cozinha e meu lugar de dormir era do lado da casa do cachorro. Eu passei por isso. […] Aprendi a gostar de ser negra com minha avó que me contava a história. Na rua sou negra como discriminada. […] Nós alisávamos o cabelo para sermos bonitas. (Maria Aparecida Mendes, R.C.C. 18/07/2010 e 28/08/2010)

> [… P]or que eu acho que o nosso povo tiveram uma repressão muito forte para que se escondesse sua origem, a sua cor, a sua história. Então também a gente começou a fazer isso a se esconder. Não querer se assumir, mesmo que eu fosse negra, mas eu não queria dizer que eu era negra, eu era moreninha, porque era feio dizer que era negro, porque era uma coisa para a gente esconder a nossa história. Era dizer que *negro era o cão*, então se eu não *quero* ser o cão, eu não *quero* ser negra. (Valdeci Maria da Silva Oliveira, E. 02/07/2011)

> [...] havia um sofrimento muito grande da gente, pra tentar esconder as características do ser negro, o cabelo que não tinha jeito tinha que alisar, o meu alisei uma vez mas pra nunca mais, mas os bobes eu usei muito. [...] Usei muito bob pro cabelo, e o danado voltava, não tinha jeito, não tinha jeito então [risos] tinha muita gente chegava a ferir a pele da cabeça, botando aqueles cremes forte pró cabelo ficar liso e o danado não tinha jeito, mas assim a gente passou a já não ter mais tanto problema com essa questão de assim não ter mais [...] preconceito, sei lá o que era que a gente tinha, aquela negação da gente mesmo, não por que a gente quisesse, mas diante de tudo de ruim, toda a carga negativa que vinha pra cima do ser negro, da pessoa negra então a gente não queria tar, não queria ser daquele povo ali. (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

Ser de Conceição das Crioulas, ser negro/a era ser alvo de discriminação, discriminação por algo que foge ao seu controle individual – "não tinha jeito" -, por algo que você não tem como mudar: seu local de origem e seu fenótipo. A partir da reorganização social e da construção de uma autoimagem diferenciada positivada, as pessoas de Conceição conseguiram mudar não só a forma de se lerem, mas a forma como eram lidas. Usaram os

mesmos sinais diacríticos que eram usados para discriminá-las como fonte de autoafirmação, resignificaram seu simbolismo positivando a diferença de "cor/raça", agregando a diferença "étnica" nessa positivização do "ser pessoa negra de Conceição das Crioulas". Embora nas entrevistas as pessoas enfatizem mais a discriminação racial sofrida no contato com as pessoas de Salgueiro, algumas pessoas fazem referência ao tempo em que existiam o salão de forró de negro e o salão de forró de branco em Conceição das Crioulas. Dona Liosa, lembrando os tempos que já se foram, falou sobre essa divisão:

> Os brancos tomavam uma liberdade e entravam no salão dos negros, para dançar com as negras. Aí dava ciúme. Os negros não podiam dançar com as brancas. Quando tentavam dava confusão. Mas os negros também jogavam pimenta no salão para afastar os brancos das negras. Na hora da roça era compade pra cá, compade pra lá, mas na hora do forró... no dia da festa separava. (Maria Emília da Silva, R.C.C. 27/07/2013)

A divisão espacial pelo critério da cor da pele permitia aos homens brancos ignorarem o critério e circularem pelos dois salões, dançando com as mulheres brancas e negras, já aos homens negros estava interditada a mobilidade entre salões e estes faziam o possível por manter as "suas" mulheres fora do alcance dos "brancos".

Essa divisão espaço-cor dos salões de forró parece ter sido mais fluída no quilombo-indígena da Tiririca dos Crioulos, em Carnaubeira da Penha, como lembra Dona Vera, "tiririqueira", ao se deslocar na memória para o tempo em que "queriam separar os salões de forró": negros num salão e brancos no outro. Quando o público dividido fisicamente por sua cor de pele saía do espaço alocado ao mesmo e entrava no espaço designado à outra cor a expressão "olha a panela de Munguzá[75]" (R.C.C. 17/11/2012) provocava o riso, em meio ao alerta de que algo "errado" estava acontecendo: os negros (feijão) estavam misturados com os brancos (milho).

Foi discutindo sobre essa divisão dos salões de forró, espaço de destaque na sociabilidade das pessoas que moravam em Conceição das Crioulas, como os relatos alegres sobre o tempo dos salões de forró apontam, que fiquei sabendo que João Pompílio era "negro", mas tinha acesso ao salão de branco porque era coronel, logo sua posição social o *embranquecia*. Ao entrevistar Zé Ventura, indígena, com roça no Sítio Igrejinha e com casa de residência na Vila Centro, ele contou que foi João Pompílio que financiou o salão de forró

[75] Munguzá é um prato típico em Conceição das Crioulas, feito de feijão e milho com carne, e lembra um prato Cabo-verdiano, a "Cachupa". Foi interessante ver que é uma comida de referência dos dois quilombos que têm histórico de relações de troca, sendo Tiririca dos Crioulos um ponto de referência da religiosidade local. Esse prato é muito apreciado em Conceição das Crioulas, sendo um prato de festa, assim que a expressão que alerta para a "mistura" que quebra as normas de alocação espaço-cor, também tem em si a ideia de que essa transgressão "é gostosa".

dos negros, que era do pai de Zé Ventura, uma *dádiva* para os negros que passaram a ter um salão na praça de Conceição das Crioulas, no extremo de casas localizado em frente à Igreja Nossa Senhora da Conceição, do lado de onde hoje se encontra a Biblioteca afroindígena de Conceição das Crioulas.

Adalmir conta que sempre teve orgulho de ser negro, mesmo com a discriminação sofrida, gostava de ser negro, mas que antes de 1995, antes de frequentar a Escola Professor José Mendes, não sabia lidar com a discriminação sofrida, principalmente na cidade de Salgueiro.

> *E. – [...] sobre a questão de identidade, que você falou que foi a partir de noventa e cinco com a escola que você começou a mudar o teu jeito de pensar identidade, como se via antes de noventa e cinco, você se via?*
> **Adalmir** – É assim, eu sempre me identificava como negro sabe a questão de se autodefinir como negro eu sempre fui sempre tive isso mais a questão de quando a pessoa fazendo indagação sobre mim a aprender a me defender se necessário ir lá e dar uma porrada no outro cara né [risos] assim.
>
> *E. – Se defender do quê?*
> **Adalmir** – Dos estados de discriminação, do racismo aí foi mais a partir mais de noventa e cinco, mas antes me identificava como negro tanto assim que eu sempre deixei mesmo o meu cabelo crescer e tudo, a galera me dizia assim, 'ai corta esse negócio aí'. As meninas até hoje me diz 'dá uma chapinha aí', 'ah povo, é brincadeira tá tirando onda com minha cara é?', mas assim, eu sempre gostei da minha cor é assim o problema maior que tinha era quando eu chegava na cidade, que ia pra casa dos meus primos, não os meus primos mas outras pessoas que tinham um certo preconceito que às vezes eu não sabia como lidar com a situação. [...] Em Salgueiro, em Sagueiro até hoje ainda é muito preconceituoso as pessoas de Salgueiro ainda são muito preconceituosas com relação, tem mudado muitas coisas assim que até aquela coisa assim, quando a gente andava em Salgueiro as pessoas da comunidade têm muito a mania de andar em grupo sabe e não é só aqui não até mesmo na cidade quando eu quando a gente anda até hoje anda muito em grupo e as pessoas quando viam diziam olha lá vão os negros de Conceição e tal a gente nunca tinha aquela coisa, a **gente baixava a cabeça assim e hoje levanta a cabeça e vai embora** [risos]. Inclusive hoje as pessoas de certa forma já mudaram um pouco a concepção é de falar sobre a gente, é assim, porque antes envolvia a questão do racismo mesmo do que era a questão que não era boa, que era a questão da produção de maconha né, que era muito grande, então era os maconheiros né, os bandido, os negros e tal, é assim, hoje me orgulho de ser chamado de negro, até hoje me orgulho de ser chamado de negro, assim mas já essas outras coisas assim eu nunca tive orgulho na verdade. (Adalmir José da Silva, E. 09/03/2012)
>
> [… E]u me incomodava muito quando as pessoas me chamavam de morena, mas daí eu […] não tinha a questão da afirmação da negritude. […A]nteriormente eu morava na cidade e na cidade a gente sabe que […] é um *habitat* meio diferente daqui de Conceição, da realidade de Conceição. [… Q]uando eu morava na cidade mesmo, as pessoas quando a gente chegava na cidade, as pessoas já nos identificavam – "Olha os negros de Conceição", então assim é uma coisa que vinha estampado na nossa cara, as pessoas nos identificam assim mesmo, já identificavam e hoje também continua a mesma coisa. (Fabiana Ana da Silva Mendes, E. 02/07/2011)
>
> [...] a gente começou a se dar conta que havia um grande preconceito contra a gente, foi que a gente começou, foi como se acordasse ali, se a gente passava num canto ou local 'deve ser de Conceição', e a gente 'porquê eu nem disse que é de Conceição?' Não dava prá gente [risos]. E essa história de quando alguém dizia 'vai pra Conceição? Avé Maria, lugar terrível, só tem negro, massa de manobra'. Aquelas

> piadas, principalmente na campanha eleitoral, começaram a incomodar, que até então a gente, não, não. [...] 'Ah os nego de Conceição', aí que a gente ficava arretado demais [risos] aquilo dali era um xingamento, porque ser de Conceição era muito ruim, não era bom ser de Conceição, o fato de ser um lugar que faltava tudo, o fato de ser um lugar onde os políticos diziam que era um lugar que só tinha nego barato que comprava com uma barra de sabão, o fato de assim qualquer coisa de ruim, 'ah só sendo os negros de Conceição', 'é parente de negro de Conceição', então tudo que era ruim [...]. E a gente não tinha mais jeito, não tinha jeito pra gente não ser de Conceição, por onde a gente passava o povo apontava que a gente era de Conceição, então era uma... era um constrangimento muito grande prá gente, mais hoje... (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

São vários os relatos sobre a forma como as pessoas da cidade se referiam às pessoas negras da área rural, apontando e falando alto na rua "lá vêm os negros de Conceição", "olha o negro da Santana", "Ih, são os negros de Gilú", comentários que mostravam que algo estava fora do lugar, que os "negros" estavam num espaço que não lhes pertencia, demarcando uma diferença que humilhava e fazia com que muitos sentissem vergonha – abaixando a cabeça, trocando de calçada, evitando sair na rua – ou raiva. No encontro realizado no quilombo-indígena Tiririca dos Crioulos, essa discussão foi feita, mostrando como a inversão no uso da categoria "negra/o" pelos que passaram a sentir orgulho de sua *negritude*, provocou uma outra inversão, que é a negação da *negritude* pelos que usavam a mesma para ofender, humilhar e colocar num lugar inferior. A partir do momento que ser "negro/a" passa a ser fonte de orgulho (e de direitos), os que discriminavam passam a negar a *negritude* dos que eram discriminados:

> **Antonio** (Conceição das Crioulas) – [...] Tem um companheiro que disse que estudava na 7ª do distrito, aí quando ele chegava começavam a dizer: 'lá vem o...
> **Homem** (Quilombola de Santana) – ... o negro da Santana'.
> **Antonio** (Conceição das Crioulas) – 'O negro da Santana, o negro da Santana'. Aí é interessante a gente analisar. Por mais que a gente não queira, ainda existe muito preconceito com o negro. [...]
> **Cenilda** (Quilombola de Santana) – Lá em Santana os outros sempre reconheceram a gente como 'negros'. O povo dizia 'são os negros da Santana'. Aí a partir do momento que a gente se autorreconheceu como negro, quando a gente diz 'eu sou negro', eles dizem 'você não é negro não'.
> **Homem** (Quilombola de Santana) – Já mudaram o discurso!
> **Cenilda** (Quilombola de Santana) – Como assim não sou mais negra! A gente era quando eles tratavam a gente assim como negra, que tava diminuindo a gente, agora que a gente diz que é negro, que temos orgulho da nossa negritude, eles dizem 'tu não é negro não, é moreninho', qualquer coisa, menos negro. [...]
> **Antonio** (Conceição das Crioulas) – Interessante analisar as falas [...]. Porque o pessoal trata a gente como negros, quando a gente não quer ser negro, como forma de opressão. Quando a gente entende que quer ser negro, ninguém quer mais que a gente se defina como negro: [...] 'negro não, você é moreno, moreninho'. Porque éramos negros quando nos chamavam de negros para nos oprimir, hoje... (Antonio João Mendes, G. 17/11/2012)

Como se passou da vergonha ao orgulho, do "ser obrigado a ser" para o "desejar ser", como se inverteu o significado da categoria "negra" e "negro" em Conceição das Crioulas?

Essa inversão está vinculada a todo um processo de construção de movimentos negros multilocalizados e diversos, ligados com a discussão do panafricanismo, do *Black Power* nos EUA que nos anos 1960, como mostra Banton, consegue inverter "[…] o uso do termo raça, apresentando-o como princípio definidor da pertença ao grupo" (1977, p. 155), discussões que influenciam os movimentos negros brasileiros, que flertam ainda com o imaginário do "quilombo" e suas simbologias positivadas. Banton descreve como esse processo de "inversão do uso do termo raça" operou nos EUA:

> Até então, a terminologia da raça tinha sido principalmente usada pela população branca como meio de definir os outros. «Negro» era um adjectivo depreciativo, um insulto potencial que se escondia por detrás do termo mais simpático de «pessoa de cor». Os activistas transformaram-no, persuadindo os seus adeptos a mostrar o «orgulho negro» e a elevar a «cultura negra». Todos os não brancos foram convidados a unir-se à luta. (1977, p.154)

Banton situa nesse processo[76], promovido pelo movimento negro dos EUA nos anos 1960, a "criação" de um "povo negro" a partir das imagens transmitidas pelas cadeias televisivas dos representantes políticos dos estados Africanos independentes sendo recebidos pela Organização das Nações Unidas (ONU). Elemento esse que para Banton "[…] parece ter sido vital na nova consciência de identidade" (1977, p. 158). Na explicação do que é "ser quilombola", algumas lideranças fizeram menção à pertença a esse "povo negro" *criado* (WEBER, 2002, p.317-8), *imaginado* (ANDERSON, 2008) ou *inventado* (HOBSBAWM, 2008)[77], como condição necessária, mas não suficiente para "ser quilombola".

Além das falas apresentadas nos itens acima, referências a esse "povo negro" são feitas nas manifestações culturais realizadas na comunidade de Conceição das Crioulas, em particular, nas músicas das apresentações do Grupo de Afro-axé de Conceição das Crioulas: *Ogan Nulú*. O grupo tem em seu repertório várias músicas que fazem referência ao "povo negro" e à positivação da categoria "negro/a" e "preto/a". Uma das mais tocadas é "Negro Nagô"[78], uma música que retraça a história do negro, como povo escravizado, que hoje se encontra em situação de acesso limitado a direitos como educação, moradia, cultura, lazer,

---

[76] O autor ressalta alguns momentos chave: declaração de 1954 do Supremo Tribunal dos EUA que impunha às escolas uma ação anti-segregacionista; Martin Luther King e seu discurso de 1963 "eu tenho um sonho"; e o slogan "poder negro" que Stokeley Carmichael lançou no Mississipi em 1966. Mostra o papel dos meios de comunicação, que passavam a imagem de uma minoria negra oprimida na relevante potência econômica e política mundial em que se tornavam os EUA, ao mesmo tempo em que alguns discursos questionavam "quem é que precisa dos negros?" numa época em que a tecnologia liberava mão-de-obra.

[77] A impossibilidade de saber "de onde vieram" e de qual a história de seus ancestrais mais distantes no tempo, implica na criação de uma origem "imaginada" a partir das referências sobre o continente africano, composto de países muito diversos, mas que permite uma "unidade" de origem com base em alguns elementos eleitos e na forma como esses elementos foram ressignificados no Brasil.

[78] As mulheres organizadas no movimento quilombola começaram a cantar uma versão dessa música no feminino – Negra Nagô -, ressaltando seu papel na luta.

reparação, desenvolvimento, à aceitação pela "comunidade nacional" à qual quer pertencer com igualdade de direitos, sendo reconhecido como "gente", o que o distanciaria da marca de desumanização infligida pelo processo de escravização, assim como da pobreza pela ausência de políticas a ele dirigidas no pós-abolição.

> **Negro Nagô**
>
> Eu vou tocar minha viola, eu sou um negro cantador.
> O negro canta deita e rola, lá na senzala do Senhor.
> Dança aí negro nagô (4X)
> Tem que acabar com esta história de negro ser inferior.
> O negro é gente e quer escola, quer dançar samba e ser doutor.
> Dança aí negro nagô (4X)
> O negro mora em palafita, não é culpa dele não senhor.
> A culpa é da abolição que veio e não o libertou.
> Dança aí negro nagô (4X)
> Vou botar fogo no engenho aonde o negro apanhou.
> O negro é gente como o outro, quer ter carinho e ter amor.

Lurdinha aponta para a necessidade de ratificar cotidianamente a inversão, pois até hoje "negro/a", "preto/a", "escuro", são categorias que se associam ao que é "ruim", e ressignificá-las faz parte da inversão de significados dessas categorias:

> Por que assim, mesmo sendo negro, não diz que é negro, não se assume como negro, mas por quê? Porque ela teve toda essa negação de os próprios professores dizerem 'isso é coisa de negro', querendo dizer 'isso é coisa feia'. Porque hoje, quando a gente diz, assim, hoje, alguma coisa que é coisa de negro, a gente tem um outro olhar. Pronto, então é coisa boa, isso a reflexão que a gente tá fazendo hoje. Mas essa frase pejorativa, ela sendo ao contrário, que é pejorativa é dizer que não presta, que negro não presta. E a gente já tem esse outro lado de dizer assim, então é bom. A gente tem o nosso direito às coisas que tem sido negado sempre, aí teve uma vez que uma pessoa disse assim: 'eita a coisa tá preta'. Aí eu digo: 'então tá bom!'. [risos] 'Então tá bom!'. (Maria de Lourdes da Silva, G., 30/04/2013)

Espedita e Aparecida apontam para essa dificuldade em dissociar o que foi construído como sinônimo colocando em Givânia uma imagem de quem "batiza", quem desencadeia processos de profunda mudança na forma como as pessoas se relacionam com a *negritude*.

> Ser negra naquela época era a coisa mais horrível do mundo. Atualmente eu tenho uma prima chamada **Givânia** e a gente se trata respeitosamente, 'bom dia negona e aí!', eu acho simplesmente o máximo. É uma forma carinhosinha de a gente se tratar, não é desrespeito, não é tipo desfazendo da cor. É nossa forma, a gente se cumprimenta dessa forma. Ela gosta que eu chame ela de negona e ela sabe que eu gosto também, está entendendo? Então é simplesmente o máximo assim. Então naquela época era difícil, agora hoje em dia, eu mesmo me arrependo de não ter sido negra antes, mas se não fosse Givânia eu ainda não era negra a uma hora dessa. (Espedita Silva, E. 12/11/2012)

> [… **Givânia**] foi a esse encontro e chegando lá no Maranhão, vê a negrada abancada numa sala durante três dias discutindo os direitos, *a questão do combate à discriminação*, aquela confusão todinha e ela observava que aquela situação vivida por eles lá não era tão diferente da nossa aqui. Mas tinha essa história da denominação da questão do quilombo e que eram negros mesmo, sabe como é, *o*

> *inverso do que a gente era antes* […], porque a gente era negro por os outros levavam a gente a ser *negro safado, negro seboso*, tudo quanto não prestava a gente ***era obrigado a ser***, mas nesses momentos aí eram negros que se diziam negros mesmo, mas ***eram negros que queriam*** ter direitos a educação, saúde e principalmente o acesso à terra. […] **Givânia** tem uma participação assim muito, mas muito importante, ela foi uma das pessoas que ajudou a gente a botar a auto-estima lá para cima. Essa coisa da negrada se sentir bonita e se sentir para cima e de ser capaz de se tornar doutores e doutoras, parte muito das ações de Givânia naquele período então posso dizer que aqui [é] a pessoa principal [...]. (Maria Aparecida Mendes da Silva, E. 01/07/2011)

A fala de Aparecida aponta essa inversão do termo raça, como operador de discriminação "negro safado", "negro seboso", do *ser obrigado a ser* o que os outros lhe atribuíam como identidade, para o *desejar ser* negro com "auto-estima lá em cima", "se sentir bonita", "se sentir para cima", "ser capaz de se tornar doutores e doutoras", ou como colocado por Fabiana "ter "orgulho de ser negra, de ser quilombola, e aí afirmo isso onde quer que eu vá, independente de preconceito, independente de racismo, independente de qualquer coisa".

1.3 (Des)Vincular quilombo e escravidão

> *Single communities and entire societies can reorganize their identities, histories and projects around the curvature of chosen prior 'historical' wounding, and this would be a socially constructed trauma-tropism. Trauma-tropism is a form of collective memory; more specifically, it is a framework and methodology by which a collectivity recalls the past and places it in a dynamic and formative relationship to the interpretation of the present.*
> Allen Feldman

Buscando capturar as narrativas sobre *ser quilombola* em Conceição das Crioulas deparei-me com uma tentativa de desassociar o "tropo-trauma" (FELDMAN, 2002) da escravidão, essa "ferida histórica" que é "memória coletiva", da identidade quilombola em Conceição das Crioulas, ao mesmo tempo em que identifico um movimento de denunciar o papel ativo do "estado brasileiro" na gestão desse "tropo-trauma" e na não reparação minimizadora de seus atos no após "abolição"[79], assim como o estabelecimento de um vínculo

[79] Destaco, em particular, o texto de Givânia "Não reconhecer o direito à propriedade é negar a História do Brasil" onde essa *liderança quilombola* de expressão nacional e internacional estabelece um vínculo direto entre reconhecimento de um direito diferenciado, fruto de uma necessidade de reparação de um sofrimento coletivo, e a memória coletiva de um país, que pode reconstruir sua identidade coletiva sem ficar constrangido com esses episódios de sofrimento coletivo que causou. Em seu texto Givânia faz um chamado para o "estado brasileiro", que é colocado no lugar de acusado nesse "sistema de lugares" (BOLTANSKI, 2004, p.120), através de uma breve apresentação da "cadeia causal" (*idem*, p. 62) entre o sucesso dos países e elites colonizadoras e o sofrimento do "povo escravizado". Busca simultaneamente convencer a "audiência universal" da importância da garantia dos direitos à regularização fundiária dos quilombolas, buscando convencê-la e incitá-la à ação política,

com o continente africano, prévio à escravidão, fonte de origem desse "povo negro", nas narrativas registradas nos itens acima.

O "tropo-trauma" da escravidão tem um potencial político inegável pela imensurabilidade do sofrimento e perdas infligidas aos seres humanos que foram escravizados, assim como aos seus descendentes que herdam essa memória do sofrimento, parte de sua construção enquanto sujeitos no presente, vinculados com um passado ao mesmo tempo distante e próximo. Afinal, o tempo não elimina a capacidade de inventariar as perdas (BOREMAN, 2011) desse sofrimento apesar da distância temporal. Distância encurtada pelos vínculos de parentesco entre os seres humanos que foram escravizados e seus descendentes, que recebem pelo sangue essa dor.

> [...] eu me aceito mais como descendente de famílias que foram escravizadas, que sofreram muito na época da escravidão, que vieram de forma ilegal para o Brasil, que de certa forma foi, nós fomos trazidos. Nós não que nós já nascemos aqui, mas nossos ancestrais e aí […] fica um vácuo no meio da história, por quê? A gente não sabe de onde a gente veio mesmo, de onde é que nossas famílias vieram? Sabemos que chegaram aqui e povoaram Conceição […]. [… A] gente não apanhou [de chibata], mas nossos ancestrais apanharam! [… A]cho que é uma dor que a gente vai sentir por muitos e muitos anos. Porque fica arraigado aquilo. A gente não viu, a gente não sentiu na integra, mas a gente sabe que aconteceu e que, eu acho que deve ter sido muito humilhante [silêncio], OK? (Rozeane Maria Mendes, E. 13/11/2012)

"Fica um vácuo no meio da história" que é irreparável. Os descendentes desses seres humanos escravizados têm negada a possibilidade de saber a cidade-estado de origem de seus ancestrais no continente africano, saber qual a língua ou línguas que falavam e aprendê-las, suas práticas e costumes, nem sobre o percurso que fizeram no Brasil antes de fundarem Conceição das Crioulas… são listas de perdas que não têm como ser dimensionadas ou reparadas.

A dimensão do sofrimento dos ancestrais sejam eles ancestrais consanguíneos ou míticos, como Zumbi dos Palmares, é parte do *ethos* do ser quilombola, que se vincula com a discussão sobre resistência vinculada com a ideia de "fuga" à escravidão.

---

e refutar as críticas dos outros autores do mesmo *dossier* "Territórios Quilombolas: entre o consenso e o dissenso" da revista Consulex, tais como Rosenfield (2011) e Costa (2011) que são contrários a esses direitos, que fazem uma inversão entre vítima e acusado em seus textos, colocando a dúvida sobre a veracidade da identidade quilombola e seu uso de forma falsa. Nesse chamado Givânia clama pela inserção na memória coletiva da reparação "possível", que pode "minimizar" os danos causados aos negros pelo processo de escravidão e da abolição que "libertou, mas não garantiu direitos" (SILVA, 2011c, p. 28). Essa reparação passaria principalmente pela garantia de terra às comunidades quilombolas, mas também pela garantia de educação, numa defesa ao sistema de cotas para a população negra, sem esquecer a dimensão de reparação simbólica, que passaria pela eliminação do par "superioridade branca x inferioridade negra" (*idem*), com a eliminação do racismo, em particular, do racismo institucional.

> Eu, eu, eu gosto de usar como referência a questão de Zumbi sabe. Que Zumbi era uma grande inspiração para nós, povos quilombolas, é, que somos descendentes. A luta mesmo que ele travou, né, pra adquirir direito, respeito, ele sofreu bastante, foi espancado, não resistiu – isso dói até em mim! Sabe, eu tomo isso como se fosse em mim mesmo, porque assim, quando você olha a cor da sua pele, cara, é como se fosse teu sangue ali. Então lutar contra a escravidão, né, buscar, lutar constantemente assim na busca do respeito, que você, independente de qualquer cor, você é ser humano! Você é gente! Você foi criado por Deus. (Espedita Silva, E. 12/11/2012)

Esse vínculo pelo sofrimento provocado no acionar da memória herdada da escravidão e da dor que aqueles que lutaram contra ela sofreram, relaciona-se com a luta contra a desumanização provocada por esse *tropo-trauma* afirmando-se como "gente" igual perante "Deus" independente de sua cor.

Falar de corpos que sentiam dor e que se vinculam com outros corpos remete para a violência inerente ao processo de escravidão, a que expõe "a principal vulnerabilidade humana a outros humanos" (BUTLER, 2004, p.28-9), que expõe que corpos negros foram entregues a corpos brancos que decidiram seu destino e a aniquilação ou não de sua vida, num processo que "desumanizou" (*idem*, p.36) e tornou esses corpos em não-corpos, esses seres humanos em não-humanos, cortando os vínculos pré-estabelecidos desses corpos com outros corpos negros com os quais constituíam laços de amizade, de parentesco, de comunização, separando homens de mulheres, adultos de crianças, e no caso das mulheres jovens as virgens, no caso dos homens os magros e doentes dos saudáveis. Cortando também os vínculos com sua terra de origem, com sua língua, com seus objetos, o que implica numa profunda transformação de si, que passa pelo entendimento do que se perdeu de si em cada perda acumulada, em meio a um processo que restringe o tempo do luto, pela sucessão de perdas que se acumulam umas em cima das outras. Leio ainda o frisar dos vínculos familiares por Rozeane – "famílias que foram escravizadas" e "famílias que sofreram com a escravidão" – como uma estratégia retórica de humanização, pois as famílias foram separadas antes mesmo de embarcarem.

O silêncio que se seguiu à ideia da humilhação, permeado por um olhar distante de Rozeane para o horizonte precipitou uma miríade de emoções para aquele tempo-espaço onde as duas nos encontrávamos, eu com o passado da colonização e escravização expresso no *habitus* de meu país de origem, ela com o passado de sofrimento de seus ancestrais estampado no seu olhar vazio. Esse silêncio foi interrompido com um "OK", que indicou que era hora de fazer outra pergunta, que não havia mais nada a ser dito sobre esse assunto.

O nós de Rozeane é um "nós-eles" capaz de formar uma comunidade baseada na dor comum que engloba seres humanos escravizados e seus descendentes. Comunidade que é

quase-desfeita com a correção "nós-não", mas refeita em seguida com o "a gente". Acredito que ao referir-se a essa dor que atravessa gerações, Rozeane não carrega em sua fala a dimensão de vitimização que algumas *lideranças quilombolas* buscam eliminar em seu discurso, como seu irmão Antonio, que me questionou "Você se deu conta de que não falamos de escravidão ao falar de nossa identidade quilombola? [...] Não queremos reforçar esse vínculo com nossa identidade" (R.C.C. 17/10/2011).

Como acionar discursivamente esse vínculo temporal entre "escravidão" e "reparação" sem cair na vitimização do "negro/a" e sem contaminar sua história que é mais ampla que esse período, essa é uma questão que perpassa as narrativas do *ser quilombola* em Conceição das Crioulas e nos quilombos vizinhos, como aponta a fala de uma *liderança quilombola* de Jatobá II, município de Cabrobó:

> Falar de identidade é falar um pouco de cada um de nós, de nossa comunidade, das pessoas que lá vivem. Não assisti todos os filmes [filmes do projeto Tankalé e do Crioulas Vídeo], mas eles falam no geral o que é uma comunidade de quilombolas. Eu não sou descendente de escravo, eu sou descendente da África. Ser escravo foi um momento. (Joana Angêlica, R.C.C. 26/11/2011)

"Ser escravo foi um momento" remete para o extraordinário em que se pretende circunscrever essa experiência da escravidão e minimiza a dimensão temporal desse momento, localizando-o num intervalo temporal ínfimo comparado com a longa história do "povo africano", do qual Joana aceita ser descendente como mostra sua expressão "sou descendente da África". João Alfredo, uma liderança de Conceição das Crioulas retomou a frase de Joana, cortando a relação entre ser descendente de escravo e a sua identidade atual e por conseguinte da comunidade a que pertence: "Sou descendente de escravo… como se escravidão desse identidade a alguém! O que me ajuda a ser alguém e a crescer são as coisas boas que aconteceram na vida". Percebi que esse desvincular era um processo reflexivo entre várias *lideranças quilombolas*, não era apenas uma forma de se posicionar de Antonio, que chamou minha atenção para a questão, mas foi seguindo sua *performance* enquanto *liderança quilombola* que pude explorar melhor essa desvinculação e seu objetivo.

Em setembro de 2011, durante uma reunião realizada no quilombo de Pedra Branca, em Mirandiba, na qual fui na condição de "facilitadora", Antonio tocou levemente na dimensão da escravidão, na sua fala inicial, referindo-se ao papel chave do negro na construção do Brasil durante a colônia, sem usar a palavra escravidão: "No período colonial não era possível se organizar em sociedade como povo negro. Sabemos que o país foi formado por fazendeiros à custa do trabalho de nossos ancestrais. Foi a mão-de-obra que formou o Brasil". Nesse

momento ele valorizava o papel do "negro" na construção do país e da apropriação desse trabalho não remunerado pelos fazendeiros – opressores do passado e do presente.

Em outubro de 2012, Antonio postou no seu mural do *facebook* uma foto com a seguinte frase: "Não sou descendente de escravos. Eu descendo de seres humanos que foram escravizados"[80]. Seria a dimensão de humanidade, nos sentidos que Feldman (2002) e Butler (2004) utilizam em suas argumentações, que estaria em jogo nesse não vincular a descendência de escravo com a identidade quilombola? Poderia ler-se essa ênfase na expressão "seres humanos que foram escravizados" como um rompimento com a "anestesia psicológica" componente de uma "anestesia sociocultural", que permitiu que seres humanos fossem *commoditizados* (FELDMAN, 2002, p.246) e que corpos negros fossem transformados em não-corpos, em vidas não pranteáveis e portanto não vivíveis (BUTLER, 2004, p.32-6), mostrando dessa forma a extraordinariedade desse momento que se pretende restringir a um "momento", evitando assim que esse "momento" se transforme num todo da história dos "africanos" e seus descendentes? Recorri ao espaço-tempo da entrevista para provocar uma reflexão sobre essas *performances* de Antonio:

> *E. – [... A]cho que tem um ano mais ou menos que a gente estava conversando sobre a questão [...] do quilombo de Feijão, e você falou que [...] vocês não faziam muita conexão entre a discussão de quilombo e a discussão da escravidão. Na altura você falou isso e você perguntou se eu já tinha reparado nisso e ficou meio que martelando na cabeça e aí quando a gente foi para a Tiririca*[81] *você fez uma apresentação sobre a questão da escravidão. Aí eu fiquei tentando entender o que você queria dizer da primeira vez e aí por que é que da segunda vez você usou? Aí eu fiquei querendo entender essa relação.*
> **Antonio** – A relação é o seguinte. É, nós não usamos o discurso […], hoje na atualidade nós não usamos o discurso […] da vítima. Mas quando a gente vai fazer formação em comunidade a gente tem que fazer um relato histórico. Essa coisa tá presente no nosso passado. Agora pra gente buscar as políticas públicas, hoje a gente não, eu em particular não acredito que a gente deva usar o discurso da vítima. Nós somos tão inteligente ou… ou quanto os demais seres, os brancos, os não-brancos, os índios. Que nós temos irmãos […] que assim, que se martirizam, […] pra ficar usando o discurso de vítima […]. E isso eu discordo plenamente. Acredito que a gente deve, claro, ser sabedor que tivemos, que nosso povo no passado foi oprimido e que a consequência disso a gente sofre hoje. Mas que a gente também deve pautar o nosso diferencial, pautar as nossas potencialidades. Não tar dizendo eu quero isso porque meu povo foi escravo. Não. Eu quero isso por causa do que eu tou sofrendo hoje, quero isso por causa da atualidade, quer isso porque a política pública ainda não chegou na gente. Se fomos vítimas não sei, mas o discurso da vítima em si, eu discordo quando é usado. (Antonio João Mendes, E. 24/11/2012)

Nessa fala, Antonio não só afrouxa o vínculo entre identidade e memória do sofrimento pela escravidão, mas desse sofrimento passado e o acesso a políticas públicas. Seu objetivo é

[80] Esta frase é atribuída a Makota Valdina.
[81] Encontro da Comissão Regional da CONAQ, realizado no Quilombo-indígena Tiririca dos Crioulos, no município de Carnaubeira da Penha, nos dias 17 e 18/11/2012.

negar-se a ver-se inserido na condição de vítima, seja por seu discurso, seja pelo discurso de "seus irmãos", como normalmente os quilombolas se referem a outros quilombolas, num sentido de parentesco estendido presente na expressão comum de "somos todos parentes". Contudo, considera importante manter a memória coletiva dessa história de sofrimento coletivo – "Acredito que a gente deve, claro, ser sabedor que tivemos, que nosso povo no passado foi oprimido e que a consequência disso a gente sofre hoje" – vinculando, assim, o sofrimento coletivo passado e sofrimento coletivo presente. Sendo que, o sofrimento coletivo presente pode ser fonte de demanda de políticas públicas, já o passado ao sê-lo traria a ideia de vitimização. Discurso alinhado com o texto publicado no jornal *Crioulas: a voz da resistência*:

> Liberdade. Sonho de muitos(as) que se tornaria realidade em 13 de maio de 1888, através da Lei Áurea, que abolia de vez a escravidão no Brasil. No entanto, o que vemos e vivemos em pleno século XXI é um regime escravocrata que ora é disfarçado, ora é escancarado. E as medidas de combate ao mesmo são bastante tímidas, parecendo até nos dizer: "Se conformem, pois esse é um mal que não tem cura!"
>
> Vamos pegar como referência os quilombos; espaços conquistados e construídos pelos nossos ancestrais para mostrar à sociedade dominadora que não é apenas uma lei específica que concretiza o exercício da cidadania. Esse fato é viabilizado pela posse da terra onde possam desenvolver seus potenciais, conservar e praticar suas tradições e suas culturas. E isso eles(as) fizeram antes de a Lei Áurea ser assinada.
>
> Os anos se passaram, novas leis surgiram, reformas aconteceram. Porém, as condições de vida dos(as) quilombolas em geral pouco têm mudado. Têm, até mesmo, piorado. As invasões às suas terras continuam, o respeito às especificidades desses povos não existe. As políticas afirmativas, quando existem, são canais que reproduzem a exclusão. O preconceito – principalmente o racial – predomina. Então, por tudo isso e muito mais, é que a grande maioria das comunidades quilombolas continuam sem escolas, sem assistência médica, sem saneamento, sem moradia digna e, sobretudo, sem a terra. (RODRIGUES, 2004, p.6)

Questionei o que, na opinião de Antonio, legitimava o direito ao território para comunidades quilombolas, buscando entender melhor essa relação entre não vitimização, mas ser portador de direitos diferenciados, ou seja, de terem acesso a uma política de regularização fundiária de territórios que é diferenciada da política de reforma agrária das populações não tradicionais.

> Quando a famosa libertação dos escravos, o que é que aconteceu, o que é que o governo da época fez. Indenizavam os fazendeiros por cabeça para libertar, enricava mais ainda quem já tinha, enquanto os negros, simplesmente, soltavam, tem até uma música que canta, que é uma música "Quadro Negro" que ela cita isso com muita ênfase, que os negros foram soltados para voar, mas voar sem ter asas[82] […]. Essa

[82] "[…] De uma política que patrocinou para embranquecer a raça / A vinda de 4 milhões de estrangeiros, o tempo passa! / Tudo isso, em 30 anos irmão / Foi o que se trouxe de negros, em 3 séculos de escravidão / Patrocínio com recurso público, o negativo / Para os escravos libertos nenhum tipo de incentivo / Nos mataram, exploraram e depois largaram a toa / Sem emprego, casa, comida, só disseram: vai, voa! / Sem asas e quem sobreviveu tá por um triz / Amontoados nas favelas de todo país / Quantos brancos moram lá? Cê conta no dedos

> realidade é muito, é muito, porque os grandes lotes de terra, os grandes, não está com a gente, não tá com os povos indígenas, no Amazonas por exemplo, a vaca tem direito a 15 hectares enquanto a gente nenhum. […] É uma reparação da época da escravidão, mas é também uma reparação do povo que não tem até hoje, que não foi deixado nenhuma possibilidade de a gente reconquistar e não houve políticas afirmativas que garantissem que nesse período de mais de 300 anos o nosso povo tivesse alguma coisa. (Antonio João Mendes, E. 24/11/2012)

Se lermos a indenização "por cabeça"[83] de que nos fala Antonio recorrendo ao texto de Boreman (2011) podemos inferir que quem sofreu a "perda" é quem foi indenizado monetariamente. Nesse caso, com a libertação de escravos a perda que foi considerada foi a perda dos donos de escravos e não a perda das pessoas que foram escravizadas. A mensagem que pode ser lida na escolha de quem indenizar é de que as pessoas que foram escravizadas não precisavam ser reparadas pelo ocorrido, o "Estado brasileiro" não lhes devia nada, afinal tudo foi feito dentro das normas legais vigentes. Quem devia eram os escravos a seus proprietários, deviam gratidão pelos atos generosos de suas libertações.

Schwarcz (2007) reflete sobre a interpretação da abolição brasileira, no pré e pós ato de 13 de maio de 1888, mostrando que houve uma tendência de associar a realeza com a libertação da escravidão, ou de associá-la com um mérito exclusivo dos antigos proprietários, inserindo-a na lógica da *dádiva* e excluindo os "negros", aqueles que se negavam a esse jogo – os quilombolas – e valorizando os "pretos" – os que se submetiam e aceitavam o acordo de passagem de escravo a trabalhador, com todas as condições de "carência" impostas no "contrato".

A expressão "por cabeça", de Antonio, faz ainda uma alusão à forma como se conta o gado – cabeças de gado – deixando transparecer a condição de não-humano ainda presente nesse momento em que se interrompia um ciclo. Afinal é a partir da Lei Áurea que se instaura uma dimensão de extraordinariedade em relação ao que foi feito com os corpos-negros, que agora podem se transformar em humanos, pela via legal. Contudo, como o texto de Feldman (2002) explora de maneira brilhante para o caso Sul-africano, a ordinariedade dessa "nova" humanidade do corpo-negro precisa ser construída e os ecos do passado continuarão se fazendo presentes em práticas futuras da relação entre ex-escravo e ex-senhor, como várias histórias contadas pelas pessoas "mais velhas" de Conceição das Crioulas sobre a relação com

---

/ Agora entenda porque cotas para negros […]" (Parte da letra da música "Quadro Negro" do Simples Rap'ortagem). Esta música também foi citada por Espedita Silva em sua entrevista para se referir ao jogo de atribuição de sentidos à palavra negro e à dificuldade que ela enfrentou para se autoidentificar como negra até aos 16 anos de idade.

[83] Schwarcz (2007) mostra que esse ressarcimento era feito num acordo privado entre escravos e senhores prévio à abolição e permeado de grandes festejos, onde os senhores apareciam como benfeitores e os escravos como gratos e ainda num papel objetificado. Aborda ainda a incerteza sobre as indenizações dos senhores pelo "estado brasileiro", no imediato pré e pós abolição, e como a insatisfação com a não-indenização levou ao rompimento de laços com a monarquia das elites rurais escravocratas.

os fazendeiros, no século XX, nos mostram, histórias essas que ecoam com as análises de Schwarcz (2007) e de Rios e Mattos (2007) sobre a continuidade e manutenção das hierarquias de classe[84].

Tentei abordar uma outra questão com Antonio, sobre a questão da humanidade e não-humanidade, perguntando-lhe sobre a frase que ele postou no seu mural do *facebook*. Só a menção à frase levou Antonio a comentá-la, sem que sequer tivesse tempo de esboçar uma questão a respeito:

> Essa frase ela é muito forte porque, a questão da escravidão foi uma coisa do momento, foi uma situação do momento. Não foi, não relata toda a história do povo negro. Porque na própria África tem a disputa entre tribos, é, e aí os europeus utilizaram isso de forma não agradável, e aí, como eu falei naquela apresentação lá em Tiririca, o nosso povo não foi escravo porque queria, inclusive mais de 20% daqueles 5 milhões de negros trazidos pra cá morriam no navio, porque se recusavam a se alimentar, então, preferiam morrer a vir ser escravo no Brasil. Mesmo sabendo que eles não sabiam o que iriam encontrar aqui, que acredito que o ser humano quando sai de um lugar para o outro adquire uma certa expectativa – como será lá? – naquela época claro que a visão devia ser bem diferente, mas acredito que, por ser ser humano por ser, ter o dom de pensar, também cria uma certa, não aqui tá ruim, mas será que lá não é melhor do que aqui, mas muitos quando sabiam que vinham ser escravos mesmo no Brasil preferiam morrer de fome, preferiam. (Antonio João Mendes, 24/11/2012)

Semelhante à fala de Joana, Antonio localizou a escravidão em um "momento", salientando explicitamente que esse momento "não relata toda a história do povo negro". A importância de criar um passado para o "povo negro" prévio à escravidão transnacional, pode indicar o desejo de criar um futuro não manchado por esse sofrimento coletivo que desumanizou, reivindicando uma inserção diferenciada numa sociedade que acorde da "anestesia sociocultural" (FELDMAN, 2002) que permitiu essa violência e sua reprodução de formas mais camufladas ao longo dos tempos e até aos dias de hoje.

Antonio faz ainda alusão a algo que não costuma ser salientado, pelo potencial risco de *poluição* de memória coletiva a que Pollak se refere, ao discutir porque alguns acontecimentos não são salientados nos testemunhos, ou porque algumas vítimas não são destacadas na história do holocausto, como "[…] os criminosos, as prostitutas, os 'associais', os vagabundos, os ciganos e os homossexuais […]" (1989, p. 13), pelo risco de diminuir a extraordinariedade e o horror do evento, ou mesmo de transformar vítima em acusado – um risco de inversão salientado por Boltanski (2004) quando apresenta sua tópica da denúncia[85].

---

[84] Ver **Cena 5:** Café com Arupemba e **Cena 6:** Pratos quebrados de saudade.

[85] Boltanski apresenta três tópicas, que podem ser lidas como tipos-ideais weberianos, "[…] nas quais o discurso sobre o sofrimento pode ser formulado de forma que nos permita aglutinar uma descrição da pessoa que sofre e a preocupação com alguém informado sobre esse sofrimento. […] A palavra tópica deve ser entendida no sentido da antiga retórica, ou seja, envolvendo de forma inseparável tanto uma dimensão argumentativa, quanto uma

Essa alusão arriscada é a referência à escravidão daqueles que podemos denominar como "prisioneiros de guerra", fruto das guerras entre tribos africanas rivais, embora Antonio não use a palavra escravidão.

A fala de Antonio ressalta ainda a agência desses seres humanos, da mesma forma que Aparecida ressaltou a dimensão de agência e resistência em sua entrevista, quando ele coloca que desde o início do cativeiro esses seres humanos já buscavam formas de *resistência*: "mais de 20% daqueles 5 milhões de negros trazidos pra cá morriam no navio, porque se recusavam a se alimentar, então, preferiam morrer a vir ser escravo no Brasil"; "muitos quando sabiam que vinham ser escravos mesmo no Brasil preferiam morrer de fome, preferiam". Essa escolha, essa recusa em se transformar em escravo, confere sua condição de humanidade em meio a esse processo de desumanização em curso, separa aqueles que não se *sujeitaram*, preferindo morrer, exaltando-os, dos que se *sujeitaram* (FOUCAULT, 2005, p. 32-4), de certa forma desculpando-os com a ideia da expectativa de que pudessem encontrar algo melhor do que o que estava vivendo na espera para a viagem até as Américas "aqui tá ruim, mas será que lá não é melhor do que aqui".

Considero que essa divisão arrisca uma normatização, no sentido foucaultiano, entre os que preferiram morrer a ser escravos, o que ecoa com os textos de Das (2007 e 2008)[86]. Esse discurso separa vítimas de resistentes, no sentido de agentes que recusam a *sujeitar-se*, permitindo a associação identitária com os últimos, que podem, através de um processo de metonímia, se vincular com aqueles que chegando ao Brasil fogem de seus senhores e se estabelecem em quilombos. Valorizando assim a dimensão de *resistência*, tão cara ao discurso identitário do "ser quilombola" em Conceição das Crioulas, como será discutido no Capítulo 2. Unidade e fatiamento. Outras formas de *resistência à escravidão* que têm nos *quilombos* seu ápice, são salientadas por Reis e Gomes:

> Onde houve escravidão houve resistência. E de vários tipos. Mesmo sob a ameaça do chicote, o escravo negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia

---

dimensão emotiva" (BOLTANSKI, 2004, p. XV, *tradução minha*). A tópica da denúncia e a tópica do sentimento usam formas narrativas distintas e jogam luz sobre pares distintos do sistema de lugares que arruma as vítimas, os acusadores, os acusados e os benfeitores. Na tópica da denúncia o sentimento acionado no espectador é a compaixão que se transforma em indignação e esta última mobiliza-o para a ação política via acusação. O foco é no par acusador-acusado e o discurso centra-se nas provas, buscando-se o controle da emoção. Na tópica do sentimento a emoção acionada é a ternura, que estabelece um vínculo entre a interioridade do espectador e da vítima, e dirige a atenção para a possibilidade de um ato de caridade realizado por um benfeitor.

[86] A autora mostra que as mulheres que durante a partição Índia-Paquistão não preferiram morrer, as "desonradas" ou "estragadas", eram vistas como aquelas que não colocaram a honra acima da vida, que negociaram com o "inimigo" e mancharam a honra da família, diferentemente das que se suicidaram, que escolheram a morte e que assim preservaram a honra.

> senhores e feitores, rebelava-se individual e coletivamente. […] Houve no entanto um tipo de resistência que poderíamos caracterizar como a mais típica da escravidão – e de outras formas de trabalho forçado. Trata-se da fuga e formação de grupos de escravos fugidos. (1996, p.9).

A coletânea *Liberdade por um fio*, organizada por João José Reis e Flávio dos Santos Gomes, oferece uma dimensão possível da quantidade e densidade de experiências de fuga que, entre os séculos XVII e XIX, se consolidaram em quilombos nos estados de Minas Gerais, Mato Grosso, Goiás, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Bahia, Pernambuco, Maranhão e Pará. Mas apesar dessas evidências históricas da resistência quilombola, ao visitar o quilombo de Conceição das Crioulas, as alunas/os das escolas da região chegam com a associação "negros-escravos" como imagem do quilombo:

> [...] inclusive hoje quando as escolas chegam pra visitar a gente, tá diminuindo isso, porque a gente tem brigado, falado, questionado, criticado, se negado a dar entrevista a conversar, a receber gente que chega já caçando o pilão, então assim tudo está diminuindo, mas muita gente chegava e perguntando onde é que estava o tronco, onde é que estava o pilão, escolas com ônibus cheios de crianças ou de jovens, de adolescentes pra vir conhecer o quilombo de Conceição das Crioulas. Então é uma imagem que foi construída e que está muito enraizada na cabeça das pessoas, que quilombo é aquele povo que anda com roupa de saco, pé no chão, assim [suspiro longo] tudo o que não é. (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

Em Abril de 2013, a comunidade de Conceição das Crioulas recebeu uma visita de uma escola do município de Serrita, localizado no Sertão Pernambucano. Antonio João Mendes perguntou aos visitantes "o que vocês pensam quando se fala em comunidade quilombola" (R.C.C. 30/04/2013), ao que obteve como resposta dos alunos: "negros" e "escravos". Iniciou assim mais um recontar da história de Conceição das Crioulas misturada com uma explicação da diferença entre ser "negro" e ser "quilombola" e uma remissão da ideia de escravidão para um passado de sofrimento que afetou uma ancestralidade comum, diferenciando o "quilombo" como espaço de *resistência*, buscando mais uma vez quebrar essa imagem quilombo-escravidão.

Tem uma outra questão que permeia esse desvincular entre o sofrimento coletivo e os direitos diferenciados das comunidades quilombolas, que foi abordada por Aparecida Mendes, que tem a ver com a associação "preconceituosa" entre quilombo e escravidão, que Aparecida atribui à bancada ruralista[87], que conseguiu fazer a "divulgação da palavra" quilombola numa representação preconceituosa, equivalendo escravo a quilombola: "[…] e aí as pessoas já sofreram bastante que sabe o que foi a história do processo de escravidão se recusam, então se

[87] O livro "A revolução quilombola" é uma amostra desse discurso sistematizado pelo jornalista Nelson Ramos Barretto.

recusam a dizer que são quilombolas" (E. 01/07/2011), questão também relatada por outras pessoas:

> [...] ainda hoje você encontra pessoas em Conceição que diz, não, eu sou negra, mas não sou quilombola, que eu não vivo no tronco. Porque é aquilo, tudo aquilo que foi dito, e a gente vai achar que essa pessoa está errada? Não está. Ela foi toda uma história [...]. (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

> É que essa história do ser quilombola, pra muita gente, na cabeça de muita gente, ainda dá medo, porque […] a nomenclatura quilombola, ela parece muito com quilombo, ou com os refugio. Que é essa a história, né? Refugio dos quilombolas fugidos, oh, dos negros fugidos das senzalas. E aí eles dizem 'eu nunca apanhei de chibata, meu pai nunca apanhou de chibata, como é que eu sou quilombola?' Digo 'gente, mas a gente não apanhou, mas nossos ancestrais apanharam!'. (Rozeane Maria Mendes, E. 13/11/2012)

> [… O] que pesa pra eles é nem se assumir negro não, é o título quilombola. Sabe, parece que o título quilombola deixa eles se sentindo, assim, inferiores, sabe? Discriminados… […] Mas assim, o que pesa é isso, as pessoas dizem 'Olha professora, eu posso até dizer que eu sou negro. Oh, aqui minha cor, meu cabelo. Mas quilombola? Eu não sou não!' Eles dizem que é por essa questão da escravidão e tudo o mais [… e que] o tempo da escravidão já passou […]. (Espedita Silva, E. 22/11/2012)

A importância do aprendizado da história é reforçada por Aparecida como uma forma de possibilitar a adesão dos que "não se conscientizaram" ao projeto de futuro, em particular o aprendizado sobre o que foram os quilombos: "[…] nas escolas onde a gente estudava não se dizia o que era um quilombo. A gente não passava por um processo educacional para aprender a gostar da nossa história, que às vezes a gente não tinha nem que saber de nossas origens, não tinha nem que saber de nossas histórias […]" (E. 01/07/2011). Essa não transmissão de uma história que permite aos negros um papel de agentes e de resistência ao sistema em que foram inseridos na condição de não-humanos, pode ser lida como o "trabalho de enquadramento da memória", conceito que Pollak (1989, 1990 e 1992) toma emprestado de seu orientador Bourdieu, que busca definir um lugar para o negro diferenciado na hierarquia social. No caso de Conceição das Crioulas, as professoras da escola eram as esposas dos fazendeiros, assim que a colocação de Aparecida ecoa essa diferença de classe que se pretende manter pela manutenção da imagem de inferioridade, através do enquadramento da memória coletiva.

A"história de Conceição das Crioulas" enquanto *origem* e *destino comum* de *luta* e *resistência* além de apresentar um "nós-imagem" que legitima a autoidentificação como "comunidade quilombola" a uma coletividade, permitiu que se operassem transformações no "eu-imagem" e no "nós-imagem" ao provocar um *deslocamento* do sujeito da história narrada e da narrativa reconstruída pelos que eram *excluídos* das narrativas oficiais da história, ou que apareciam nelas apenas associados à escravidão, seus *personagens* passam a ser sujeitos que

falam na história e que são falados na mesma e esta passa a ser um *instrumento de luta* (FOUCAULT, 2005, p.161-2) que é transmitida em espaços onde antes se *fabricavam sujeitos sujeitados* pelos *operadores da dominação* – os "de fora" – como era a escola em Conceição das Crioulas.

1.4 Como, quando, quem?

> *E. – E você, antes de você se identificar como quilombola, antes de noventa e pouco, como é que você se identificava?*
> ***Andrelino** – Crioulo. [...] Crioulo porque eu sou de Conceição das Crioulas. Quer dizer, aí quando veio a ideia quilombola aí também eu já vi em alguns livros a questão quilombola e quilombola é sinônimo de crioulo. E prontos, sou quilombola. O meu pai também já na concepção dele já se considerava quilombola.*
> (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012)

Através de algumas perguntas disparadoras – Como tomou conhecimento do termo quilombola? Quando passou a se autoidentificar quilombola? Antes de se autoidentificar como quilombola, como se autoidentificava? Por que mudou? – estimulei as pessoas entrevistadas a pensar em sua trajetória individual como antes e depois de tomar conhecimento da categoria *quilombola*. Com algumas pessoas, ao fazer entrevistas de *história de vida*, elas mesmas contaram como tomaram conhecimento da categoria e passaram a se autoidentificar assim. É importante salientar que todas as pessoas ligam esse "passar" a se autoidentificar como quilombola como um *processo de descoberta de si no outro*, seja esse "outro" grupos de quilombolas de outros estados, seja esse "outro" aquele representado no texto sobre o que é um quilombo, seja esse "outro" um personagem de um quilombo histórico, seja esse "outro" a professora da *comunidade*, a *liderança* da *comunidade*, o pai, a mãe, os irmãos ou irmãs; assim como um processo de se "apaixonar" por si mesmo, do jeito que é e não do jeito que achava que tinha que ser.

A intenção era compreender quando e como a categoria *quilombola*, essa ideia que veio de fora, como assinala Seu Andrelino, que permite uma reorganização da narrativa sobre a comunidade e se torna uma categoria mobilizadora de direitos diferenciados, passa a ser apropriada pelas *lideranças* da *comunidade*, permitindo quebrar com um sistema de trocas baseado na lógica de *dom-dádiva* (MAUSS, 2003; SIGAUD, 1979, 1999, 2004 e 2007) entre os habitantes de Conceição das Crioulas e os que hoje são denominados de "intrusos" ou "fazendeiros/as", que se refletia no "voto de cabresto" nas eleições municipais, estabelecendo uma lógica de direitos na relação *comunidade* e *Estado*, mediada pela associação quilombola,

assim como uma lógica de solidariedade e de coletividade, entre aquelas pessoas que se *dessujeitam* (FOUCAULT, 2005, p. 213) nesse processo. Não pretendo afirmar que esse sistema de trocas foi abolido em Conceição das Crioulas, ele se mantém, mas sua rede de influência fraccionou-se, diminuindo significativamente seu alcance, como problematizo no Capítulo 2. Unidade e fatiamento e no Capítulo 3. Fazer re-união.

Leio ainda as trajetórias das pessoas entrevistadas como histórias contadas que permitem inferir sobre a interrelação entre essas trajetórias individuais e a trajetória da *reorganização sociocultural* (OLIVEIRA, 2004) em Conceição das Crioulas. Não as reproduzirei todas aqui, mas estas mostram que as pessoas se *unem* em prol de um *projeto de futuro* em momentos diferentes de suas trajetórias de vida e da trajetória da *comunidade*. A pergunta disparadora do quando tomou conhecimento sobre a categoria *quilombola* apontou para os diferentes momentos em que cada pessoa entrevistada identificou o corte do antes e depois de passar a se autoidentificar quilombola, o que se relaciona com a idade da pessoa entrevistada, o momento em que a pessoa saiu do (ou retornou ao) território quilombola, seja para o entorno rural do território, seja para Salgueiro, seja para outras cidades mais distantes, ou o momento em que a pessoa se aproximou do "movimento" que se construía em Conceição das Crioulas.

Um primeiro "grupo[88]" identifica a data de 1994 como o período chave para a autoidentificação enquanto quilombola – contato com o Movimento Negro Unificado (MNU) desde 1988 que se intensifica a partir de 1992 e a participação em encontros com grupos negros que se autodefiniam quilombolas a partir de 1994 –, colocando a data de 1987, quando o processo das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) se inicia em Conceição das Crioulas como o momento chave da construção do "orgulho negro" e como a base para chegar nesse segundo momento e iniciar o processo de construção do "sentimento de pertença" a uma identidade quilombola.

> Assim com mais visibilidade a questão quilombola foi a partir de 93/94, foi por aí, porque [...] até então a gente já não se incomodava com o fato de ser negra [...]. Mas a questão quilombola ela foi tendo mais visibilidade a partir desse ano aí, 93/94/95, foi por aí assim foi que a gente começou, continuou nessa questão dos estudos, dos encontros, aí com o artigo 68 que a gente vinha definindo, quais eram os direitos e tal e aí a gente começou a dizer *'ôxente, ôxe se nós estamos num quilombo nós*

[88] Das pessoas entrevistadas e com quem conversei sobre o assunto coloco nesse primeiro grupo Givânia Maria da Silva, Andrelino Antonio Mendes, João Alfredo Souza, Maria Diva da Silva Rodrigues, Generosa Ana da Conceição, Espedito José Ferreira, Vicente Ferreira, Maria Emília da Silva (Dona Liosa), Edite Alexandrina de Oliveira, Milton José de Oliveira, José Bartolomeu Gomes, Maria Aparecida Mendes Silva, Rita Luiza da Silva, Espedita Maria de Jesus, Maria de Fátima Oliveira, Firmiana Marcionilia da Conceição (Ana Belo), Maria da Natividade de Oliveira, João Antonio de Oliveira (João Preto), Joana Joventina (parteira) e Bernardina Firmiana de Oliveira (Dona Dina).

> *somos quilombola'*. É que a gente começou a usar isso a nosso favor [...]. (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

Diva mostra com muita clareza a relação entre *quilombo* como categoria identitária e jurídica, com a ideia de "a gente começou a usar isso a nosso favor". No restante de sua entrevista é possível compreender o que é usar a nosso favor. Existe uma circularidade entre o passar a se autovalorizar enquanto negra e enquanto negra de Conceição das Crioulas, via processo de *reorganização social*, contatos com as CEBs e com o MNU, e o se identificar como *quilombola*, com um intervalo inicial de sete anos entre o iniciar da construção de *orgulho negro* e do *orgulho quilombola*, para o qual as escolas através das professoras que se envolveram, no entendimento de Diva, assim como de outras pessoas da *comunidade*, tiveram um papel muito importante. "Usar a nosso favor" enquanto construção de seu "eu-imagem" positivado, assim como "usar a nosso favor" como parte dessa luta incessante, desde 1802, de defesa e resistência no *território*, luta que segundo Diva se modifica ao incorporar novas estratégias embasadas nos direitos estabelecidos na constituição federal.

Perguntando a Aparecida como se identificava antes de se identificar como quilombola, considerando que é uma categoria que vem "de fora" após a Constituição de 1988, ela fala do processo de "estudar" sobre o termo e da forma como o mesmo foi divulgado, apontando que antes se autoafirmavam como negros/as e crioulos/as.

> [... A] gente vai aprendendo com o passar do tempo. Eu mesma, eu Maria Aparecida, eu não conhecia essa palavra quilombo, eu não conhecia [...]. Então, quando a gente passou a entender dessa palavra, o significado dela, foi a partir da constituição federal [...]. Então aqui em Conceição não teve muito essa resistência, quer dizer [não] da nossa parte, mas de algumas pessoas teve, mas quem não resistiu muito foi porque foi se informando, foi estudando, a gente participava muito de reunião e a gente foi entendendo o significado da palavra, mas quem não teve um certo contato com as informações se recusa mesmo. Mas a gente não se dizia quilombola porque não conhecia a palavra, mas a gente sempre se sentiu e sempre soube que éramos negros, às vezes a gente sabia que era porque diziam muitas piadas com a gente, a gente sofria muita discriminação, então a gente já sabíamos que era negro e sabíamos que era crioulas e crioulos. [...] Só depois que o pessoal começou a andar por aqui, começou a fazer pesquisa, começou a investigar a gente aí nós também fomos investigar a nossa história e fomos entendendo a cada dia tanto o significado das palavras, dos nomes que eram atribuídos à gente e também fomos entendendo porque sofríamos tanta discriminação e aí tudo o que a gente tinha vivido toda a situação, fez com que a gente assimilasse esse termo de quilombo dentro dos nossos conceitos e aceitasse. Agora nós aceitamos porque passou pelo um processo de formação, pelo um processo, todo aquele, toda uma história. Mas talvez se a gente não tivesse passado por isso talvez até hoje não aceitasse o termo quilombo porque ele era realmente desconhecido para muita gente. [...] E o termo quilombo, a gente vai tentando, eu mesma eu gosto muito do termo, aprendi a gostar e vamos tentando trabalhar com as outras pessoas as formações para entender qual é o significado da palavra quilombo. (Maria Aparecida Mendes da Silva, E. 01/07/2011)

Contato com pessoas de fora e a pesquisa sobre sua história foi importante para entender o significado das "palavras", ao mesmo tempo em que entendiam porque eram alvo de discriminação, e nesse processo o termo quilombo foi "assimilado" e "aceite" como um "conceito" do grupo. Para os que "estudaram" essa categoria permitia conciliar sua história que haviam "resgatado" no processo das CEBs, com essa categoria. As formações foram fundamentais para gerar aceitação do termo, e quem não estudou, desconhece o significado do termo, e não "aceita". Entendo significado do termo aqui como um emaranhado de significados construídos pelos que se tornavam quilombolas de Conceição das Crioulas a partir das relações com integrantes dos denominados movimento eclesial, movimento negro, movimento quilombola, movimento de mulheres trabalhadoras rurais, além de pessoas que atuavam em ONGs nacionais e internacionais, pesquisadoras/es e funcionárias/os de órgãos governamentais com quem interagiram ao longo dos anos, além do próprio processo de busca de formação acadêmica pelas *lideranças quilombolas* mais jovens que na sua grande maioria estão cursando ou já têm formação no nível de bacharelado ou licenciatura, agumas concluíram pós-graduação, tendo uma concluído mestrado (Givânia) e estando duas cursando mestrado (Márcia e Diva).

Perguntei então "quem trouxe pela primeira vez a ideia de quilombo para Conceição", ao que Aparecida responde com as CEBs e Givânia.

> Sabe como foi, foi antes da constituição. [...] Na década de 80 começou a Igreja, a mesma igrejinha, que detonou com o movimento, que ajudou a escravidão do povo negro, essa mesma igreja surge um grupo que eu chamo de um grupo de rebelados sabe. Que são os componentes de quando foram formadas as CEBs, os movimentos eclesiais de base. E aí daqui de Conceição um grupo começou a participar e entre eles se destacavam Givânia, o Negão Andrelino que tinha chegado recentemente de São Paulo e João Alfredo. Eles participavam dessas atividades das CEBs e aí tinha a Pastoral da Juventude, a Pastoral Rural, a Pastoral da Criança. E através da Pastoral Rural que Givânia passou a fazer parte, ela foi convidada a ir a um encontro de quilombolas lá no Maranhão, olha que ironia, foi convidada para ir a um encontro lá no Maranhão e foi a esse encontro e chegando lá no Maranhão, vê a negrada abancada numa sala durante três dias discutindo os direitos, a questão do combate à discriminação, aquela confusão todinha e ela observava que aquela situação vivida por eles lá não era tão diferente da nossa aqui. Mas tinha essa história da denominação da questão do quilombo [...]. E Givânia sempre foi muito assim, ela sempre teve o poder de comunicação muito grande e também ela logo cedo ela era professora na comunidade, professora sempre tinha um respeito muito grande pela comunidade, então foi fácil para ela chegar na comunidade, aproveitar os momentos da novena como era da pastoral então podia ir para a igreja e aí começava repassando, convidando para ir para as reuniões e aí começava a divulgar. Foi assim que a gente foi começando a ficar por dentro da história do que era, do que é ser quilombo. [...] Mas daqui da comunidade, pode ser que tenha outras pessoas que tenha outra ideia, mas para mim a pessoa principal foi Givânia que *deu essa boa nova* e *fez a gente despertar*, deu esse *acorda para Jesus*. (Maria Aparecida Mendes da Silva, E. 01/07/2011)

Aparecida Mendes, ao mesmo tempo em que afirma que ainda não participava, pois é em 1995, quando ingressa na Escola Professor José Mendes que sua participação se amplia, coloca como anterior à Constituição de 1988 o processo de autoidentificação, pois foi o momento em que chegaram as CEBs, semente da mudança ocorrida em Conceição das Crioulas. No seu depoimento vemos a importância das CEBs como uma abertura da possibilidade de *reorganização sociocultural*, assim como uma ponte com o movimento negro e deste com o movimento quilombola. Foi através das CEBs que um conjunto de *lideranças* foi *construído* e foi através das viagens de Givânia e dos repasses no seu retorno que o termo *quilombo* chega em Conceição.

Um segundo "grupo[89]" toma contato com essa discussão através da inauguração da Escola Professor José Mendes em 1995, onde o processo de construção de crença na pertença a um grupo quilombola é potencializado e ampliado. As pessoas que em 1995 se tornam alunas da escola e vivem o processo de opressão dos anos seguintes com a retomada da escola pelas esposas e filhas dos fazendeiros, mas que se mantêm na comunidade, veem esse período como o momento de começar a se autoidentificar, numa mistura entre as aulas, as novenas e o começar a participar de reunião. É interessante verificar que tanto as professoras e professores, quanto os alunos e alunas identificam o processo de "educação escolar diferenciada" como o grande potencializador da sua autoidentificação enquanto quilombola. Mesmo aqueles que migraram depois de participar desses momentos iniciais da escola, veem nesse primeiro ano de aulas e nos meses anteriores de preparação do projeto da escola, a semente para sua autoidentificação, como Rozeane, Martinho e Lurdinha.

Rozeane associa o passar a se identificar como quilombola depois que entrou "no movimento mesmo, de 2000 para cá" (Rozeane Maria Mendes, E. 13/11/2012). Quando ela era mais jovem, por volta dos nove anos de idade, ou seja, em 1990, ela "se aceitava" como morena – "nós éramos morenas" –, o que começou a mudar com o contato com o MNU, através da figura de Inaldete Pinheiro, e com a participação num primeiro encontro que aconteceu em Recife do qual participaram quatro jovens mulheres: Rozeane; Fabiana, filha de Seu Andrelino Mendes da Vila Centro; Cícera Luzinete, irmã de Givânia do Sítio Mulungu; e Lúcia, do Sítio Mulungu.

> [...] eu lembro que eu comecei a participar mais, isso fez com que eu me envolvesse mais ainda nos movimentos e nas ações que aconteciam aqui. Aqui tinham uns encontros que eram bem gostoso de participar, eu me lembro um pouquinho [...].

[89] Incluo nesse segundo grupo pessoas que frequentaram a escola como alunas e como professoras, mesmo aquelas que saíram no ano seguinte e só retornaram anos mais tarde: Rozeane Maria Mendes; Martinho Mendes da Silva; Márcia Jucilene do Nascimento; Adalmir José da Silva e Maria de Lourdes da Silva.

> Que era os encontros das CEBs. [...] Era as CEBs, era João Alfredo que ajudava a puxar na época. E aí eu gostava muito de participar, porque era animado, era encontros que participava todo o mundo. Jovens, crianças, idosos… [...] Eu não lembro exatamente como era que se davam não esses encontros, eu só lembro que eram muito animados e aconteciam aqui na escola José Néu. [...] E eu lembro que eu gostava de participar que só. (Rozeane Maria Mendes, E. 13/11/2012)

A trajetória de Rozeane é marcada por saídas do *território* e retornos ao mesmo. Com cinco anos, 1986, foi morar em São Paulo acompanhando seu pai e sua irmã Aparecida Mendes, no momento de separação de seus pais, voltando com sete anos. Roze permaneceu em Conceição dos sete até aos 13 anos quando foi "trabalhar nas casas" em Salgueiro, em 1994/96, depois trabalhou no Movimento de Pequenos Agricultores como coordenadora estadual, voltando em 1999 para Conceição das Crioulas, momento em que "passou a se sentir quilombola", depois que "se inseriu no movimento". Ao voltar, Roze depara-se com o processo de preparação para a fundação da AQCC, sua irmã Aparecida Mendes já "participava das reuniões" e ela se insere no processo com facilidade, pois

> [...] antes de ir pras casas, lá quando era criança, eu já participava dos movimentos da Igreja, da catequese, dos encontros de jovens, e aí já tinha o gosto pela coisa. Aí nem deu muito trabalho pra me inserir. [...] Eu sei que já participava, quando foi fundada a associação eu já participava, mas de forma mais aleatória. (Rozeane Maria Mendes, E. 13/11/2012)

Sua filha, que nasceu em 2000, ganhou um nome bem simbólico – Dandara. Seu nome foi escolhido por Aparecida Mendes, sua tia, um mês depois da fundação da AQCC, no ano em que a comunidade recebe o título, o que reflete o vínculo simbólico entre o Quilombo de Palmares e Conceição das Crioulas.

Martinho foi um dos alunos da primeira turma da escola de ensino fundamental Professor José Mendes, em 1995, embora considere que esse momento foi importante para sua "formação para a militância", é apenas quando volta a Conceição das Crioulas, em 2004, depois de passar cinco anos em Salgueiro para poder cursar ensino médio, ficando na casa de sua "madinha", que se integra no movimento quilombola[90].

> E desde 1995, eu estudava no ensino fundamental aqui nesta escola[91], a gente já tinha essa ideologia e já tinha essa formação para a militância. Só que *eu vivia, mas não sentia, não sabia o que estava fazendo*. Não tinha noção do que era. Então 1998 foi, 1999 eu fui para Salgueiro estudar para fazer o curso, para fazer o ensino médio, cursar o ensino médio, que era necessário ir pra lá. Então foi quando eu saí do percurso. Aí que eu fui viver uma outra vida. Só em 2004, já bem pra cá, quando as

[90] Por ter trabalhado numa empresa de forró, Martinho adquiriu bastante conhecimento técnico sobre áudio, luz e imagem, o que fez com que conseguisse cumprir os critérios e preenchesse uma das vagas de um curso realizado pela ONG *Identidades*, da cidade do Porto/Portugal, em *parceria* com a AQCC, em 2005. Esse curso marca o início do *Crioulas Vídeo* e o início do processo de participação de Martinho na AQCC.

[91] A entrevista foi realizada na Escola Professor José Mendes onde, em 2012, Martinho era vigia, cargo que ocupava desde 2005.

> coisas estavam bem consolidadas foi que eu entrei aqui dentro do movimento quilombola mesmo. Aí eu já *sabendo o que era*, como que funcionava e a gente tava mais organizado mesmo, muito diferente de 1996 [...]. (Martinho Mendes da Silva, E. 04/03/2012)

Na fala de Martinho a associação entre ser *quilombola* e ser do *movimento* é constante. Quando pergunto como conheceu a palavra *quilombola* ele remete o tempo todo para como começou a participar do *movimento quilombola* e da *formação*: "[...] aliás, essa formação de movimento quilombola, a gente já trazia, a gente já veio com ela [...]" (*idem*), afirma Martinho, passando a ideia de algo com o qual já nasciam, fruto do *habitus* de resistência de seus ancestrais, aos quais se refere várias vezes ao longo da entrevista, algo passível de ser herdado pelo *sangue*.

Maria de Lourdes da Silva retorna a Conceição das Crioulas em 1996, mas no final do ano, com as mudanças na política municipal, vence um partido da oposição, as professoras contratadas são demitidas, inclusive ela, e as do quadro são, praticamente todas, realocadas em outras escolas, assim que Lurdinha resolve voltar para a cidade e terminar seus estudos trabalhando "nas casas", voltando para Conceição das Crioulas, para morar e lecionar, em 2001, quando elegem um candidato para a prefeitura da mesma linha política da *comunidade*. Ficando fora de Conceição das Crioulas entre os 12 e os 28 anos de idade, Lurdinha relaciona sua autoafirmação como quilombola ao seu primeiro retorno à *comunidade*, quando todo um movimento de valorização das pessoas, coisas e história da *comunidade* estava em curso:

> *E. – Desde quando você se autoafirma como quilombola?*
> **Lurdinha** – Aí, eu me autoafirmo, acho que dois mil... acho que 96 começou a trabalhar a questão dos, das coisas da comunidade, da história da comunidade, valorizar as pessoa da comunidade, então aí você começa a se gostar, começa a se gostar, acho que foi daí [...]. (Maria de Lourdes da Silva, E. 09/03/2012)

Identifico outro "grupo" que estava fora de Conceição das Crioulas e retorna em 2000, no período de mobilização da comunidade para receber o título e de retomada da aliança entre *comunidade* e *prefeitura*, e nos anos seguintes. Essas pessoas relatam que já mantinham contato com Givânia que passava uma boa parte do seu tempo em Salgueiro, atuando como presidente do PT no município e como representante regional na direção estadual do partido, por laços de parentesco e que acompanhavam a discussão sobre *negritude* e sobre a questão quilombola, mesmo morando em Salgueiro, tendo assim esse contato e essa discussão como o potencializador de sua autodefinição, que se acentua quando passam a morar em Conceição das Crioulas, como é o caso de Valdeci Maria da Silva.

Valdeci coloca o *conhecimento* e o *estudar* o que era um quilombo e o que era ser uma *comunidade* quilombola como o passo para sua autoidentificação e que os que não se

identificam, assim como salientado por Aparecida Mendes, são aqueles que não têm conhecimento, que não estudaram.

> Primeiro, assim, quando a gente não tinha o conhecimento, porque eu acho que o nosso povo tiveram uma repressão muito forte para que se escondesse sua origem, a sua cor, a sua história. Então também a gente começou a fazer isso a se esconder.[...] E aí o nome quilombo até hoje mesmo ele ainda pode ser entendido de uma forma, não quilombo é o lugar onde os negros vão apanhar, então é o sofrimento, não quero ser escravo, então tem muitas pessoas que ainda vão por aí, só que o nosso conhecimento, nosso estudo, nosso entender, o quilombo é um lugar de tranquilidade, de alívio, de liberdade e você poder fazer aquilo que você entende que é o melhor para você. De você poder falar, de você poder trabalhar, aplicar os seus costumes, usar a sua cultura, então a gente vê isso depois de 88 para cá, a gente vê isso, tem essa visão, tem esse entendimento diferente. [...] Por isso que hoje a gente já vê isso com mais tranquilidade, mas nem todo o mundo entende assim, bem assim. (Valdeci Maria da Silva Oliveira, E. 02/07/2011)

O estudo e o conhecimento surgem assim não só como forma de conhecer uma categoria que "vem de fora", mas de modulá-la e fazê-la dialogar com as categorias que organizavam a pertença a um local, com uma história que "quase se perdeu", mas que ainda estava presente nas memórias das pessoas mais velhas de Conceição das Crioulas. É o encontro entre a categoria *quilombola* e o *resgate* da história via *enquadramento da memória coletiva* (POLLAK, 1989, 1990 e 1992) que permitem que essa categoria funcione como um tipo organizacional que define o grupo enquanto étnico, num sentido barthiano.

> Assim, como a palavra quilombo ela é uma palavra ainda nova para muitas pessoas, a gente tá conhecendo muito mais Conceição das Crioulas, como quilombo de Conceição das Crioulas. Porque Conceição das Crioulas ela não foi dado esse nome de 88 para cá, já foi há muito mais tempo. Então é Conceição das Crioulas. Então se falar de Conceição das Crioulas para as pessoas é muito mais conhecido e muito mais assim tranquilo para as pessoas, do que dizer o quilombo de Conceição das Crioulas, não porque a gente não queira que tenha esse nome, mas sim por que Conceição das Crioulas ela vem muito mais dantes do que se falar de quilombo. Então e aí, quando a gente vai ler e entender Conceição das Crioulas, então a gente tem todas as certezas de que estamos mesmo num quilombo de Conceição das Crioulas. Porque crioulo quer dizer são as negras e aí a história de Conceição, que ela vem muito pela história da santa da padroeira, então essa coisa toda, então eram costumes daquelas pessoas, daquelas negras ter aquela fé e dali se levantar, dar nome à sua história com a santa que era a fé que elas tinha e era as negras que estavam trabalhando para que essa história, para que essa cultura, esse nome prevalecesse tão forte que é Conceição das Crioulas. Então, eu acho que tem a ver, mas para as pessoas ela é muito mais conhecida como Conceição das Crioulas do que como quilombo. Porque é mais novo o nome quilombo. E aí a gente tá estudando, vendo isso agora que é, que tem tudo a ver a década de 1802 quando as negras chegaram aqui, quanto agora com a constituinte federal que se tem agora. A gente tem mais conhecimento da história por aí. (Valdeci Maria da Silva Oliveira, E. 02/07/2011)

Valdeci enfatiza que não é a Constituição que cria Conceição das Crioulas e sua "história", estas são anteriores a ela, remetendo para a data de 1802 quando a escritura foi "cravada" e para a data de 1936 quando menciona a nomeação do II Distrito de Salgueiro em

homenagem à história e cultura desse lugar, para demarcar que a *criação* de Conceição está desvinculada da *criação* dos direitos quilombolas, enfrentando as críticas de que são alvo.

Outro "grupo" é o dos professores, que se autoidentificam quilombolas a partir de sua atuação enquanto educadores escolares quilombolas e devido à proposta de educação diferenciada colocada em prática em 1995/1996 e retomada em 2000, que pressupõe uma confluência entre processo organizativo e educacional, como coloca Givânia:

> [...] então a escola na verdade ela nasceu dentro desse processo da afirmação da identidade, não é que ela se tornou, ela nasceu com o propósito de… então toda essa discussão que nós fazíamos fora da escola ela passou a ser feita dentro da escola. Porque aí não era mais através de reuniões, já era enquanto, era como conteúdo de sala de aula. Então ela deixa de ser, as informações que a gente tinha deixa de ser passada apenas para aqueles que vão para a reunião, mas passaram a ser passadas para todos aqueles que iam para a escola[92], que estivessem participando das reuniões fora da escola ou não, e aí foi onde a gente deu o grande salto [...]. Cida [Aparecida Mendes] é produto desse momento, a Roze [Rozeane Mendes], toda aquela meninada foi formada nessa dinâmica da relação da escola com a comunidade, todos os outros que já vêm, esses meninos mais jovens todos que estão hoje tocando as coisas ali. A escola passa a ser o espaço principal de discussão da vida da comunidade. E aí era de tudo mesmo, não era, não agora tem aula e agora tem a reunião. Não, os conteúdos se relacionavam sempre com a história da comunidade e aí a gente conseguia trabalhar a disciplina normal, o sistema disciplinar tradicional de história, mas primeiro a história da comunidade, geografia, primeiro a geografia da comunidade. Foi esse o grande salto que a escola conseguiu dar e essa discussão que estava sendo feita, que poderia ficar restrita a um pequeno grupo que estivesse diretamente ligado à comunidade, [...] passou a ser repassado e a ser socializado no cotidiano da sala de aula. A gente fazia vários eventos, gincanas e tantas outras coisas, cujo objetivo principal era resgatar a história da comunidade, era contar para todas as pessoas a história da comunidade. (Givânia Maria da Silva, E. 09/07/2011)

Entre os educadores destaco Adalmir José da Silva e Maria da Penha e Silva, pois ambos brigaram com suas famílias ao optarem por se autoidentificarem quilombolas no momento em que a cisão se acirra e por ambos terem sido ameaçados de morte por conta dessa opção identitária, em particular por seu destaque no accionamento de sua *identidade em potencial* fruto de sua dedicação à luta.

> […] A]cho que isso aí passou a ser fortalecido mais a partir de noventa e cinco, quando a Escola José Mendes iniciou os trabalhos [...]. E aí é que as professoras começaram a fazer um processo de pesquisa sobre a história da comunidade [...] e essa questão da autodefinição, da minha autodefinição começou mais a partir daí né. Eu tinha uns quatorze anos de idade e para mim foi um ponto muito importante. Aí porque a gente tinha uma turma que ela era muito unida, você sabe, isso favoreceu muitas coisas […]. (Adalmir José da Silva, E. 09/03/2012)

A *união* da turma, o envolvimento com as professoras na pesquisa sobre a história da comunidade, plantou em Adalmir uma "semente", usando as palavras de Martinho, que foi desabrochar em 2003. Em 2003 Adalmir assume publicamente sua identidade, como professor

[92] Segundo Silva (2012, p.63) em 1995 matricularam-se 105 alunos(as) com idade entre 11 e 55 anos na Escola Professor José Mendes.

do PETI[93] ele sente a necessidade de participar das reuniões da AQCC para poder dialogar com sua prática educativa. Um ano depois entra na lista dos ameaçados de morte, juntamente com Givânia, Aparecida, o pai de Aparecida (João Bilo), Andrelino, João Alfredo, entre outras pessoas.

Se autodefinir enquanto quilombola e passar a atuar na AQCC – participar das reuniões – trouxe problemas familiares para Adalmir, seu pai, sua mãe e parte de seus irmãos são do grupo político "Leão"[94] e não aprovaram a escolha de Adalmir, que seguiu os passos de seu irmão Juciê, integrante da primeira coordenação política da AQCC (2001-2004), enquanto tesoureiro.

Analisando sua trajetória, Maria da Penha e Silva acredita que a escolha por ser quilombola se deve não à sua família[95], mas ao processo de *reorganização social* em curso em Conceição das Crioulas, quando ela retorna à comunidade em 1997, pois "No início, é, as reuniões era mais aqui, o povo era mais junto, tinha mais uma corrente mais forte [...] e quando eu vim trabalhar aqui [Escola José Néu de Carvalho], foi quando começou [...]" (E. 30/04/2014) a se acirrar a relação entre índios e quilombolas. Ter saído da Escola Santa Luzia, onde lecionava desde 2001, nesse momento em que a "corrente se quebra", parece ter significado um afastamento das discussões que levaram "pra outro caminho" sua família, justamente num momento que Penha aumentava sua participação no "movimento quilombola". Em 2005, Penha foi ameaçada de morte, fruto de seu trabalho como parte do *Jornal Crioulas*. O filho do fazendeiro João Pompílio foi tirar satisfação com ela por conta da matéria que ela e Zé Alfredo assinavam, onde citavam o nome de João Pompílio.

Alguns parentes de pessoas que se tornam *lideranças quilombolas* retornam à comunidade depois de um tempo fora e se inserem no processo organizativo, seja na AQCC, seja nas escolas, como é o caso de Antonio João Mendes, Fabiana Ana da Silva Mendes e Espedita Maria da Silva.

Antonio viveu fora de Conceição durante um período, no qual se casou com Fabiana Ana da Silva Mendes. Ao voltarem para a *comunidade*, em 2004, os dois se envolveram com a organização social e têm desde esse período um papel muito ativo, principalmente Antonio,

---

[93] O PETI é um programa do governo federal que visava a erradicação do trabalho infantil para menores de 16 anos, estimulando ações socioeducativas e que em Conceição das Crioulas se materializou na construção de um espaço para realização das atividades, contratação de professore/as e funcionário/as para cuidar do espaço. A partir de 2013 esses profissionais deixaram de ser cobertos pelo programa – "agora é só nos cartões, não tem mais as atividades" comentou uma das funcionárias.

[94] Sobre a rivalidade política "Leão" versus "Zebra", ver item 3.2 Espaços interditados e vitória listrada nas urnas.

[95] Seu pai era vaqueiro e morador do *fazendeiro* João Pompílio e desde 2003 é considerado uma *liderança indígena* na região do pé da serra, que engloba os Sítios Mulungu, Garrote Morto e Poço da Pedra.

na AQCC. Antonio foi, durante o ano de 2013, professor contratado da Escola Quilombola Rosa Doralina Mendes e Fabiana é professora da Escola Professor José Mendes, desde 2014.

> **Antonio** – [...] o nome quilombola ele é um nome novo, que na realidade nós somos negros, moramos no nosso território e garantimos a nossa ancestralidade, e aí o nome que criou, infelizmente foram os caras lá. Acho que não é tão usado no Brasil quanto é em outros países. E que é um nome que às vezes atrapalha [...].
>
> *E. – Por quê?*
> **Antonio** – Porque não é um nome conhecido, nós de Conceição, por exemplo, nós sempre nos conhecemos como crioulos, nós somos o povo crioulo, Conceição das Crioulas, mas quilombola a gente não usava. Inclusive se for perguntar a algumas pessoas mais velhas da comunidade elas vão dizer 'não sou quilombola sou crioulo'. Mas quando a gente fala o contexto é o mesmo, só a palavra por não ser tão conhecida gera um certo desconhecimento e até uma certa rejeição.
>
> *E. – E você sente essa rejeição mais forte por parte dos jovens ou dos mais idosos?* [...] *Ou não faz sentido essa divisão?*
> **Antonio** – [...] não faz tanto sentido assim. Porque na verdade há uma aceitação tanto das pessoas mais velhas que estão mais envolvidas com a gente, mas também tem a aceitação dos jovens envolvidos. Aqueles que ficam distantes e não participam de nada que têm uma rejeição mais forte, são os que não participam de nada, são pessoas neutras. Vão para o que tiver de melhor financeiramente para eles. (Antonio João Mendes, E. 02/07/2011)

Estar envolvido no movimento é a base para a aceitação desse termo que "os caras" criaram "lá"[96], o que transmite a ideia de que alguém criou um termo que "às vezes atrapalha". Pois as pessoas identificam-se como "crioulas", mas não como "quilombolas", principalmente as pessoas "neutras". Interessante o uso da palavra "neutras" para os que não participam de nada, que associo àqueles que não são quilombolas, nem são índios, mas se identificam como negros. Rejeição que o termo crioulos/as não tinha, quando todos "mesmo os que hoje se dizem índios" assim se identificavam, como lembram/acusam algumas *lideranças quilombolas*.

---

[96] Antonio passa a ideia de que o que hoje se denomina de "movimento quilombola" não participou da definição do termo que seria utilizado para se referir ao que eles "são". Ideia diferente da apresentada por Givânia "[...] a gente até em alguns momentos participou [da constituinte] na cidade, mas não com esse tema da questão racial. Aí já foram outras pessoas. O próprio povo do Maranhão, Pará, São Paulo juntamente com o MNU, então esse movimento de alguns quilombolas em parceria com o movimento negro foi o que permitiu a garantia do artigo 68 na constituição. Mas assim, para dizer que era enquanto movimento nacional como nós tamos, não foi isso. Tinha representação quilombola naqueles lugares onde as comunidades já se entendiam enquanto quilombo, e aí cito o Maranhão de novo, São Paulo e a Bahia, mas ao mesmo tempo, quem fazia essa interlocução com o parlamento eram as representações do MNU que eram as pessoas que já tinham o domínio, já tinham maior acumulo nessa discussão" (E. 09/07/2011). Recorrendo ao "esboço de genealogia" da categoria "quilombo" empreendido por Arruti (2002, p. 34-105) que busca compreender "[...] como o quilombo histórico foi metaforizado para ganhar funções políticas no presente e sobre como tal conversão simbólica teve como principal produto e instrumento, uma construção jurídica" (*idem*, p.36), a ideia que este passa através da compilação de entrevistas, realizadas por ele ou por outros pesquisadores, e de literatura sobre a constituinte, é de que o artigo teria sido algo "improvisado", conseguido "no apagar das luzes", com forte participação do movimento negro do Rio de Janeiro e de Brasília, com o consenso possível entre os diferentes representantes do movimento negro que não queriam perder a oportunidade pela coincidência do Centenário da Abolição e com consultas rápidas a algumas lideranças das comunidades negras rurais presentes.

Tanto no e-mail, quanto no *facebook*, Antonio se identifica como "Antonio Crioulo", pelo que perguntei:

> *E. – E por que Antonio Crioulo e não Antonio Quilombola?*
> **Antonio** – [Entre risos] Exatamente por essa questão que eu estou colocando, que é mais fácil a gente se identificar com crioulo do que como quilombola. Porque se for analisar toda a história da comunidade é Conceição das Crioulas, *tarará tarará*, e uma coisa está ligada a outra. (Antonio João Mendes, E. 02/07/2011)

Fabiana Ana da Silva Mendes nasceu no Sítio Mulungu e com oito anos, em 1994, foi morar na cidade de Salgueiro, retornando casada com Antonio em 2004, momento em que começou a se identificar como *quilombola* ao tomar conhecimento da história "resgatada" pela *comunidade* e entendendo o que significava *quilombo*.

> Eu comecei a me identificar enquanto quilombola depois que eu voltei para Conceição, anteriormente eu morava na cidade e na cidade a gente sabe que é uma coisa meio que, [risos] é um *habitat* meio diferente daqui de Conceição, da realidade de Conceição. A partir do momento que vim morar em Conceição e aí o pessoal já vinha estudando a história, a questão de entender mesmo o por quê do nome de Conceição das Crioulas. [...] A questão do ser quilombola foi a partir do resgate histórico mesmo, entender o por quê do nome Conceição das Crioulas e a partir daí que foi descoberto que foi fundado pelas negras que fugiram da escravidão e aí onde as pessoas se refugiavam historicamente eram chamadas de quilombos, as pessoas que fugiram da escravidão e que fundaram a comunidade, daí o quilombo e daí nós, eu ser quilombola. (Fabiana Ana da Silva Mendes, E. 02/07/2011)

Espedita Maria da Silva – "educadora quilombola" – volta para Conceição das Crioulas em 2004. Em 2005 inicia, simultaneamente, o curso de graduação e sua experiência em sala de aula na Escola Professor José Mendes. Entre 2008 e 2009 trabalhou na Escola José Néu de Carvalho e depois retornou à Escola Professor José Mendes onde leciona até hoje, principalmente língua estrangeira. Espedita atribui ao trabalho de Givânia, o conhecimento que ela tem não só da categoria *quilombola*, mas do orgulho de ser negra e de ser de Conceição das Crioulas, mostrando que para ela ser quilombola é ser negra e ser de Conceição das Crioulas.

> Aí depois dos 16 anos que eu contemplei a luta [1996], a luta de Givânia para adquirir respeito pela identidade do povo negro, foi, eu comecei a ser, eu posso dizer que eu *recebi o meu batismo* [...]. Então naquela época era difícil, agora hoje em dia, eu mesmo me arrependo de não ter sido negra antes, mas se não fosse Givânia eu ainda não era negra a uma hora dessa. Que foi ela que realmente revolucionou este movimento aqui. Se disserem que foi outra pessoa, eu mesma não concordo não. Se alguém já disse em alguma entrevista anterior disse é porque quis, mas minha referência, para receber meu batismo, foi através de Givânia. E eu tenho realmente um respeito muito grande por ela. Ando em Salgueiro e o pessoal pergunta você é o quê de Givânia? E eu falo com muito orgulho – prima. Sou prima, com certeza, a mãe dela e a minha – irmãs. Ter sangue dela correndo nas minhas veias, né, então eu realmente sinto esse orgulho. Quando alguém pergunta 'você é de Conceição?'; 'Com muito orgulho!'. (Espedita Maria da Silva, E. 22/11/2012)

Apesar de morar em Salgueiro, o contato com Givânia e com Conceição das Crioulas permitiu que Espedita acompanhasse o processo de *reorganização social* em curso e permitiu que ela recebesse seu "batismo" enquanto *negra*.

O trabalho das pessoas responsáveis pela mobilização das comissões da AQCC, enquanto *recrutadoras* de pessoas para participarem do processo de reorganização social da comunidade, é visto como o marco divisor de algumas trajetórias. É o contato com a comissão da juventude, comissão de educação, comissão de comunicação ou com a comissão de geração de renda que atrai algumas pessoas para as atividades da AQCC e assim para a discussão sobre identidade e a consequente identificação como quilombola, como é o caso de Evânia Antonia de Oliveira Alencar.

Evânia começou a participar das atividades da AQCC em 2007. Ela nasceu no Sítio Paula e mora na Vila União. Começou a participar dos encontros com a juventude e acabou se interessando pelo artesanato. Além de artesã, Evânia é responsável por coordenar as atividades do artesanato e estimular as artesãs e artesões a manterem sua produção. Quando noivou Evânia pensou em migrar para Exu, onde parte da família de seu marido mora, mas a equipe da AQCC "segurou-a", oferecendo trabalho na associação, em 2008. Desde essa data que Evânia incorpora a equipe técnica da AQCC, como coordenadora de projetos, tendo no ano de 2015 iniciado um trabalho na Escola Bevenuto Simão de Oliveira, no Sítio Paula. Foi através das atividades desenvolvidas com a comissão da juventude da AQCC que Evânia passou a conhecer a identidade que hoje assume com orgulho.

> *E. – E você sempre se identificou como quilombola?*
> **Evânia** – Assim, no começo num tinha isso, né? [riso] Aí com o tempo foi que a gente veio, veio lutando e veio começando a conhecer mais essa questão do quilombola, sobre o que é ser quilombola. (Evânia Antonia de Oliveira Alencar, E. 14/11/2012)

Entre as pessoas mais jovens o antes e depois de se identificar como quilombola não faz sentido, as amigas Jeovana, Dandara e Zanauandê já "nascem" quilombolas e são educadas por sua mãe e/ou pai a serem quilombolas, assim como o neto de Espedito, que com quatro anos se autoidentifica quilombola durante a entrevista.

> *E. – E Cauãn, você é o quê?*
> **Espedito** – Diga aí meu filho que ela quer saber.
> **Cauan** – Quilombola.
> *E. – Quilombola? Tu tem quantos anos Cauãn?*
> **Cauan** – Quatro!
> *E. – Quatro?*
> **Cauan** – Ã, ã.
> *E. – E já sabe o que é?*
> **Cauan** – Ã, ã.

> **Espedito** – E o legal é que ninguém disse nada a ele. Só procurou o que é que tu é meu filho – 'eu sou quilombola'. (Espedito José Ferreira, E. 29/04/2014)

O exercício que propus nesse encontro mediado pela entrevista, foi exatamente o inverso do exercício proposto por Antonio João Mendes numa visita que realizamos ao Quilombo Pedra Branca, no município de Mirandiba, onde *lideranças* de outros quilombos desse município participavam. Relato esse exercício na **Cena 3** pois ele permite um diálogo com os dois itens anteriores, permitindo identificar como essas narrativas sobre o *ser quilombola* de Conceição das Crioulas ajudam outros *quilombolas* a organizar suas narrativas identitárias, buscando na memória coletiva uma possibilidade de narrativa, tornando-as mais críveis para "eles" e para os "outros". Tirando o ponto de corte do antes e depois do conhecimento da categoria quilombola e da sua autoidentificação, e colocando-o na origem comum da comunidade. Esta cena mostra ainda o papel de mediadores assumido pelas *lideranças quilombolas* de Conceição das Crioulas em outros quilombos do entorno, replicando a atuação de outros *mediadores* que contribuíram com o processo de *etnização* de Conceição das Crioulas, hoje parcialmente invizibilizados no recontar da trajetória de reorgnização sociocultural.

Cena 3: Erguendo e refazendo fronteiras identitárias

O trabalho a ser realizado no Quilombo de Pedra Branca, em Mirandiba, foi planejado numa oficina em Conceição das Crioulas, o objetivo era fortalecer o processo de regularização fundiária das *comunidades quilombolas* de Mirandiba, com as quais a *comunidade* de Conceição das Crioulas estabelece vínculos de parentesco, em particular com a *comunidade* de Feijão, cujo patriarca é descendente das crioulas de Conceição, como fez questão de mencionar quando visitamos seu quilombo em 2010[97]. O objetivo era criar uma comissão regional do sertão pernambucano dentro da CONAQ Pernambuco, o que ocorreu em

[97] A pesquisa realizada pelo CCLF já havia identificado vínculos entre Feijão e Conceição das Crioulas: "Jiboião andou com sua família até chegar à localidade conhecida pelo nome Feijão. Segundo seus descendentes ele era filho de um negro que vivenciou o tempo da escravidão, do 'cativeiro'. O pai de Jiboião foi Manuel Porfílio Gomes, e seu avô veio de cima da Serra do Arapuá para Serra de Umãs, passando também pelo quilombo de Conceição das Crioulas" (CCLF, 2008, p.27). Como parte do trabalho de elaboração do laudo antropológico do Quilombo Feijão e Posse, as pesquisadoras entrevistaram Dona Espedita que é filha de Manoel Jacinto de Souza e Maria Gomes de Sá, que segundo a mesma nasceram em Conceição das Crioulas: "Eles são de lá de Conceição, agora por causa de fome fica tudo se batendo pelos cantos, qualquer canto serve para morar, não tem canto certo" (D. Espedita, entrevista, 02/04/2012 *apud* AGUIAR e MENDONÇA, 2013, p.50). Analisando outros depoimentos, as pesquisadoras apontam como possibilidade a existência de relações de parentesco entre a comunidade quilombola do Feijão, as comunidade indígenas Atikum e Pankará, assim como com os negros de Conceição das Crioulas (AGUIAR e MENDONÇA, 2013, p.53).

2015, para estimular mais a troca entre as *comunidades*, sabendo que fortalecendo as *comunidades* no entorno de Conceição das Crioulas, a *comunidade* também se fortalece. Decidimos, com as *lideranças quilombolas* e *assessorias* presentes do CCLF e do Terra de Direitos, que antes de falarmos sobre regularização fundiária e direitos precisávamos saber como as pessoas das *comunidades* que estariam presentes se identificavam, para tal pensamos um exercício de "identificação" que fiquei responsável por *facilitar*:

> Primeiro pedi que se organizassem, mulheres de um lado e homens de outro. Um dos homens perguntou onde os indecisos se colocavam, o que originou um riso generalizado. Respondi que podiam ficar comigo. Os homens se colocaram de um lado e do outro ficaram as crianças e as mulheres. Então, os homens em meio a risos e brincadeiras chamaram os meninos: "venham, venham, pro lado de cá!" Como o filho de Antonio, Guilherme, não foi logo com os outros meninos, ele chamou sem trocar de lado: "Guilherme, meu filho, venha!" Quando todos os meninos estavam do mesmo lado que os homens, apenas Dário, um bebê de cinco meses, estava no colo da mãe do lado das mulheres. Antonio então exclama: "Dário, meu sobrinho, não pode ficar aí não!" e foi correndo buscá-lo em meio a um riso generalizado, deixando o bebê comigo.
>
> Em seguida pedi que se organizassem por geração: crianças, jovens, adultos, idosos. As crianças assumiram seu lugar bem rápido, os homens idosos também, o resto do grupo ficou perguntando: e jovem é até que idade? Eu falei para eles decidirem, passado alguns minutos os adultos e os jovens se diferenciaram, mas só tinha homens no grupo dos idosos. Comentei "que coisa, só temos homens idosos?" Então começaram a apontar o nome de algumas das mulheres para que elas se dirigissem ao grupo dos mais velhos.
>
> Pedi ainda que se dividissem entre os da zona rural e os da zona urbana, só sobrei eu e o André da Terra de Direitos na zona urbana, todos os outros foram para a rural, que coloquei do lado esquerdo.
>
> Depois pedi que os brancos ficassem comigo, que à minha esquerda ficassem os índios e à minha frente os negros. Foi uma migração em massa para os negros, ficaram apenas quatro brancos junto comigo, nenhum índio e 40 pessoas dirigiram-se para o grupo de negros.
>
> Pedi então que os quilombolas fossem todos para a minha direita e os não quilombolas ficassem comigo do lado esquerdo. Todos os negros, exceto um, foram para o grupo quilombola e um branco entrou no grupo quilombola, tendo os outros brancos ficado junto comigo.
>
> Perguntei ao senhor que se identificou como branco e que foi para o grupo dos quilombolas por que ele sendo branco se identificava como quilombola. Mostrando a parte interna do antebraço falou: "é o mesmo sangue, somos todos parentes, temos os mesmos ancestrais". (R.C.C. 19/09/2011)

Considerei particularmente interessante o fato de que antes de eu definir qualquer fronteira o grupo estava "misturado" sem que isso fosse um "problema". A partir do momento que estabeleci a fronteira dividindo homens e mulheres, tornou-se necessário arrumar as crianças por essa divisão, crianças que haviam ignorado a mesma e que foram conduzidas ao lugar certo pelos pais e tios, num tom de brincadeira. A retirada dos meninos do grupo das mulheres, com risos e expressões de urgência, pode ser interpretada como uma estratégia para

evitar o risco de *poluição*, no sentido de Mary Douglas (cf. BUTLER, 2010, p.188-9). Risco esse que só se coloca pela presença conjunta de meninos e mulheres (crianças, jovens, adultas e idosas) após uma definição de que aquele grupo era de "mulheres" e que havia um grupo de "homens", ou seja, o perigo de *poluição*, que no caso seria a *feminilização* dos meninos, só se dá após a definição clara das fronteiras.

Teço um paralelo com as fronteiras étnicas traçadas por entre os laços de parentesco em Conceição das Crioulas. Aqueles que se definiam como crioulos ou crioulas passaram a se dividir entre "quilombolas", "índios" e "negros-neutros" e a necessidade de se diferenciar entre os dois primeiros grupos, impõe um exercício cotidiano de marcação de diferenças, como será alvo de análise no Capítulo 4. "Nós briga, mas nós se entende", necessidade que não era sentida antes dessas categorias organizarem a pertença a grupos.

Na discussão que se seguiu[98], sobre o que tinham achado do exercício e porque escolheram cada categoria, surgiram algumas falas sobre possibilidade de escolha entre categorias, explicitando que, se no caso da etnicidade podemos escolher, desde que tenhamos o *sangue* e acionemos esse *potencial identitário* pela participação nas dinâmicas da associação ("a reunião"), no caso do gênero essa escolha está à partida determinada, a não ser que *gênero* se confunda com *opção sexual*, como a brincadeira inicial sobre os "indecisos" apontou; já no caso da *geração* é possível manipular mais ou menos a categoria, ocultando a idade ou jogando com os marcadores limites de cada geração.

> **Antonio** (Conceição das Crioulas) – Porque as comunidades quilombolas, a gente tem tentado garantir um pouco a história do nosso povo, nosso jeito diferente de ser, nosso jeito diferente de fazer nossas atividades. Então eu acredito que é por isso que eu sou quilombola. Eu poderia até ser negro e não ser quilombola, porque o negro ele perdeu toda, infelizmente, tendo em vista várias questões, ele perdeu várias características, não a cor da pele, a cor da pele ele continua sendo da cor negra, mas seu jeito de viver modificou, muitas vezes pra estar quebrando, reafirmando algumas práticas dos nossos ancestrais.
> *Parceira-pesquisadora – Alguém mais quer falar pra gente? E vocês que ficaram de fora, por quê? Você não é quilombola?*
> **Homem negro** (Comunidade de Pedra Branca, Mirandiba) – Eu aqui, eu não participo de reunião. [Risos de todos.]
> *Parceira-pesquisadora – Aí você não se sente parte? [Fez que não com a cabeça, olhando para o chão.]*
> [...]
> **Mulher Negra e Quilombola** (Comunidade de Pedra Branca, Mirandiba) – E teu irmão não é quilombola?

[98] Após o exercício liguei meu gravador para registrar a discussão, pois como estava *facilitando* o exercício não tinha como anotar as falas. Tenho essa liberdade pelo papel de *assessoria* que presto para a AQCC, que inclui entre minhas "funções" as sistematizações das reuniões nas quais participo, e o acordo de que posso utilizar essas notas em minha pesquisa de doutorado, pesquisa apresentada e aprovada em assembleia da AQCC em 30 de Maio de 2010.

> **Homem negro** (Comunidade de Pedra Branca, Mirandiba) – Sim, mas eu mesmo não sabe. […]
> *Parceira-pesquisadora – Vocês querem falar [pergunto ao grupo de brancos].*
> **Homem Branco** – Não, não.
> **Cida** (Comunidade de Queimadas, Mirandiba) – A gente tem de se identificar que é quilombola porque é a nossa origem de negro.
> *Parceira-pesquisadora – [Fazendo um resumo dos critérios até àquele momento elencados como justificativa da escolha de cada pessoa pelo grupo quilombola.] É a origem, é ancestral, é a história, identificação.*
> **Porfírio** (Comunidade de Feijão, Mirandiba) – Que tem a *escolha*, que foi meio quando *a gente decidiu que realmente a gente era*, né? A gente somos gente, mas realmente qual era a nossa identidade.
> *Parceira-pesquisadora – Identidade!*
> **Porfírio** (Comunidade de Feijão, Mirandiba) – Assim, eu acho que foi uma escolha que a gente também viu por esse lado. (G. 19/09/2011)

Nessa conversa algumas situações merecem destaque, além da dimensão do "escolher ser" trazida por Profírio, mostrando que para assumir um rótulo como o de "quilombola" é necessário que uma escolha coletiva seja feita pela comunidade e que essa escolha passa por escolhas individuais, assim como pela possibilidade de conciliação entre narrativas da *comunidade* e os critérios depositados nessa categoria na sua dimensão mais *normativa*.

A primeira fala e a mais longa foi de Antonio de Conceição das Crioulas. Em outros momentos de encontros regionais entre comunidades quilombolas de que participei percebi que os representantes de Conceição das Crioulas costumam dominar o tempo de fala, tendo falas mais longas e mais articuladas que os restantes. Nesse evento, em particular, ele tinha papel de *facilitador*, assim que sua fala também era esperada.

O segundo destaque é sobre o "homem negro" da *comunidade* Pedra Branca, que mesmo sendo negro e estando nessa reunião, não se identificou como quilombola, o que gerou um questionamento de uma "mulher negra" da *comunidade* "e teu irmão não é quilombola?", puxando sua identidade pelo parentesco de sangue, afinal se o irmão é, por que é que ele não se identifica? Nitidamente constrangido, o homem se justifica afirmando que não participa de reunião, que não conhece a discussão e se mantém no evento até seu final. Num paralelo com o discurso identitário analisado no item 1.1, participar de reunião permitiria assumir a *identidade em potencial*, que esse homem possui, afinal estabelece relações de parentesco com um quilombola.

Faço um terceiro destaque sobre o momento em que pergunto aos que se identificaram como brancos e não-quilombolas se queriam falar. Ao responderem que não uma mulher de outra comunidade questiona-os, estimulando-os a se assumirem negros e quilombolas. Durante o almoço duas mulheres desse grupo vieram falar comigo, queriam saber se existiam registros de "tribos indígenas na região", pois uma delas tinha ouvido de sua avó um nome

diferente e achava que podia ser indígena, mas que não se lembrava do nome, justificando assim porque não se identificava como negra. Essas pessoas moravam fora da *comunidade* Pedra Branca, mas eram associadas da associação local, por isso estavam presentes e ficaram até o final do evento.

Terminando o exercício entramos na sala de aula onde o encontro prosseguiu e Rozeane e Antonio assumiram a *facilitação* e eu a *relatoria*. As pessoas das várias comunidades de Mirandiba foram estimuladas a falar sobre a sua comunidade e a identificação como quilombolas. Enquanto falavam, as *lideranças* de cada *comunidade* ressaltavam o fato de serem comunidades negras rurais, num município em que a grande maioria da população rural é negra e como alguns agentes externos à comunidade trouxeram a noção de "quilombo", ficando a narrativa muito presa no momento em que souberam da existência da categoria "quilombola", como ela permitia o acesso a direitos e que mediante reunião na *comunidade* optaram por se identificar como *quilombolas*. Outras lideranças enfatizaram a *negritude*, não da cor da pela, mas da ancestralidade passada pelo *sangue*, sendo que apenas uma enfatizou as *tradições*.

Antonio questionou essa forma narrativa que coloca a *origem* no momento em que os outros começam a reconhecer a comunidade como quilombola, o que é particularmente relevante para Mirandiba, município em que as comunidades foram certificadas sem saberem, a pedido de políticos locais, com o intuito de aumentar as verbas destinadas ao município.

> Independente do governo ter nos procurado, antes desse momento nós já éramos negros antes de sermos reconhecidos como quilombolas. [...] A história da comunidade é mais importante que a certificação. [...A] questão quilombola veio muito antes disso, na história, nas raízes. Primeiro tem o resgate da história da comunidade e depois vem a aquisição da terra. O termo quilombola vocês começaram a conhecer a partir daí, mas a história como povo negro é de antes. Como surgiu? Você vai falar como foi comprada a comunidade e só depois que chega a certificação. Diferenciar a certificação e como é que a comunidade é quilombola. (Antonio João Mendes, R.C.C. 19/09/2011)

Identifico aqui a *normatização* de como se apresentar quilombola, para que seu discurso seja crível e tenha legitimidade. Não me refiro a uma falsificação, mas a uma "rearrumação" (POLLAK, 1992, p.206), na qual a ordem dos relatos foi trocada, o espaço dedicado a cada parte da narrativa foi alterado, as ênfases foram realocadas, pelos mesmos autores dessas narrativas. Vínculos com a escravidão histórica e com a escravidão que se perpetua na relação de exploração com os fazendeiros, memórias da expropriação de terras, personagens locais, acontecimentos, todos esses elementos começaram a ganhar destaque nessas narrativas após a intervenção de Antonio.

A anterioridade da existência de um "povo negro" e a vinculação ancestral com o mesmo, permeado pela especificidade da história específica de cada comunidade, emprestaram uma legitimidade para as narrativas identitárias recém-reorganizadas.

Fim da Cena 3

A pergunta disparadora do quando tomou conhecimento sobre a categoria *quilombola* trouxe várias pistas sobre a trajetória de reorganização social da *comunidade* enquanto uma *comunidade quilombola* que serão alvo de análise no Capítulo 3: o papel das CEBs, a partir de 1987; o papel da campanha da fraternidade da CNBB de 1988; o contato com o MNU desde 1988 que se intensifica a partir de 1992; a participação em encontros com grupos negros que se autodefiniam quilombolas a partir de 1994; o papel das escolas; o papel da política partidária; a experiência sindical de Seu Andrelino, que orienta o modelo da AQCC enquanto uma "associação federada", à semelhança do vínculo entre os sindicatos e a FETRAF; as comissões da AQCC e os eventos enquanto porta de entrada para a discussão sobre identidade; além das ameaças de morte que se concentram nos anos de 2004 e 2005.

A ideia de que o termo *crioulo* – escravo nascido no Brasil – era a forma de autoidentificação prévia, é apontada pela grande maioria das pessoas entrevistadas, passando uma ideia de dificuldade em fazer uma associação metonímica entre *crioulos/as* e *quilombolas* para algumas pessoas, as que não estudaram, não participaram, não têm o conhecimento, mostrando um papel importante da "educação quilombola" dentro e fora da escola para a iniciação na luta. A primeira categoria é mais naturalizada, por ser associada ao nome do local, chegando a ser confundida com a ideia de *quilombo*, como se fossem sinônimos.

Não houve menção à categoria *cabocla/o* por parte dessas pessoas entrevistadas, embora até hoje algumas pessoas do Sítio Paula ainda carreguem como sobrenome *Cabocla*. Estas pessoas são descendentes de Vicente Caboclo, que era o guardião da escritura de 1802 e que passou essa responsabilidade para Agostinha Cabocla que mantinha a escritura escondida dentro de uma cabaça, enterrada na terra, num local aparentemente seguro. Parte da descendência de Vicente Caboclo se identificava no período de realização do trabalho de campo como quilombola e outra parte como indígena, sendo que Luíza Cabocla não quis gravar entrevista, pois já tinha tido problema com os parentes mais próximos de contar a

história de Vicente Caboclo e de Agostinha Cabocla relacionado-os com a história quilombola (R.C.C. 25/07/2013).

Oliveira (2000), que realizou seu trabalho de campo entre os anos de 1996 e 2000, identificou que as pessoas que residiam nos sítios Massapê e Mulungu e que se identificavam como "caboclas" entendiam a categoria cabocla como significando "mistura" de negro com índio. Identifiquei esse mesmo entendimento durante minha interação com os *parceiros da pesquisa*.

Mas antes de adentrar a trajetória de reorganização social, é preciso conhecer essa história de *origem* e de *destino comuns* que cria fronteiras simultaneamente permeáveis e quase intransponíveis entre quilombolas, indígenas e fazendeiros/as, dando conteúdo a essas categorias que vêm se formando e reconstruindo ao longo do tempo. Sem conhecê-la não é possível compreender as normas que o Grupo de Trabalho de Gestão do Território desenhou e levou para aprovação coletiva nos fóruns da AQCC.

Capítulo 2. Unidade e fatiamento

Contam os mais velhos que Francisca Ferreira foi uma das seis mulheres negras que deram origem a Conceição. Segundo a história oral, foi através do cultivo do algodão que ela e as demais arrendaram e adquiriram a posse da terra que hoje é conhecida como Conceição das Crioulas.
(Embalagem da boneca de caroá que homenageia Francisca Ferreira)

A transmissão da "história de Conceição das Crioulas" se dá pela oralidade no cotidiano, durante um almoço, durante uma tarefa, como fazer uma arupemba[99], numa viagem de carro, no terreiro da casa, lavando louça, preparando almoço e nas escolas. As *lideranças* detêm conhecimento sobre a história de Conceição, mas nem todas têm autorização para contá-la. Não autorização num sentido formal, mas de legitimidade porque aprendeu com o avô, a avó, o pai, a mãe. A *autoridade do recontar* vem da ancestralidade – eu ouvia minha mãe, meu pai, minha avozinha, meu avô, que já escutou de sua mãe, seu pai, sua avó, seu avô, contar que... e assim se inicia o recontar da história de Conceição das Crioulas: episódios, histórias de trancoso[100], histórias de Barnabé[101], relatos, assim se transmitiu a chegada das negras, a localização dos marcos do território e o *habitus* de resistência.

A "História de Conceição das Crioulas" que torna a *comunidade* distinguível de outras comunidades (negras) rurais e lhe provê uma *origem comum* foi segundo Givânia "resgatada" (cf. Givânia Maria da Silva, E. 09/07/2011) através do "pesquisar". A ideia de "resgatar" a história aponta para o desconhecimento dessa história por quem a resgata, numa possível interrupção no ato do recontar ou de escutar a história de geração em geração, assim como para uma aparente desvalorização dessas histórias que os "mais velhos" contavam e recontavam. Quando no âmbito da Campanha da Fraternidade de 1988, são estimulados a conhecer sua história, os "mais novos" procuram os "mais velhos", a maioria dos quais faleceram na virada do século XX para o XXI, e reconstruíram um ciclo de contação e escuta de histórias que permitiu aos que "escutaram os mais velhos" herdar uma memória de um espaço-tempo não vivido nem pelos "mais velhos", nem pelos "mais novos" que fizeram a pesquisa sobre as suas origens. Pollak (1989 e 1992) denomina essas memórias como "quase

[99] Arupemba é um utensílio doméstico feito de palha de catolé, linha de caroá e cera de carnaúba, se aproxima a uma peneira e é usada, entre outros fins, para separar o caroço do feijão da palha, para catar feijão ou outro grão, ou como enfeite nas paredes.
[100] Histórias de trancoso ou histórias de mau-assombro são histórias que assustam pela presença de animais predadores, como onça ou raposa, ou de espíritos.
[101] Barnabé de Oliveira é um ancestral dos crioulos e crioulas de Conceição.

que herdadas" para referir-se a memórias que se situam fora do espaço-tempo vivido por uma pessoa ou grupo e que, através da socialização política ou histórica, possibilitaram um fenômeno forte de projeção ou identificação com determinado passado que se solidificou na memória e é transmitido com um alto grau de identificação.

Num processo de *reorganização sociocultural* (OLIVEIRA, 2004) que implica numa apresentação de um "nós-imagem" perante os atores e instituições do aparelho estatal, a contação de histórias se reveste de um novo valor e alguns "mais velhos" passam a ser denominados de "historiadores da comunidade", como é o caso de Dona Liosa, homenageada com uma boneca de caroá por ser uma das guardiãs de memória da origem de Conceição das Crioulas, uma "testemunha autorizada" (POLLAK, 1989, p.9) de um espaço-tempo não vivido por ela, mas herdado por escutar sua mãe e sua avó com muita atenção.

> Uma das mulheres que mantém viva a história e a tradição de Conceição das Crioulas. É considerada por seu povo como uma das principais referências no resgate da história oral e uma importante colaboradora no processo de luta e manutenção do território quilombola. (Embalagem da boneca de caroá que homenageia Dona Liosa)

Foi a partir das memórias "dos mais velhos", que os "mais novos" constituíram uma "história" que não foi escrita, apesar das anotações e gravações em áudio, como lembra Givânia em sua entrevista, mas inscrita na memória coletiva, através tanto do que Pollak denomina de "trabalho de enquadramento de memória", trabalho esse que requer um investimento de atores autorizados a contar a história e a seleção de pontos de referência, a partir daqueles elementos que não variam entre as versões diversas que podem ser obtidas no recontar da história, tanto pelas "testemunhas autorizadas" (*idem*), quanto por aqueles que herdam essa memória, através do "trabalho de manutenção" (POLLAK, 1992, p.206) da mesma.

Recorto analiticamente duas "situações históricas" (OLIVEIRA, 1986, p.58-9 e 1999a, p.9) tendo como marcador de corte mudanças nas relações de dominação que atravessam e organizam as relações sociais em Conceição das Crioulas, em particular a relação entre seus habitantes e a terra. Opero assim a oposição unidade/fatiamento enquanto eixos organizadores dessa história: a unidade do território é associada ao período entre a fundação de Conceição das Crioulas e a chegada dos Coronéis, momento em que o mesmo começa a ser fatiado. Imagens de liberdade e resistência perpassam algumas das narrativas sobre a primeira *situação histórica* que denomino de "unidade", sendo a segunda associada a uma imagem de expropriação em que a imagem da resistência possível é também ativada, que denomino de "fatiamento".

Exploro essas duas *situações históricas* organizando a historia oral, acessada através de entrevistas, conversas, falas públicas, material da AQCC, e colocando-a em diálogo com trabalhos acadêmicos sobre Conceição das Crioulas (ARAÚJO, 2008; LEITE, 2001 e 2012; LIMA, 1995; MARQUES, 2009; NASCIMENTO, 2009; OLIVEIRA, 2000; SANTOS, 2004; SILVA, 2011a; SILVA, 2011c e 2012; SOUZA, 2006 e 2013; SOUZA, 1998 e 2002), sobre os Atikum-Umã (GRÜNEWALD, 2004 e 2011; MAGALHÃES e NOGUEIRA, 2012; MEDEIROS, 2001; MENDONÇA, 2012; SILVA, 2007) e sobre a região do Sertão Pernambucano (COSTA, 1951; LUSTOSA, 2011; SANTOS JÚNIOR, 2012; SOBRINHO, 1929; VALLE, 1992; VILLELA, 2011).

A primeira "situação histórica" é dividida entre: 1) Origem, momento em que Conceição das Crioulas é fundada; e 2) Defesa, período perpassado por histórias de brigas/guerras com aqueles que não pertencem a Conceição das Crioulas e de aliança com os vizinhos indígenas. A segunda é dividida entre 3) Fatiamento e perda, período em que a aliança exército, polícia e cartório permitiu a expropriação das "terras em comum" e seu fatiamento em propriedades privadas; e 4) Seca e fome, em que dou visibilidade para a expropriação de terras transvestida de ajuda no alívio à fome, ausente das grandes narrativas sobre a "história de Conceição das Crioulas".

Nesse exercício não busco apresentar a minha versão da "História de Conceição das Crioulas", coerente e contínua, até porque quando escrevemos algo que é transmitido na oralidade cristalizamos uma versão estanque que engessa a liberdade da variabilidade da oralidade e passamos a nos preocupar com as diferentes versões, como se isso demonstrasse inautenticidade. Pretendo destacar alguns "núcleos resistentes" (POLLAK, 1989, p.13) da mesma que foram gravados na memória coletiva, considerando as variações e iluminando algumas zonas de sombra na grande narrativa, pelo que recorri a versões coletadas com pessoas de idades diversas.

O exercício tem um objetivo duplo, por um lado mostrar o movimento de denúncia de um processo de dominação e expropriação a que foram *sujeitados* (FOUCAULT, 2005, p. 32-4) os descendentes das seis crioulas fundadoras, em que coronéis que expropriam se transformam em patrões/fazendeiros/as que estabelecem laços clientelísticos assentes em relações de *dom-dádiva* (MAUSS, 2003) à medida que o contar da história se aproxima do "presente"; e, por outro lado, mostrar como alguns elementos reforçados no "contar a história" reforçam a veracidade da mesma e permitem apresentar Conceição das Crioulas como uma comunidade quilombola a ser reconhecida e acreditada pelos atores e instituições da administração pública e à qual deve ser entregue o título do território que era uno, foi

fatiado e seus donos expropriados por pessoas sem qualquer vínculo de parentesco com o grupo e que podem ser classificadas como "intrusos", na linguagem militante, ou como "ocupantes inseridos no perímetro", na linguagem utilizada pelo Incra. Considerando que a garantia da territorialização é compreendida pelos parceiros locais da pesquisa como parte da gestão territorial, é fulcral mergulhar nessas narrativas que embasam o direito ao território e que contribuem para a construção do ser quilombola, da pertença étnica e consequentemente do direito de gerir o território desintrusado.

2.1 Origem

> Contam as pessoas mais velhas que em meados do século XVIII, seis negras chegaram à região e arrendaram uma área de três léguas em quadras. Começaram a plantar algodão e com a produção e fiação que vendiam na cidade de Flores, situada também no sertão pernambucano, conseguiram pagar a referida renda e ganharam o direito de adquirir o título de suas terras. Não há um consenso quanto ao local de origem dessas mulheres, nem das razões que as levaram a se deslocar para esta região. Conta ainda a história oral da comunidade que, em 1802, as crioulas receberam a escritura com o carimbo da Torre, dezesseis selos, feita por José Delgado, escrivão do cartório de Flores, fazendo referência à época do império. Um homem chamado Francisco José, fugido de uma guerra, trouxe consigo a imagem de Nossa Senhora da Conceição. Ao chegar nas terras das crioulas tiveram a ideia de construir uma capela e tornar a santa sua padroeira. Surgiu assim o nome da comunidade: Conceição das Crioulas. (AQCC, 2013, p.10-11)

Esse texto é encontrado com ligeiras variações, nas embalagens que acompanham o artesanato de Conceição das Crioulas, assim como nas saias de algodão produzidas pelas artesãs onde a "história de Conceição" é bordada, sendo enfatizado pelas mesmas que elas não vendem apenas as peças de caroá, barro, catolé, imbira, algodão, sementes, mas um pedaço da "história de Conceição" que acompanha cada peça que divulga essa história e essa *comunidade* nos locais para onde viaja, junto com as pessoas que adquirem essa *peça-história* ou, seguindo a nomenclatura de Pollak, esse "objeto de memória". Performar-se como quilombola em Conceição das Crioulas implica em contar a história, nesse sentido o artesanato oferece um sinal diacrítico (BARTH, 2000) de mais fácil apreensão. Durante minhas estadias em Conceição das Crioulas pude escutar várias vezes essa história recontada por crianças, jovens, adultos e pessoas mais idosas, enfocando os mesmos elementos centrais[102].

[102] Essa mesma constatação foi feita pela antropóloga que realizou o laudo doze anos antes de eu iniciar meu trabalho de campo: "Podemos perceber que a história das crioulas é contada nos mais diversos sítios e que a identidade da comunidade de Conceição das Crioulas está intimamente ligada à descendência das 'crioulas' fundadoras" (SOUZA, 1998, p.20).

A história da origem é trazida por Dona Liosa, que por vezes faz inscrição para falar, outras vezes levanta-se, pede o microfone e inicia o contar da origem de Conceição das Crioulas durante os eventos organizados pela AQCC. Além disso, sua casa onde ela "se esconde", numa alusão ao fato de ela morar mais isolada no Sítio Poço da Pedra, é um local onde as pessoas vão escutar a história de Conceição, como ela faz questão de salientar.

Dona Liosa continua plantando e fiando algodão, inclusive me ensinou a fiar, quando a visitei em sua casa para uma entrevista. Esse algodão é levado por ela numa sacola, uma parte em novelo e outra em flocos e ela mostra o novelo e levanta os braços para deixar cair os flocos do algodão, para que todos, "principalmente os mais novos que não alcançaram" saibam a origem de Conceição das Crioulas. Ninguém interrompe Dona Liosa, mesmo que estivesse acontecendo alguma discussão acalorada, sua fala é sempre acolhida no espaço do evento, e depois que ela termina a *liderança* ou o *parceiro* que está conduzindo a discussão valoriza sua fala e reforça que ela é uma "historiadora da comunidade".

A fala de Dona Liosa é registrada no laudo antropológico e mantém os elementos centrais que são reproduzidos em diversos materiais de divulgação de Conceição das Crioulas, assim como os elementos que registrei nas primeiras vezes que a escutei repetir a história de origem de Conceição das Crioulas:

> [...] a renda das terras tinha sido paga aos reis que, segundo sua avó, moravam na Corte no Rio de Janeiro. A escritura das referidas terras, ainda de acordo com os dados fornecidos pela sua avó, encontrava-se no "livro do tombo" que dizia ser o "tribunal dos reis". (SOUZA, 1998, p. 24).

Ressaltando ainda as "três léguas em quadro" (*idem*, p. 25), sempre presentes na fala de Dona Liosa.

O algodão, que já foi denominado de ouro branco do sertão, é valorizado enquanto símbolo dessa origem, no sentido de que foi fiando e vendendo o algodão que as seis negras "arrendaram e adquiriram a posse da terra que hoje é conhecida como Conceição das Crioulas" (Embalagem da boneca de caroá que homenageia Francisca Ferreira). Leio o algodão que Dona Liosa planta, colhe, descaroça, fia, usa e, quando "conta a história", expõe, como o que Pollak denomina de "objeto de memória" (1989, p.9), um objeto capaz de acionar recordações pessoais de ordem sensorial e onde pontos de referência sensoriais se precipitam. Ensinar a arte de descaroçar e fiar o algodão é uma forma de transmitir não só a capacidade de produzir artesanalmente o novelo de algodão, mas de transmitir a importância desse objeto de memória, familiarizando-se com ele do ponto de vista dos sentidos, ao ponto de conseguir

trabalhá-lo e transformá-lo, como suas ancestrais fizeram, afinal foi com o ouro branco que as crioulas compraram as terras onde fundaram Conceição das Crioulas.

Figura 3: Dona Liosa contando a "História de Conceição"

(©Marta Antunes / Agosto 2011)

(©Marta Antunes / Novembro 2012)

A importância simbólica do algodão pode ser percebida ainda nas homenagens[103] a outras artesãs que tinham como uma de suas artes fiar o algodão, como é o caso de Ana Belo e de Antónia:

[103] Onze mulheres foram homenageadas com bonecas de caroá que são confecionadas pelas artesãs e artesãos de Conceição das Crioulas. Cada boneca é acompanhada de um texto que explica porque essa pessoa foi

> Uma das artesãs que mantém viva a atividade mais antiga de Conceição a arte de fiar o algodão. Contam os mais velhos que o território tradicionalmente ocupado pelo povo de Crioulas foi comprado por seis negras que ali chegaram e começaram a fiar o algodão para vender na cidade de Flores. Assim, deu-se início a formação e ao nome deste povo que até hoje resiste na luta pelo seu território. (Embalagem da boneca de caroá que homenageia Ana Belo)
>
> Mulher de personalidade forte e habilidosa fiadeira de algodão, tradição deixada pelas seis negras que fundaram a Comunidade. Dona Antónia é uma das pessoas a quem se deve a transmissão da história e dos saberes deixados pelos antepassados. (Embalagem da boneca de caroá que homenageia Antónia)

As roupas de algodão com a história de Conceição, o território de Conceição ou a vegetação local bordados nela, parte do artesanato local, se juntam às bonecas de caroá como "objetos de memória" que relembram a história de Conceição das Crioulas e como "sinais diacríticos", mostrando que foi através da habilidade e da determinação que as seis negras se transformaram em "raízes" de um povo territorializado em Conceição das Crioulas.

Em uma visita de estudos feita por uma escola do município de Salgueiro a Conceição das Crioulas, Lurdinha contou sobre a relação entre o artesanato e a história, explicando para a professora de fora que ao homenagearem Francisca Ferreira no artesanato com uma boneca de caroá, estão, através da imagem dela homenageando as seis negras, contudo escolheram Francisca Ferreira, pois o documento da terra estava em nome dela. Mas as outras não foram esquecidas: Francisca Presidente; Francisca Macário; Romana; Germana e Mendeicha (Maria de Lourdes da Silva, G. 30/04/2013).

Andrelino Antonio Mendes também é um contador de histórias, embora relembre mais os episódios de "resistência", inicia o contar dos mesmos mencionando a história sobre a origem de Conceição das Crioulas:

> Olha chegaram as seis negras, eu acho que você já ouviu falar dessa história[104], que elas se ambientaram por aqui e foram tratar de adquirir a posse da terra, adquiriram a posse. Em MIL OITOCENTOS E DOIS elas já estão recebendo a posse dessa terra, que aí dá para se imaginar que não foi pouco tempo que elas batalharam, porque chegaram aqui em plena época de escravidão, mas elas aqui no semiárido brasileiro, elas já estavam recebendo era o título de posse dessas terras. Sabe-se lá quando anos elas se debateram. Elas fiavam o algodão e iam pagar em Flores. Flores; daqui em Serra [Talhada] são 98km, de Salgueiro, se for pra ir daqui, que daqui é um pouquinho mais por dentro, que por lá é de carro e por aqui na época elas iam a pés. E de Flores, oh, de Serra Talhada pra Flores, indo às margens do Rio Pajeú, ainda tinham mais 40km. Elas iam a pés. Elas cultivava o algodão, apanhava, fiava, teciam, que elas levavam não só o fio, mas levavam o tecido também pra vender, pra

---

homenageada e que a pessoa que compra essa peça está adquirindo uma parte da história da comunidade: "Esta boneca negra é símbolo da luta e resistência do povo de Conceição das Crioulas. Cada modelo foi desenvolvido a partir de desenhos das mulheres da comunidade elaborados pelos jovens. Cada uma representa uma personagem marcante da história desse povo que soube a partir da união vencer grandes desafios e que continua forte e atuante na luta das comunidades quilombolas" (Embalagem).

[104] "Eu acho que você já ouviu essa história" mostra que tendo eu contato com a *comunidade* desde 2004, seria muito difícil, talvez preocupante, eu não conhecer "A História".

> pagar essa renda. Até que venceu a renda e eles deram o título de posse. Eu não sei o, o critério usado na época. Mas elas receberam o título de posse em 1802. Isso o meu pai contava[105] **porque ele conheceu a primeira escritura**, **ele andou com ela várias vezes e diz que era uma escritura bem velha e quebrada e arremendada com durex e ela tinha 16 selos**. E na própria escritura dizia lá que tinha sido lavrada no, né, na casa, né, que **estava no Livro do Tombo e lavrado pelo o tabelião Pedro José Delgado**. Foi esse cabra lá e ele é que estava na Casa da Torre, no Rio de Janeiro. Então e, nós era unido, porque em 1904 veio os revoltosos e ainda se juntaram aí, morreu gente, mas não baixaram a cabeça pra eles não. (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012)

O pai de Andrelino – Totô – viu a escritura, "andou com ela" e contou ao seu filho como ela era, ou seja, ela existiu e resistiu à passagem do tempo, permitindo que ele a visse e tocasse nela. Em vários relatos sobre os "guerreiros" e as "guerreiras", Totô e Agostinha são mencionados como aqueles que se deslocaram e enfrentaram os fazendeiros para defender seus direitos às terras em Conceição das Crioulas, embasando sua defesa na posse desse documento que demonstrava que a terra era dos crioulos e das crioulas. Enquanto conseguiram impediram os fazendeiros de avançar sobre suas terras – enquanto puderam resistiram. A pesquisa de Leite recupera algumas falas registradas pela UFPE, durante pesquisas realizadas na *comunidade* que datam de 1997, de seu Antonio Andrelino Mendes:

> **Agostinha**, da Paula, era minha prima era fia do veio Vicente Caboco, quem tinha o documento era ela. Ela mandou tirar lá em Salgueiro, mandou ajeitar... tinha um documento da Fazenda Conceição. Os documentos tavam lá em Salgueiro e agora num sei dizer onde tá não. Nós andemo cum o documento lá, mais Agostinha, fui lá na Assembléia dos deputados. Aí, ela chegou e entregou esse documento ao juiz de Salgueiro e ele deu sumiço nesse documento e nós nunca mais achemo ele. Tinha **dezesseis selo a escritura da terra**. Nós andemo cum ela no Recife e o povo de lá olhava pra ela e dizia: 'Ô escritura boa danada! Num deixe essa escritura à toa'. Foi quando cheguemo (de volta à Conceição das Crioulas), aí a véia ficou besta e deu à famia dela. O nome do escrivão era **Pedro José Delgado**, escrivão da Torre, essa eu conheci porque tava cum ela (Agostinha). E ela (a terra) foi comprada em mil oitocentos e dois, foi quando chegou esse povo aqui da Conceição e foi comprado à Torre, que foi os reis que vendeu; a Torre era no tempo que tinha os reis. Aí elas arrendaram esse taco de chão e foi umas mulheres, elas pagaram sua terra todinha com fiação, botando na cabeça e vendendo em Flores. Foi esse ano de 1802 mermo, elas acabaram de pagar, aí, o rei mandou Pedro José Delgado, o escrivão da Torre, fazer a escritura. Passaram muito tempo pra pagar essa terra e pagaro lá em Flores (LEITE, 2001, p. 21)

Duas formas de perda do documento são apontadas por Totô – o juiz de Salgueiro que deu sumiço e a família da Agostinha que deu sumiço[106] – seu filho aponta uma terceira a de que os fazendeiros queimaram a escritura. Mas não é apenas Totô e seu filho que fazem menção ao fato da escritura ter sido vista e tocada pelos que herdaram a memória da origem de Conceição das Crioulas. Aparecida Mendes abriu o encontro de intercâmbio entre

[105] Andrelino Antonio Mendes é filho de Totô e busca na referência ao mesmo a legitimidade do recontar.
[106] Uma parte da família de Vicente Caboclo se autoidentificava indígena entre 2010 e 2015. Ao colocar neles a culpa pelo sumiço Totô transparece que já havia uma cisão do grupo em relação ao território antes mesmo da data de 2001, assinalada como "a data" da grande cisão.

mulheres indígenas e mulheres quilombolas, realizado nos dias 28 e 29 de agosto de 2010, em Conceição das Crioulas[107], falando sobre "o processo histórico da comunidade de Conceição das Crioulas" onde a referência aos dezesseis selos da escritura vistos por sua avó é realizada. É interessante analisar a fala de Aparecida nesse momento considerando o fato de que ela estava cursando o quarto ano de História na FACHUSC, faculdade que não terminou, mas que com certeza influenciou a forma como ela passou a lidar com a história oral de sua comunidade:

> O que a gente sabe sobre a história da comunidade foi aprendendo com o passar do tempo, com as pesquisas, mas principalmente na escuta das pessoas mais velhas. Quando não tinha energia elétrica, a animação era a religião e nas noites de lua clara os mais velhos contavam histórias. Contavam histórias de assombração, papa filho e no meio das histórias contavam a história da comunidade. [...] Segundo os mais velhos, **infelizmente muitos já se foram**, Conceição começa a existir antes de Salgueiro. 1802 foi a data em que Conceição das Crioulas adquiriu um documento oficial. Vó [Ana Belo] adora colocar, faz muita menção aos 16 selos, para fortalecer a veracidade do documento que existia e que foi danificado. [...] Fazemos hipóteses sobre as coisas não ditas. Pensamos que pontos na nossa história não podem ser ditos. Tem coisas que não queremos que seja registrada, naquele tempo também era assim. A comunidade foi construída e conquistada na produção do algodão e no artesanato. Elas não deixaram saber qual foi o lugar de onde elas vieram. Alguns falam de Panelas d'água. Aqui próximo tem uma comunidade chamada Mocambo. Tem outra chamada Bezerros e lá dentro tem uma casa grande enorme e uns cercados enormes com pedras. Falam que aquilo foi feito pelos escravos. Estudando a história do Quilombo dos Palmares, buscando outras fontes, dentro das pesquisas eles colocam que o quilombo era uma extensão muito grande de terra entre Alagoas e Pernambuco e fazem menção à cidade de Garanhuns. Sabemos que algumas comunidades distavam umas das outras vários quilômetros. A estratégia para se libertar era esvaziar os vilarejos: 'tira todo o mundo'. [...] Eu fico pensando muito, considerando a estratégia do Quilombo de Palmares que era de tirar todo o mundo. Se o documento é de 1802, elas devem ter chegado muito antes. Quem me garante que Conceição das Crioulas não é resultado de uma fuga do Quilombo de Palmares [...]? Seis mulheres católicas produziram algodão e falavam que não eram escravas. Não seria uma estratégia de defesa? Imaginem falar que elas eram escravas do Senhor Tal? [...] Naquele tempo, tanto o povo negro, quanto o povo indígena do Sertão, eles fugiam da 'estrada do gado', fugindo dos coronéis e da opressão. Quando chegaram aqui elas encontraram os indígenas de Umãs. Viviam em plena harmonia com os povos indígenas. O biótipo aqui é fruto da mistura e integração que ocorreu: veem-se traços indígenas e africanos. As velhinhas da comunidade [as seis negras], elas mesmas faziam o tecido na comunidade para fazer rede, lençol e roupa, e dessa forma conseguiram comercializar na cidade de Flores, uma das cidades mais antigas do Sertão Pernambucano, que pelo jeito era um polo comercial e tinha uma representação da Coroa Portuguesa. José Delgado foi o escrivão que assinou a escritura, no Livro do Tombo, que ficava na Torre. Elas foram pagando o foro e aos pouquinhos conquistaram o território. Dona Liosa, uma historiadora da comunidade, ela aponta os marcos direitinho, da área de aproximadamente 17 mil hectares descrita na escritura. [...] Segundo minha vó, as velhinhas faziam bolo e iam vender em Carnaubeira da Penha [provavelmente em Barra do Silva]. [...] Concluiu-se que

[107] Minha participação neste evento foi como relatora, minha tarefa era escrever o que estava sendo discutido e produzir um relato "sem interpretação". Assim passei o evento anotando e observando as mulheres presentes: seis mulheres de Conceição das Crioulas; seis mulheres indígenas (Potiguaras da Paraíba e Rio Grande do Norte, Pitaguary do Ceará e Tupiniquim do Espírito Santo); uma assessora da APOINME (Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do NE, MG e ES); um fotógrafo contratado pela APOINME; um homem de Conceição das Crioulas; e uma assessora da AQCC (eu).

> Conceição era por conta da padroeira da cidade e crioulas por conta das negras. (Maria Aparecida Mendes da Silva, R.C.C. 28/08/2010)

Em sua fala sobre a história, na qual realizei vários cortes, retirando outros assuntos que foram inseridos no contar da história que não se vinculavam com a chegada e aquisição das terras, Aparecida menciona duas "testemunhas autorizadas" de um espaço-tempo não vivido por elas, Dona Liosa e Dona Ana Belo (sua avó), herdando assim a legitimidade de contar a história por ter escutado as mesmas. Como explicar que em pleno século XVIII chegam seis negras não-escravas ao território, antes mesmo da abolição da escravidão? Seriam elas fugitivas de Palmares? Fugitivas de fazendas vizinhas ao território? Essas são algumas hipóteses feitas por Aparecida recorrendo a "outras fontes" além da oralidade, fontes que no discurso dela parecem ser menos autênticas para legitimar a história de Conceição das Crioulas, do que o que sua avó e Dona Liosa contavam, por terem aprendido com a geração anterior de avós e avôs, que por sua vez aprendera com a geração anterior de avós e avôs, nesse hábito de "reunir, contar histórias e criar laços" (AQCC, 2013, p.7). Não contar a origem das seis negras era uma estratégia de defesa das mesmas, uma forma de cortar o vínculo das mesmas com a escravidão e assim reconstruir sua história como mulheres livres? A "mistura" com os indígenas, que deixou sua marca no fenótipo local, seria parte dessa estratégia? Ou o fato de as mulheres terem chegado sozinhas e só mais tarde, segundo uma das versões, um escravo fugido se ter juntado a elas, fez com que os indígenas homens fossem os parceiros possíveis dessas mulheres? Considerando o clima harmônico entre os dois povos, que se manteve até o início da década de 1990, segundo o relato da própria Aparecida ao longo de sua fala, como se explicariam as atuais cisões?

Nos eventos com as crianças a contadora oficial da história é Lurdinha, ela usa técnicas teatrais para dar vida à história e captura a atenção das crianças, mais novas e as não tão novas:

> **Lurdinha** – [Voz alterada] Você conhece Francisca Ferreira? Você não conhece Francisca Ferreira? Francisca Ferreira foi uma das seis mulheres negras que chegaram aqui nessa comunidade. [...] Por isso que conta a história de Conceição das Crioulas, porque essas mulheres chegaram vinham de um lugar que ninguém sabe ao certo de onde elas vinham. Por quê? Porque elas vinham fugidas, elas não queriam ser mais oprimidas. Então o que é que aconteceu? Chegaram nessa comunidade e 'olha que espaço bom para a gente ficar escondido! Ninguém vai encontrar a gente'. Podem observar, o território de Conceição das Crioulas é cercado de serras, cercado de serras, então aqui vai ser difícil das pessoas nos encontrar. Então as mulheres começaram a plantar algodão. E trabalharam, trabalharam e trabalharam e conseguiram a produção de algodão vender na cidade de Flores. Você sabia que a cidade de Flores na época era o lugar mais próximo de Conceição das Crioulas? ERA! Não existia Salgueiro. Então, Flores fica depois de Serra Talhada. Como é que as mulheres faziam? Plantavam o algodão, fiava, fazia aqueles novelo, que é de que é feito as redes, os lençóis. Então as mulheres saiam e iam vender lá em Flores, montadas num jumento. Você sabia que elas passavam de oito dias?

> Andando pra lá e voltar pra poder vender as peças lá. ERA! E saiam montadas em jumento e outro jumento carregado de cassuá. Vocês não sabem o que é cassuá? Cassuá é uma peça grande assim, que bota de um lado do jumento e bota do outro e ele sai óh carregado, carregado. Então ali as mulheres levavam esses novelos de linha para vender em Flores. [...] Com elas veio um homem que trazia a imagem de Nossa Senhora da Conceição, era o Francisco José. Então quando elas começaram a documentar a terra, ou seja, pagar a terra para elas ter poder dessa terra. Então elas pensaram que nome a gente vai dar a essa comunidade? Quando a gente chegou vinham um homem que trazia uma imagem de Nossa Senhora da Conceição, então vamos criar um nome, vamos dar, como são seis mulheres negras e tem uma santa, então a gente vai fazer o seguinte: vamos botar…
> **Menino** – …*Conceição por conta da santa e crioulas por conta das negras!*
> **L.** – Isso, isso! Crioulas por conta das negras que chegaram, que eram negras. Então daí hoje a gente sabe, quem é o pessoal de Conceição das Crioulas, são todas as pessoas que são descendente desse pessoal que chegaram aqui. (G., 24/11/2011)

Na sua contação Lurdinha atribuiu uma origem escrava às seis negras, colocando que as mesmas "vinham fugidas" e "não queriam ser mais oprimidas", vinculando assim a imagem das fundadores à fuga da escravidão. Possibilidade aventada também por Aparecida Mendes, mas negada pelos "mais velhos" em sua contação.

Visitando as escolas identifiquei vários desenhos de crianças representando a história da origem de Conceição das Crioulas, selecionei dois para ilustrar como essa história é reforçada no imaginário infantil via transmissão de memória-herdada. Nos mesmos as seis negras, o escravo fugido, a santa, a capela, o algodão, a terra e os índios são representados.

Figura 4: Imaginário infantil sobre a história de origem de Conceição das Crioulas

Fonte: Desenhos fotografados nas escolas do Território Quilombola de Conceição das Crioulas (©Marta Antunes / Novembro 2011)

As diferentes falas sobre o mito de origem mencionam a escritura de 1802, seus dezesseis selos e o nome do escrivão, marcas da burocracia estatal que operava durante o período colonial brasileiro, que acrescentam autenticidade ao relato e legitimidade à ideia de posse de terra comum a um coletivo de pessoas descendentes das seis negras, mencionando que "Vó adora colocar, faz muita menção aos 16 selos, para fortalecer a veracidade do documento que existia e que foi danificado".

Segundo os relatos "dos mais velhos" a escritura era guardada dentro de uma cabaça e enterrada na terra, onde ficaria mais protegida. Fora o medo de ser roubada por guardar um documento que passou a ser alvo de cobiça, pois contradizia outros documentos, os da posse individual, um episódio relatado por Dona Joana, a parteira, adicionou outra camada explicativa a essa estratégia de enterrar algo importante. Durante uma forte chuva com vento forte, as telhas da casa de Dona Joana voaram e a chuva molhou tudo na casa, inclusive o armário onde ela guardava os documentos, deixando Dona Joana sem parte de sua documentação. A escritura era passada de geração para geração entre as pessoas escolhidas como guardiães da mesma, passando de Vicente Caboclo para Agostinha Cabocla. As casas de taipa e o telhado de palha de caroá são altamente vulneráveis não só às intempéries do clima, mas a incursões de "bandidos" ou de "pessoas mal intencionadas". Nesse contexto, é possível compreender a estratégia de enterrar os documentos dentro de uma cabaça.

Em conversa por telefone, durante uma visita minha a Conceição das Crioulas, uma liderança pediu a outra que me levasse ao esconderijo da escritura para fotografar o documento dos dezesseis selos, que ela está "com medo que ele suma de novo" (R.C.C. 11/07/2015). Isso não se concretizou, mas me deixou bem animada no dia e fez-me acreditar na possibilidade desse documento ainda existir. Quando encontrei com essas duas *lideranças quilombolas* pude presenciar uma perguntando para a outra se tinha digitalizado e passado para os *parceiros* ao que ela respondeu abanando a cabeça negativamente. Em seguida pergunta com quem está, fazendo algumas hipóteses, às quais a outra mulher responde negativamente e sussurra com quem está. Aí me pergunta se eu tinha feito as fotos, ao que respondi que não fomos ao local. Incrédula e preocupada pergunta: "Mas por quê? Tá velho, vai que se acaba, como o outro?"; "Tenho medo de ir lá e não achar?", responde a outra *liderança* (R.C.C. 19/10/2015).

O relato sobre o documento de 1802 é um elemento central da origem de Conceição das Crioulas e a veracidade de sua história assenta, na visão dos *guardiões de memória*, nesse

elemento chave. No laudo antropológico[108], assim como no trabalho acadêmico de Leite (2001)[109], a menção da oralidade feita a José Delgado, como escrivão do cartório de Flores, é "verificada" numa comparação com a "história oficializada", considerando que o mesmo escrivão é mencionado nos Anais Pernambucanos. Documento conquistado pelas seis negras fundadoras, homenageadas no nome da comunidade, e valorizadas em todas as *performances* étnicas. São esses os "núcleos resistentes" das várias versões sobre a origem que podem ser ouvidos, lidos ou assistidos em Conceição das Crioulas, e essa repetição multilocalizadda confere legitimidade à "História". Contudo, durante minhas visitas pude perceber que a principal historiadora da *comunidade* havia procedido a um reenquadramento não negociado da história e apresentado uma "versão alterada" da mesma num espaço de performance étnica-quilombola, como apresento na próxima cena.

Cena 4: Versão "alterada" da história de origem

Como mencionei a historiadora oficial de Conceição das Crioulas é Dona Liosa, homenageada com uma boneca. Também eu percorri as veredas para chegar onde Dona Liosa "se esconde" e pedir que ela me contasse a história. Começamos conversando na sala de sua casa e ela me mostrou o algodão em rama e me ensinou a descaroçar e a fiar, sempre com o rádio ligado. Para me contar a história Dona Liosa foi tomar banho e colocar uma roupa bonita para que eu pudesse filmar, algo que eu não havia cogitado, e depois levou-me para conhecer sua roça. Ela se orgulha muito de receber as pessoas em sua casa para ouvi-la contar a história de Conceição das Crioulas e em meio à nossa conversa ela mencionou que gostaria muito de ter uma "prova da história", um documento para mostrar a quem a escutava. Entendo esse desejo como uma forma de legitimar o seu contar da história, do mito de origem. Embora reconhecida como "uma grande historiadora da comunidade" o papel de guardiã da escritura nunca lhe foi atribuído. Essa responsabilidade/honra pertencia à família de Vicente Caboclo e foi herdada por sua filha Agostinha, numa espécie de herança da honra de ser guardiã da escritura. Quem herdou essa responsabilidade/honra nos dias atuais? Esse é mais um dos segredos guardados por algumas *lideranças quilombolas*.

[108] "O depoimento de seu Antônio Andrelino afirma que seu pai contava que as crioulas receberam essas terras em 1802, cuja escritura tinha dezesseis selos, era carimbada com o carimbo da Torre e foi feita por um tal José Delgado. Há referências da Profª Mabel de Albquerque (UFPE) de que existiu, no cartório de Flores, um escrivão com esse nome" (SOUZA, 1998, p.20).

[109] "Sabe-se que em 1811, segundo Pereira da Costa, ele foi nomeado juiz de órfãos de Flores (Anais VII, 418, 421). Na época era comum esta função ser compartilhada com a de escrivão" (ALBUQUERQUE, 1997: 24 *apud* LEITE, 2001, p.21)

Quando gravei a entrevista com Dona Liosa, na casa dela, pedindo para me contar a história, percebi que os novos elementos introduzidos em novembro de 2011 por Liosa no recontar da história de origem de Conceição das Crioulas, se repetiam na entrevista. Percebo então que não foi uma coisa esporádica a sua fala no seminário com as lideranças que era parte da pesquisa "Que território temos, que território queremos"[110], quando pela primeira vez Dona Liosa apresentou uma versão "alterada" da história. Isso ocorreu justamente no momento mais tenso do processo da pesquisa, durante o seminário com as lideranças a favor e contra a "causa quilombola". Registrei esse momento e transcrevi-o por conta da indignação que causou nas *lideranças quilombolas*, que ficaram chocadas com o fato dela ter mudado a história de seis crioulas, para três crioulas e três crioulos, apontando os nomes dos homens que nunca ninguém tinha ouvido antes, com o único diferencial de não ter apresentado o algodão nessa *performance*:

> Eu lembro lá na época da minha avó, ela passava que Conceição das Crioulas que era dividido **três léguas em quadra**. Aí ela dizia os pontos: era serra redonda, da boa vista, da vazante à margem, as Crioulas de Conceição. Os índios, que eles também têm o direito deles, Nossa Senhora da Conceição, dividiu o território, Conceição das Crioulas aqui e os índios na Ilha da Assunção em Cabrobó. Eles não deixaram ninguém sem dividir. As Crioulas, tem Conceição por causa da Conceição, *não é dos pretos é das crioulas*, Conceição das Crioulas. **Crioulas porque as crioulas chegaram eram seis pessoas, três homens e três mulheres**. As crioulas era Mendeicha, Antonia da Beira e Francisca Ferreira. Os homens Martinho Ferreira, José Ferreira e Francisco José que trouxe Nossa Senhora da Conceição, quando desceu da embarcação tinha Nossa Senhora da Conceição no colo. [...E]ssas seis pessoas correram com medo da guerra… [...] disse é paz e por aí quando chegou aqui tinha índio, já tinha índio aqui, tinha e tinha negro também. Cipriano casado com Rita de Cássia, o presidente dizia que ele era um negro casado com uma índia… a história é muito comprida, nós fica por aqui. **Índio na Ilha da Assunção e as Crioulas em Conceição**. E essa história não nego a ninguém, que até africano esteve lá em casa, africano não francês, que quando eu penso a surpresa, 'mas homem como é que você deu comigo aqui nesse esconderijo em Pernambuco'. 'Oh, mas eu acertei e estou aqui com a senhora e quero saber dessa história'. Eu não nego a ninguém, eu conto nas escolas, eu conto aqui na Conceição, e conto em qualquer lugar que me pedem. Não escondo ela para ninguém. (Dona Liosa, G. 24/11/2011)

A história que contam "os mais velhos" coloca na origem da comunidade uma história contada no feminino: a das seis crioulas e a forma como escolheram e pagaram pela terra que hoje é a base do território quilombola de Conceição das Crioulas. Com elas encontrava-se um escravo fugido que carregava uma santa – Nossa Senhora da Conceição – que junto com as mulheres deu nome ao lugar: Conceição das Crioulas. É a descendência das crioulas fundadoras que define a identidade das pessoas que moram no *território*. Ouvir a principal historiadora da comunidade, Dona Liosa, com mais de 80 anos, contando "outra" história e inserindo três homens no grupo inicial, tirando três mulheres, trocando o nome de uma das

[110] Ver item 6.3 Pesquisa sobre o Território.

mulheres, trazendo para a sua fala o casal Cipriano e Rita de Cássia, foi algo que surpreendeu a todos.

Discutindo com um grupo de mulheres, na casa da família onde estava hospedada, várias hipóteses foram levantadas para explicar essa possível mudança. "Seria sua filha que se diz índia[111] que a convenceu a trocar a história para desacreditar a nossa luta", "não me espantaria" respondeu outra mulher. Minha hipótese, que coloquei para o grupo e que não foi considerada relevante, é de que ela começou a ceder às frases soltas colocadas pelos homens sempre que a história é contada – "E não tinha homens com elas, como se fez toda essa descendência então?", "E as mulheres iam chegar sozinhas, só com um homem guiando, devia ter homens sim".

As *lideranças* lembraram-se do vídeo gravado com Dona Liosa contando a história "direitinho, não essa assim" e comentaram que iam recuperá-lo. O vídeo seria a prova de que houve alteração no recontar da história, apontando que a versão gravada seria a "verdadeira", antes de qualquer interferência que visaria deslegitimar a luta quilombola. Depois da entrevista com Dona Liosa, voltei para casa de Rozeane e comentei que Liosa continuava com a nova versão da história, ao que minha anfitriã comenta: "Imagina nós do lado dela. A gente conta a história de um jeito e ela de outro, como fica pra quem escuta?" (R.C.C. 31/07/2013). Afinal ela é a historiadora homenageada...

Fim da Cena 4

Alterar a história de forma individualizada, sem um processo coletivo de reconstrução e reenquadramento, ainda mais o mito fundador da comunidade étnica, é diminuir o potencial desse *instrumento de luta* (FOUCAULT, 2005, p.161-2) e a preocupação das *lideranças quilombolas* mostra como a legitimidade e autenticidade de seu pleito identitário e de todos os outros a ele vinculados dependem da manutenção dessa história inalterada. Simultaneamente,

[111] A filha de Dona Liosa autoidentifica-se como indígena e mora no Curtume. Em 2012, o Curtume já era definido não como sítio e sim como aldeia, na qual "só os índios podem entrar", como me contou uma *liderança quilombola*. Conheci a filha de Dona Liosa num evento do dia das mulheres na Escola Quilombola Professora Rosa Doralina Mendes e pude verificar a relação aparentemente amistosa, mas repleta de tensões, na conversa que ela estabeleceu com algumas lideranças. A uma liderança mulher perguntou "você não me cumprimenta não, nossas mães brincavam juntas quando eram crianças". Depois foi falar com um grupo de mulheres quilombolas que tinham feito um passeio no delta do riacho, que fica perto do Curtume "eu vi quando vocês passaram para o delta, depois que foram embora fui lá ver se tinham deixado tudo direitinho", ao que as mulheres desconversaram e comentaram como foi bom o dia no delta e terminaram falando que "os quilombolas cuidam do meio-ambiente".

imaginar que a alteração na história seja proposital denota como o manejar da história é parte da disputa entre *quilombolas* e *indígenas* em Conceição das Crioulas.

Além disso, negar a preponderância feminina na chegada e conquista do território, alterar a história do domínio do feminino, para uma situação que se aproxima de três casais, retira toda a imagem de vanguarda dessas seis negras tão importante para a construção do "nós-imagem" das mulheres de Conceição das Crioulas, afinal as seis negras escapam da escravidão antes mesmo da Lei Eusébio Queiroz de 1850 que abole o tráfico negreiro, da Lei do Ventre Livre de 1871 e da Lei Áurea de 1888, compram terras antes mesmo da Lei de Terras de 1850, têm a autonomia de definir suas estratégias de reprodução e mantêm seu território protegido com o suor de seu trabalho, percorrem distâncias longas para vender seus produtos, detêm conhecimento sobre a arte de produzir e transformar o algodão.

Embora o foco não seja o da identidade quilombola, a pesquisa para a dissertação de Marcos Galindo Lima ocorre justamente num momento anterior ao contato com o *movimento quilombola*, após o processo de discussão sobre "Quem somos? Qual a nossa história?" provocada pela presença das CEBs. Observar como o pesquisador registrou a história oral no momento concomitante à titulação da terra indígena dos Atikum-Umã, que ocorreu em agosto de 1993 (GRÜNEWALD, 2004, p.141) e em que se "resgatava" a história de Conceição das Crioulas é interessante para identificar os elementos presentes desde 1993 nesse recontar da história.

> A população de Conceição das Creoulas (sic) é formada por negros. A tradição oral diz que um grupo de negras, ex-escravas, teria adquirido, no final do século passado, com dinheiro proveniente da venda do algodão, terras situadas entre os riachos do Poço da Pedra e Ouricuri área que constituiua (sic) até fins do século XVIII, um dos últimos refúgios indígenas do semi-árido (sic) pernambucano. [...] Os *Cariri,* que haviam sido expulsos pelos pecuaristas de seu território tradicional, nas ribeiras do São Francisco no início do séc. XVII, tinham fixado ali suas aldeias junto com os *Umari, Umã* e *Vouvê*, entre outras tribos. (LIMA, 1995, p. 11 – *grifos no original*)

> [... E]m 1980 viviam em Conceição das Creoulas (sic) 4.370 habitantes formando uma **comunidade de negros**, que, segundo tradição oral, instalara-se na região, nos fins do século passado [séc.XIX], em terras de domínio indígena. Os índios, por sua vez, haviam se fixado na região no início do século XVII, depois de terem sido expulsos de seu território tradicional pela expansão dos criatórios de gado [...]. (*idem*, p. 16 – *grifos meus*)

Por um lado, Lima (2015) reforça a história do grupo de mulheres negras e ex-escravas que adquiriram terras por compra, fruto do trabalho no algodão, que a comunidade se considera negra e que no passado as terras foram de índios que já se encontravam em fuga de seus territórios originais devido à expansão da pecuária. Por outro reforça a ideia dos indígenas de Umãs como receptores de populações em fuga, fazendo de Umãs um espaço em "[...] que os índios aí estabelecidos eram conhecidos por acolher negros fugidos que, ao

escaparem da dominação dos colonizadores, procuravam refúgio nas serras" (GRÜNEWALD, 2004, p.144).

Embora prévio ao contato com o movimento quilombola, pelos registros de atuação das CEBs e, em particular, todo o movimento em torno da Campanha de Fraternidade de 1988, fica latente, que a busca dos "quilombos" perpassava a atuação dessa *igreja que se fez povo*[112]. Nesse sentido, não pretendo mostrar que mesmo antes de tomarem contato com a discussão sobre "ser quilombola" a população já se definia com origem negra e ex-escrava, apenas mostrar que esses elementos irredutíveis da memória associados à *negritude*, à condição de *liberdade da escravidão* e à origem no *feminino* se mantêm em quase todas as versões, exceto a relatada na Cena 4. Acrescento ainda que a convivência pacífica entre os dois grupos étnicos também perpassa as diferentes versões da história de Conceição das Crioulas.

2.2 Defesa

As histórias das guerras/brigas e da defesa do território que no meu entendimento buscam transmitir e manter vivo o *habitus da resistência*, vinculando passado-presente-futuro, ao denominar de *resistência* a fundação da comunidade num contexto histórico e geográfico difícil, ao denominar de *resistência* as guerras ocorridas no *território*, ao lembrar a coragem de receber Lampião no território, ao deixar entrever que alguns personagens da história tinham um vínculo com o cangaço, ao denominar de *resistência* o ato heroico de fazer frente a João Pompílio quando este começou a tomar as terras dos negros, são contadas por Andrelino Antonio Mendes, pessoa de referência para esses acontecimentos. Na ausência do mesmo, seus sobrinhos Aparecida Mendes e Andrelino Dionízio contam os episódios das guerras, mas sempre com a ressalva de que a pessoa que sabe contar com detalhes é seu tio, sendo que as datas são diferentes, quando Aprecida conta esses dois episódios, esta localiza-os em 1930 e 1950.

> Outro período de briga já foi agora mais recente, quando a minha avó era mocinha[113], foi a briga dos Urias, ali já se aproximando dos anos 50 do século

[112] Ver item 3.1 Um "grupo de rebelados".

[113] Dona Ana Belo nasceu por volta de 1910, nesse sentido a data apontada por seu Andrelino para a Briga dos Urias parece mais adequada, do que a aventada por Aparecida Mendes de 1950. Em 1918, Dona Ana Belo seria uma mocinha com seus oito anos. Por outro lado, ouvi referências à morte do esposo de Dona Ana Belo, seu Jeremias, na Guerra dos Urias, o que puxaria a data mais para a frente e para mais próximo de 1950, o que localizaria a Guerra dos Urias num período posterior às primeiras grilagens e à morte do Coronel Pedro da Luz, que ocorreu em 1931 (cf. LEITE, 2001, p.49).

> passado. Uma briga horrível, que os fazendeiros tentavam se aproximar e a negrada não aceitava, mas não aceitava mesmo. (Maria Aparecida Mendes, E. 01/07/2011)

Denomino de *habitus da resistência*, a ideia presente nas entrevistas da obrigação moral de dar continuidade à luta dos ancestrais pela manutenção do *território* enquanto espaço sagrado e suporte das memórias coletivas da história vivida. Entendo o *habitus da resistência* como outro elemento importante para o desenho da fronteira étnica em Conceição das Crioulas, alinhado com a imagem simbólica do Quilombo de Palmares, espaço de resistência e de liberdade.

Andrelino Antonio Mendes é filho de Totô (Antonio Andrelino Mendes) mencionado por Martinho em sua entrevista como uma das pessoas que lutou pelo *território*. Andrelino usou seu espaço-tempo de fala no evento de celebração dos 10 anos da AQCC para lembrar dois episódios da história de Conceição das Crioulas: a "Guerra[114] dos crioulos contra os revoltosos", que ocorreu em 1904; e a "Guerra dos Urias", que ocorreu em 1918. Leio esse evento como um espaço de representação do "nós-ideal" (ELIAS, 1997 e 2006), pelo que a fala de Andrelino nesse momento era uma fala que selecionava que "acontecimentos e personagens" da História de Conceição deveriam ser ressaltados num momento de celebração de 10 anos da fundação da associação e 24 anos de *reorganização sociocultural* para a *reconquista* do território quilombola de Conceição das Crioulas, recorrendo a novas estratégias, após a chegada das CEBs.

Nesse evento, Andrelino refere-se às duas guerras, de 1904 e de 1918, como "conflitos" com os brancos: "questão dos brancos achar porque Conceição das Crioulas era terra de negros eles podiam deitar e rolar. Os negros botaram eles para correr!" (R.C.C. 17/07/2010).

> De 2000 pra cá surgiram alguns desentendimentos entre a gente mesmo. Pessoas que nos ajudaram a identificar como quilombolas e agora é índio. Mas é uma briga de nós aqui, nós briga, mas nós se entende. [...] Em 2006, nós tinha o título da terra em nome do quilombo de Conceição das Crioulas. Então já podíamos tomar algumas iniciativas. Não funcionou, botaram a gente pra fora de novo. Mas nós não desiste. (*idem*)

Os "conflitos" com os brancos, inclusive os "brancos do estado" são diferenciados dos "desentendimentos" e das "brigas" entre os que são de dentro. Falo dos "brancos do estado", pois o episódio de 2006 a que Andrelino se refere é o episódio da *retomada da Fazenda Velha*, que será abordado no item 5.4 Retomada. Em sua fala, transparece a divisão étnica entre quilombolas e indígenas, definida como "uma briga de nós aqui", onde o pronome "nós"

[114] Andrelino alterna entre "briga" e "guerra" ao referir-se aos dois episódios.

aponta para a ideia de um coletivo, a despeito da divisão e da briga. Abordo essa questão no Capítulo 4. "Nós briga, mas nós se entende".

Quando contou esses episódios em sua entrevista, Andrelino informou que aprendeu essas histórias com seu pai, que escutava sua avó contar e que seu sobrinho tinha aprendido todas elas, porque ele prestava atenção, salientando a importância da transmissão da história através da oralidade. Apresento a transcrição de sua entrevista onde relata esses episódios:

> E. – *Quem eram esses revoltosos?*
> A. – Foi, tem uma época, se fez uma pesquisa, tem uma época em que foi, eu não sei, foi parte dos exércitos que se revoltou uns contra os outros e eles também saíram por aí fazendo atrocidades. Por aqui também passou. [...] Foi também e a questão era... eh, eh, eh, bagunçar e beneficiar principalmente os brancos, mas os negro aqui não deixaram não. Saíram correndo. Mataram gente. [...] **Aqui mataram**. Teve um dia que eles se encontraram aqui na praça, na época era casa de taipa, coberto de palha. Não sei se já viu casas por aí de taipa, alguma casa de palha[115].
> *E. – Aqui ainda não vi não.*
> A. – Pois é coberta de palha do catolé[116]. E nessa briga o comandante era um tal de Tenente Brasil. E do lado dos negros tinha várias. Tinha Antonio Quitéria, tinha Zé Maria, que esses eram os mais de fora, da Serra de Umã, que hoje é, tem esse negócio de índio aí[117], era da Lagoinha que fica na Barra do Silva, que fica 5 léguas, só que é no município de, lá eu acho que é o município de Floresta, que passa uma ponta aqui de Carnaubeira e já está em Floresta. E mas na hora que ia ter um negócio desse, ficaram a noite inteira para se articular e na hora do acontecer estava tudo. E tinha Chico Coxo que lhe disseram, 'oh Chico vai ter uma briga e o negócio lá é bravo, vai morrer gente e tu já com essa perna quebrada, é bem capaz de te matar'. Aí Chico disse 'nah, não tem problema não, eu vou. Eu sei que eles vão me matar, mas eu vou montando em um e é num dos grandes, não quero ir montado em cachorro pequeno não, quero ir num dos chefes do negócio aí dos revoltosos'. Aí começou o tiroteio, mataram um com o nome de **João Domingues de Farias**. Aí o João Domingues caiu desemborcado e até hoje eu não sei qual é a ciência ou a simpatia que eles têm, que não gostam de deixar a pessoa emborcada. Aí o pai dele, que era o velho Domingo viu que tinham matado ele, que tinha caído emborcado, aí saiu jogando cambalhota e foi e atirando, até que continuou pegando na mão dele e dando cambalhota e sem acertar ele até que ele caiu na beira do açude, tem umas pedreiras grandes. Quando ele caiu lá, 'lá ninguém vai não porque no meio do tempo nós não conseguimos acertar no homem, agora que ele está no ponto'. Aí não foram. 'Mas nós vamos acabar de matar aquele lá que ficou gemendo lá'. Foram terminar de matar o Chico Coxo que na briga acertaram ele. Uma era já fraca e a outra eles acertaram. Mas esse diacho ele entrou pra dentro de uma casinha velha, ficou lá

[115] Quando iniciei meu trabalho de campo de mestrado, no Maranhão as casas eram na sua grande maioria de taipa, assim como nos quilombos de Mirandiba, em 2002. Hoje Seu Andrelino pode fazer essa pergunta, pois são raras as casas de taipa, fruto do investimento de programas públicos, a maioria via FUNASA, de habitação para comunidades tradicionais, em particular índios e quilombolas. Mesmo assim, pouco tempo depois uma casa de taipa foi construída a poucos metros da casa de Seu Andrelino, na entrada da Vila União.

[116] Interessante como o registro da voz de Seu Andrelino muda, entre o "professor", mais pedagógico, que explica as coisas que eu sendo de fora posso não saber, e o do "contador de histórias", guardião de memória e mais entonado e cantado, ao falar sobre a resistência.

[117] No Capítulo 4 aprofundo a discussão sobre a forma como a mudança de autoidentificação de parte dos que habitam o território de Conceição das Crioulas e que estabelecem laços de parentesco com pessoas que se autoidentificam quilombolas. De notar que no depoimento de Andrelino ao contar a história de uma das brigas ele aponta para a unidade entre todos, uma unidade que vai além do território quilombola de Conceição das Crioulas e que se estende pelas *veredas sociais da mobilidade* entre o que hoje se denominam de territórios quilombolas de Santana, Feijão/Posse e de Tiririca dos Crioulos, e terras indígenas dos Atikum-Umã e dos Pankará.

gemendo. Com essa história o, o Tenente Brasil chegou dizendo, vamos matar aquele cachorro que tá gemendo aí dentro. O soldado disse não, eu não vou lá dentro não. O outro eu também não vou não. Eu vou que vocês são muito frouxos, eu vou lá terminar com esse, e xingou lá o palavrão dele, agora. Chico Coxo escutou aquilo e disse agora o bicho vem mesmo, que era o cachorro grande que ele estava esperando pra ir montado. Aí ele entrou lá e Chico Coxo via, que lá ele via quando alguém, entrava na porta, mas quem estava entrando, com a é, sabe como é que é aquela história, que só depois que a gente consegue ver alguma coisa no escuro. Ele preparou um punhal, um estolque, não sei se cê, o estolque é um punhal grande dessa altura assim... [...] Só aquela muretinha, dos dois lados. Aí quando o bicho tropeçou nos pés dele, ele botou os estolque de baixo pra cima e o cabra gritou 'essa desgraça me matou'. Aí os outros soldados entraram, acabaram de matar Chico Coxo, como era prevenido, que era pra levar o Tenente pra Salgueiro, na rede. Na época não tinha carro não e, saíram aí. Aí, assim que eles saíram chegou o reforço dos negros. 'E aí cadê?'; 'Não já aconteceu, já mataram Chico Coxo, já mataram João Domingos. E Chico Coxo quase matou o Tenente Brasil e levaram o Tenente Brasil para socorrer'. Aí disseram 'mas faz tempo', 'não saíram agora há pouco'. 'Então nós vamos por dentro e vamos esperar em tal lugar'. Quando eles fizeram umas curvas aí e foram chegando lá num certo ponto 'disseram que a desgraça vinha atrás da gente, mas não vieram não, isso são uns frouxos[118]'. Quando eles disseram assim os negros já estavam escutando lá. Aí bala cortou. Mataram os dois que levavam o Tenente na rede, acabaram de matar o Tenente que era pra Chico Coxo ir montado, que ele queria ir montado era num cachorro grande e teve deles que foram sair a mais de 30km aí pra baixo no Sítio Canoas, que é onde passa bem essa 116[119], a calça só ia o cós[120] [...]. Isso foi em mil 1904. **Os negros defenderam mesmo**.

Aí em 1918, aí tem uma briga mais discriminatória [ênfase com a fala pausada ao falar discriminatória] por que vieram uns brancos aí, chegaram fazendo umas amizades, que era branco e rico, e queriam botar um gado aí. Aí onde era a fazenda dos Néu, chegaram lá dizendo pedindo lá um lugarzinho para fazer um logradouro, logradouro é um lugar de mata, aí como tem muito pasto pro gado, eles fazem lá uma gangorra, juntam um pedaço de mato como se fosse uma cerca malfeita e, e ali, é pra eles botar os bezerros, pras vacas poderem comer ali por perto. Aí eles faziam isso e depois iam fazer, aí faziam uma casinha de taipa, depois já faziam em tijolos e eles moravam aqui no, o centro lá deles era aqui em Conceição e eles criavam muito bode. E bode é um bicho danado, quando ele está com fome. Esse bichinho é bom, a carne é boa, mas ele dá um trabalho. [...] Ah, ele vai, estando com fome ele sobe em qualquer coisa, ele é. Por isso que eles estão tudo com um colarzinho ali do lado, é pra eles não entrarem em cerca de arame [risos]. Aí começaram a botar os cachorros nos bodes deles, mas quem pedia providência era **Januário Simão**. Januário Simão era um homem que também era conhecido como, eles conheciam Januário Simão como bandido, porque Januário Simão ele era mais de, ele também gostava aí, fazia **um tipo de cangaceiro**. Ele gostava de ganhar um dinheiro fácil aí e qualquer coisa ele também entrava, ele matava por encomenda. Januário Simão. [...] E era ele quem pedia providência. Um dia disse, 'o seu bode está comendo o meu plantas', não sei o quê. E eles faziam de conta que. Eles lá iam prestar atenção pra'quele negro? E aí os bodes entraram na roça de **José Farias** que eram dos negros, nossos, nossos. Lá José Farias botou esses cachorros nos bodes, mordidos. Aí quando os bodes chegavam tudo duro, tudo cortado de dente de cachorro eles ficaram bravos. Mas como quem pedia providências era Januário Simão toda a culpa foi direta Januário Simão. E Januário Simão disse 'não, não foi eu não'. 'Foi, foi você mesmo'. 'Não foi eu'. 'Foi você mesmo que botou os cachorro no bode e eu vim pra le matar...' [...] E Januário

[118] Acusar os outros de "frouxos" pontua a virada na história, primeiro do Tenente Brasil que cheio de "coragem" foi cortado por Chico Coxo, depois os soldados que quando acharam que estavam livres foram "pegos" pelos negros.

[119] A "116" a que Andrelino se refere é a BR-116, estrada que liga Fortaleza, Ceará, a Jaguarão (Rio Grande do Sul). Para acessar Salgueiro, saindo de Conceição das Crioulas, após percorrer um trecho de estrada de chão de aproximadamente 17km é necessário pegar a BR-116 que corta a cidade de Salgueiro.

[120] Referência aos espinhos da caatinga que corta as roupas.

> Simão também era, era não era só assim matador de de aluguel, ele era também um lutador, na época ele lutava capoeira. Aí quando o cabra baixou pra furar ele, ele passou uma rasteira no bicho, aí montou. E na época ele estava com febre deitado numa rede, mas com toda essa pressão ele conseguiu, como ele era esperto também, ele conseguiu levantar da rede e foi quem derrubou o Minervinho. Aí é que mataram, aí inverteu. **Um irmão de Januário Simão que era o José, disse compade não faça isso não, compade, porque senão fica ruim pra gente. Não podemos. Nós já somos negros e você matar um homem, matar um homem e ainda branco e rico, aí acabam com nós.** Não faça isso não. Aí ele, 'é compade, você tá pedindo eu vou deixar'. Mas acontece que eles tinham, eles também, esse era o Minervinho, que era filho de Urias, e tinha ainda o Gessinho, que o Urias tinha dois filhos, diz que o bicho era vermelho. [...] Então pros negros, na hora da briga eles era considerados eles como sendo uns cavalos alazão, cavalo alazão. Cavalo alazão é aquele cavalo que é todo vermelho até as crinas. E eles também eram desses bicho aí. Aí o, brigaram, houve várias contendas deles. E seu **Agustinho Domingo**, que era um senhor mais inteligente ele foi quem foi o poeta, [...] **poeta da briga**. Tirou uma música. Ele falou os filho de Urias era branco vermelho, que até a barba era vermelha. [...] Aí nessa briga, Augustinho Domingo tirou uma música dizendo assim: Januário Simão caiu do cavalo alazão, cavalo alazão era o Minervino, e o velho já não tinha montado nele. Puxou o diabo pelo tabuleiro e pediu a mão [risos]. E aí o, o, o velho Urias disse, o velho Urias na história disse pra Simão: vou subir a serra de Umã, com toda a minha geração, e da família de Simão eu não deixo nem pagão. Isso aí era a resposta dos brancos pros negros. Aí Simão foi lá e disse: sai pra fora velho Uria, eu adverti com Simão, tu só é cabra prum homem se for com uma colher na mão. Porque eles já vieram pra cá correndo porque eles tinham matado um coitado aí pro lado de Floresta [...] na hora do almoço. O pobre tava comendo e eles mataram. [...] Era mais versos. Mas eu ainda lembro desses três, que era quem contava era meu pai, a gente sentado. [...] A gente sentava assim de noite e ele ficava contando essas histórias que já era a mãe dele que contava. Porque em 1918 meu pai tinha 3 anos. Três pra quatro anos. [...] A mãe dele que contava essas histórias. (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012)

Esses dois episódios – "Briga dos Crioulos contra os revoltosos" e "Briga dos Urias" – são parte da História de Conceição das Crioulas e ajudam a construir um *ethos* de *resistência* e *luta* pela defesa do *território* que se vincula com a força das seis crioulas fundadoras. Enquanto as mulheres conquistaram o *território* com o esforço do seu trabalho, plantando, fiando e vendendo algodão em Flores, os homens da Serra de Umãs, de Carnaubeira da Penha e de Floresta ajudavam os negros de Conceição das Crioulas a defenderem seu *território* e permitir que o mesmo continuasse nas mãos dos negros, assegurando a manutenção de sua propriedade para as gerações futuras. Uso propriedade no sentido difuso com que espaços do território são definidos como de uma ou outra família em Conceição das Crioulas, independentemente da documentação que embasa essa "propriedade".

No relato, seu Andrelino faz questão de mostrar que "todos eram negros" e que havia uma articulação entre os grupos que moravam nos vales e serras do entorno de Conceição das Crioulas, espaços que hoje são reconhecidos como territórios quilombolas, como o quilombo-indígena de Tiririca dos Crioulos, em Carnaubeira da Penha e o Quilombo Feijão e Posse, em Mirandiba, o quilombo de Santana, em Salgueiro, e como as terras indígenas dos Atikum-Umã e dos Pankará, em Carnaubeira da Penha. Nas duas histórias a família Farias é rotulada

como “negra” e dos “nossos”, embora uma jovem indígena, moradora da Vila Centro atribua a sua ancestralidade indígena a esses parentes do tronco Farias. Por outro lado, em relação aos revoltosos a cor de sua pele não é uma referência no contar da história, apenas menciona que eles vieram “bagunçar e beneficiar principalmente os brancos”, mas no caso dos Urias a menção a serem “brancos” é reforçada no recontar e no poema que ficou da história.

Além da mobilização conjunta na defesa do território, o poema da história aponta para uma possível conexão entre a “Briga dos Urias” e as menções a histórias de guerras apresentadas por Grünewald (2011, p.365), quando o Urias afirma que vai “subir a Serra de Umã com toda sua geração”.

Os episódios das brigas não são apenas contados em Conceição das Crioulas, Andrelino Antonio Mendes, apresenta uma versão resumida dos mesmos quando visita outras comunidades e assim dá a conhecer a história de Conceição das Crioulas. Durante o ano de 2012, tive a oportunidade de acompanhar algumas lideranças de Conceição das Crioulas em visitas a outras comunidades quilombolas, onde as primeiras repassavam sua experiência e estimulavam as mesmas a “se descobrir” e adentrar a luta pela regularização fundiária. Nessas visitas pude perceber que Antonio João Mendes, membro da coordenação estadual da CONAQ, teve um papel chave nesse processo, atuando como pessoa responsável por estimular a reflexão sobre “o que significa ser quilombola” com essas comunidades, como já apontado na Cena 3. Partindo de sua experiência, a valorização da “história da comunidade” é sempre apontada como essencial nessas visitas. Em meio a uma dessas discussões no quilombo-indígena de Tiririca dos Crioulos, Andrelino tomou a palavra e teceu paralelos entre a história da sua comunidade e da comunidade visitada.

Estávamos nesse dia numa *comunidade* que se autoidentifica como quilombo-indígena e seu Andrelino menciona que “quando havia qualquer ameaça com Conceição das Crioulas, aí eles não se identificavam como índio, eles se identificava como oprimido, todos eles iam pra defender”, modelando o discurso e não chamando de “negros” e de “nossos”, ao mesmo tempo em que afirma “que ali tinham negros e índios”, mas que isso não impedia de todos se juntarem para defender Conceição das Crioulas.

Esses episódios são relatados no jornal da comunidade, *Crioulas: A voz da resistência* que a cada edição traz homenagens a algumas personagens da história de Conceição das Crioulas:

> **Januário Simão**, como era conhecido por todos (as), era uma das lideranças mais corajosas da comunidade. Ele fazia parte da Banda de Pífano e era um dos componentes do grupo que batalhavam em defesa da posse da terra. Além dele, havia muitos outros, por exemplo: Pedro Zacarias, Antonio Domingo, Joaquim Domingo, Antonio Quitéria, Zé Maria e Zé Simão. O grupo não se resumia a estes,

> havia muitos outros, chegaram a travar várias brigas com os fazendeiros entre eles os Urias.
>
> Conta a nossa **historiadora Generosa Ana**, uma das filhas de Januário: "Eles não eram do mesmo sítio, quando precisavam fazer algumas articulações de combate e montar estratégias de luta, eles se [... uniam] para pensar junto e levantar táticas. Uma das estratégias de Januário Simão era subir em um pé de arvore durante a luta para se defender dos inimigos e não ser vistos por eles".
>
> Januário Simão chegou a falecer de velhice, no ano de 1957, deixando duas famílias. A primeira esposa dele era Rosa Maria da Conceição, com ela, teve cinco filhos; Cesárea Rosa da Conceição, Doralina Rosa da Conceição, Maria Rosa da Conceição, Antonia Rosa da Conceição, Januário Simão de Oliveira. A segunda esposa foi Ana Angélica da Conceição, que teve quatro filhos: Gabriel Simão de Oliveira, Generosa Ana da Conceição, Luisa Ana da Conceição e José Januário de Oliveira. (AQCC, 2005b, p.7 – *grifos meus*)

Outro personagem é destacado na memória sobre essa guerra:

> **José Simão de Oliveira**, filho de Simão Dias de Oliveira, conhecido popularmente como Zé Simão, homem da raça e de grande fé, nasceu aproximadamente no final do século XVIII. Era casado com Maria do Ó e com ela teve quatro filhos: Agostinho Simão, Guilhermina, Bevenuto Simão (Pai Nuto) e Joana do Ó. Com a pouca leitura que tinha, ensinava filhos, netos e sobrinhos mais próximos.
>
> Zé Simão era o chefe de todos os festejos religiosos da comunidade, era muito rigoroso e pontual nos seus compromissos, sobretudo quando se tratava dos horários das novenas. Se o povo demorasse a chegar, ele começava a rezar sozinho às 19h em ponto. Não esperava nem por sua esposa que ajudava-o na reza.
>
> Ele era também o dono da banda de pífanos, tocava pífano juntamente com Vicente Simão, Januário Simão, Belarmino de Oliveira e Antônio Domingo. Além de tocador de pífano e chefe das novenas, era um homem guerreiro. Na **guerra dos Urias contra os Simão**, no início ele ficou de fora, mas quando soube que os adversários o haviam insultado, a partir daí ele se revoltou e foi à luta, só que sua guerra era diferente. Enquanto uns pegavam nas armas, ele estava ao lado com um rosário na mão rezando e encorajando os demais para a luta.
>
> Zé Simão morreu, mas com certeza deixou conosco a sua **coragem**, **resistência** e principalmente a sua **crença** de que dias melhores virão. (NASCIMENTO e SILVA, 2004, p. 7)

Dona Generosa, num final de tarde na Vila União, conta que os "mais velhos" não tinham escola mas eram mais inteligentes e que sabiam "rezas de envultar" e que assim durante as guerras de defesa do território eles se escondiam com as rezas, subindo nas árvores e que no dia seguinte quando se tornavam visíveis de novo viam os troncos e folhas todos rendados de bala e que eles tinham saído ilesos: "o que se envultava se transformava em toco e os abestalhados passavam e não percebiam que era uma pessoa" (R.C.C. 07/03/2015)[121]. Os netos de Dona Ana Belo mencionam algumas vezes que ela comentava sobre essas rezas que

[121] Tadeu, sobrinho de Dona Generosa, mencionou na mesma conversa que o pai dele tinha o "corpo fechado" e que num assalto que aconteceu em São Paulo ele se transformou em saco de palha e assim escapou ileso, que os assaltantes olhavam para ele e não o viam, enquanto ele rezava e rezava.

permitiam aos guerreiros de Conceição se proteger e se esconder, transformando-se em animais, saindo ilesos das batalhas que travavam em defesa do território.

Recorrendo à análise feita por Villela sobre o "modo como os governadores refletiram, viram e trataram o problema de segurança pública" (2011, p.21) no sertão pernambucano, identifico que a região onde o território quilombola de Conceição das Crioulas se localiza era vista como região a controlar para evitar insurgências e para combater o "banditismo" com "destacamentos volantes", desde o início do governo de Alexandre José Barbosa e Lima, 1892. Para lidar com a ameaça interna – "Os nativos, segundo o governador, são criminosos que 'infestam esses municípios' de Triunfo a **Salgueiro"** (*idem*, p. 32 – *grifos meus*) -, o governo de Joaquim Correia de Araújo, iniciado em 1986, estaciona um contingente de 139 praças em Triunfo, 44 em Salgueiro, 12 em Vila Bela e 30 em Pesqueira.

A data da primeira briga recontada por Andrelino – 1904 – corresponde à transição do governo de Antonio Gonçalves Ferreira (1900-1904) para Sigismundo Antonio Gonçalves (1904-1908), que têm o combate ao cangaço como uma de suas preocupações centrais, que se traduz no envio para os municípios do interior de contingentes significativos de praças com o intuito de "proteger os habitantes do sertão", garantir sua tranquilidade e assim prestigiar a autoridade do governador, o que poderia explicar a presença do Tenente Brasil na região. Segundo Villela, em 1905, começa a aparecer nos documentos dos chefes de polícia, também por ele analisados, a figura do "coiteiro", que era considerado

> [...] o principal inimigo das autoridades policiais durante mais de três décadas. Através dela, a *repressão* arvorou-se no direito de ocupar militarmente, num crescendo, um enorme território, de criminalizar as populações rurais de diversos estados, de interrogar *energicamente* qualquer pessoa, suspeita ou não de fornecer proteção a cangaceiros. (*idem*, p.74 – *grifos no original*).

Uma possibilidade é de que "os revoltosos" fizessem parte desses "destacamentos volantes" de praças que se dirigiam a Salgueiro durante os diferentes governos e identificassem os "negros de Conceição das Crioulas" como parte da ameaça interna, como os "criminosos que infestam esses municípios" ou "coiteiros", afinal Seu Andrelino Mendes menciona que os revoltosos "vieram bagunçar e beneficiar principalmente os brancos". Antonio Silvino, cangaceiro que tem forte atuação nos municípios do interior de Pernambuco desde finais do século XIX, é preso em 1915, no governo de Emydio Dantas Barreto (1911-1915), governador que busca transformar o cangaço em problema político e, consequentemente, em um problema de polícia.

A data da segunda briga – 1918 – corresponde a um período em que os documentos dos governadores apontam, segundo Villela, para uma ocupação militar do sertão pernambucano,

com início em 1911 e que se estende até 1938. Essa ocupação militar pode explicar a chegada do coronel Pedro da Luz, sua aliança com a família Urias e a posterior aliança entre Pedro da Luz, a polícia e o cartório no fatiamento do território, discutida item seguinte. De notar que nesse ano (1918) é criada uma "circunscrição policial" em Salgueiro, compondo assim as oito criadas no estado de Pernambuco (cf. VILLELA, 2011), mostrando a importância da região para o "combate ao banditismo".

Nesse contexto de "combate ao banditismo", a relação dos "negros" de Conceição das Crioulas com o cangaço, que faz parte da memória coletiva, e tem como expoente a figura de Januário Simão – matador de aluguel, cangaceiro e lutador de capoeira, como relembram Andrelino e a filha de Januário Simão, Dona Generosa, podem explicar o fato de o território passar a ser alvo de investidas para controle do mesmo e a aliança entre coronéis, polícia e cartório. Esse vínculo com o cangaço concorre ainda para o *habitus* da resistência, presente nessas histórias de guerras, como o episódio do dia em que Lampião almoçou em Conceição das Crioulas, em 1922:

> Eh... Lampião também passou por aqui. [...] Sim, com o pessoal dele. Ele passou com o grupo dele várias vezes, mas teve uma vez que ele veio pra almoçar aqui. Chegando aqui em Conceição ele ficou procurando quem tinha uma pessoa pra cozinhar pra ele. O povo não tinha o de comer. Mas aí teve uma senhora que disse 'oh, eu posso fazer comida pra vocês', que também não podia negar que tratava-se de Lampião. Ela mandou a filha dela que era uma moça de 14 / 15 anos pra fazer comida. Aí ele, Lampião disse 'oh, pode fazer sua comida sossegada, se algum cachorro desses', eles tudo escutando, 'se algum cachorro desses disser alguma coisa com você, você pode me falar'. Pronto ela fez a comida e eles comeram e agradeceram e foram embora. Lampião também passava por aqui, porque era o caminho do povo ir pra Flores era o mesmo caminho que Lampião fazia depois indo pra cá. (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012)

Coloquei a memória da comunidade sobre essa passagem, transmitida a Seu Andrelino por seu pai Totô, em diálogo com registros históricos sobre Lampião. Comecei por olhar a cronologia do bando de Lampião e por onde andavam nessa época. Segundo Lustosa (2011), em 1922, Lampião circulava entre Águas Brancas em Alagoas, onde assalta a casa da Baronesa de Águas Brancas, em 26 de junho, e Pernambuco onde comete uma série de crimes. Segundo Villela (2011), em 1923 o governador Barros Loreto distribui forças volantes nos municípios de Alagoa de Baixo, Flores, Floresta, Vila Bela, Triunfo, Salgueiro e Belmonte; em 1925 o grupo de Lampião é perseguido na Serra de Umã por uma força volante; e uma mensagem do governador de 1926 menciona a passagem de Lampião pelo município de Salgueiro.

À coincidência entre tempo-espaço da presença do bando de Lampião registrada na "escrita de Estado"[122] (PERES, 2011, p.15) no entorno de Conceição das Crioulas, juntam-se os relatos sobre como a fuga pela caatinga, por atalhos e não por caminhos garantia o sucesso do bando e o papel dos moradores das cidades, vilas e lugarejos, assim como dos coronéis, delegados e outras autoridades locais na troca de favores com o bando, garantindo assim a segurança dos dois. Esse contexto deixa entrever que a possibilidade de Lampião ser conhecido pela região e, em particular, pelos moradores de Conceição das Crioulas que tinham por hábito circular no entorno de Conceição indo até Flores, Barra do Silva, Floresta, Serra Talhada, em suas trocas de mercadorias e na frequência de rituais, em particular perto de Carnaubeira da Penha, antes mesmo de Lampião "passar por Conceição". Um misto de medo, respeito, admiração e apreensão por ter o bando em sua vila deve ter permeado os momentos em que, num de seus atalhos pela caatinga, Lampião e seu bando, ainda sem suas mulheres, que se juntam ao bando apenas depois de 1930, chegou a Conceição e pediu comida. Afinal, "Lampião pagava bem aos que o serviam e era implacável contra os que se recusavam a ajudá-lo" (LUSTOSA, 2011, p.17).

Dona Generosa contou sobre outros episódios de seu pai Januário Simão e sua relação com o cangaço. Lembrou ainda que antes de João Pompílio outro fazendeiro tentou pegar "essa frente", referindo-se às terras que João Pompílio se "apossinhou" na Vila União, e que seu pai lhe fez frente: "O fazendeiro levantava a cerca e ele derrubava. O home levantava de manhã e pai derrubava de tarde. Quando o fazendeiro tentou matar pai, ele subiu num umbuzeiro e se envultou" (R.C.C. 07/03/2015). Essas histórias de brigas, guerras e mortes transmitidas de geração em geração via oralidade reforçam a dimensão "guerreira" que perpassa todas as gerações de crioulos e crioulas de Conceição das Crioulas.

[122] Utilizo a ideia de "escrita de Estado" de Peres que pensa os documentos produzidos pela ação indigenista como narrativas inseridas na lógica de legitimação do aparato de mediação/dominação indigenista (2004, p.44), me aproximando do sentido que o mesmo autor dá a essa ideia quando pensa a pesquisa documental recorrendo a documentos produzidos pelo aparato da administração pública: "A pesquisa documental empreendida (nas bibliotecas e arquivos públicos, nos cartórios etc.) por pessoas detentoras de capital cultural necessário (padres, jornalistas, advogados, antropólogos etc.) torna-se a base dos procedimentos de construção da verdade sobre a existência das terras dos índios. Neste contexto, a disputa em torno do reconhecimento oficial ou não de uma área indígena é travada através da busca e da interpretação de textos do passado, principalmente aqueles oriundos de uma escrita de Estado. Deste modo, as bibliotecas e os arquivos emergiram como pontos estratégicos nesta luta" (2011, p.15).

2.3 Fatiamento

> *[...] quais são as regras de direito de que lançam mão as relações de poder para produzir discursos de verdade? [... Q]ual é esse tipo de poder capaz de produzir discursos de verdade que são [...] dotados de efeitos tão potentes? [...E]m qualquer sociedade [...] múltiplas relações de poder perpassam, caracterizam, constituem o corpo social; elas não podem dissociar-se, nem estabelecer-se, nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação, um funcionamento do discurso verdadeiro. Não há exercício de poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcionam nesse poder, a partir e através dele. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade e só podemos exercer o poder mediante a produção da verdade*.
> (FOUCAULT, 2005, p.28-29)

Como é que, depois de tantas brigas para defender o território dos negros contra as investidas dos "brancos" que buscavam usurpar esse território, os negros perdem parte desse território e ficam encurralados, sufocados, espremidos entre as cercas dos fazendeiros locais? Como se produziu a *verdade* da ilegitimidade da posse das terras ancestrais comuns e a legitimidade da posse privada das terras pelos que chegam de fora? Como se produz a verdade da propriedade privada e a mentira da propriedade comum em Conceição das Crioulas? Como se freou a capacidade de frear as investidas dos de fora sobre a terra sagrada das seis crioulas?

> Então chegou o Coronel Pedro da Luz, que também é um homenageado com as ruas aqui e veio com uma estratégia de acalmar o povo negro, de se tornar amigo e aí, enfim, foi só nesse período que ele conseguiu apaziguar o povo com o jeito cremoso dele, e foi ele que **conseguiu fatiar esse território todinho e vender para os outros**[123]. […] Se os fazendeiros conseguiram se apropriar disso daqui é porque eles tiveram apoio. [… F]oi de tal forma que eles construíram um cartório aqui dentro de Conceição. Esse cartório serviam para registrar as terras e serviam para registrar as pessoas. Eles tinham assim uma ligação muito forte, tinham aliados, da polícia, foi só quando teve em Conceição cadeia e casa para os policiais morarem. Foi nesse período que estavam tomando as terras. Por que **os que se rebelavam eram presos, que não tinha nenhum tipo de apoio e mesmo assim a negrada se revoltava**. Então tomaram, mas não foi por querer não. (Maria Aparecida Mendes, E. 01/07/2011)

A imagem de "fatiamento" trazida por Aparecida Mendes é importante, pois ela dá a dimensão simbólica do término da "comunalidade" das terras ancestrais, que na memória coletiva havia sido instituída em 1802, transformando a mesma em várias propriedades individuais. Sua fala mostra ainda que o *habitus da resistência* foi mantido, mas foi sufocado

---

[123] Uma das certidões que encontrei no Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80, mostra que em 1958 a Fazenda Jurema era "propriedade" do Coronel Pedro Alves da Luz, com um área total levantada de 383,3ha e esta é transmitida por herança em 21/07/1958 a sua herdeira Afra Florisbela Pires da Luz, que vende a mesma a José Pilé da Silva em 02/06/1958, sendo revendida em 1979 a José Luciano da Silva. De notar que o Coronel Pedro da Luz faleceu em 01/08/1931, segundo a lápide do mesmo (cf. LEITE, 2001, p.49), mostrando que entre a briga contra os Urias (1918) e o ano da morte do coronel (1931), uma parte do território teve seu processo de fatiamento iniciado.

pelo poder de dominação dos que tomaram as terras e dos que os apoiaram, aqueles que compunham as instituições estatais, tendo a instalação das cadeias e do cartório como símbolo emblemático dessa aliança que *sujeitou* (FOUCAULT, 2005, p. 32-4) os ancestrais dos que se autodenominam quilombolas e parte dos que se autodenominam índios em Conceição das Crioulas. A presença da polícia e o fato de alguns negros terem sido presos, fortalece a ideia de que a disposição para brigar pela defesa do território se manteve, mas que as forças eram desiguais.

> [...] lá na fazenda de João Pompilío era as terras que era do meu avô as terras que era da irmã da minha avó [...]. [...Q]uando ele era Vice-perfeito lá de Salgueiro ele trouxe a polícia para a polícia ficar vigiar os caras, pra entregar, que estavam cercando as terras que eram do meu avô e do meu bisavô e de outras pessoas aqui da comunidade [...]. [...A] partir de quarenta e cinco que começa a se intensificar mais principalmente com essa questão de João Pompílio que aí em setenta e cinco pra oitenta é quando ele é Vice-perfeito é lá que ele do município de Salgueiro e que ele trás esses polícias [...]. [...S]ão pessoas que tem seus pedacinhos de terra ou não tem terra nenhuma e esses pedaços que tem não tem documentação foi coisas que vinham de herança foi passado de geração em geração e os fazendeiros tiveram a malícia de ir até o cartório registrar aqueles espaços mesmo tendo sido invadidos e inclusive os fazendeiros aqui eram os donos do cartório aqui na comunidade. [... O] pessoal dos **Alencar, Pedro da Luz, Odilon**[124] são pessoas que fizeram grilagem de terras que aqui tem cartório Odilon que tinha cartório aqui estava com todo o poderio [...] podia até comprar e registrar terra. (Adalmir José da Silva, E. 09/03/2012)

Imagino que a ideia de que os coronéis traziam "ordem e legalidade", combatendo o "cangaço" e o "banditismo" deve ter sido parte do discurso para "acalmar o povo negro". Villela realiza uma análise de documentos de Governadores, chefes de polícias, secretários gerais e parlamentares do sertão Pernambucano, compreendidos no período entre 1892 e 1930. O autor demonstra como, através do que denomina de uma "dupla classificação", o Sertão adquire o rótulo de "zona perigosa" do estado de Pernambuco:

> [...] ameaça número um à *ordem*, à vida e à propriedade de seus habitantes. Dupla classificação: a de um território vasto, selvagem, habitado por uma população bárbara e atrasada, cujos costumes, por si sós, eram a marca de seu primitivismo, de sua miséria existencial – quer dizer, material e mental – e de seu isolamento geográfico. Dessas populações, contudo, de suas próprias características condenadas, cujo desaparecimento era um desejo e um anseio, as autoridades que as condenavam retiraram os modos pelos quais puderam manter sob controle as práticas violentas que procuravam combater. (VILLELA, 2011, p. 16-7 – *grifos no original*)

As diferentes estratégias empreendidas pelos governadores de Pernambuco e pelos poderes municipais, que segundo Villela após a constituição de 1890 passaram a ter autonomia sobre justiça, polícia, arrecadação de impostos e gestão de cargos públicos locais,

[124] Pai do último proprietário individual da Fazenda Velha, cujo apelido é Chicola (cf. SOUZA, 1998, p.13). Sobre a Fazenda Velha ver Mapa 9 e capítulos 5, 6 e 7.

deixavam as populações do sertão pernambucano num estado de vulnerabilidade tanto ao "banditismo" como ao seu "combate":

> É preciso ressaltar que os governos estaduais estiveram atentos aos problemas enfrentados no *sertão*, apesar de seu alegado isolamento. Mas o interesse dos diversos governadores pelas populações sertanejas restringiu-se enormemente ao tema da repressão, da qual elas foram muito mais alvo do que beneficiárias. Tanto visando as brigas de família quanto os grupos de cangaceiros, sempre que forças policiais eram destacadas para o interior, uma espécie de ocupação era estabelecida. Muitas vezes com o auxílio de habitantes da região, alguns deles tornando-se protagonistas nas ações repressivas. As populações foram colocadas num terrível dilema: ou sofriam a fúria dos dois lados armados, ou engajavam-se nas forças policiais ou num grupo de cangaceiros. A primeira opção os podia conduzir à criminalização a despeito de suas reais intenções em relação à lei. Assim, uma grossa porção da população sertaneja foi colocada sob a suspeita de conivência ou cumplicidade com o banditismo. (*idem*, p.50)

Nesse sentido reproduzo uma fala de Valdeci, registrada por Araújo que transparece essa dimensão da atribuição de valorações e de disputa das subjetividades e lealdades, ao se associar o "bem" com os "coronéis" e o "mal" com os que "resistiam" à tomada e *fatiamento* das terras comuns dos ancestrais, processo no qual a igreja católica teve papel chave:

> [...] antes, eu ouvia falar muito assim, quando eu não participava, de **Andrelino, Generosa, Totô**, que já vinha de **Agostinha**, de **Januário Simão**, dessas pessoas [...] aí <u>tinha uma distorção das história de que esses cab'as eram ruins</u>, tinha muita história, mas por que ele é ruim? A gente até tinha vez que eu achava que aquele cara era ruim mesmo. Mas o ruim, é porque ele, naquela época, quando eu fui começando a conhecer essas coisas, foi numa época que a gente ficou cercadinho de fazendeiros [...]. Então, tinha Totô que era os ruins e aí, <u>o meu pai era muito mais chegado aos bonzinhos, fazendeiro</u> e aí era sempre colocado na cabeça dele que o [...] Simão era bagunceiro [...]. Então, <u>eles colocavam na cabeça dele que ele era ruim porque queriam defender isso para gente, eles queriam que todo o mundo se calasse e que era para aceitar eles e não aceitar Totô, Agostinha Simão, Januário Simão</u>. (Valdeci Maria da Silva Oliveira, E. 01/05/2008 *apud* ARAÚJO, 2008, p.80 – *grifos meus*)

Essa *memória da tomada das terras* que nega aos descendentes das crioulas fundadoras o acesso e controle sobre as mesmas e de todos os recursos que nelas se encontram, que começa a dividir o território com cercas, alterar as rotas de mobilidade dos crioulos/as e caboclos/as de Conceição, está presente não só nas falas das *lideranças quilombolas*, mas nas falas dos "mais velhos", passando uma imagem de feridas não cicatrizadas no território, como pude observar pela roda de conversa realizada no âmbito da pesquisa do grupo de trabalho de gestão do território – "O território que temos, o território que queremos" [125] – e nas entrevistas que realizei.

> **Espedito** – [...] no tempo dos coronéis a gente perdeu, que a gente não tinha força, não tinha poder, muito menos sabedoria para saber o que eles faziam. Então eles chegaram e pode dizer 'não, a minha terra é por aqui'. <u>Se um abrisse a boca o outro</u>

[125] Para mais informações da pesquisa ver item 6.3 Pesquisa sobre o Território.

> ‘Cala a boca que tu morre. Cala a boca que tu morre. Se tu falar tu morre’. Aí o medo, o medo fez tudo isso.
> **Senhor** – *O medo faz o cabra perder o que tem…*
> **Espedito** – A gente perdeu tudo, vendo que tava perdendo, não eu no meu tempo que eu não alcancei, mas como minha mãe, meus avôs, meus irmãos mais velhos, o mais velho dizia: ‘Nossa terra era lá!’. (Roda de Conversa, G. 24/11/2011)

Seu Espedito conta como sua avó perdeu as terras da família localizadas no Sítio Lagoinha num processo de grilagem, que pelo relato deve ter ocorrido antes de 1958, pois seu Espedito ainda não era nascido, e como a família virou arrendatária de quem as grilou, enquanto outros migraram por falta de terra:

> Para o início do território, as terras de meus avós, quando eu vim chegar a ponto de trabalhar já tavam nas mãos de outras pessoas. Que eles tinham entregado as terras e só deixaram, a gente tinha muita terra e aí ficou com 20 braças de terra. Onde teve tia minha que morava em Juazeiro da Bahia, Dona Maria Joana Batista mora em Juazeiro da Bahia porque não tiveram a oportunidade, que o chão que os pais ocupavam, não se encontrava mais com a família deles. Aí tiveram que sair pra Juazeiro da Bahia, estão vivendo a vida deles lá, porque não coube mais o local deles que existia, porque os coronéis tomaram as metade das terras. Que **minha avó tinha um documento que rezava**, de um canto ao outro, e aí teve pessoas mais espertas que mandou pegar da minha avó, que era Pantaleão, a mãe de meu pai, que eu não tive a oportunidade de conhecer ela, mas conheço bem a história. Aí disse: ‘Diga a Pantaleão que mande o documento, a escritura pra mim renovar que senão ela vai perder o documento vai acabar’. Tinha uma pessoa [...] que era Roberto [...] que é tio da gente que disse pra gente: ‘Olhe não entregue esse documento pra ninguém, que se der esse documento você perde sua propriedade’. Então ela entregou esse documento e chegou lá, ‘Oh, meu documento está novo!’ Aí ele disse: ‘Eita meu Deus, Panta, mas tu entregou aquele?’, ‘Sim, para uma senhora!’. ‘Oh, Panta… deixa eu ver o documento’, aí ele procurou e: ‘Panta, você tem um documento novo, agora terra, nem nova, nem velha…’. ‘Por quê?’. Disse ‘Toda a terra que você tinha foi extraída desse documento que cê tinha para esse daqui, agora você tem 20 braças de terra’. Mas ficamos, continuamos trabalhando no mesmo terreno pagando renda, que ele tirou a terra, mas não tirou a gente de cima, que pagava a renda. Aí trabalhando, trabalhando [...]. Mesmo na Lagoinha, ali um pouco mais para trás, a gente trabalhava com uma pessoa no terreno da pessoa lá, conhecido da gente, não vou dizer mais quem é, brocava, cercava, pagava 25% da produção e entregava no saco. E quando, ainda quando não pedia para a gente deixar na casa. [...] Era 25% da produção, porque a gente brocava, cercava, plantava, limpava, e era pra dar no saco 25%. (Espedito José Ferreira, G. 24/11/2011)

Na entrevista Seu Espedito nomeou os “coronéis” que tomaram as terras de sua avó Josefa Panta, conhecida como Pantaleão:

> Quando foram casando os filhos, foi crescendo a família, aí terminou a gente se espalhando no terreno que era da gente, mas só que aí já pagando renda aos coronéis que tinham pegado da gente mesmo. Nessa terra mesmo onde a gente andemo aqui hoje, essa terra mesmo pertencia à minha avó, aí [...]. E aí, esse terreno, por um lado aqui foi, esse terreno que esse **coronel Major Acioli [Roriz]**[126], ele pegou uma parte

[126] Os herdeiros de Acioli são ocupantes da Fazenda Jatobá, com área levantada dentro do perímetro do território quilombola de Conceição das Crioulas em 60,1983 hectares (cf. Anexo 4 – Ocupações identificadas dentro do perímetro de Conceição das Crioulas). A Fazenda Jatobá, georreferenciada pelo Incra, e plotada no Mapa 9 e nas Figura 10, Figura 11 e Figura 12, é transmitida por herança aos descendentes de Maria Belém da Conceição e Juvenal Gonçalves dos Santos, que depois reorganizam essas transferências ficando como proprietários finais

> desse outro lado aqui, o lado norte o **coronel Pedro da Luz**, pegou outra parte. [...] É, de cada canto pegaram um pedaço. Um pegou na lateral, outro pegou na frente da terra. Onde essas terras da gente, aqui o limite dela ia lá pra perto da Chapada. Ela ficou agora, nesse alto aqui onde a gente passa daqui, nessa rodagem. Essa daqui ela ia lá pro pé daquela Serra, naquela pontinha lá, ela ficou agora na Pedra das Abelhas. [...] Ela vinha até na ponta dessa Serra aqui. Naquele tempo tinha que ver. Meus avós viam, mas não podiam fazer nada. **Porque os coronéis mandava no Cartório, mandavam nas autoridades, mandavam em tudo** [...]. (Espedito José Ferreira, E. 29/04/2014).

São várias as memórias acionadas em relação a esse período da *tomada das terras* e da associação entre os coronéis e os atores e instituições estatais:

> Já houve de tudo aqui; meu marido foi preso dento dum quarté véio; pra que? Pra roubar as iscritura das tia dele, pra intregar a eles (os "brancos"). Meu marido foi preso, aqui dentro dessa Conceição num quarté véio qui tinha bem ali. Foi ele e um primo dele e outros qui também já morrero. Eles queriam forçar eles roubar, aí prendero. (Maria Antônia, E. 08/09/2000 realizada por LEITE, 2001, p. 100 – *grifos meus*)

> Titia falava que existia essa terra do povo de Conceição, aí depois que o velho Nel [José Néu de Carvalho] chegou, chamava ele de "velho Nel", ele rico aí apossou-se do terreno. Titia falava isso aí que eu lembro assim que padre Zé Pedro tava querendo medir essas terras dele, que ele tinha umas questões (...) aí eu via titia (...) dizia que só tinha escritura naquela área era essas mulher, essas cabocla de Conceição (R.M.F - Sítio Sítio, Laudo Antropológico, SOUZA, 1998, p. 12 – *grifos meus*)

As terras griladas acabaram tendo os mesmos ocupantes de antes da grilagem, mas agora, uma nova relação para acesso à terra era necessária, uma relação com "o dono da terra", que decidia quem, quando e como poderia usar as terras. O acesso a recursos financeiros dependia também dessa relação, pois os que se "tornam donos" passam a "dar dias de serviço" aos que antes usavam essas terras, além de que toda a produção de algodão, até à praga do "bicudo" chegar a Conceição das Crioulas, "vinda da Paraíba e de Mirandiba" (João de Emígio, R.C.C. 16/11/2012) e inviabilizar a mesma em 1987 (SOUZA, 1998, p.9), era comprada pelos fazendeiros que eram também os donos dos armazéns onde o algodão era estocado para depois ser vendido fora de Conceição das Crioulas.

Estabelece-se assim uma relação diádica entre o "dono" e aquele que pedia terra para arrendar ou plantar de meia ou dias de serviço ou que vendia o algodão que coletava ou que recebia outras dádivas, relação essa que enredava os "antigos donos" num regime de dádivas e dívidas, no sentido discutido por Mauss. Mauss nos fala da economia e moral das dádivas (2003, p.203) e nos permite pensar, seguindo as análises realizadas por Lygia Sigaud na zona

---

Antonio Matias Dantas e a viúva e filhos de José Gonçalves dos Santos. Transferências registradas em escritura pública em 06/10/1928 (cf. Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80).

da mata canavieira de Pernambuco[127], nas relações estabelecidas entre *os fazendeiros* e *os descendentes das crioulas*, após o processo de *fatiamento* das terras destes últimos.

Apenas o artesanato local se escapava parcialmente dessa relação com os "donos da terra", quando a matéria-prima podia ser encontrada fora das cercas, ou quando os artesãos e artesãs "roubavam" a mesma de dentro das cercas sem serem vistos[128]. Outras estratégias de reprodução empreendidas pelos descendentes das crioulas eram a migração para as cidades de Salgueiro, Recife ou do Sudeste, para as mulheres havia a possibilidade de trabalhar nas "casas de família"[129], principalmente em Salgueiro, sendo outra estratégia empreendida a mobilidade no entorno de Conceição das Crioulas, estabelecendo relações de "trabalho" com outros fazendeiros, contudo, ao deixarem suas casas em Conceição das Crioulas, as relações estabelecidas com esses fazendeiros operavam numa lógica que envolvia a contração de dívidas pela moradia e/ou pela feira, a obrigatoriedade de estar disponível para trabalhar sempre que solicitado, como lembra seu Milton quando explica porque voltou para Conceição

---

[127] O foco da investigação de Sigaud é "[...] a relação entre o modo como se processou a expropriação dos trabalhadores e as suas condições atuais de reprodução enquanto força de trabalho" (1979, p. 15), buscando compreender a forma como os trabalhadores ("chefes de família") representavam o processo que estavam vivenciando de transformação das relações entre proprietários / empregadores e moradores / ex-moradores / trabalhadores. Sigaud analisa a "morada" como "contrato" individualizado entre proprietário e morador, com regras internaziladas por ambos, uma relação assimétrica próxima do tipo ideal weberiano de "dominação tradicional". Sua análise da ruptura desse contrato por uma parte e por outra, e as consequências dessa ruptura e suas representações, permitem complexificar a análise do sistema de dádivas que se estabelecia nessa região da *plantation* da Zona da Mata pernambucana. Análise que é refinada no artigo "As armadilhas da honra e do perdão" (2004). Beneficiei-me ainda da leitura dos textos de Sigaud onde discute como se constituem e reproduzem as representações relativas ao *Ensaio sobre o Dom* (1999), assim como de suas discussões sobre "doxa" e "crença" (2007).

[128] Com a instalação de uma usina de caroá por Veremundo Soares em 1940, na Vila Centro de Conceição das Crioulas, o caroá passou a ser uma mercadoria rentável para os fazendeiros, pois eles passam a cobrar pelo acesso das pessoas que coletavam o caroá em "suas terras", sabendo que as mesmas iam vender esse material para a usina, contudo, os mesmos fazendeiros cobravam o deslocamento em carros desde as suas fazendas até à usina, obtendo assim um "duplo lucro" com o caroá. No caso de Veremundo Soares, como pude verificar no Processo Incra SR-29 nº 54141.001339/2004-80 ele mesmo adquiriu terras em Conceição das Crioulas em 18/05/1949, através da empresa Agricultura-Indústria e Comércio Veremundo Soares S/A, obtendo assim um "lucro triplo" com a exploração do caroá. A empresa compra parte das terras do Sítio-Sítio à família Freire, que acabara de receber as mesmas de herança, terras que voltam por ação de uso capião para a mesma família. Segundo Patriota (1992) o caroá é alvo de interesse pela indústria nacional para a produção de sacos para exportação de *commodities* entre os anos de 1932 e 1955, numa proposta de substituição de importações da "Revolução de 1930", que tem como fonte de matéria-prima principal o semiárido pernambucano pela alta concentração de caroá na região, que ocupava áreas onde o algodão não era plantado – a parte pedregosa da caatinga. A antiga usina de caroá foi transformada na Biblioteca Afroindígena de Conceição das Crioulas e nela pode ainda ser observada a bancada onde se processava o caroá, embora a arquitetura do local tenha sofrido muitas alterações, impedindo vincular-se ao passado usineiro desse prédio. Mesmo sem a usina, sempre que adentravam as fazendas para coletar caroá, as artesãs e artesões ficavam *obrigados* a ceder a meia dos lucros com a venda do artesanato para o *fazendeiro*.

[129] Nem sempre o "trabalhar nas casas" significava aumento de renda familiar por remuneração, as crianças e adolescentes eram na sua maioria "remuneradas" em comida e moradia, com alguns "presentes" como sabonete ou uma roupa, sendo permitida a saída das casas apenas para ir à missa no domingo, sendo que algumas tinham permissão para estudar, mas nem todas.

das Crioulas depois de um tempo "pelas fazendas" da região, onde conheceu sua atual esposa, trabalhando em "roçados de algodão".

> [...] eu andei, passei um ano na beira do rio, numa parte, passei três anos em outra, quando acenei que eu ia embora, falei 'vou embora', o patrão disse não. Aí disse 'vou' e ele disse 'então vou-lhe deixar em casa'. Tem mais de 30 anos que eu vim praqui [1979] e agora eu não saio daqui pra lugar nenhum. [...] Porque eu tenho o prazer de ter aquela emoção naquele lugar, é mesmo. Que pra mim o meu lugar é que é o meu. Eu saio pra tudo quanto é lugar, mas lugar dos outros. Hoje eu digo, hoje não estou com capacidade de trabalhar, não vou trabalhar. **Aí o patrão diz, 'não você tem de trabalhar senão...'** e no meu lugar eu trabalho o dia que eu quiser, se naquele dia eu não for trabalhar, naquele dia eu não faço nada e naquele dia dá pra eu passar sem trabalhar. Hoje dá para eu passar sem trabalhar dois ou três dias e fora que não tem mais isso de repartir por três quando é para tirar e ter de deixar pro patrão, se não for não pode tirar. E aqui o pouco que eu arrumar é meu mais da muler. Ou se não tiver um tio, ou sobrinho ou um irmão, o que arruma é de nós e não tem com quem nós partilhar. Tenho minha roça naquele lugar e fico com raiva de quem fala mal do meu lugar. 'Não, porque aquele lugar...' nah, todo o lugar é bom, todo o lugar tem gente bom, gente média e gente mais assim. Mas não tem lugar ruim não. [...] **O meu lugar pra mim é bom**. (Milton José de Oliveira, E. 15/11/2012)

Apresento na **Cena 5** um relato sobre como essa estratégia de mobilidade no entorno de Conceição das Crioulas, após a tomada das terras, embora *dessujeitando* (FOUCAULT, 2005, p.213) Seu Virgulino e sua família dos fazendeiros que tomaram as terras de seus ancestrais, os *sujeitou* (*idem*, p.32-4) com uma contabilidade de dívidas que os manteve durante um tempo no limiar da fome. Escolhi essa cena pois ela é contada e recontada pelo filho de Virgulino – João Virgulino – quando se encontra com sua família, momentos em que pude escutá-la. Vejo esse recontar dessa cena de forma teatrializada, com mudanças na entonação de voz, com gestos que acompanham, olhares, como a vontade de que a mesma seja *enquadrada* na memória coletiva, herdada por seus descendentes, para que estes não se esqueçam de seu pai, dele e de sua arte – fazer arupemba. Leio ainda esta cena como a *resistência possível* em plena ditadura varguista, quando Virgulino usa as brechas possíveis para manter sua *honra* e reconquistar sua *liberdade*, estratégias de ação política que são transmitidas às gerações mais jovens na contação de histórias, um estilo narrativo que monta as cenas e é capaz de nos transportar para esses acontecimentos, permitindo a quem escuta vivenciá-los, se indignar e herdar essa memória da *resistência* e localizar-se a si e aos outros no sistema de responsabilidade, identificando o "nós", o "eles" e os "outros" em Conceição das Crioulas através da história.

Cena 5: Café com Arupemba

[...Q]uando o véio [Fazendeiro] chega:
Fazendeiro – Seu Virgulino!
Virgulino – Pronto.
Fazendeiro – Cadê o café?
A história de pai só era assim
Virgulino – Tem café não…
A história de pai só era assim. Aí nesse dia pai mudou a história:
Fazendeiro – Cadê o café Seu Virgulino?
Virgulino – O café tá aqui.
Fazendeiro – Como é a história?
Virgulino – O café tá aqui.
Fazendeiro – Oxente!
O véio se adimirou.
Fazendeiro – Oxê tem café aí?
Virgulino – Tem, sente aí que o café sai já!
(João Virgulino da Silva, G. 30/04/2013)

Seu João Virgulino da Silva, pai de Valdeci, em conversa que surgiu depois de um comentário que fiz sobre minha visita ao Sítio Poço da Pedra, onde ele reside, parte do território quilombola de Conceição das Crioulas, no dia 22 de Novembro de 2012, iniciou um contar de "histórias de trancoso", em meio às quais contou como eram as relações de trabalho de seu pai com um dos fazendeiros do entorno do território, em meio a risos e entonações prazerosas com o recontar e com as perguntas que eu fazia. Valdeci escutava e comentava – "papai adora contar essas histórias, já pedi a Lena e a Kêka[130] para filmarem ele contando", e ele seguia falando de onças, raposas, pessoas vivas e não-vivas, em diversas situações que ultrapassou com esperteza e uma ajuda divina aqui e ali[131].

Uma das histórias contadas foi pontuada por uma palavra proferida por Valdeci a intervalos de cerca de 20 minutos de contação – "escravidão". No final Valdeci pontua "papai conta com tanta inocência, nem diz que era uma *escravidão* isso daí". Seu João contou que o pai dele arrumou um trabalho numa fazenda em 1941, para fazer cerca e que passado um tempinho o patrão falou para ele trazer a família, para ver se o serviço andava mais rápido. Seu João lembra "que lá o pai não recebia o dinheiro, apenas uma feira que não atravessava a semana e que mal matava a fome"; e "que chegava na quinta-feira a feira já tinha acabado". Mas o ponto crítico da história, frisado várias vezes, é que e o patrão sempre passava para pedir café e o pai dele falava que não tinha, que o café já tinha acabado: "Ele perguntava para ouvir a resposta, que já sabia qual era." O serviço da cerca demorava, pois era só uma pessoa e o preço do serviço era baixo, assim que a feira se fazia em cima da dívida dele com o patrão.

[130] São filhas de Valdeci e integrantes da editora de vídeo da comunidade chamada *Crioulas Vídeo*.
[131] Seu João Virgulino é rezador e benzedor, aprendeu "alguns pés de reza" com sua tia, uma grande rezadeira, conhecida em toda a região, e um homem de fé, frequentemente presente nos rituais católicos celebrados na Igreja Nossa Senhora da Conceição. Mora no Sítio Poço da Pedra e se sua casa estiver fechada ou ele está com sua família na Vila Centro ou está na sua roça ou rezando as pessoas que a ele recorrem.

Que o pai dele ficou nessa situação até 1943, quando um dia lembrou: "vou usar minha arte para sair dessa situação". Foi quando decidiu usar o dia para pedir à mulher que fosse pegar a palha enquanto ele trabalhava na cerca e depois dedicou-se a fazer as "arupembas". No sábado foi à cidade mais próxima (Floresta) vender e "lá mesmo fez uma feira do jeito dele, com bode e tudo de bom" (R.C.C. 22/11/2012).

Em Abril de 2013, tive a oportunidade de escutar outras histórias de Seu João Virgulino e seus patrões, sendo uma delas essa da relação com o fazendeiro em 1941. Apresento alguns fragmentos dessa contação de histórias. Seu João usa as expressões faciais, a encenação, a repetição, as pausas, a descrição que apela à imaginação pelos detalhes e pelo uso dos diálogos, que nos transporta para o centro da cena, como testemunhas, permitindo-nos estar presentes nesse acontecimento que ocorreu no passado. Enquanto Seu João ressalta o caráter pedagógico de suas histórias: "Por isso é que é bom a gente aprender a fazer uma artesinha. […] Entendeu!"; sua filha, Valdeci, ressalta como essa relação entre o patrão e Seu Virgulino era uma relação de escravidão.

> […] Saímos daqui em 1941, no ano em que pai tava com uma casa lá no Poço da Pedra. Aí o pai trabalhou lá, na Pedra Vermelha, aí esse véio lá, né, e ele falou pro pai levar a família pra lá, né. […] Pai nem perguntou nem a ele se tinha casa pra botar pai mais a família, chegam lá, quando eles chegam lá, **pai tá com uma casa bem novinha que entregou pra irmã dele e fomos lá pra lá morar nos pé de pau**. Tá vendo?
> […] Às vezes pai mais mãe ficava na casa dele assim até a boca da noite e pra não levar nós, deixava nossas redes armadas assim no pé de pau [apontando bem para a parte de cima dos pé de pau do quintal de Valdeci] que nem esse aqui, as redes armadas lá em cima. Aí nós vendo as raposas no chão arrodeando os pé de pau.
> […] No tempo de inverno aí nós corria pra casa do patrão. Chovendo de noite só via o caminhozinho quando o relampo abria. Saltando xique-xique né. E a casa bem novinha aqui que pai deu à irmã dele. Tá vendo…
> […] Até que um véio lá, viúvo lá, deu uma casa dele a pai. Porque na casa dele, ele só morava na casa de noite para dormir, o dia passava fechada que ele passava no mato cortando abelha[132] e a casa estava fechada, aí deu a casa a pai e pai foi pra lá com nós nessa casa desse véio lá. **Fez mais ação do que o patrão da gente, esse véio lá**.
> […] Já, quando pai levou a família pra lá já devia ao homem lá [o fazendeiro]. Pai trabalhava a semana, quando era final da semana o velhinho media as braças de cerca, umas braças bem pouquinhas que era só ele pra trabalhar né, […] o preço também lá em baixo!
> […] E ter que fazer a feira em cima da conta.
> […] Quando é que ia pagar isso aí? Nunca.
> […] Pra receber, pai, mais mãe, mais três filhos, a feira era assim: cinco litro de milho, dois de feijão, uma quarta de café, duas rapaduras pra torrar e tomar com rapadura. O tempero? Sal.
> […] Dois mercadinhos de fumo. Era a feira era essa. Final de semana, na quinta-feira a feira terminava.
> […] Minha filha. Quando era no domingo o véio chegava lá. Falava pra pai, **'Seu Virgulino', 'Pronto', 'Cadê o café?', 'Não tem café não! Café… a feira acabou quinta feira'**.

[132] "Cortar abelha" significa coletar mel das abelhas nativas que fazem suas colmeias nas árvores e deixam um canudo na entrada da colmeia.

> […] Pai aprontou a arupemba na sexta-feira, não dormiu aprontando a arupemba, quando foi no sábado fez a arupemba, fez cinco ou seis arupembas e foi pra Floresta, pra vender em Floresta né. Vendeu tudinho, encheu o bucho de dinheiro, fez a feira do jeito que ele queria, que pai queria. Vinha com o sacão de feira. Umas seis cabeças de bode, que nunca tinha comprado, pai comprou farinha, comprou litro de farinha, comprou 15 lts de milho, 10 kg de feijão, 10 lts de farinha, 15 lt de milho, e três, nove rapadura, o que é que foi mais, meu Deus, três quartas de café. A feira que pai fez né. Cabeça de bode que os fígado é deste tamanho, comprou o saquinho, nós fez a feira, mãe cozinhou, temperou, fez pirão, a gente chamava assim.
> […] Aí mãe torrou o café, as três latas tudo, quando o véio chega 'Seu Virgulino!', 'Pronto!', 'Cadê o café?'. A história de pai só era assim 'Tem café não', a história de pai só era assim. Aí nesse dia pai mudou a história: **'Cadê o café Seu Virgulino?', 'O café tá aqui', 'Como é a história?', 'O café tá aqui', 'Oxente!', o véio se adimirou, 'Oxê tem café aí?', 'Tem, sente aí que o café sai já!'**.
> [Eu ri alto com as expressões de Seu João e ele sorriu com o rosto todo, enquanto continuou a encenar a cena].
> Trouxe o copo de café e deu a ele. O velho tomou: 'Hum café bom danado, parece que é torrado em casa', diz 'É em casa mesmo'. O cara puxou o cigarro, fez o cigarro, acendeu, fumou, puxou um suspiro fundo 'Eita Seu Virgulino, chegou o dia de eu lhe contar uma história hoje', 'Como é a sua história, que história é essa?', 'Seu Virgulino, o senhor hoje', e o pai com as feirona dele em casa, já na casa que o véio tinha dado, com tudo o que tinha lá da feira, 'Seu Virgulino eu vou contar uma história para o senhor hoje, era pra ter contado, mas não contei. Hoje é que eu vou lhe contar essa história…'. 'Como é a história?'. 'Seu Virgulino, o senhor, o senhor hoje tem de diminuir sua feira, hoje'. 'Diminuir?!'**, 'Diminuir seu Virgulino, porque se o senhor não diminuir sua feira, como é que o senhor paga o que você deve?'**. Desse jeito. Aí pai 'Tá bom, vou diminuir, não vou querer nada da feira hoje não', 'Não vai querer nada?', 'Não vou não', 'Não vai trabalhar não?', 'Vou trabalhar', 'Como?', 'Com a barriga cheia', 'Cheia de quê?', 'De comer', 'Onde achou o de comer?', 'Na feira', 'Qual feira?', 'Floresta, uma feira que fiz lá em Floresta', 'Com quê?', 'Com dinheiro', 'Onde achou o dinheiro?'. Pai lhe disse tudinho! O véio achou que o pai tinha pegado era algum bode dos dele.
> […] Quando deu as quatro semanas o pai chamou ele pra fazer as contas. **Paguemos o que tavamos devendo e fomos simbora**.
> […] Em 44 nós chegamos. Saímos em 1941 e voltemos em 44. Mas pagou tudinho o que pai estava devendo, com quê? Com arupemba, por parte de Deus, com arupemba. É por isso que é bom a pessoa aprender seja lá qual arte for. Se não soubesse fazer essa arupemba? Ele ia pagar quando? (G. 01/05/2013)

O contraste entre as realidades: nossa casa aqui e nós morando nos pés de pau; o *véio* que cedeu a casa e o patrão que não cedeu[133]; receber a feira que o patrão queria e comprar a feira do "jeito que pai queria"; trabalhar com fome e a fartura da feira do pai preparada pela mãe; permitem a quem escuta compartilhar da indignação e humilhação sofrida pela família e herdar essa memória de opressão e desigualdade. Esse não era um "bom-patrão" e por isso perdeu um "bom-empregado".

Acredito que seu João Virgulino sabe que suas histórias são sobre opressão e que a resistência à mesma era feita através de pequenos atos, que mantinham a honra e dignidade dos trabalhadores em relação ao patrão, como a história do café, que mudou a história de seu pai. O uso de pontos de exclamação e de interrogações, que demonstram surpresa, é

[133] A figura de "morada" não se estabeleceu, afinal o patrão não cedeu a casa, eles ficariam morando nos pés de pau se não fosse a piedade de um senhor da região, sobre o qual seu João Virgulino não fornece qualquer informação adicional ao fato dele ser viúvo.

intermediado com respostas secas, que mostram firmeza e cautela numa afronta bem calculada à hierarquia de classe, uma disputa entre um pai de família e o patrão, uma disputa contada no masculino, tendo as mulheres como coadjuvantes.

A entrada da casa de Valdeci tem várias arupembas penduradas, todas feitas por seu João Virgulino que aprendeu a fazer arupemba em 1943, "roubando as palhinhas de seu pai", como conta orgulhoso ressaltando que as dele eram vendidas primeiro que as de seu pai. Passei a admirar essa parede cheia de arupembas depois da história que Seu João contou, estas, para mim, assumiram um papel chave enquanto "objetos de memória" de uma resistência que perdurou no pós-abolição a situações de quase-escravidão. A sutileza da pergunta do fazendeiro "tem um cafezinho?" reúne em si um conjunto de humilhações que posicionavam o pai de Seu João Virgulino como devedor e incapaz de prover sua família com seu trabalho, lembravam-no da fome que passavam, das privações e do trabalho esforçado que realizava e com o qual era incapaz de pagar uma dívida que só aumentava.

Entre 1941 e 1943 Seu Virgulino acumulou uma dívida com o patrão, pagando para trabalhar em suas terras, e de 1943 para 1944 através do artesanato que ele e seu filho fizeram a família pode se libertar dessa relação e voltar para Conceição das Crioulas.

Fim da Cena 5

Aqueles que não tiveram suas terras tomadas, aqueles que não saíram de Conceição das Crioulas e aqueles que não quiseram se *sujeitar* (FOUCAULT, 2005, p.32-4)) aos patrões subiram os serrotes e usaram os "vagões" deixados de fora das cercas para poderem dar continuidade ao plantio. Quando perguntei a alguns "mais velhos" como eles se organizavam nesses "espaços vagos" fora das cercas a explicação era mais ou menos esta:

> **Edite** – Agora assim, eu chegando aqui eu posso botar uma broca aqui, a senhora chegando pode botar outra aqui encostadinha, se o outro chegar pode botar ali. É assim. [...] Aí essa terra que a gente trabalha lá nos olho do serrote, a gente não paga nada não, **é comum, é comum**, cada quem trabalha pra si e em roça nenhuma que a gente trabalha a gente não paga nada não.
> *E. – E como é que vocês decidem que um vai ocupar aqui o outro lá o outro lá? É o primeiro que chega que pega?*
> **Edite** – Não, é assim, porque tem roça do começo da subida do serrote até lá no fim. Agora é assim. Aqui tem de um dono, aí acontece que o caminho da gente passar é dentro da roça daquele dono. E pra qui é outro pra qui é outro e prali já é outro, prali já é outro. Aí vai assim vai subindo até lá em cima. Nós mesmo samos dos que fica enriba enriba mesmo do serrote. (Edite Alexandrina de Oliveira, E. 15/11/2012)

Mapa 3: Pequenas propriedades na fronteira do Território Quilombola de Conceição das Crioulas

Fonte: Elaborado a partir de mapa construído pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território.

Enquanto explicava, Dona Edite desenhava com as mãos, em cima da mesa da sala, retas paralelas e estreitas, semelhantes às que foram desenhadas no Mapa 3, que fazem a divisão das terras comuns pelos "donos" dos pedaços das mesmas.

Durante uma visita à Fazenda Velha, após sua desapropriação, Andrelino Mendes e sua sobrinha e afilhada Aparecida Mendes lembram a época do fazendeiro João Pompílio[134] e como ele usou a definição imprecisa de limites constantes de seu documento de propriedade de terra para ampliar indevidamente as suas terras e como a associação com o poder local permitia que *direitos* fossem transformados em *dádivas* – pagar diárias com os recursos das "frentes de trabalho" – e fossem apropriados de forma privada pelo fazendeiro – as obras resultantes dessas frentes -, permitindo que o mesmo exercesse o poder de permitir acesso a fontes de água construídas com dinheiro público privatizado no jogo de poder local em que fazendeiros e políticos se aliavam ou confluíam na mesma pessoa:

> **Andrelino Mendes (A.)** [Na barragem de pedra da Fazenda Velha] – João Pompílio, João Pompílio de Carvalho, que era fazendeiro, aquele que a gente tava falando, que é a última grilagem que teve das nossas últimas glebas de terra, foi exatamente de 66 para 67 até 72, que tomou essa última área que nós tamos andando aqui.
> **Aparecida Mendes (C.)** – Aí, aí ele tomou a área, Marta, a partir, a partir de violência mesmo…
> **A.** – Foi!
> **C.** – Aí depois além do coronel, que naquele tempo era o que se chama de coronelismo, e… e tinha essa ligação, né, com a política partidária. Aí ele era o representante político [vice-prefeito]…
> **A.** – Daqui!
> **C.** – Do povo de Conceição.
> **A.** – Era.
> **C.** – Aí com isso ele conseguia os recursos…
> **A.** – E vinha verba pra gastar com a comunidade [...]. Aí ele era esperto ele gastava na fazenda [dele] para dar serviço à comunidade.
> ***E.*** *– Então esse dinheiro é do governo, que fez essa barragem.*
> **A.** e **C.** – Eh! [...]
> **C.** [Na Lagoa das Claraíbas] – Vó [Dona Ana Belo] diz que quando, vó morre de raiva! Por conta do alagadiço, que é o olho d'água que ficava dentro da roça dela [Sítio Areias] e que Norberto queria a qualquer custo juntar com o João Pompílio e se apropriar […] dessa água pra ele. E a outra água era lá na lagoa. Então, aí eles tinham a história, tinha o marco de por onde passava a fazenda, a terra, era na Lagoa das Claraíbas…
> **A.** – A Lagoa das Claraíbas é essa aqui.
> **C.** – Pois é! Mas aí eles foram pra onde. Aquela lá em Tinuco, era outra lagoa.
> **A.** – A Lagoa Grande.
> **C.** – Prá Lagoa Grande da Vila União. Por isso que passou a cerca por cima da casa de Robertinho, por isso que queria atravessar pra emendar com a outra, com a outra, propriedade dele[135]. Então, porque, segundo a minha avó, é porque ele quis, ele disse

[134] Embora o fazendeiro Chicola fosse o mais recente proprietário oficial das terras, ele comprou as mesmas de João Pompílio, que foi o "coronel" que segundo as pessoas mais oprimiu os que moravam na Vila Centro e Vila União. É ele e seus atos que são acionados na memória de quem pisa nessas terras, não Chicola, apesar deste último ser opositor na política partidária local e de ter ameaçado de morte várias *lideranças quilombolas*.

[135] No levantamento fundiário elaborado pelo Incra não existe menção à outra área de João Pompílio (cf. Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80), mas no laudo antropológico é mencionada uma propriedade que é espólio de João Pompílio na região da Vila União (SOUZA, 1998, p.10).

> que era, que tinham passado pra ele, né, que ele tinha comprado, uma área que tinha como fronteira o limite da Lagoa das Claraíbas [...]. Aí eles entenderam que era aquela lá de cima e foram por lá.
> **A.** – Não só entenderam como havia interesse.
> **C.** – Não! Por parte dele havia interesse. Mas por parte da comunidade houve… ingenuidade.
> **A.** – É. Agora passando um pouquinho essa história. Essa terra, isso aqui que nós vem aqui, diz que era assim. Ponta do serrote do minador, lagoa das claraíbas, que é essa aqui. [...] Rumo a, à boca das porteirinhas. Porteirinhas é ali no pé da serra que tem dois serrotes que fazem assim [Sinal de que se juntam em uma espécie de vale entre os dois]. [...] Chegou e o homem botou uma cancela lá também. Esse que era dono daqui.
> **C.** – Que pra ele era estatus, ser coronel era estatus.
> **A.** – Mas era mesmo, era a época da ditadura.
> **C.** – Dizia 'eu vou fechar as porteiras, eu vou fechar as porteiras de Conceição'. Aqui nessa cerca aqui quando chega bem ali na estrada. [...] Nas baraúnas, aí tinha as cancelas[136], tinha outra lá em baixo ali na vila, aí tinha outra lá na boca das porteirinhas, onde meu padrinho tá dizendo. Eu era muito pequenininha nesse tempo [risos de seu Andrelino], mas eu ainda vi os murões, dessas que era cancela [...]. Aí tinha também na Paula. [...]
> **A.** – E tinha outras lá nos, no serrote como quem vai para o Boqueirão. Então ele fechava tudo.
> **C.** – Fechou! Ele fez o que, ele fez o que prometeu, fechou as cancelas, ele dizia vou fechar a porteira. Fechou a porteira de Conceição. Porque ele tinha a história… fechar o curral! [...]
> **A.** – Tanto era curral de, de…
> **C.** – De gado!
> **A**. – …de gado, como era o curral eleitoral. Ele chegou aqui em Conceição ele era o vice-prefeito de Salgueiro. Foi. Foi nessa época que ele pegava o dinheiro da prefeitura para investir na comunidade e investia nessa fazenda. (G. 23/11/2012)

Descontextualizando a análise de Mauss sobre os elementos essenciais do *potlatch* que ele encontra na Polinésia, chamo atenção para a forma como esses dois elementos operam na relação entre *fazendeiros* e *sujeitados* nas relações morais que se estabelecem entre eles. Ambos estão operando suas estratégias relacionais, que os constituem, regidos pelos princípios da "[...] honra, do prestígio, do *mana* que a riqueza confere [...], e o da obrigação absoluta de retribuir as dádivas sob pena de perder esse *mana*, essa autoridade, esse talismã e essa fonte de riqueza que é a própria autoridade [...]" (MAUSS, 2003, p. 195 – *grifos no original*).

Nesse regime de *dádivas* era essencial que João Pompílio pudesse distribuir "diárias" às pessoas que tinham tido suas terras tomadas, que tinham ficado com terras fracas e cheias de pedras e que estavam com dificuldades de atravessar a seca ou o resguardo de sua esposa ou a doença de um parente, isso permitia manter sua *honra*, seu *mana*, que se traduzia em "autoridade e riqueza" (*idem*, p.241). Acessar os recursos do município, nessa mistura público-privado, permitia que ele trouxesse para a *comunidade* não apenas recursos

[136] Hoje é difícil passar por cancela dentro do território, pelo menos não passei por nenhuma. Já na ida para Tiririca, passamos por várias nas terras de Simão de David, um dos que mais ameaçou lideranças de morte em Conceição das Crioulas.

financeiros, mas também, quando chegasse o inverno, ele podia "dar" água e peixe acumulados nas obras realizadas pelos que trabalharam na "frente de expansão". A retribuição, parte dessa economia e moral de dádivas (*idem*, p.203), era a *lealdade* principalmente na hora do voto – engrossando o curral eleitoral -, retribuíam as *dádivas* votando em quem Pompílio mandava e respeitando sua autoridade de *juiz*, afinal: "João Pompílio e Simão de David eram os juízes. Decidiam sobre tudo!" (Luíza Cabocla, R.C.C. 27/11/2013). Eram eles que definiam *direitos* e *deveres* e julgavam quem se desviava das normas internalizadas dessa relação desigual, produzindo *verdades* sobre o certo e o errado, pela via disciplinar da punição, num sentido foucaultiano, fosse com ofensas, humilhações ou a negação de *dons-dádivas* essenciais para a manutenção do ciclo de vida-morte em Conceição das Crioulas, com as políticas públicas sendo filtradas pelos mesmos, assim como o acesso aos recursos naturais cercados por eles.

A *sujeição* (FOUCAULT, 2005, p.32-4) daqueles que tinham as terras aos que as tomam precisa ser entendida olhando a aliança *coronéis*, *cartório* e *polícia* como instituições e agentes que integram o Estado esse "campo de luta" mascarado pela "ideia de estado" esse "artefato ideológico" de legitimação da dominação ilegítima (ABRAMS, 2006, p.122-5). É através das funções coercitivas permitidas à polícia, nessa aliança, que se produz um *regime de verdade* (FOUCAULT, 1991, p.79) com seus certos e errados, cuja *racionalidade* (*idem*) se apoiava na *legitimidade* das leis e dos documentos que se fabricam nessa "micromecânica do poder" (FOUCAULT, 2005, p.38). A polícia conduzia os *corpos* dos que não se sujeitavam a esse *regime de verdade* em produção às cadeias que se construíram em Conceição das Crioulas. O cartório produzia provas de propriedade de terras e com isso produzia crimes de violação de propriedade privada pelos *corpos negros* que insistiam em permanecer em "terras de dono" e dizer-se donos de terras das quais não tinham documentos. Os coronéis que passaram a ser "donos" produziam empregados e se produziam patrões nesse processo, criando vínculos com os *corpos negros sujeitados* a esse novo *regime de verdade* que se impunha afirmando uma *racionalidade* que se aproxima da *dominação legal* weberiana e que definia o papel que valia – o do cartório – e o que não valia – o guardado na cabaça. Nesse processo criam-se também os "bons" e os "maus-patrões", sendo o "bom-patrão" aquele que cuidava de seus empregados fosse na área rural ou urbana.

Recorri ao Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80 para acessar as informações cartoriais sobre cadeias dominiais dos imóveis hoje em processo de desintrusão, para colocar em diálogo a história oral sobre o fatiamento do território e o que foi registrado na "escrita de

Estado" (PERES, 2011, p.15) nesse período no que concerne à transferência de propriedade das terras que hoje compõem o espaço onde se espera (re)construir um território quilombola.

Analisando as certidões expedidas pelo Cartório de Salgueiro, é possível verificar que o período mais intenso de transferência de propriedades de "terras em comum" para "terras próprias" ocorre entre os anos de 1936 e 1949[137] (14 escrituras), período que inicia um ano antes da instauração do Estado Novo no Brasil e que se estende para além do término desse e que tem em Salgueiro interventores governando o município[138], com mais duas transferências ocorrendo em 1951 e mais uma em 1962.

"Conceição das Crioulas começou no Riacho dos Papagaios, no Sítio Paula" explica Seu Vicente num encontro do grupo de trabalho de Gestão do Território, "depois que construiu o açude que se distanciou o Sítio Paula da Vila Centro" (R.C.C. 16/10/2011), se distanciando ainda mais quando as cercas de João Pompílio ampliam a Fazenda Velha e eliminam estradas. Analisando as certidões identifico referências às "terras em comum" que compunham esse começar de Conceição das Crioulas na Fazenda Conceição. Essa Fazenda Conceição é mencionada em várias certidões que embasam a transmissão da propriedade de "terras em comum" para "terras privadas" e nas mesmas vemos os limites dessas propriedades serem definidos, ou serem (propositalmente) indefinidos, em referências como "parte", "metade", "pedaço", às quais se apontam limites ou não, dependendo da certidão. Para embasar a "venda" de terras, as certidões apresentam referências a documentos de propriedade de "terras em comum" datados de 1871 a 1887, ou a documentos de heranças,

---

[137] Analisando as informações sobre os vizinhos Atikum-Umãs verifico que a expopriação dos mesmos começa na virada do século XIX para o XX com as invasões de gado nas suas roças, história que se assemelha com a "briga contra os Urias", em 1918, em que, segundo o poema da briga, os Urias desistem de ocupar terras em Conceição das Crioulas "[...] o velho Urias disse na história pra Simão: vou subir a Serra de Umã com toda minha geração [...]" (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012). Agravado pelo fato de que "[...] com a emancipação de Floresta, elevada a município em 1907, sua prefeitura passou a cobrar foros aos próprios indígenas, provocando-lhes ainda mais ressentimentos, mesmo porque as invasões de gado às terras ocupadas pelos indígenas, permitidas abusivamente pelos fazendeiros próximos, destruindo-lhes as roças, continuava, com a omissão conivente da administração municipal, problema este que ainda perdurou por quatro décadas" (Parecer n. 002/CEA/93). Essa expropriação agrava-se no momento em que as grandes transferências de propriedade ocorrem em Conceição das Crioulas, acrescendo-se no caso dos vizinhos Atikum-Umãs a exploração pelo imposto cobrado: "[...] O imposto de aforamento, injusta, arbitraria e ilegalmente a eles cobrado só foi extinto em 1950, com o empenho de alguns lideres indígenas, após a intervenção, enfim enérgica, do SPI, que também acabou com arrendamentos até então também praticados. [...] Mesmo, porém, eliminada a taxa, as pressões sobre as terras indígenas continuaram. Ressentidos com a reação do SPI em favor dos índios, os fazendeiros vizinhos construíram, ainda nos anos 50, uma grande cerca invadindo o território indígena em sua parte sul, e que ficou conhecida como "TRAVESSÃO". Tal cercamento, existente até hoje [1993], é considerado unilateralmente pelos fazendeiros como a divisa, postura essa que os índios contestam com toda a veemência porque a cerca mutila sítios indígenas tradicionais indiscutíveis, os quais também sofrem, na mesma parte sul, da maior concentração de posseiros invasores, gerando uma situação de tensão que também perdura até hoje [1993]." (*idem*). De notar que a região sul da terra indígena Atikum-Umãs não faz fronteira com o território quilombola de Conceição das Crioulas, conforme Mapa 8: Reserva Indígena Atikum-Umã (demarcação Fev/1995).

[138] Ver Tabela 1: Governantes de Salgueiro e seus mandatos.

datados entre 1914 a 1951. Verifico ainda uma tendência de registrar heranças em cartório para logo em seguida vender as terras registradas como herança, principalmente entre 1941 e 1949, quando onze propriedades passam por esse processo[139].

A Fazenda Conceição tinha parte de suas terras averbadas em Escritura Particular em nome de Francisco Antunes Bezerra, com data de 26/09/1897, e foi vendida a Angelo Damião de Souza e Marcelino Freire da Silva, em 03/08/1936, com a seguinte descrição de "características e confrontações": "Uma parte de terra na Fazenda Conceição das Crioulas, na Cacimba de Cima, com 1 casa de taipa de ½ vão e cercados. Não estão declarados os limites por ser em comum" (Certidão do CRGI, 15/05/2006 – *grifo meu*). Mais duas certidões sem referências claras de limites registram venda de mais pedaços dessas terras: "metade das terras do lugar conhecido como Conceição das Crioulas" é vendida em 01/10/1936 a Honório Dias da Silva, por Francisco José Henrique e sua mulher que detinham uma Escritura Particular de 14/04/1878. Mais "um pedaço da terra da Fazenda Conceição das Crioulas" é adquirida por João Soares da Mota, mediante troca, sendo os transmitentes o mesmo Francisco José Henrique e Ana Rosa da Silva que detinham outra escritura dessa *terra em comum*, esta datando de 05/04/1871.

Uma das certidões aponta que, em fevereiro de 1938, parte da *terra em comum* localizada na Fazenda Conceição das Crioulas é vendida pela neta já falecida de Izabel Ferreira da Conceição à família Sá, sem que nenhuma escritura embasasse a possibilidade da transmitente vender essas terras, que pelos limites correspondem a uma boa parte do território quilombola de Conceição das Crioulas. Esses limites demonstram aderência com a divisão de "terras comuns" por famílias que ocupavam o território no final do século XIX e início do século XX, na forma como a mesma me foi relatada por Andrelino Dionízio (Mapa 4) nos nossos encontros em que buscávamos traçar uma relação entre troncos familiares e ocupação de território.

> [...] Data: **11.02.1938.** [...] Uma parte de terra em comum, na Fazenda Conceição das Crioulas, deste município, havida a vendedora sua avó Izabel Ferreira da Conceição, com as benfeitorias constantes de um cercado velho, extremando ao norte, com

[139] A análise das certidões mostra que algumas terras que são "adquiridas" por herança são vendidas dias depois, principalmente em 1948, como é o caso de parte da propriedade "Jatobá" (transmitente: Manoel Urbano de Sá; adquirente: José de Sá Parente) e parte da propriedade "Paus Brancos" (transmitente: Otônio Marcolino Freire; adquirente Antonio Epifâneo Bezerra; e em 1962 este último vende sua parte para Manoel Pedro Pereira). José Albino de Sá adquire em 27/08/1948 quatro cercados, sendo dois de algodão, de Eliseu Antonio de Oliveira, sem qualquer escritura que comprovasse a posse desse último desses cercados. Ainda em 1948, parte das fazendas "Paus Brancos" e "Rodeador" são recebidas por herança por três irmãs (Espólio de Salvador Antunes Bezerra), sendo que as três vendem a herança para Emídio Teodora Bezerra em novembro de 1948 e em abril de 1951, contudo o terreno havia sido transmitido a José Pedro Pereira em sua totalidade ainda em setembro de 1948, pela viúva de Salvador Antunes Bezerra, o que anula as primeiras vendas, mas depois em meio a certidões parece que as vendas acabam se realizando.

> terras dos herdeiros de Simão de Oliveira; ao sul, com terras dos herdeiros Estevam de Oliveira; ao nascente, no serrote da Porteirinha e ao poente, uma parte com terras da Fazenda Bezerros, a outra presumivelmente com terras do patrimônio de Nossa Senhora da Conceição. Adquirentes: **José Alvino de Sá**, para seu filho **José Alvino de Sá Filho** agricultores, domiciliados e residentes neste município. Transmitente: Maria Marcelina da Conceição (já falecida). **Título:** Compra e Venda. **Valor do Contrato:** Duzentos mil réis [...]. (Certidão do CRGI, 15/05/2006 – *grifos no original*)

O sobrenome Ferreira alude para a proprietária original de todo o território quilombola – Francisca Ferreira – e a referência às "terras do patrimônio" às terras doadas para a construção da capela para abrigar a santa, espaço onde hoje se encontra a Igreja Nossa Senhora da Conceição, confluindo os registros cartoriais com esses elementos irredutíveis da memória coletiva. O Seu Virgínio lembra em depoimento realizado no momento de elaboração do laudo antropológico que sua tia tinha a escritura dessa fazenda, assim como a do patrimônio:

> Eu tinha uma tia que tinha escritura do círculo fazenda Conceição das Crioulas, que eu li muito essa escrituras, eram umas escrituras, uma era Conceição das [C]rioulas, já outra era Nossa Senhora da Conceição, e dá os pontos assim do círculo. (Virginio Vicente de Oliveira, Laudo Antropológico, SOUZA, 1998, p. 24)

Um título de herança de parte de terra em comum do Sítio "Mulungu", datando de 1941, menciona o sobrenome de um personagem importante da história oral quilombola – Barnabé de Oliveira:

> [...] Uma parte de terra em comum no Sítio "Mulungu" deste município, com as benfeitorias constantes de uma casa de taipa e telhas e três cercadinhos de arame e madeira, havida aos espólios por herança de Ângelo Barnabé de Oliveira e Izidora Maria da Conceição; outra partezinha de terra no mesmo Sítio, também em comum, sem benfeitorias, havida ao espólio por compra a Marcelino Hipólito de Oliveira. Adquirentes: **meeira: Maria Ana da Conceição**, filhos: Pia Maria Ana da Conceição, Izidoro Cristino de Oliveira, João Cristino Ângelo de Oliveira, Margarida Maria Ana da Conceição, Emídio Cristino de Oliveira e Aureliano Cristino de Oliveira, domiciliados no Sítio Mulungú, deste município. Transmitente: Cristino Ângelo de Oliveira (já falecido) [...]. (Certidão do CRGI, 15/05/2006 – *grifos no original*)

Francisca Ferreira é ancestral para o tronco Simão/Oliveira (Diagrama 1), sendo Barnabé de Oliveira seu descendente, tendo seu sobrenome se mantido em outro tronco o dos Ferreira que no século XX ocupavam a região do Sítio Lagoinha (Mapa 4Mapa 4). Pela escritura os descendentes de Barnabé ocupavam uma área que se estendia ao longo da fronteira que hoje divide o território quilombola do território Atikum-Umã.

Mapa 4: Troncos e ocupação território

Fonte: Elaborado a partir de entrevista e conversas com Andrelino Vicente Dionízio usando como base o mapa produzido pelo PNCS (2007).

Os descendentes de Simão de Oliveira tiveram suas terras expropriadas na região do entorno de onde hoje se localiza a Vila União pela família Sá (certidão de 1938) e depois por João Pompílio. Ao norte das mesmas instalou-se a Fazenda Bezerro (mencionada na certidão) e uma parte perto do Sítio Paula foi ocupada pela família Carvalho. Os descendentes de Simão/Oliveira residiam na sua maioria na Vila União, possuindo "terras de herança" na região do açude.

O tronco Simão/Oliveira (Diagrama 1) concentra várias personagens da memória coletiva de Conceição das Crioulas: a fundadora Francisca Ferreira, que é uma das seis negras; António José ou Francisco José, o escravo fugido que chega com a santa ou seu descendente, não havendo acordo entre os informantes sobre se é ele ou seu descendente quem compõe essa genealogia; Barnabé de Oliveira, personagem de histórias locais; assim como Simão de Oliveira, José Simão e Januaário Simão, presentes nos relatos das guerras e brigas relatadas pelos contadores e contadoras de histórias de Conceição das Crioulas.

O tronco Gomes/Dionízio (Diagrama 2) origina várias ramificações que se refletem na ocupação do território, indicadas entre parêntesis abaixo dos nomes, sendo que dois descendentes de Cipriano Gomes Dionízio ocupam lugares fora do perímetro delimitado – Canoa dos Pretos (originando os Guidas) e Poço Verde.

Os descendentes de Estevão (os Estevão) cedem parte de sua terra na região da Vila Centro para o Tronco Mendes (Diagrama 3), o descendente de Cipriano Gomes Dionízio (filho) casa com uma índia e origina o sobrenome "Caboclo" (Diagrama 2) que até hoje é identificado no Sítio Paula, contudo parte de suas terras são expropriadas pela família Carvalho.

Verifico ainda nessa documentação a existência de fazendas com nomes que se mantém até 2015, como Amparo e Fazenda Velha, em 1943. A Fazenda Conceição continua sendo vendida em partes, como mostra mais uma certidão em que Odina Urbana dos Santos e seu marido Dinamérico dos Santos vendem parte de suas terras a Antonio Gonçalves Torres, em 02/05/1947, com base numa escritura que data de 1914, onde a Serra da Jibóia, fora do território titulado em 2000, aparece como um dos limites:

> Uma parte de terra encravada no lugar denominado "São Pedro" da Fazenda Conceição, deste município, medindo noventa braças de gente, e limitando-se ao norte, no lugar denominado "Riacho do Saco" onde foi desmebrado da propriedade do transmitente, tendo dita parte de terra as extremas seguintes: para o poente, com o senhor Antonio José do Nascimento; ao norte, com a Jibóia em uma cordilheira de serrote, que existe em frente; para o nascente, com a vendedora e para o sul, com a mesma vendedora, na cordilheira do serrote que tem no lombo do dito serrote, nos depende das águas [...]. (Certidão do CRGI, 15/05/2006)

Diagrama 1: Simão/Oliveira

Diagrama 2: Gomes Dionízio e Vicente Caboclo

Diagrama 3: Mendes

Esse "encontro com o Estado"[140] que permite o *fatiamento do território*, ao mesmo tempo em que registra as pessoas de Conceição das Crioulas, tornando-as "cidadãs" passíveis de registro de suas ações e crimes, tem efeitos marcantes na subjetividade dos moradores de Conceição das Crioulas, ao instaurar um *regime de verdade* (FOUCAULT, 1991, p.79), em que aqueles que têm suas terras invadidas e buscam defendê-las são acusados de crime e presos, e os que grilam as terras são considerados vítimas que necessitam de proteção do "estado", invertendo as ideias de certo e errado, impondo justificativas que se chocam com a *racionalidade* (*idem*) local, passando os papéis forjados nos cartórios a valer mais que a escritura de 1802 e os acordos de uso desse território das seis negras que foram tecidos na palavra de quem cede e de quem usa passam a "não ter validade legal". Estabelece-se assim uma fronteira entre expropriados e expropriadores permeada de moralidades e sentimentos de injustiça.

O laudo antropológico chama a atenção para o momento em que as pessoas que residem em Conceição das Crioulas sentem "[…] a necessidade de legitimar a ocupação das terras através de documentos que são reconhecidos por quem tem o poder de definir as categorias de direito e começam a readquirir as terras através de compra" (SOUZA, 1998, p. 11), referindo-se aos documentos de pagamento dos impostos ao Incra[141] que usam como prova de sua posse sobre um pedaço de terra.

> Nós pagava Incra sim. Que era direito desde do meu pai. Ele dizia bote roça aqui e eu botava ali. Ele mostrava que era ali e aqui e que eu tinha essa arinha aqui em baixo, lá no serrote. Aí eu peguei uma área, a minha arinha tinha cinco hectares. Aí bom, esses cinco hectares faz seu Incra. Aí faço meu Incra aí todo o mês eu ia pagar lá em Salgueiro, pagava R$50,00, R$60,00 do Incra, doutra vez pagava menos e aí foi aquele Incra pelo aquele direito daquela terra em que eu trabalhava. [...] Aquele direito deu trabalhar. Aquele direito deu trabalhar. Aí foi quando depois passou, passaram pra AQCC, aí a AQCC disse, a AQCC passou a pagar tudo, o território todo, aí disse não, agora a parte de quilombo não tem direito de pagar só se ele quiser pagar, mas que obrigação não tem porque a AQCC já está pagando pelos quilombolas todos, por ela toda. (Milton José de Oliveira, E. 15/11/2012)

Por outro lado, comprar terras era impedir que as mesmas fossem parar nas mãos dos fazendeiros e permitir à comunidade um espaço fora das cercas, como a fala de Andrelino aponta: "se eu não comprasse outro ia comprar" (G. 24/11/2011).

---

[140] Me aproprio da expressão utilizada por Trouillot em seu texto *The anthropology of the state in the age of globalization. Close encounters of the deceptive kind*. No mesmo, o autor refere-se a encontros entre indivíduos e agências governamentais que controlam a travessia entre fronteiras e a permanência de não-cidadãos dentro das fronteiras nacionais dos estados de que essas agências são parte.

[141] No laudo a antropóloga menciona ter encontrado poucos casos em que eram possuídas escrituras de terras, sendo os casos identificados relacionados a herança de terras adquiridas por uma ou duas gerações passadas.

Existem também depoimentos que mostram que através do estabelecimento de laços de amizade alguns "brancos" foram se instalando no território, não fica claro se esse processo aconteceu antes, concomitante ou depois do fatiamento do território, mas considero interessante a forma como os depoimentos se repetem na interação com diferentes pesquisadoras ao longo do tempo:

> Pediam (os brancos) terra para botar logradouro, e da partida desses logradouros, eles quando saíram já vendiam para segundas pessoas depois deles e o outro já ficava como dono e isso aconteceu muito quando o segundo dono tomava conta daquela gleba que tinha comprado, ele tinha condições porque tinha vaca, quem tinha vaca, tinha mais poderes financeiros né, e já cercava uma área maior, mesmo contra a vontade do próprio negro. (João Alfredo de Souza *apud* SOUZA, 1998, p. 11-12)

> (...) eles chegavam cum os bichinho fraco, aí nesses lugar tinha muito pasto, hoje, aqui, num tem mais não, pruque tá nas mão dos fazendeiro, mas vinham cum animal, cum gado, pra fazer queima de mandacaru e macambira pra dar os bichos. Aí, nisso, eles foro ficano né (...) João Pompílio era uma pessoa pobe, já o irmão dele Zé Nel, morava ali numa fazenda, se apossando dos pedacinho de terra. Aí ele num tinha nada, ele era pobe, só tinha uma vaquinha. Aí o pai dele foi morar lá mais ele, nós era quem butava água pra eles, ele foi tomando de conta, foi se apossando cum isso ficou rico. (Maria Antônia, E. 08/09/2000 realizada por LEITE, 2001, p. 90)

> Eles chegaram fazendo amizade. Começa a apadrinhar o menino de um e de outro. As pessoas foram levadas na ilusão de que eram boas pessoas. No caminho da amizade eles vão pedindo um logradouro – espaço para cultivar e curral – e eles se foram se alargando e alargando e foram empurrando os quilombolas para terras bem pequenas. (Maria Aparecida Mendes, R.C.C. 28/08/2010)

As falas apontam para o enriquecimento dos que usufruíram das terras cedidas como parte do seu poder para a expropriação com expressões como "foi ficando mais forte", "foi se apossando cum isso ficou rico" e "quem tinha vaca tinha mais poderes financeiros". A afirmação de que as terras registradas apresentam tamanho muito superior às inicialmente cedidas, repetem-se, deixando os compadres negros com o sentimento de traição, afinal depois de se "apiedarem" com os de fora, os que cederam as terras foram recebidos por policiais que protegiam o direito dos negros serem roubados pelos "brancos". Mas mesmo nesses discursos a ideia da *resistência* persiste:

> Porque eles pegavam, pediam pra fazer um logrador, dava um pedaço lá pra fazer aquele logradorzinho, tirar um leite, e aí tomava de conta. Outros pedia pra fazer, outros pegava [...]. Outros houve que tomaram aquele pedacinho, foi trazendo mais vaca, foi ficando mais forte, ali começaram a se apoderar, **aí pegava dois três poliças botava dentro de casa pra bater o pé a gente, pra tomar conta do que era da gente. E aí foi-se fastando**. Outros queria tomar posse mesmo aqui, essa beira de açude aqui. Dali mesmo até aqui em baixo, fez um sangrador, o **velho meu pai derrubou**, aí ele andava questionando ele, querendo matar ele, mas não conseguiu e não tiraram água. Outros botaram advogados, andaram num monte de lugar, mas não conseguiram. Outros que tinha aqui pra baixo mesmo, tentou tirar umas glebas, mas tinha a terra de cumpade André aí, que ele queria tirar, segundo

> um caba aqui, um senhor disse que ele não podia que era invasão, só se ele aceitasse, se não aceitasse não podia e aí ele teve que parar e aí ficou. [...] **Nós ficamos só cum pedra. [...P]orque a melhor os fazendeiros se apossaram**. (Milton José de Oliveira, E. 15/11/2012)

Milton ainda mostra como a aliança com a polícia facilitou a tomada das terras, mas que as de seu Antonio Andrelino Mendes (Totô)[142] se escaparam desse processo na luta das legalidades, pois Totô tinha documento. Essa fala remonta para outras, como a de Martinho Mendes que conta que se não fosse esse "personagem da memória" ele mesmo não teria onde fazer uma casa, eles não teriam acesso ao açude, que os espaços comunitários não teriam como ser construídos pelo espaço tomado que vai além do espaço físico, que é o espaço que permite a sociabilidade e a sobrevivência pelo acesso a recursos essenciais no semiárido como a água do açude. Esse feito de Totô é registrado no laudo antropológico:

> O imóvel a que seu Antônio se refere fica bem próxima à Vila de Conceição das Crioulas e a comunidade também disputa com Francisco "Chicola" o controle da utilização da água do açude que é de fundamental importância para a população regional [...], pois o mesmo intencionava instalar vias que possibilitassem utilizar essa água para os animais da sua fazenda[143], o que só foi embargado pelo fato da família de seu Antônio Andrelino ter sob sua posse uma gleba num local estratégico, proibindo que os canos fossem instalados. (SOUZA, 1998, p. 13 – *grifos meus*)

A fala da filha do fazendeiro José Néu de Carvalho, colhida por Leite (2001), busca afirmar a legitimidade da sua propriedade com base na eficiência dos investimentos realizados na mesma e do trabalho de seus parentes, como contraponto à "preguiça" e "falta de visão dos negros":

> Tem essa história no mundo, que essas terra é dos moreno, mas meu avô só morou aqui porque comprou. Veja bem: quando eu ouvia os outros conversar, eu escutava o que os outros diziam. Meu avô foi quem comprou isso aqui pra os filhos; ele comprou essa, e quando eu olhei na escritura, falava na Serra da Boa Sorte, que é aquela ali. Agora, essa escritura mais pra cá era feita à mão [...] a escritura falava naquele lado de lá e tudo, como ele comprou e veio morar aqui, já tinha nego habitando lá. Ele nunca gostou de questão com os negros [...] ai ficou, eles morando lá e nós do lado de cá. Desse lado (direito) tinha uma linha, agora desse outro (esquerdo), não. Ficou desmantelado desse lado porque os negros, não tinha condição de trabalhar, num tinha gosto com nada, e meu avô era muito trabalhador, ele mesmo foi quem fez essa casa! Aí uma geração de caboco que tinha aí deixou meu avô tomar de conta de um pedaço de terra e fazer o que quisesse [...]. Eu nasci e me criei aqui, num tô gostando nada dessa história, meu ramo de vida é fazenda

[142] Totô é descendente do tronco Mendes (filho de Andrelino Mendes – Diagrama 3) e do Tronco Gomes Dionízio (por parte de mãe), pai de Andrelino Antonio Mendes e avô de Andrelino Vicente Dionízio (Diagrama 4).

[143] Isso porque a Fazenda Velha é rica em infraestrutura de captação e estocagem de água, como pode ser observado na Figura 19: Recursos hídricos da Fazenda Velha. O grande diferencial é que o açude se mantém com água mesmo que o inverno não chegue, como pude observar entre finais de 2010 quando a chuva de inverno não chegou até 2012 quando a água do açude "apodreceu".

> mesmo. Eu nunca sai daqui, deixei de estudar na Escola Normal[144] e moro aqui, tenho meu gado, meus bode [...]. Aqui tá perdendo o valor, todo mundo tá querendo ser maconheiro, tem um homem da Conceição preso, foi inventar de plantar maconha[145] [...]. Meu pai nunca perdeu na questão, porque o povo aí da Paula, as cabocas velhas – não tem mais nenhuma viva – foi quem deu a terra a ele pra trabalhar. Aí quando os mais novos deram parte as benfeitorias valiam mais que a terra. (Maria Alves de Carvalho, E. 07/09/2000 realizada por LEITE, 2001, p. 91)

Agostinha Cabocla deve ser uma dessas "cabocas velhas" que Dona Maria relata como tendo "dado" terra para seu avô trabalhar ou ter deixado seu avô "tomar de conta". De notar, que Dona Maria começa seu depoimento colocando que o avô comprou, mas termina afirmando que as benfeitorias já valiam mais que a terra que foi cedida para seu avô "tomar de conta", mostrando que para reavê-la os "negros" teriam de ressarcir as benfeitorias, o que não conseguiriam. Luiza Cabocla, sobrinha de Agostinha Cabocla (Diagrama 2), e Maria Aparecida Mendes relatam que Agostinha Cabocla[146], analfabeta, lutou muito para não perder suas terras para os fazendeiros, terras que se localizavam no Sítio Paula, com base na escritura de 1802, que ela guardava, foi para Salgueiro e Recife tentar reverter o "apossamento" das terras da comunidade. Segundo Silva (2012, p.59) ela defendia que só com o consentimento de todas as pessoas da comunidade é que alguém podia vender ou ceder partes das terras em comum, sem a assinatura de todos os descendentes das crioulas essas transferências de propriedade eram no seu entendimento ilícitas. Luiza relata que quando Agostinha viu que independente de seus esforços o fazendeiro já tinha tomado as terras geridas por sua família e este veio perguntar "se ela queria doze cuias de milho e 500 mil réis pelos pedaços que faltavam para ele fechar a cerca completa, ela falou que não queria nada pelas terras, pois ele já estava laborando com os dois pés em cima da terra dela, sabendo que aquela terra não lhe pertencia" (Luiza Cabocla, E. 25/07/2013).

Por outro lado, a transação de "posses" é algo que ocorre sem uma base documental que a sustente, como o depoimento sobre tentativas de compra de terras dentro do território quilombola titulado permitem perceber:

---

[144] É interessante analisar rapidamente essa afirmação, embora não seja o foco deste capítulo. As filhas dos fazendeiros locais tinham como principal opção de carreira o trabalho como professoras nas escolas locais, algumas construídas pelos próprios fazendeiros na lógica de *dom-dádiva*. Maria Alves de Carvalho ao falar que não fez essa opção para optar pela vida da fazenda, busca estabelecer uma injustiça nessa "história" de ela ser alguém que teria de sair, afinal ela não optou por uma profissão que permitisse sua mobilidade, ela optou por uma profissão enraizada naquela terra que seu avô "comprou" ou "recebeu" ou "tomou de conta".

[145] Conceição das Crioulas está localizada no interior do polígno da maconha e no epicentro do "combate ao plantio e tráfico de psicotrópicos" no sertão pernambucano, desde a queda da produção de algodão, quando o plantio de maconha aparece como uma possível fonte de renda substituta. Embora não totalmente silenciado, o envolvimento com o plantio e tráfico se mantêm normalmente ausentes das falas, ou remetidos para o passado, seja na sua trajetória, seja na trajetória da *comunidade*. De notar que em 2007 foi feita uma apreensão dentro do território delimitado, localizado na área ocupada pela Fazenda Barrinha (cf. Processo Incra SR-29 nº 5414.001339/004-80).

[146] Agostinha Cabocla faleceu no dia 24/12/1990.

> Tá o negócio pra vender, agora mesmo essa semana a véia, a Mariinha, veio me precurar. Aí eu expliquei pra ela que nem eu explico pra todo o mundo. Expliquei uma vez e explico de novo. 'Esse terreno viu Mariinha, a senhora, não queira documento desse terreno'. 'Ai mas por quê fiinho, não é de Mozinho [Raimundo Pereira de Sá]?' 'Porque ele não tem'. Eu explico logo a quem quiser saber olhe, um posse, não existe escritura pra posse, posse é assim. [… O]lhe posse não existe documento, sabe disso, quem sabe disso, uma posse é eu chego aqui e tá uma mata aí, sabe como é? Se eu não tenho um terreno pra trabalhar e chego aqui e meto a foice aqui, ali é uma posse minha, fiz uma rocinha é uma posse minha. Aí quando eu trabalho um ano, dois, três, aí eu 'eu não vou ficar mais aqui não, bem ali tem um melhor'. Aí eu vendo, […] agora eu vendo de palavra! Eu vendo de palavra. Ele diz eu dou tanto e eu não me dê tanto. Que posse é assim. Eu quando chego bem ali eu – outra! De novo, eu vendo de novo. Ali eu não tenho documento que eu comprei de palavra aquilo ali. […] Não tem, que nós compramos de palavra. Aí eu faço outro acolá. Já […] vou tendo uma parte de terra já. Eu vendo, mas eu não tenho documento daquele terreno. Agora o Incra, todo o cabra que comprar essa posse aqui, ele pode fazer o Incra dele, sabe, aí Zé de Juvenal doido pra comprar, mas diz 'eu quero a escritura', aí eu 'Zé, se tu quiser comprar esse terreno tu vai comprar com o Incra, que escritura não tem do terreno, que posse não tem escritura'. […] Agora […] por escritura ninguém compra, ninguém arriba do chão compra, que não tem escritura lá daquele terreno. Agora o Incra tem, eu sei até quantos hectares que botaram. No terreno ali de Mozinho. 50 hectares, onde tem muito mais de 50ha, muito mais de 50ha. Aí Mariinha querendo comprar pela escritura, mas não tem escritura, só o Incra. Eu lembro o dia que o véio Zé Pedro deu o Incra a Mozinho: 'Pegue esse Incra, dê baixa em meu nome e levante no seu'. Aí compade Mouzinho que não era besta disse 'E a escritura?', aí não existe Mozinho, porque lá é posse. […] Veio entregar tudo num dia só agora escritura é que não tinha. […] Aí eu disse, olhe Mariinha você pede pelo Incra que o Incra tem. Falei para ela ir lá na Receita Federal que você vai achar o original dele. […] Tem escritura não, que eu digo com consciência que eu vi. Eu digo que eu vi que ele entregou a compade Mozinho. E explicado também, e escute 'olhe Mozinho eu estou lhe dando o dos Paus Brancos para você não ter direito ao do Rodeador. Eu estou lhe dando da roça velha pra você não ter direito aqui no Rodeador'. Ele vendeu logo uma parte a Juvenal [Pereira de Sá] e passou a escritura para ele. Eu conto assim mas é por que sei. Ai hoje ela quer a escritura do terreno lá que todo o mundo só quer comprar com a escritura, mas eu digo que não há essa escritura. A não ser que ela mande fazer a escritura agora. Dizer que tem a original dela é que não tem. (G. 24/11/2011)

As normas de transmissão de propriedade são fluídas em Conceição das Crioulas, como a fala sobre o que é uma "posse", como você se apossa da posse e vende a mesma "de palavra" evidência. Juvenal é um dos ocupantes considerado "intruso" no território quilombola, "dono" da fazenda Tumuju, estimada em 795 hectares[147].

Dona Maria conta que comprou terra, senão não teria terra hoje:

> Agora eu tenho terra porque eu comprei uma parte de terra. Do riacho até em riba do serrote. [...] Ainda não chegou no final do serrote! [...] Naquelas baixeiras dava umas espigas grandes de milho. Nos baixios que é de Chicola. Aqueles eram os baixios do véio meu pai. (Maria, G. 24/11/2011)

As terras que sobraram – os "vagões" – foram as dos serrotes ou as que seus "donos" conseguiram defender de forma heroica considerando os poderes contra os quais se

[147] Ver Anexo 4 – Ocupações identificadas dentro do perímetro de Conceição das Crioulas.

levantavam. Leite, recorrendo a um depoimento prestado ao CCLF[148] em 1995, no âmbito do processo inicial de "autoidentificação como quilombolas", como as *lideranças quilombolas* denominam o período entre 1994 e 2000, trás o depoimento de Antonio Andrelino Mendes (Totô) sobre como ele resistiu ao avanço das cercas de João Pompílio, em plena ditadura militar:

> Eu dei uma viagem, daqui em Salgueiro, a pés. Caminhava a noite todinha de a pés. Porque ele ia lá em Salgueiro e chegava lá dizia que arranjava uma ordem lá com o juiz pra eu ir amanhecer; às dez horas pra eu tá lá. Eu num tinha carro, eu ia de a pés. *A felicidade foi que não encontrei nenhuma cobra*. **E ele deu parte de eu porque eu num queria dar as minhas roça, nem queria fazer do jeito que ele queria**. Graças a Deus ele nunca pegou terra minha não. Eu tenho uma lá em cima do serrote, ele entendeu de tomar mas não deu certo porque eu não queria dar as minhas roças, nem queria fazer do jeito que ele queria. Graças a Deus ele nunca pegou terra minha não. Eu tenho uma lá em cima do serrote, ele entendeu de tomar mas não deu certo porque tiraram a linha lá do meio do Poço Verde. [...E]ssa terra de Chicola não foi comprada, foi tomada; tomaram a roça de Luciana, de Antônio Rosa, a roça de Luiz Simão. (Antonio Andrelino Mendes, E. realizada pelo CCLF em 1995 *apud* LEITE, 2001, p. 98/100)

A memória da história da resistência exalta justamente a determinação de Totô e Agostinha Cabocla, os dois analfabetos, sem dinheiro, sem apoio, percorriam longas distâncias a pé para correr atrás de seus direitos, indo para Salgueiro para falar com o Juiz e conseguir o documento legal protegendo suas terras, indo para Recife, indo para Brasília, tudo para garantir a não tomada de suas terras. A fé e a religiosidade perpassam o discurso de Totô, assim como o de João Virgulino, lembrando as falas dos "mais velhos" sobre como as diferentes orações e o acesso ao poder dos ancestrais no mundo espiritual permitiram que os *quilombolas* resistissem e permanecessem no "território sagrado" das seis crioulas, que se protegessem das "cobras" e das "onças" que habitavam a caatinga e que simbolizavam os perigos que poderiam encontrar nesse caminho entre Conceição das Crioulas e Salgueiro, inclusive as "cobras" e "onças" humanas.

Mesmo com a maior parte do território tomado pelas cercas, a descendência das seis crioulas fundadoras manteve-se no mesmo, nos 30% que sobraram ou arrendando suas antigas terras, e continuam fazendo jus ao *habitus da resistência* recorrendo a outras estratégias que se aproximam e se afastam daquelas relatadas e associadas aos personagens da memória coletiva de Conceição das Crioulas.

> E assim que nesse tempo de reis que as Crioulas compraram essa Vila de Conceição, arrendaram**, e aí cadê?** Hoje as Crioulas da Conceição só tem o nome, Crioula, ainda. [...] A gente mora aí, mas não tem esses direitos né, é tudo cercado, a gente

[148] O CCLF tem papel de destaque na identificação de comunidades quilombolas no estado de Pernambuco, tendo em 2007 atualizado esse trabalho de mapeamento, o que resultou na publicação *Sertão Quilombola* onde quarenta comunidades quilombolas são identificadas e têm sua história brevemente apresentada.

> vive cercado, que quase que antigamente como se fosse cativeiro, não tem direito a mais nada, a não ser só aquele quadrinho ali, onde era três léguas em quadro, só vê aquilo ali... (Maria Emília da Silva, Laudo Antropológico, SOUZA, 1998, p. 24-25)

A imagem de que "a gente vive cercado" e que isso remete para um passado de "cativeiro", pois de tanta terra – "três léguas em quadra" – as "Crioulas de Conceição" de "hoje" não têm "direito a mais nada, a não ser só aquele quadradinho", é uma constante no contar da história de Conceição das Crioulas. A *memória da expropriação* de suas terras ancestrais, a *memória da tomada das terras de uso comum*, que eram geridas pelos patriarcas e matriarcas das famílias, que decidiam que espaço destinar a cada filho/a, sem o delimitar, que sabiam que linha pertencia a cada família e respeitavam essa divisão, guia o discurso sobre a reivindicação do direito à terra enquanto comunidade quilombola.

Na estrada de chão que liga a Vila União às Areias pude experimentar com o olhar a desigualdade de acesso a terra tão acionada pelos *quilombolas* em seu retomar do processo de reorganização social e no recontar de sua história. Uns vinte minutos depois de começarmos a caminhada em direção à roça de Dona Dina, cruzamos com duas mulheres carregadas com um balde cada cheio de umbu que levavam para entregar na fábrica de polpas gerida pela comissão de geração de renda da AQCC, situada na Vila Centro, parte do conjunto de salas que leva o nome de Casa da Comunidade Francisca Ferreira. O extrativismo do umbu é muito importante para a complementação da renda das famílias do território, sendo que muitos umbuzeiros ainda se encontram "dentro das cercas", como os do avô de Dona Rita, seu Lourenço. Perguntei se a parte que fica fora da cerca é de "nós", Dona Dina falou que não, que se alguém pega falam que "estamos roubando". Perguntei então de quem eram as terras cercadas do lado direito da estrada e fiquei sabendo que eram de Chicola. Dona Dina perguntou: "lembra da cerca que você passou lá na estrada pra Salgueiro, quando foi caminhar com as meninas? Pois vai até lá e até aquele serrote lá" (R.C.C. 09/03/2012).

Fiquei impressionada com o tamanho da Fazenda Velha, olhando apenas as cercas da mesma, pois nesse momento ela ainda não estava desintrusada. Mas só percebi a disparidade no tamanho das "terras de Chicola" para as terras dos quilombolas quando comecei a ver os cercados das roças das pessoas que têm vinculo ancestral com a *comunidade* e com o *território*. Algumas de suas roças, como a de Dona Native que pude ver antes de chegar à parte não dividida de sua mãe Dona Ana Belo, onde Dona Dina planta, parecem quintais de casa. Seu João Bilo, ex-marido de Dona Native, estava cuidando da roça dela, que estava toda plantada de feijão. Comentou que eles, quando eram casados, tiveram casa ali, onde nasceu Aparecida Mendes e seus irmãos. Tentei imaginar o que sobrava para plantar se ainda tivesse

uma casa ali. Imaginei ainda aquele pedaço de terra dividido pelos filhos e filhas de Native, que são sete, e depois pelos netos e netas que já são dez, não daria nem casa para todos os filhos e filhas, mesmo sem quintal, imagina para os netos e netas, quanto mais para os bisnetos e bisnetas. Embora seu João Bilo tenha uma terra sua, mais na frente, ainda nas Areias, mesmo se essa fosse dividida, não daria para mais que uma casa com um pequeno quintal para seus filhos e filhas.

O impacto visual foi tal que escrevi em meu caderno de campo: "A disparidade realmente é impressionante. Não se compara à imagem desenhada no papel na altura dos exercícios que realizamos no GT do Território, é muito mais forte..." (R.C.C. 10/03/2012). Foi preciso penetrar pelas veredas que riscam o território, caminhar por elas, observar as cercas, para sentir a opressão de um território intrusado sobre os quilombolas, que se encontram espremidos entre suas cercas e as cercas dos intrusos, em terras cansadas e pouco produtivas. Olhar os mapas, escutar as histórias e os relatos não provocou o mesmo sentimento que o observar, o ver, o sentir a disparidade entre a caatinga, pelas veredas.

Lembrei nesse momento de um dos filmes que vi sobre Conceição das Crioulas[149]. O filme inicia com homens e mulheres, de todas as idades, caminhando na caatinga e parando num ponto onde seguram um conjunto de pequenos pedaços de madeira que simbolizam uma cerca, em seguida esse grupo é filmado com essa "cerca" na frente com a palavra "desunião" escrita em letras brancas sobre um fundo vermelho feito de caroá entrançado. O grupo que chega à caatinga vai aumentando aos poucos e depois outro lado da cerca se ergue e a palavra que aparece é "fazendeiros". O grupo se movimenta no sentido sem cerca e se depara com ela e a palavra que aparece é "Incra". O grupo aumenta e se espreme para caber dentro do quadrado onde no único lado livre sobe mais uma cerca e a palavra escolhida é "bancada ruralista". O grupo tenta se movimentar, abana as cercas e a imagem dos rostos das pessoas cercadas dá lugar à imagem do quadrado cercado com gente dentro, buscando se movimentar, e o enquadramento abre dando a sensação que estamos enquanto espectador nos afastando dessa realidade, voltando para uma imagem aérea onde observamos a copa das árvores mais altas da caatinga e o por do sol com uma serra ao fundo. Em seguida, aparece o artesanato, o

[149] Ver "Conceição das Crioulas: Território Cercado" em https://www.youtube.com/watch?v=fHdGHsKGsR0 e https://www.youtube.com/watch?v=PXe94xeYP78. Este filme é resultado de uma oficina realizada com a comissão de juventude e de comunicação da AQCC e *facilitada* pelo grupo Macunaíma de Recife (http://macunaimacolorau.blogspot.com.br/2010/06/intervencao-macunaima-colorau-conceicao_2785.html).

trancelim com a banda de pífanos[150], para depois alternar imagens entre aquele cercado de gente na caatinga e o congresso nacional em Brasília.

Desunião na comunidade, relacionada com a atuação dos fazendeiros que tomaram as terras e que promovem a desunião entre os parentes, potencializada pela demora no trabalho do Incra em relação ao processo de desintrusão e com a ameaça da ADI nº3.239-DF via atuação da bancada ruralista no Congresso Nacional, esse filme resume o momento entre a "titulação" e a "desintrusão" em Conceição das Crioulas. Esse entre não é apenas da luta pela regularização fundiária, é um entre produtivo na afirmação da etnicidade quilombola e na valorização de ser de Conceição das Crioulas, como as imagens do artesanato e do trancelim ao som da banda de pífanos apontam.

2.4 Seca e fome

Uma alusão à resistência e resiliência do bioma onde Conceição das Crioulas se localiza, em plena caatinga do Sertão Pernambucano e aos anos consecutivos de seca que desde finais de 2010 assolam a região permite tecer um paralelo entre a resistência do bioma e a resistência da *comunidade*, assim como compreender a importância da categoria *resistência* como síntese do processo de luta pela *volta da terra* em Território Quilombola de Conceição das Crioulas.

Acredito que além da dimensão de resistência dos seres humanos que foram escravizados, desde as galés dos navios, aos suicídios em solo brasileiro ou à fuga para os quilombos – dimensão que se afasta da ideia de ser humano escravizado como vítima –, uma dimensão de resistência associada ao bioma caatinga perpassa o discurso do ser quilombola de Conceição das Crioulas. Demonstrar a sabedoria de seus ancestrais em lidar com o ciclo de chuva e seca que caracteriza o bioma, sabedoria que eles alcançaram, assim como a sabedoria de lidar com as plantas nativas e com os rituais de cura, transmitidos de mães para filhos e de pais para filhas, que assumem o papel de rezadeiras(os) e benzedeiras(os), faz parte da narrativa sobre *ser quilombola* de Conceição das Crioulas. Esse vínculo com o bioma para alimentação e cura também é relacionado com um conhecimento

[150] Trancelim ou trancelinho é uma dança que em momentos de apresentação do grupo de dança é dançada apenas por mulheres adultas, mas que durante as novenas e festas é dançada por quem estiver presente. São formadas duas filas e as pessoas se entrelaçam ao som da banda de pífanos.

oriundo de "religiões de matriz africana" que foi oprimida e se escondeu nesse "sincretismo" com a religião católica[151].

A associação da caatinga e de suas plantas com a *mãe* que protege seus filhos e filhas é feita por Andrelino Antonio Mendes, enquanto voltamos de uma visita a sua roça nas Areias.

> Nativa da caatinga. No passado o povo comia ela. Isso aqui também é mãe. *Manissoba*. Essa aqui é tirado para fazer alimento para animal. Mas não pode dar direto para o animal, por conta do ácido. Tem de deixar desnutrir para o ácido evaporar e dar para os animais, fica amarela, quase murchando na rama. Em baixo tem raiz como se fosse mandioca. O povo pra trás comia. O problema é que ela tem muita água na raiz. É uma mandioca aguada. Com a necessidade, em 1932 teve uma seca muito grande no nordeste e o povo apelava para a manissoba. Apesar de todo o trabalho era melhor que a mucunã e que a mancambira. Vai conhecendo as plantas e a história. [...] Ela também é mãe. **Mãe cambira, Mãe nissoba, Mãe cunã**, mas agora tudo é mato que o povo não precisa mais. (Andrelino Antonio Mendes, G. 10/03/2012)

Em sua fala seu Andrelino refere-se às *mães da caatinga* que permitiram aliviar a fome durante os períodos de seca, não só de seus ancestrais, mas dele também. Andamos mais um pouco e seu Andrelino continuava apontando as mães que registrei no final do passeio: mãe cunã (mucunã); mãe cambira (macambira); mãe nissoba (manissoba); mãe dacaru (mandacaru); e mãe caxeira (macaxeira). Mas para poder usar o que hoje ganha o rótulo genérico de "mato", era necessário conhecimento sobre as plantas, o mesmo que orienta até hoje as receitas de chás, pomadas, lambedores e banhos de cura. Afinal as folhas da manissoba têm ácido que pode ser fatal, assim como a mucunã tem veneno e para ser usada na alimentação tem de ser lavada em nove águas "se for de menos é veneno, se for demais é veneno" (Bernardina Firmiana de Oliveira, R.C.C. 05/12/2013).

Conhecer essas *mães* da natureza, que conseguem em meio à seca garantir a sobrevivência de seus *filhos* e *filhas*, que têm e preservam o conhecimento de como usar essas "comidas de mato", é conhecer a história de Conceição das Crioulas, um vínculo entre pessoas e território que moldam e que os molda. No ano de 2013, num evento promovido pelas escolas e denominado de Culminância do mês da consciência negra, uma das turmas apresentou como resultado da pesquisa realizada nesse mês, não apenas as receitas dessas "comidas de mato", mas as próprias comidas, que tive o prazer de experimentar. Foi a mesa mais comentada por dias em Conceição das Crioulas, pessoas de diferentes idades fizeram

---

[151] Isso não significa que não se encontrem terreiros de umbanda em Conceição das Crioulas, mas eles são silenciados nos discursos sobre identidade, diferente do que foi registrado no laudo antropológico, talvez porque no período em que estive em campo 2010-2015 eles fossem "liderados" por aqueles que se autodefiniam como indígenas, logo não passíveis de acionar para a validação do discurso étnico – ver Capítulo 4. "Nós briga, mas nós se entende". A maioria das pessoas que se identificam quilombolas e que frequentam terreiros, fazem-no em Salgueiro. Já as rezadeiras/os e benzedeiras/os são procurados em Conceição das Crioulas mesmo.

menção à mesma e perguntaram se eu tinha experimentado, comentaram que nem sabiam que ainda havia pessoas com esse conhecimento, ou comentavam que já tinham comido muito "disso" quando a seca tomava de conta por muito tempo e acabava "o de comer".

Leio essas receitas com as *mães* como "objetos de memória" (POLLAK, 1989 e 1992), assim como as próprias *mães* que lhes servem de matéria-prima, uma vez que olhá-las ou falar sobre elas aciona a memória do *tempo da fome*, onde a caatinga garantia a sobrevivência sendo ela a grande *mãe* dos habitantes de Conceição das Crioulas.

O *sofrimento* e o *conhecimento* dos "mais velhos" são exaltados pelo professor da turma que apresentou as comidas feitas com as *mães* da caatinga: "Eu quero pedir uma salva de palmas para as pessoas mais velhas. A gente hoje vê esses frutos e esses objetos todos e imagina como eles viviam" (Professor Francilio, Sítio Paus Brancos, R.C.C. 28/11/2013).

Figura 5: Receitas com as *mães*

Legenda: Da esquerda para a direita: macambira branca cozida; macambira preta assada; pão de macambira; e pão de mucunã. (© Marta Antunes /Novembro 2013)

Quando visitei Dona Antonia e Seu Antonio "dos pães" no Sítio Canoas, que vivem fora do território demarcado como quilombola – na "beirada" – mas mantêm relações de parentesco com o "povo de lá", encontrei uma semente de mucunã durante um passeio pelas terras do casal, guiada por seus netos e sua neta. Quando volto do passeio e sento para conversar com Seu Antonio ele vê a semente de mucunã e imediatamente retoma os períodos de *seca* e da *fome* em seu contar de histórias, mostrando o quanto essa semente é depositária de memórias vividas noutro tempo, o *tempo da fome*.

Fome e *resistência* são duas categorias polissêmicas que acompanharão toda esta tese, sem elas não é possível entender o *ser quilombola* em Conceição das Crioulas, o *redesenhar* proposto para a história da comunidade e do território, nem sua trajetória de reorganização social.

Durante os seis anos em que acompanhei a comunidade quilombola de Conceição das Crioulas o inverno se manteve ausente. Conversando com Dona Dina ela lembrou que desde o acidente que ocorreu em 2010 que o inverno faltou à comunidade, levando o açude a secar em 2012 e a produção de feijão a se reduzir a algumas arupembas, a de milho a apodrecer no pé, aos pés de feijão e milho plantados em cada pequena chuva ficarem mirrados e não irem para a frente por falta de outra chuva, aos riachos se transformarem em veredas de areia, com os pequenos poços que se formaram secando, ano após ano, deixando lajedos e caldeirões só na pedra, com um fio de água... Ela lembra que quando suas filhas já tinham todas se casado, a comunidade também atravessou um inverno muito ruim, na década de 1990, e que chegou a faltar comida:

> Dava pra ver os hômes todos com os olhos fundos. Era com a macambira, o mucunã, o mandacaru e o xique-xique que se salvava o povo. Pra nós era melhor. O povo sempre agradou João, por conta das rezas. Sempre trazia um pacote de açúcar, de arroz, de feijão, pra agradá-lo pelas rezas. Minha mãe criou nós com essas comidas. Ela dava a macambira branca cozida com sal pra nós e a preta queimada pras criações. Mas sempre ela tinha uma galinha pra acompanhar o cuscuz de mucunã e o de macambira, mesmo na seca. Ela fazia barro e fiava algodão, assim conseguia um trocado. **Cê sabe das nove águas?** Era um dia inteiro para preparar a mucunã, pra lavar a massa. Que era em nove águas. Aí mãe colocava na água e tinha uma pedra pra cada água, pra não errar as nove água. Se for de menos é veneno, se for demais é veneno, tem de ser nove águas. Quando tinha nove pedras na arupemba terminava a lavage da massa do mucunã. (Bernardina Firmiana de Oliveira, R.C.C. 05/12/2013)

A *fome* deixava os homens "com os olhos fundos", marcava os corpos, assim como os sentimentos das pessoas. Esta era driblada recorrendo às *mães* da caatinga, com os *agrados* retribuindo as rezas de cura e com os recursos conseguidos com o artesanato, fruto dos conhecimentos e sabedoria dos "mais velhos".

Os relatos dos "mais velhos" e a vivência de seis anos de seca na região, mostram como a localização do território quilombola de Conceição das Crioulas no semiárido nordestino agrega uma camada analítica. A vulnerabilidade ao risco de não ter inverno vem mudando ao longo dos anos e com a *reorganização sociocultural* da comunidade enquanto quilombola. Mas mesmo assim, em 2013 já era possível acumular uma contabilidade de perda de produção agrícola, apenas compensada por programas sociais implementados/ reformulados/ ampliados a partir do primeiro governo Lula. "Olhe, ano passado tiramos dois garrafões de feijão e este ano nada... Se não fosse a aposentadoria..." (Antonia Vitalina, R.C.C. 08/09/2013).

Coloco as seguintes fotos de Milton limpando sua plantação de feijão e milho, o dia inteiro sob o sol quente, pois condensam várias questões. Primeiro sobre a propriedade da terra. Em 2012 o território já estava delimitado como "propriedade coletiva", contudo, as terras que eu estava visitando eram e são denominadas como terras de seu Andrelino, terras de

herança e terras compradas por ele com o dinheiro que juntou trabalhando em São Paulo. O uso da terra era fruto de um acordo entre Milton e Andrelino, que são compadres, que não envolvia pagamento, ou seja, Milton não arrendou a terra, nem fez trato de meia, como a esposa de Milton fez questão de explicar que eles nunca pagaram para acessar terra.

Figura 6: Terra cedida a seu Milton por seu compadre

Legenda: Roça de feijão e milho plantados por seu Milton nas primeiras chuvas com os umbuzeiros e a Serra das Crioulas ao fundo (© Marta Antunes / Março 2012).

Por outro lado, seu Milton passou o dia plantando sem a certeza se a chuva que tinha vindo, a mesma que permitiu que o milho e o feijão alcançassem o tamanho da foto da esquerda, voltaria a cair, mas como estava em plena novena de São José[152], a chance de isso ocorrer era grande.

[152] A novena de São José é relacionada em Conceição das Crioulas com um pedido de chuva ao santo e, normalmente, ao final da novena sempre cai chuva, a questão é a quantidade e o tempo que a chuva fica na região, o que vai depender da fé dos que participam da novena e da vontade divina.

Figura 7: Milton plantando nas terras de seu compadre

Legenda: Da esquerda para a direita. Feijão e milho plantados por seu Milton nas primeiras chuvas, Milton limpando a roça, a sombra do umbuzeiro onde Milton guardou sua sacola, a água, seus chinelos e onde seu cachorro tirava um cochilo (© Marta Antunes / Março 2012).

A incerteza de ter seu esforço recompensado foi a segunda razão de colocar estas fotos no texto, pois hoje sei que não foi recompensado, o sol quente e a falta de chuva transformou a plantação de seu Milton em plantas mortas e secas, que ficaram nesse mesmo tamanho da foto e cheias de bicho.

> *E. – E seu Milton, lembra das fotos que eu tirei do senhor plantando lá? Em Março.*
> **Milton** – Lembro. [...]
> *E. – Não deu nada né?*
> **Milton** – Não.
> **Edite** – Deu não.
> **Milton** – O legume deu bem pouquinho veio muito fraco.
> **Edite** – Daquela vez?
> **Milton** – Foi.
> **Edite** – Ah, por isso que ele disse mesmo...
> **Milton** – Foi fraco.
> **Edite** – Não, não deu não, não foi fraco, não deu foi nada! [...] Não deu foi nada.
> **Milton** – O feijão deu bicho [fala sorrindo e brincando com Dona Edite].
> **Edite** – O feijão ainda começou a florar, umas florzinhas verdes esmurecidas, sem chover e o milho as partes que nasceu ainda cresceu aqui assim, mas morreu logo. [...] Morreu tudo, não deu nada. E naquele mês mesmo ele estava sozinho na roça que eu tava doente, doente, doente. Que eu pensei até que eu não ia resisti.
> **Milton** – Ma Deus é bom! (Edite Alexandrina de Oliveira e Milton José de Oliveira, E. 15/11/2012)

Mesmo sem poder colher os frutos de seu trabalho, seu Milton continua agradecido a Deus, afinal sua esposa sobreviveu à doença e eles não passaram fome no período, pois contam com

os programas governamentais de Garantia-Safra, Bolsa Família e distribuição de Cestas Básicas, que acessam através da AQCC.

Esse mesmo destino tiveram as plantações de todas as pessoas do quilombo da região das Areias, onde os riachos se mantiveram veredas de areia seca o ano inteiro de 2012, e de 2013, e de 2014 e de 2015. Esse cenário permitiu entender o poder dos/as fazendeiros/as com seu acesso privilegiado a recursos públicos – usando o dinheiro das "frentes de trabalho" como fonte de financiamento para a distribuição de diárias –, distribuídos como *dádivas* em períodos como esse no passado não tão distante, assim como a perceber como terras foram trocadas por comida, para driblar a fome, antes das políticas sociais do Programa Fome Zero e das políticas de emergência com a distribuição de água em carros-pipa, de sementes e carne, sem a intermediação dos/as fazendeiros/as. Permitiu também compreender a expressão "ter coragem" para se referir ao trabalho na agricultura.

Conversando ao entardecer, no terreiro da casa de Dona Antonia Vitalina e Seu Adalberto, no Sítio Paula, sobre "como as coisas melhoraram por aqui" (Antonia Vitalina, R.C.C. 08/09/2013), as dimensões de *fome* e *resistência* se fizeram presentes, mais uma vez. O casal, que hoje está aposentado, sempre "sobreviveu de roça", e esses anos de "lutar com a roça" moldaram seus corpos que apresentam as marcas do esforço e do sol deixadas por anos do ciclo de seca-inverno-seca.

> Hoje o governo dá muito, e o que mais querem do governo? Temos aposentadoria, bolsa-família, garantia-safra, feira [cesta básica], água de emergência... Está muito bom, se não fosse isso nós talvez já não estivéssemos aqui! A avó de meu marido morreu por falta de remédio... **Antigamente o povo de fora trocava uma cuia de feijão por um pedaço de terra**. Depois que vieram as diárias e as meias. Mas olhe. Pra ir no médico, tinha de pedir pra João Pompílio. Ele que conseguia pra nós. Aí já viu... (*idem*)[153].

Desafiar João Pompílio significava ficar sem mediador entre a população e os *direitos* distribuídos como *dádivas* – ficar sem médico, não ter carro para levar alguém de emergência para Salgueiro, não ter como comprar remédio, não ter terra para plantar de meia, não ter como enterrar um parente, não ter água e comida na seca, não poder entrar num banco...

> Olha ao longo do tempo, pra começar, a gente perdia a liberdade né. A gente perdia liberdade, que não tinha liberdade como cidadão. Que eu alcancei tempo aqui, que eu sou mais novo, eu alcancei tempo que pra gente ir daqui pra Salgueiro, pra gente fazer uma consulta no hospital daquele ali, se não fosse um coronel, pra dizer 'esse daqui trabalha mais eu, consulte ele', a gente morria na porta do hospital. Mas nenhum médico, nenhuma enfermeira saía pra dizer que está sentindo. Só entrava se tivesse uma pessoa lá, pra dizer assim 'esse aqui consulte qué meu'. Podia tá morrendo, mas se não tivesse ele, que não entrava não. [...] No banco também era

[153] Segundo a diretora da Escola José Néu de Carvalho, ainda é possível identificar casos de fome no território quilombola, apesar dos programas sociais.

> desse jeito. Um pobre só entrava num banco, se tivesse um rico que dissesse 'eu vou afiançar ele, eu sou avalista dele', mas se não tivesse essa pessoa pra garantir que ele tinha dinheiro, ele não tirava dinheiro, ele não entrava não. A gente via um banco, a gente dizia aquilo ali é um banco, a gente via por fora, mas fechado, só o povo lá dentro se movimentando, mas a gente aqui da roça a gente não tinha direito de entrar lá não. Tinha até medo de entrar. A gente só via era polícia, era todo mundo lá. Naquele tempo, aquilo dali é um banco, mas... tinha pobre aqui que uma vez tinha um trocadinho dava a uma pessoa pra botar no banco, que ele mesmo, ele tendo dinheiro ele não ia. 'Oh senhor fulano, senhor sicrano, você tem conta no banco, bota esse dinheirinho lá meu'. Mas hoje, graças a Deus, pra começar tá melhorou muito. Aqui a gente chega no hospital, a gente vai lá, a gente diz ao médico, esta pessoa está sentindo isto, a gente vai no banco, eu quero depositar tanto, eu tenho uma conta que eu quero sacar tanto aqui que eu tenho, e primeiro não era assim não, era diferente. (Espedito José Ferreira, E. 29/04/2014)

> Eu tive duas gestações, a dos gêmeos que você conhece né, e outra de uma menina, que 'cê não chegou a conhecer, ela faleceu. Eh, ela foi pra Salgueiro, *consegui que fosse atendida no hospital*, mas minha irmãzinha, os médicos me desenganaram, quando vi ela tinha falecido. E aí, como é que eu fazia... já tinha conseguido carro pra levar, mas agora tinha de conseguir carro pra trazer e caixão pra enterrar e eu não tinha era nada. O povo me agradava pelas rezas e pelos partos, mas recurso... tinha não. Minha irmã! O diretor do hospital viu meu sofrimento e me deu uma parte pro caixão. Aí fui lá onde ficavam os motoristas, contei minha história e eles me ajudaram, falaram que traziam o corpo, mas faltava o caixão. Aí vim pedi pra Tereza, a muler do Néu, e ela deu uma parte e falou 'vai pedir pro povo o que falta'. 'Eu!?', falei 'eu mesmo num peço não, pro povo, num peço'. Aí a muler não foi comigo pelas casas pedir pro povo, eu fiquei caladinha só do lado dela, ela que falou e pediu, sei que no final consegui pagar tudinho – o caixão, o enterro, tudo... (Joana Joventina, R.C.C. 27/09/2014)

Os fazendeiros e suas esposas "ajudavam" no nascimento garantindo o resguardo, trocando comida por terra, e na morte/doença, "ajudavam" a conseguir consulta com médico, a ser atendido no hospital, a pagar as contas, os remédios, o caixão, o enterro, se fazendo presentes, prestando seus *dons*, aumentando seu *mana* nesses momentos de *sofrimento* pela fome, doença ou perda de um parente.

Desafiar João Pompílio, José Néu de Carvalho, Simão de David e os outros fazendeiros significava ainda ficar sem acesso à renda proveniente da coleta do algodão nas "roças de dono" e das suas roças, para quem as tinha, renda essa essencial para as estratégias de reprodução familiares em Conceição das Crioulas, como as falas de Dona Generosa, Dona Joana, Dona Marina e Maria Diva apontam:

> **Joana** – Minha irmãzinha, no tempo do algodão que era bom, não era Generosa? Oh, eu, Generosa e minha irmã, a Socorro, nós ficava nos forró até a farra terminar. [Risos dela e de Dona Generosa, que pontuava a fala de Joana com 'era', 'num é memo', 'iche', 'ôxe'] Nós passava a noite dançando nos salões dos pretos e quando o sol raiava, nós passava aqui nas casa, só trocava as roupinhas, jogava um pouco de água no rosto e lá íamos nós pras roças de algodão. [...] Onde ficavam? Aqui e ali [apontando para o entorno da Vila União, na direção da Fazenda Velha]. Olhe, minha irmã, a Socorro, a bicha pegava 60 kg de algodão por dia, era danada! Eu pegava meu bogaió [tipo sacola feita de caroá, um pouco maior que um borná, que é uma bolsa de caroá] e ia pras roças de algodão. Era cochilando em pé e apanhando os caroço de algodão. Eu fazia assim, quando os óios começava a fechar, eu ficava

> assim, catando os bichos do algodão, os óios fechando e eu parada no meio da roça. Aí uma outra que estava mais na frente via que eu tava ali dormindo em pé e já me chamava. Aí lá ia eu cantando e apanhando algodão. Quando sentia o peso do algodão nas costas, dentro do bogaió, já sabia que tinha uns 10 kg. Aí eu enchia três desses, pegava a nota, tomava um trago no bar do dono da roça e aí já saía pra farra de novo!
> **Generosa** – **Depois que acabou o algodão acabou a riqueza do povo**. (R.C.C. 27/09/2014)
>
> No tempo do algodão, nós vendia pra João Pompílio e Antonio Néu. Era bom. Plantava no inverno junto com os legume. Aí ia colhendo os legume e pegava o algodão de Maio a Setembro. Na Festa de Agosto nós tava com dinheiro e tinha muitos dias de festa com forró. Antes do salão, era no mercado, as pessoa dançava no meio. Tinha quem vendia café e batata doce. (Dona Marina, R.C.C. 13/07/2015)

Dona Generosa e Dona Joana lembram com saudades dessa época, em que o acesso a recurso financeiro "era fácil", bastava ir lá e apanhar o algodão, pegar a nota com o "dono", trocar parte do algodão pelo consumo de bebida e comida no bar do "dono" e assim gerindo seu tempo e o esforço que estavam dispostas a dedicar, elas fechavam o dia de trabalho com crédito junto ao "dono", podendo se dedicar ao forró a noite toda. Crédito que inclusive uma vez usaram para poder "pegar" os cocos do "dono" da roça do algodão, quando foram repreendidas falaram que ele podia "descontar do algodão". Uma associação diferente é feita por Diva, que salienta a exploração que permeava essa relação:

> Algodão guardava aqui nesse quarto aqui, enchia, quando chegava no dia lá João Pompílio vinha com o carro, levava. [...] Pegava o algodão todo, dizia que ele tava devendo o algodão todo e que ainda tinha ficado devendo mais. Mas mesmo assim, avê, ele era muito, compade João era muita coisa, era bem considerado por ele, porque era um tipo de fazendeiro que explorava, mas ele tinha um poder de manipulação tão forte que poucas pessoas... [...] achavam ruim, sofria mas assim, você tava com um filho doente não tinha saúde na época, assistência à saúde na época, 'ah não, pode levar, leve no meu carro' e ainda dava um dinheirinho pra você ir comprar remédio. Então é assim **você ficava devendo, pagava e pagava e pagava e ainda continuava devendo favor que ele tinha feito** [risos] e isso aconteceu com papai e aconteceu com muita gente. (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

Essa quase-impossibilidade de quebrar o ciclo de *dom-dádiva* apontada por Diva é ilustrada na ***Cena 6:*** *Pratos quebrados de saudade*, onde apelar para a "loucura" gerada pelas saudades, foi a forma encontrada de quebrar esse *ciclo de dívidas* herdado por Dona Generosa.

Cena 6: Pratos quebrados de saudade

Em novembro de 2012 fiz uma visita a casa de Dona Generosa, aproveitando que durante esse período estava hospedada na casa de seus sobrinhos Tadeu e Evânia Alencar, que fica em frente à casa de Dona Generosa. Passamos a tarde entre a entrevista e os papos,

mordiscando biscoito com geleia de umbu. Em dois momentos Dona Generosa relembra como sua mão-de-obra era disposta pelo fazendeiro José Néu de Carvalho e sua esposa Dona Euza, que era professora da Escola José Néu, onde Dona Generosa era merendeira, assim como pelo fazendeiro João Pompílio. Este último pedia a sua mãe que a enviasse para cozinhar, quando precisava alimentar o "povo" que trabalhava no conserto de suas cercas, as mesmas que encerravam em seu interior as terras griladas. Dona Generosa conta essa história com um tom de crítica aos mais velhos: "[…] os nossos, os nossos mais velho, sempre era assim, aparava esse povo, os fazendeiros. Que tinha delas que eram cozinheiras deles, que eu mesmo já trabalhei pra eles, não vou negar. Eu nunca trabalhei na fazenda de cima, do finado Zé Néu, mas eu já conhecia eles. Mas eu, eu trabalhei naquela fazenda ali." Aquela fazenda ali de que fala Dona Generosa, em sua entrevista, é a Fazenda Velha, a primeira a ser desintrusada, que fica bem na entrada da comunidade quilombola.

> […] É assim, quando vinha gente, ele tinha, ele botava o povo pra trabalhar na roça, pra fazer, pra cercar, fazer cerca, e a comida era feita lá. Aí eles pedia a mãe pra mim fazer a comida. Eu dizia 'mãe, eu não tenho vontade de ir de jeito nenhum', ela disse 'vá minha fia, não é, você não tá se oferecendo, nem eu tou lhe oferecendo não, ele veio convidar pra trabalhar'. Mas não pagava ninguém! […] Não, não pagava não. Eu trabalhava como se eu fosse **obrigada**. Pra assim obrigada a trabalhar sem ganhar. […P]arece que ele já se sentia dono da gente e que a gente tinha direito de trabalhar pra ele sem ter direito de ganhar nada. (Generosa Ana da Conceição, E. 12/11/2012)

Agradar João Pompílio era essencial, pois era a garantia para a família de Dona Generosa de ter acesso a terra enquanto meeiros, como num ciclo em que o fazendeiro tinha um *crédito* infinito fruto de seus *dons*, incapaz de ser pago pelos receptores de suas *dádivas*. Mas esse agrado-retribuição teria de ser solicitado pelo mesmo – "não é você que tá se oferecendo, nem eu tou lhe oferecendo não, ele veio convidar para trabalhar". Esse "trabalhar" na verdade era uma *contraprestação*, que já tinha sido paga pela *prestação* original do fazendeiros. Como coloca Dona Generosa "Parece que ele já se sentia dono da gente" fruto do sistema de dádivas, em que ele era o eterno credor e ela e sua família os eternos devedores, misturando-se coisas e pessoas nesse círculo de trocas desiguais, como já apontava Mauss:

> Se coisas são dadas e retribuídas, é porque *se* dão e *se* retribuem "respeitos" – podemos dizer igualmente "cortesias". Mas é também porque as pessoas *se* dão ao dar, e, se as pessoas *se* dão, é porque *se* "devem" – elas e seus bens – aos outros. (2003, p.263 – *grifos no original)*

A ideia de que o devedor se encontra em posição inferior enquanto não retribui a dádiva, juntamente com a hipervalorização do que é dado em relação ao que é retribuído, mantém no tempo essa relação desigual, impedindo, ou dificultando sobremaneira, que o

círculo se feche e que a dívida se encerre, afinal: "É preciso retribuir mais do que se recebeu" (MAUSS, 2003, p. 294).

Num outro causo contado, Dona Generosa lembra de que Dona Euza, aproveitando a proximidade de trabalharem juntas na escola, dispunha da mão-de-obra de Dona Generosa como se ela fosse sua assistente particular e um dia resolveu que Dona Generosa ia viajar para cuidar de uma parente de Dona Euza, Socorro, que precisava operar, sem qualquer remuneração e por tempo indeterminado, em meados de 1970-80, em plena ditadura militar e nas últimas tomadas de terra em Conceição. Dona Generosa contou, entrelaçando expressões de raiva com riso, como foi que conseguiu voltar para Conceição das Crioulas depois de um longo período afastada da comunidade e como quase endoidou no processo. Nesse jeito de contação de histórias que se aproxima do jeito do Seu João, Dona Generosa recorre às expressões, pontuação, pausas, repetição e batidas na mesa para reforçar a cena que é remontada na cozinha onde conversamos, trazendo o passado para o presente.

> […] E assim, eu tive, andei ainda, tive trabalhando, mas era dessa forma também, eu nunca trabalhei em nenhuma casa pra dizer assim eu trabalhava naquela e ela me pagava o salário. […] Menina, quando ela chegou em casa [Socorro depois das operações] aí foi me disse 'Generosa, eu sei que você vai achar ruim e tudo, mas e você vai ter que passar três meses sem ir lá na casa de sua mãe, sem poder ver ela'. Nem, e o pior de tudo é que nem eu posso ir porque não tenho com o quê pagar a passagem para ela vir, nem ela também tem. Aí **eu endoidei**. Eu digo 'Não dá não Socorro'. Passou três, dois meses, dois meses e tanto, aí foi e disse 'Socorro, e quando é que eu vou lá mesmo?'. Disse 'Não mulher, não se incomode não que tu vai'. E eu aquela saudade louca de ver a minha mãe, menina. Endoidei. 'Vai quando completar três meses eu deixo você ir lá'. Aí quando chegou, completou os três meses, aí ela disse 'mulher, ainda nem vai dar pra tu ir lá por agora'. Digo 'Socorro, eu também num, eu num' eu não tinha a cabeça muito quente, não sei como é que eu não endoidava não. Eu comecei, eu tava lavando a louça, aí eu só fui e peguei o prato e estava ensaboando aqui e disse a ela 'Olha Socorro, se passar de três meses e eu não for em casa, mas eu acabo com esse prato', era pá quebrava. Aí ela dizia 'não mulher, não quebre não que eu deixo você ir', 'mas eu já disse, se passar dos três meses e eu não for', aí era pá outro [batendo com as mãos na mesa para pontuar a quebra dos pratos]. 'Não, não se preocupe não que eu vou deixar você ir, não se afobe não que eu tenho certeza que eu vou mandar você ir'. Peguei um copo. Aí quando passou de três, de uma semana eu digo 'Socorro, eu já lhe disse, se você não deixar eu ir ver a minha mãe eu acabo com esse copo', PAH, quebrava, deixava os cacos [batendo com as mãos na mesa para pontuar a quebra do copo]. 'Eu não já disse mulher que eu deixo você ir', e eu pegava o outro prato 'olhe se passar desse … de… desse sábado que vem e eu não for oh, num deixo nenhum' e era prá quebrava e tpequêeprete. E nessa brincadeira quebrei bem uns seis pratos. Aí ela disse 'Não, pelo amor de Deus, não Generosa, não faça isso não, é lembrancinha de meu casamento de meu irmão que me deu', eu digo 'Eu não tenho nada a ver', pah, outro. Sei que ficou bem pouquinho prato. (Generosa Ana da Conceição, E. 12/11/2012)

Socorro tratava a estadia de Dona Generosa com ela como uma *obrigação* da última – "você vai ter que passar três meses sem ir lá na casa de sua mãe" – em que a escolha de ficar ou não, não estava colocada em negociação numa relação que não era de trabalho, uma vez que não existia pagamento de salário pelo serviço. Foi quebrando os pratos e os copos de

Socorro, inclusive aqueles com valor emocional, que Dona Generosa conseguiu voltar a Conceição das Crioulas e rever sua mãe, de quem estava sentindo muitas saudades, e se "libertar" de uma situação de "quase-escravidão[154]".

Fim da Cena 5

São silenciadas nas narrativas sobre a expropriação das terras algumas histórias de troca de terras por comida, que escutei de pessoas mais velhas, mostrando que a luta pela sobrevivência exigiu abrir mão das terras, pois afinal "eu não vou comer terra", como lembrou Dona Edite (E. 15/11/2012) quando perguntei sobre a perda das terras em Conceição das Crioulas, como os relatos de Dona Rita e Seu Milton apontam:

> Que a gente tinha terras também muler, deixa eu dizer a tu. Nós tinha terra. Olhe meu avô tinha umas roças grande ali acima [aponta para as terras ocupadas pelos herdeiros de José Néu de Carvalho]. [...] Depois do Riacho pra lá, sabe. Aí deixa que meu avô fazia assim, aqui não tinha serviço e ele fazia assim, quando a mulher dele ganhava qualquer menino ele ia lá na casa do fazendeiro e dizia: 'Oh compade José Néu. Me dê aqui uma cuia de milho, me dê aqui não sei o quê. Minha mulê ganhou menino'. [Fazendeiro respondia] 'Me dê um balde aqui, coloque aqui um pedaço de terra'. Aí lá o fazendeiro páh, venha, lhe dava uma trouxinha de milho, o bode. Ele voltava pra dar de comer à mulher que estava de resguardo. E foi e foi e foi minha filha...[...] TUDO! Tudo, tudo, tudo. Ficou sem nada. [...] Mas o dele mesmo do meu povo mesmo era do lado de lá. Onde hoje tá lá dentro das terras. [...] Lourenço, Lourenço Macário. Mas por Deus, até o derradeiro [...]. Essa fazenda aí, que esse fazendeiro aí é meu padrinho de batismo. José Néu, ele era meu padrinho. Aí 'oh compade Lourenço', não sei o quê. 'Oh' não sei o quê. **'Oh meu padinho está com fome vou dar aqui e me dê um pedaço de terra'**. Aí dava e trazia. [...] Aí ficava com a terra. Até fiquemos, fiquemos sem nada. [...] Modo que dizer, pronto pelo menos a de vô Lourenço eu vou pegar [risos]. Pois é *as terras de vô Lourenço vão voltar, se Deus quiser*. Eu não vou perder a esperança. Lá tem uns imbuzeiros bom. [...]. Pai chama os imbuzeiros de Lourenço. Os imbuzeiros lá tudo cercado. [...S]e Deus quiser que aconteça isso daí, aí a gente vamos ficar libertos de novo. Porque aí oh, essas terras eram tão de jeito que não existia cerca. O povo mais velho era unido, sabe. [...] Tinha bichinho e tudo, mas depois que esses fazendeiros tomaram conta, aí não. Cercaram tudo por aqueles pé de serrote tá tudo cercado. Tudo cercado. Você vai, tem precisão de, tem precisão de pegar um imbu e não podia. Porque era tudo deles. Agora vai. Que pena que nós já tamos velhos, cansados, aí não pode mais trabalhar [risos]. [...] Aí tem os fío, os neto, que vão desfrutar aí, se Deus quiser. (Rita Luiza da Silva, E. 25/07/2013)
>
> [...] ali na Paula mesmo diz que teve trechos que diz que uma muler tava grávida, aí o home foi e deu um bode por um tampinho de chão pra pra pra morar. Aí pegou aquele bocadinho de chão e ali apossinhou-se e foi aumentando e aumentando e o dono acabou sem nada. Ela tava comendo a dieta. [...] Em troca do terreno. Ficou com o bode. (Milton José de Oliveira, E. 15/11/2012)

[154] Esta cena, assim como a Cena 5 apontam para uma relação de "trabalho" que as Convenções 29 e 105 da OIT buscam abolir, se referindo ao mesmo como "trabalho forçado" (http://www.oit.org.br acessado em 10/01/2012).

Contudo, mesmo admitindo essas trocas desiguais, Milton ao relatá-las menciona como a parte "apossinhada" era superior à trocada, tirando assim uma possível dimensão de perda do território por *escolha* dos negros nessa troca que usava a fome para estabelecer o preço da terra – um bode, uma cuia de milho...

Para garantir a descendência quilombola, os patriarcas e as matriarcas[155] abriam mão de partes do território quilombola, num cenário de seca e fome que assolava essa região semiárida, num período em que segundo seu Vicente "era só nós e Deus ajudando" (R.C.C. 02/05/2013), quando, num discurso que escutei de outras pessoas "mais velhas", compara com os dias atuais em que "atravessar a seca com a ajuda do governo fica bem mais fácil" (*idem*).

Os relatos de João Virgulino mencionam essa dimensão de honra de um pai de família que tinha de garantir a subsistência de toda a família, mesmo na seca – "afinal eu era um pai ou um impai" (R.C.C. 22/11/2012) – menciona ele quando conta que foi de pés de Salgueiro até Conceição das Crioulas, pois perdeu o carro da noite e o carro da manhã, tendo sido acompanhado, na parte de estrada de chão, por uma onça que "miava" do meio da caatinga. Seu João me pergunta um ano depois se já tinha me contado essa história, sem aguardar a resposta, inicia a contação:

> Que eu vi a onça miando? [...] Eu vinha de pé. Eu tinha trabalhado lá na Ingazeira mais Manel meu irmão [...]. Saí lá do Poço da Pedra pra ir trabalhar lá. [...] Quando foi sexta-feira Manel disse assí 'João!', digo 'Oi?', 'Tu não quer trabalhá de chapeado não?', eu digo 'será que presta home?', 'presta'. Aí pensei, mas eu tenho o dinheirinho da feira e em casa o povo esperando por mim. [...] Dormimo lá, bem cedinho desabemo, chegamo em Salgueiro bem cedinho e fomu trabalhá. Aí quando foi de tardinha eu digo 'eita Manel, cadê os carro da feira, num tem nem mais nenhum?'; 'Não, João num tem mais carro de feira a essa hora mais não!'. 'E comé que eu vou pra casa?'; 'Não se incomode não, vamu dormi lá em casa [...] aí quando for bem cedinho cê pega o ônibus das seis horas'. [...] Eu num pude dormi não, imaginando o cuidado em casa, ninguém deu notícia d'eu lá, de jeito nenhum. Dormi lá e de manhã bem cedinho enchi dois saco de feira. [...] Amarrei na boca um do outro e joguei um pra trás outro pra frente. Fui pra pista pra modo de arruma o ônibus, quando acabei de butar o pé na pista o ônibus tinha entrado... [...] passou que foi-se embora... e eu fiquei 'eita diacho, e agora, pra casa de Manel eu não vou voltar mais não'. Eu fui é m'imbora. Botei o saco nas costa, um pra trás e outro pra frente e sai. Pesado! Sol quente assim como tá aqui agora. E desabei, desabei, [...] torei o dia todinho, feira nas costas, pesado, quando o sol se pôs eu vinha chegando no 28. Uma fome danada e pior a sede. Parei na casa de Zezinho e pedi um litro d'água [...]. Ele veio me atentar pra botar abaixo pra dormir. 'Dormir o quê? Eu vou é pra casa!'; 'Você é doido?'; 'Sou não, mas tenho de fazer a vez de doido'. [...] Pelejou e não mi sigurou! Desabei, passei o 28, entrei no Ipiranga, travessei o Ipiranga, subi [...]. Aí deu oito horas da noite, tudo escuro. [...] Quando escutei a quebrada no mato: 'Prá!'; 'Ai meu Deus, que barulho é esse aí?'. [...] Daqui a pouco ouvi assim 'miiiiiauuuuuu'. Chega tiniu nesse ouvido aqui. Já fiquei zonzo. Eita

[155] Uso os termos "patriarca" e "matriarca", utilizados pelos quilombolas, no sentido do homem e da mulher "mais velhos" da família que gerem o uso e ocupação das terras herdadas de sua família, ou no caso de viúvos/a, de ambas as famílias.

> diacho, a onça! [...] Eu digo 'como é que eu vou corre desse jeito? Eu não vou deixar essa feira aqui e nem posso correr com ela. Ela vai comer é comigo com feira com tudo'. Quando eu disse assim, os cabelu arrepiando já, eu botei os saco abaixo, me ajoelhei no chão, botei a mão assim e disse 'Oh meu Deus do céu olhe aqui pra mim e veja que eu sou um pai de família, tou aqui pesado como o senhor tá vendo aqui, doido pr'acudir uma família que tá tudo de boquinha aberta esperando que eu chegue, me livre de tudo quanto for ruim na minha frente'. Quando eu diche assim acabou o medo. [...] Botei a feira no ombro e desabei e a quebrada de corte comigo. Eu só olhava pra frente, de modo que quando eu vi o vulto preto eu sabia que era ela, mas eu só fiz foi arrudiar e segui minha viage, que eu num tou cum medo de nada. [...] Caminhei meia légua e ela comigo e não me atingiu. Até que eu vi lá os reflexu das luz de Conceição. Quando eu vi as luz ela deixou de mi siguir e eu ainda amanheci o dia em casa. [...] **Esse é um pai de família ou é um impai?** (G. 26/11/2013)

A coragem, a fé e o dever de um pai de família que saiu de Conceição das Crioulas, foi trabalhar em Iganzeira e Salgueiro para "acudir uma família que tá tudo de boquinha aberta" garantiu a proteção divina de Seu João, permitindo que atravessasse a estrada de chão sem que a onça fizesse dele e da feira que carregava uma refeição. Imagens como sacrifício e sofrimento perpassam essa história, assim como de honra e coragem, mostrando as dificuldades enfrentadas na mobilidade entre Conceição das Crioulas e o entorno, até mesmo Salgueiro, mostrando a importância de possuir um carro e de colocá-lo à "disposição" em momentos críticos da população como no nascimento, quando a parteira decretava que a mulher tinha de ir para Salgueiro, na doença, quando levar de rede e de pés poderia significar a morte, e na morte, quando o corpo precisava ser transportado.

As narrativas e cenas que registrei acima, explicitam como o sistema de poder instalado, num vínculo entre "coronéis" e políticos locais, permitia que *dádivas* mantivessem a população de Conceição das Crioulas no limiar da sobrevivência, abrindo mão de seu território herdado, entrando na lógica de fatiamento do mesmo em troca de comida para manter a reprodução de sua família e dando assim continuidade ao seu "povo", ao mesmo tempo em que o *desterritorializava* ou *reterritorializa* num espaço fatiado. Perder parte das terras para a fome é um processo concomitante e entrecruzado com a perda de terras para a grilagem apoiada por instrumentos administrativo-legais do Estado – burocracia cartorial e polícia. Busquei mostrar que essas trocas desiguais, mais do que escolhas individuais, eram construídas como "a possibilidade" dos "pais de família" não serem "impais" e honrarem com sua responsabilidade de "provedores".

Na narrativa de "luta" pela regularização fundiária a ênfase é dada à grilagem, mas ao falar com as pessoas "mais velhas", vemos como a necessidade de reprodução da comunidade fez com que se abrisse mão do território, descasando "povo" e "terra sagrada", em meio a um sistema de opressão que permitia que se escolhesse entre esse descasamento e a fome-morte.

Deixar os “negros” com as piores terras, cheias de pedras, em cima dos serrotes, longe das principais fontes de água, pode ser lido como uma estratégia de enfraquecer a capacidade produtiva das famílias, como mais um *mecanismo de poder*, num sentido foucaultiano, de desprover as famílias dos recursos necessários à sua reprodução, em particular daqueles que poderiam ser mais facilmente trocados por recursos financeiros – matérias-primas de base para o artesanato – buscando aprofundar a dependência dos patrões.

A incursão histórica realizada neste capítulo buscou mostrar como o discurso identitário está entrelaçado com as duas situações históricas selecionadas e como esse entrelaçar ajudou a tecer as normas construídas para a gestão territorial comunitária em Conceição das Crioulas.

A primeira “situação histórica” – Unidade – vincula os grupos familiares que habitam Conceição das Crioulas entre si, ao interligá-los por relações de parentesco e afinidade, e com o espaço físico ao qual se vinculam numa narrativa que remete para a conquista pelo trabalho desse espaço e sua defesa contra investidas externas. Ela classifica os parentes como “os negros” e os “crioulos” e permite classificar aqueles que terão direito de usar o território, pois a ele se vinculam, independente da “etnia” que assumam, como apontam as falas registradas no Capítulo 1 e as normas que se foram delineando no Grupo de Trabalho de Gestão do Território, em particular aquela que afirma que no futuro o direito de uso do território quilombola é de “quilombolas, índios e os nossos parentes que estão fora” (R.C.C. 24/11/2011).

A segunda “situação histórica” – Fatiamento – define “os de fora” e mesmo com alguns laços de afinidade forjados através de casamentos interétnicos, esses não são considerados parentes, a história deles e de seus ancestrais colocam os descendentes das Crioulas e os expropriadores em lados opostos de uma fronteira que se quer construir como intransponível. São eles os “intrusos” no território que aqueles que lutam pela “desintrusão” querem retirar do mesmo.

Capítulo 3. Fazer re-união

[...T]omar a palavra na área da história, contar uma história, não é simplesmente descrever uma relação de força [...]. Trata-se de modificar [...] em seu próprio dispositivo e em seu equilíbrio atual, as relações de força. A história não é simplesmente um analisador ou um decifrador de forças, é um modificador.
(FOUCAULT, 2005, p.204)

Eu estou feliz, porque o sonho de meu pai [Totô] era fazer Conceição crescer. Fizemos o salão ao lado [Casa da Comunidade] para fazer reuniões. Hoje não cabe mais. Conceição é das Crioulas e sou orgulhoso de ser filho delas.
(Andrelino Antonio Mendes, R.C.C. 17/07/2010)

No capítulo anterior busquei mostrar como a construção cotidiana da dominação esteve presente nas relações sociais entre os descendentes das crioulas e os que expropriaram as terras em comum, adotando estratégias diversas numa aliança expropriadores, cartório e polícia, mostrando como a *resistência* a essa relação de *sujeitamento* (FOUCAULT, 2005, p.32-4)) se manteve mesmo numa relação de extrema desigualdade, recorrendo às condições de possibilidade disponíveis aos atores que se recusaram a adentrar esse novo *regime de verdade* associado ao *fatiamento* do território, que os *reterritorializou* no processo em propriedades e posses particulares.

O período de reabertura nacional para a democracia, pós regime ditatorial, juntamente com a atuação interiorizada e focada nos pobres do movimento das comunidades eclesiais de base, coincide com um momento de extrema desapropriação dos meios de produção dos habitantes de Conceição das Crioulas e com um período de estiagem, em 1990, que secou o açude. Nesse sentido, o processo das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), iniciado em 1987 em Conceição das Crioulas, pode ser lido como um disparador da trajetória de *reorganização sociocultural* (OLIVEIRA, 2004) enquanto comunidade quilombola, pois é a partir das provocações da Campanha da Fraternidade de 1988 que a "História de Conceição das Crioulas" é resgatada, se transformando, nesse processo de *resgatar* e *refazer*, num "modificador" das "relações de força" que permeavam as relações entre descendentes das crioulas e fazendeiros. São anos de grande mobilização pela incorporação de direitos de "comunidades indígenas" e "comunidades remanescentes de quilombo" [156] no texto da

[156] Na sua tese *Etnias Federais*, Arruti (2002) compila sua leitura sobre a disputa por significados no momento da Constituinte e em torno do primeiro decreto presidencial que regulamenta o artigo 68 do ADCT, questão que retoma em outros trabalhos (2006 e 2009). Discussão também travada por Almeida (2002 e 2008), Leite (2008) e Mello (2012), não refarei essa discussão neste texto.

Constituição de 1988, e aquelas pessoas que estavam passando pela "formação das CEBs" participaram das discussões em Salgueiro.

Adentrei a trajetória de reorganização social pelas pistas apresentadas no item 1.4 Como, quando, quem? e com esse intuito procurei as pessoas[157] mais citadas sobre esse momento inicial: Givânia; Andrelino e João Alfredo. Ao entrevistar seu Andrelino ele indicou a importância de Dona Generosa, pelo que a inclui na lista de pessoas a entrevistar. Nesse perseguir as pistas fui buscando organizar num fluxo de tempo cronológico o processo de *reorganização social da comunidade* de Conceição das Crioulas enquanto *comunidade quilombola*, sem buscar uma exaustividade no exercício, focando em momentos ou instituições consideradas nodais para entender esse processo.

Não pretendo apresentar uma versão "autêntica" dessa trajetória, nem afirmar uma linearidade, apenas salientar quais são, no entendimento dos atores locais, e alguns dos muitos mediadores externos, os marcos mais significativos desse processo e explorá-los pensando-os como acúmulos rumo ao *processo de territorialização* (OLIVEIRA, 2002 e 2004), que têm na Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC) um ponto de chegada. Recorri ainda a outros trabalhos acadêmicos sobre Conceição das Crioulas para identificar os marcos neles assinalados e confirmar algumas datas.

Ao separar a "história de Conceição" contada em episódios por diferentes pessoas autorizadas, apresentada no capítulo anterior e a trajetória não saliento uma ruptura entre essa "história" e a "trajetória", pelo contrário, elas são contadas como sendo uma só. Recorro a essa liberdade analítica porque neste item busco mostrar a identificação e busca de neutralização de alguns dos *dispositivos de dominação* (FOUCAULT, 2005, p. 51-52) que *sujeitavam* os que passaram a se identificar como *quilombolas* aos *fazendeiros/as* e *políticos locais*, construindo uma *racionalidade* (*idem*, p. 64) dissonante que buscava alterar as relações de poder entre esses dois grupos, o que inclui, mas não se restringe à "desintrusão" do território quilombola de Conceição das Crioulas.

Essa trajetória é pautada pela busca da garantia dos "direitos" conquistados através da Constituição de 1988, que têm seu desdobramento no Decreto 4.887/2003 e nas Instruções Normativas Internas do Incra, assim como a outros *direitos* relacionados com políticas públicas de educação, saúde e promoção do desenvolvimento local sustentável. A *volta da terra* é assim amparada numa luta com respaldo legal, trabalhada dentro da linguagem do

[157] Não fiquei presa às entrevistas, para tal exercício recorri a conversas, a estudos sobre temas correlatos, às atas da associação, a documentos do CCLF, ao Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80 e a outros documentos.

direito[158] e dos processos administrativos dos órgãos que foram sendo responsáveis pelo processo de regularização fundiária do *território* quilombola de Conceição das Crioulas, processo que já atravessou cinco mandatos presidenciais, com decretos diferenciados (primeiro o Decreto nº 3.912/2001 e depois o Decreto nº 4.887/2003), órgãos governamentais responsáveis diferentes (primeiro FCP e depois o Incra), com suas múltiplas Instruções Normativas e Portarias (pelo menos cinco entre 2004 e 2009), além de mudanças nas equipes técnicas responsáveis pela regularização fundiária no Incra. Ela também é pautada nas ideias de reparação e justiça, apoiadas num vínculo com a escravidão a partir da ausência de políticas que garantissem aos seres humanos escravizados o acesso aos meios de produção, assim como pautadas na história de expropriação.

3.1 Um "grupo de rebelados"

> *Quem sempre teve ao lado dos coronéis, capitalistas e colonizadores? Foi a Igreja, que contribuiu para o processo escravocrata. Que impôs a religião católica e cristã. Mas em 1988, quem monta as estratégias para o despertar? As CEBs. Foi quando nós começamos a nos descobrir negras...*
> (Maria Aparecida Mendes da Silva, R.C.C. 17/07/2010)

> *Éramos motivados pela Igreja a estudar os problemas. Um ano discutíamos terra, outro educação. A questão da família. Era vários temas que a gente percebia que tinha de fazer alguma coisa pra mudar, porque percebíamos que estava errado.*
> (Maria Diva da Silva Rodrigues, R.C.C. 17/07/2010)

Identifico como um ponto de confluência de várias trajetórias individuais o ano de 1987, quando chegam a Conceição das Crioulas as missionárias carmelitas do Paraná[159], através do engajamento de João Alfredo de Souza, de Conceição das Crioulas, com a Igreja Católica. Nesse momento, a discussão começa a girar em torno da questão de haver em Conceição *um grupo de negros*. Através das freiras inicia-se um processo de investimento no que denomino de *construção de lideranças* que aposta em João Alfredo e Givânia, como os "pontos de referência" da comunidade, através das formações sociopolíticas das Pastorais.

> E quando eu vinha aqui em Conceição de férias, eu via, que isso começou de 87 para 88, quando explodiu aquela história das CEBs e os bispos, né, a igreja católica tava no auge, trabalhando as pessoas nessa questão de CEBs e tive uma, que eles

[158] A parceria com as ONGs Dignitatis e Terra de Direitos objetivavam a capacitação nessa miríade de normativas, decretos, leis e convenções internacionais, para que as *lideranças quilombolas* se apropriassem dessa *gramática* dos direitos e soubessem manejá-la, funcionando inclusive como *multiplicadores*, ou seja, levando esse conhecimento para outros quilombos e para outras pessoas dentro de Conceição das Crioulas.
[159] Missionárias do Serviço de Formação Pastoral da Igreja Católica (cf. ARARIPE, 2008).

> chamam de missão, aqui em Conceição das Crioulas e nessas missões, João Alfredo já tinha amizade com uma freira que é do Paraná [...]. Ela tava era passando um tempo aí em Salgueiro e fez amizade com João Alfredo e Givânia. E o bispo chegou procurando alguém pra ser, uma pessoa pra ter o ponto de referência na comunidade, a questão da igreja católica. E levaram João Alfredo, ele andou fazendo uns cursos de sociopolítico, para saber se desenrolar mais e também depois levaram Givânia. Givânia já não foi mais para Petrolina, já foi pra Salgueiro pra trabalhar na Pastoral de lá. E aí eu cheguei e eles atuavam lá, mas também aqui e *eu achava que aquilo era uma besteira* [risos], eu achava aquilo *uma bobagem*, aquelas conversas dos meninos. Era um negócio, pra mim que tava de fora, era uma *coisa sem nexo*. Eu não entendia danado que eles estavam falando [risos]. Eles falando de *comunidade*, que eu também não sabia que era nada disso. [...] Mas eu ia pra saber como era aquele negócio, e quando pensou que não, eu estava envolvido [risos]. [...] (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012)

Vindo de São Paulo, depois de anos de migração, durante os quais realizou visitas frequentes a Conceição das Crioulas, seu Andrelino estranha esse processo de reorganização social em curso, capitaneado pelos agentes pastorais das CEBs, assim como estranha a categoria *comunidade*, que achou uma "besteira", uma "bobagem", uma "coisa sem nexo". Seu depoimento mostra que estava em curso uma *torção* no discurso local, discurso esse que ele não estava conseguindo decodificar, até que na sua volta definitiva de São Paulo ele se insere no processo, aprende essa *gramática comunitária* e se torna uma liderança fundamental na operação dessa *torção*.

É importante salientar que em 1988 a campanha da fraternidade tem como tema "Fraternidade e o Negro" e como lema "Ouvi o clamor deste povo", fruto de uma mobilização de agentes de pastorais negros que começam a se reunir em 1980, incluindo em sua discussão o mapeamento de *grupos negros* existentes e a discussão sobre *quilombos*. Arruti (2002, p.46-49) busca mostrar que a apropriação feita pela Igreja Católica da ideia de *quilombo* está próxima da proposta de Abdias Nascimento do "quilombo contemporâneo", que se afasta da visão de parte dos representantes do movimento negro, instituições de pesquisa e preservação do patrimônio material e imaterial que leem *quilombo* como patrimônio histórico e cultural brasileiro. No ano seguinte à publicação do livro "O Quilombismo" de Abdias Nascimento, três anos após a fundação do MNU, é realizada em Recife a "Missa dos Quilombos":

> [...N]o 20 de novembro de 1981, celebrou-se no Recife a primeira missa no Brasil, e possivelmente em todo o mundo católico, em que altos representantes da Igreja, diante de uma multidão de cerca de oito mil pessoas, se penitenciaram e pediram perdão pelo posicionamento histórico da Igreja diante dos negros, da África e, em especial, dos negros aquilombados, reconhecidos como os maiores inimigos da empresa cristã durante séculos. Foi a Missa dos Quilombos, que se tornou um marco no revisionismo histórico da Igreja no Brasil e que propôs uma reapropriação simbólica das lutas e da vida do negro contemporâneo, de forma a tomá-las como dado cultural que deveria ser inserido na reflexão dos agentes eclesiais engajados socialmente, até então refratários à questão racial. (*idem*, p.48 – *grifos meus*)

É através da Campanha da Fraternidade de 1988 que as *lideranças* decidem entender quem é esse povo de que estavam falando ao ler a bíblia e o material da campanha, permitindo um exercício reflexo de pensar 'e nós quem somos e qual é a nossa história'?

> [...] porque teve uma [...] Campanha da Fraternidade [...] eu sei que tinha um dos lemas era "nosso povo tem cultura" e como a gente estava ali organizado já nas comunidades, discutindo nas CEBs, quando a gente começa a ler o material da campanha da fraternidade foi o mesmo que dizer '*pô, mas quem é esse povo que nós estamos falando, que povo é esse que tem cultura, que tem história e nós não conhecemos a nossa história*'. Foi aí Marta que a gente começou a buscar as pessoas mais velhas, as pessoas que em seguida já faleceram. Tinha um senhor, do Barrinha, que tinha mais de 100, nós foi atrás dele para saber o que é que era a história de Conceição, o que é que ele sabia e aí aproveitamos esse final de 1980 para começo de 1990 para buscar pessoas. Um tio meu que morreu com 100 anos, que morava em São Paulo, ele fez visita na comunidade nós fomos atrás entrevistamos para conhecer essa história, para ele falar o que é que ele sabia. Então esse momento foi meio que fazer, era como se a gente tivesse fazendo uma *colcha de retalhos*. Foi muito interessante, porque logo em seguida essas pessoas começaram a falecer. Você vê que se não tivesse ficado, mesmo com a história oral, porque ela não foi sistematizada. Mas se a gente não tivesse feito aquele movimento no final dos anos 1980, começo dos anos 1990, muita coisa tinha se perdido, *a gente não tinha se recuperado*, porque não tinha na escrita e as pessoas que podiam contar através da oralidade também não estão mais hoje. (Givânia Maria da Silva, E. 09/07/2011)

A ideia de que sem esse movimento de costurar uma *colcha de retalhos* a *comunidade* não tinha se *recuperado* é importante para compreender o quanto a "História de Conceição" se tornou valorizada a partir desse momento. Esse método de ir atrás dos "mais velhos" e perguntar sobre o que conhecem – *entrevistar* – ele é até hoje denominado de "fazer pesquisa" e é muito utilizado pelo alunado das escolas. Cada perda de uma pessoa mais velha é sentida pela *comunidade* como um distanciamento em relação a essa memória coletiva da história de Conceição das Crioulas, como se um pedaço dela morresse junto a cada morte.

No dia do velório de Virginio Vicente de Oliveira (Tio Virginio), um dos "mais velhos" muito respeitado na comunidade, cujos depoimentos recheiam o laudo antropológico da mesma, quando o cortejo saiu seguindo o caixão carregado por quatro homens que se revezavam na curta distância entre a Igreja Nossa Senhora da Conceição e o cemitério, encontro com Seu Andrelino e Givânia. Nesse encontro Andrelino salienta a coincidência de ter tantas pessoas que não costumam estar na comunidade ali presentes para homenagear uma pessoa que teve um papel tão importante no processo de reorganização social e lamenta a perda não só do companheiro, mas do pedaço da história que se perdeu com a morte de seu corpo físico:

> Foi uma perda muito grande para a comunidade. Foi um pedaço da história que se foi. Quem aprendeu com ele que agora ponha em prática. Quem não aprendeu... não aprende mais. (Andrelino Antonio Mendes, R.C.C. 08/09/2012)

O respeito por seu Virginio e a dor pela sua perda se materializaram além do choro e da dificuldade das *lideranças quilombolas* realizarem o ritual na Igreja, com a saída de várias delas aos prantos de dentro desse espaço onde o caixão era velado e fotografado por muitas pessoas da comunidade. Além da presença de muita gente para a despedida na Igreja e no cemitério, ela se materializou no silêncio sepulcral que tomou conta das Vilas Centro e União, com os bares e os carros deixando seus aparelhos de som silenciados por dois dias, silêncio que foi brevemente interrompido por um bar e duramente criticado pelas pessoas do entorno do mesmo, refazendo-se o silêncio logo em seguida.

Em finais de 2013, essa associação entre morte do corpo físico e a perda da memória coletiva reaparece em campo em dois episódios. Primeiro, no espaço-tempo da entrevista, uma *liderança quilombola* lamenta não ter aprendido a arte de fiar enquanto chora emocionada. Ela lembrava que Dona Antónia, artesã homenageada com uma boneca de caroá, que tinha um sonho, o de transmitir a arte de usar o engenho para fiar o algodão, técnica diferente da utilizada por Dona Liosa que fia de roca. Na minha primeira ida a Conceição das Crioulas, em 2004, um roteiro foi organizado para que eu "conhecesse a comunidade", a casa de Dona Antónia era parte desse roteiro e lá escutei a história e vi-a fazer o engenho funcionar. Nesse roteiro visitei as homenageadas com as bonecas ou suas descendentes, quando as mesmas já haviam falecido, que moravam entre a Vila Centro e a Vila União, mostrando a importância da história e das contadoras dessa história, que são também "personagens" (POLLAK, 1992) dessa memória. Ao relatar algumas "personagens" de Conceição das Crioulas Maria Diva lembra chorando que Dona Antónia tinha esperança de lhe transmitir a arte de uso do engenho, mas que ela não se deu conta, até que era tarde demais:

> Tia Toinha ela, ela tinha uma memória tão tão [...] tão significante que era assim impressionante. Até perto de ela morrer ela contava a história de Conceição nos mínimos detalhes, nos mínimos assim e ela fazia questão de manter a tradição do fuso, ela fiava no engenho, que ela dizia 'foi assim que Conceição foi conquistada foi fiando'. *E ela me fez um pedido eu não consegui, ela disse que alguém tinha que aprender a fiar aquele engenho, e viste acreditou na minha pessoa e eu nem me dei conta!* [Começa a chorar, silêncio] Não me dei conta [chora mais, silêncio]. [...] O engenho. Ela fazia questão de não largar, mesmo com todas as tecnologia, mas ela estava lá e ela dizia que aquilo ali era muito importante, **'Conceição não pode esquecer disso, Conceição tá esquecendo' e esqueceu**, né [chora mais, pede desculpa, levanta vai beber uma água e volta]. (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

O choro de Maria Diva no espaço-tempo da entrevista mostra como era importante para Dona Antónia o repassar desse conhecimento, assim como era importante para a *comunidade* que alguém recebesse esse aprendizado, para que o vivido e aprendido pudesse ser

transmitido e novamente vivido e aprendido, como a memória. A culpa por não ter aprendido e assim decepcionado Dona Antónia, mas também a *comunidade* pode ser parte das explicações racionais, para o choro provocado pelo evocar dessa personagem.

O segundo episódio ocorreu durante uma conversa depois de uma visita a casa de Dona Ana Belo, com sua neta. Na volta ela diz que a tristeza toma conta dela ao ver que sua avó estava "começando a esquecer algumas coisas. Eu sei que vamos perder ela... mesmo tendo algumas falas de vó gravadas, não é o mesmo de escutá-la com ela aqui, sabe" (Rozeane Maria Mendes, R.C.C. 24/11/2013). A memória de Dona Ana Belo, que compõe a memória coletiva do grupo, está parcialmente fixada em "gravações", mas a memória viva que pode ser estimulada a dar mais detalhes e que é repassada por alguém que a herdou e que tem o dom de transmiti-la, essa morre junto com a pessoa.

Manter a memória coletiva viva, escutando as histórias, aprendendo as histórias e contando as histórias, passa a ser um exercício de "herdar-memória" (POLLAK, 1992, p.204) muito valorizado em Conceição das Crioulas, depois de se constatar a importância da história para a construção da *comunidade quilombola* e para o processo de autovalorização enquanto *negras/os* e *quilombolas*. Mas nem sempre foi, como lembra Márcia em sua entrevista, que fala que o avô dela fica "bravo" quando perguntam alguma coisa para ele hoje, pois quando ele contava ninguém queria saber. Aquilo que era parte do cotidiano, o contar a história, passou a ser um exercício de pesquisar junto aos "mais velhos", com o processo das CEBs, passando os então jovens (alguns se aproximando do rótulo de "mais velhos" em 2015) a valorizar esse conhecimento que era transmitido na oralidade de geração em geração.

Aparecida Mendes faz dois grandes cortes temporais entre o *tempo da resistência* – o tempo dos ancestrais; o *tempo de calmaria* – após a perda das terras – e o *tempo das novas formas de luta* – após as CEBs, ao pensar o que denominei de trajetória de reorganização social de Conceição das Crioulas. Visão diferente da de Andrelino e de Maria Diva, que leem a história como um processo de resistência desde antes de 1802, com conquistas e recuos, mas sempre com luta, mesmo que tenham se modificado as estratégias de luta a partir da década de 1990.

> E aí Conceição chegou a um período em que virou uma calmaria. Eu sou do tempo da calmaria, da paz, porque aí chegavam os fazendeiros com a ideia de tomar as terras, e conseguiram tomar as terras e faziam ali as plantações de algodão e aos poucos iam dando serviço para algumas pessoas, dando diária de serviço, [... do] outro lado vinha a igreja, com o conceito de pecado e o conceito de perdão e os critérios para a gente ir para o céu e para chegar ao céu não podia ser ruim tinha que sofrer aqui na terra, com calma e com tranquilidade para ter um pedaço garantido no céu depois que morresse, então isso foi uma lavagem cerebral na cabeça de muita gente. Mas aí quando surge esse *outro lado da Igreja o povo começa a se danar*.

> Não foi à toa que acabaram-se as pastorais, hoje não existe mais pastoral[160], mas é por conta disso. Quando foi das pastorais o povo começa a ser estimulado a lutar, a levantar a cabeça, *a se sentir gente* e aí começa as confusões e nesse contexto, a partir, a gente já tinha aprendido já no final da década de 80, no início de 90 e de lá para cá o povo foi começando a fazer reunião, foi começando a se encontrar, foi surgindo a necessidade de fazer associações, foi quando foram fundadas as associações de produtores e trabalhadores rurais aqui dentro do *território*, que foi em torno de dez associações no começo, ainda na década de 80. Aí o tempo vai passando, vai passando e aí a gente vai fortalecendo a discussão, no final de, de, principalmente nos anos 90 vai se fortalecendo a discussão quilombola, cada vez mais aumentando o grupo de participantes [...]. (Maria Aparecida Mendes da Silva, E. 01/07/2011)

A chegada das CEBs e com elas dos estudos sobre a situação em que se encontravam e o incentivo para mudá-la é estabelecida como um marco de inflexão nas relações sociais entre os descendentes das crioulas e os *fazendeiros*, instituídas com o *fatiamento* do território, como discuti no capítulo 2.

Embora com trabalho de campo realizado em quatro CEBs das áreas urbanas da Arquidiocese de Olinda e Recife, o trabalho de Castro permite captar algumas das ideias orientadoras da metodologia e do que era visto como sendo uma CEB, a partir da leitura de documentos dos primeiros cinco encontros Intereclesiais de CEBs e das assembleias do Conselho Episcopal Latino-Americano de Medellín (1968) e de Puebla (1979)[161]. Utilizo seu texto para explorar a ideia de comunidade eclesial de base, essa comunidade de fé, que é Igreja e é transformação da vida, através da "ação-reflexão-ação" promovida pelo seu método de atuação, empregue de forma diferenciada entre as estimadas 60.000 CEBs, na década de 1980, e que tinha princípios comuns a elas com base no "Ver-Julgar-Agir", método da Ação Católica Especializada, com origem na Bélgica, antes de 1940.

O autor reúne os elementos chave que compunham essas quatro CEBs:

> Distinguem numa CEB, em linhas gerais, os seguintes elementos componentes segundo seu nível de participação e consciência dos objetivos: um pequeno núcleo de *liderança* (que identificam com os 12 apóstolos), junto a eles existe um círculo mais amplo de colaboradores (corresponderiam mais ou menos aos 72 discípulos [...]), pessoas igualmente chamadas especialmente para seguir mais de perto os ensinamentos do Evangelho e de certa forma 'abandonam' muitas preocupações e se integram à *comunidade* para formá-la e desenvolvê-la; e outro círculo mais extenso, de participantes mais ou menos assíduos que demonstram querer entrar no

[160] Embora existam ainda as pastorais, estas não atuam mais em Conceição das Crioulas, apesar dos encontros intereclesiais das CEBs continuarem acontecendo nacionalmente, e de um movimento de meados de 2013 de formar "missionários".

[161] Em *As comunidades do Dom*, Castro localiza o início das CEBs num movimento dentro da Igreja católica de reviver as comunidades cristãs de Nazaré no período de vida de Jesus, afirmando que, na década de 1950, *comunidade* começa a ser associada a paróquia e a cristãos na base e em 1966, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) promove no Rio de Janeiro um seminário sobre CEBs. Em 1968, os delegados presentes na assembleia do Conselho Episcopal Latino-americano (CELAM), realizada em Medellín (Colômbia), optam pelas CEBs como forma pastoral prioritária para a América Latina, opção ratificada em 1979, na assembleia da CELAM em Puebla de los Angeles (México), que contou com a presença de João Paulo II.

> ‘caminho’; [...] eles todos acham-se inseridos no meio do povo. [...] Os que participam da vida das CEBs [...] reúnem-se para rezar juntos, reúnem-se em torno da Bíblia, para louvar a Deus e celebrar a vida. Fazem tudo isto muito convictos de que quando dois ou mais estão reunidos em nome de Cristo, ele está no meio deles. [...] Da vivência comunitária dos valores evangélicos haurem forças, coragem, inspiração e, no ambiente em que vivem, unem-se aos demais para com eles transformar o mundo, de acordo com a vontade divina; é assim que elas explicam sua ação transformadora, em função do “Reino” de Deus que já deve começar de agora ainda que sua completação só venha a ocorrer na Parusia. (CASTRO, 1987, p.60-1 – *grifos meus*)

É possível fazer um paralelo entre a descrição de Castro dos elementos chave das CEBs e a forma de organização social resultante do contato destas com Conceição das Crioulas. Quatro *lideranças* centrais – Givânia, Andrelino, João Alfredo e Dona Generosa -, *núcleo* que se amplia inicialmente através da constituição de associações locais nos sítios e vilas (finais anos 1980), das atividades das pastorais utilizando a escola e a igreja (finais anos 1980), das reuniões realizadas na Casa da Comunidade (a partir de 1991), nos repasses realizados na Escola Professor José Mendes (1995) e que se institucionaliza nas coordenações da AQCC (após 2000); e um *círculo mais amplo de colaboradores* composto por pessoas com responsabilidade de fazer a articulação entre as diferentes associações que compunham a AQCC, que foi inicialmente denominada como uma “associação federada” (Livro de Atas da AQCC, 19/05/2001) e pelos integrantes das comissões da AQCC que vão sendo criadas a partir de 2002. O círculo mais extenso seria composto por aquelas pessoas que entram no “caminho”, se identificando como quilombolas, contribuindo com as alterações no *regime de verdade* (FOUCAULT, 1991, p.79) que atribuía as ideias de certo à relação de *dom-dádiva* estabelecida com os patrões, e de errado à de organização para a luta por direitos através de uma relação direta entre as organizações comunitárias e as instituições governamentais, sem a mediação dos “patrões”, que passam a ser denominados de *fazendeiros/as* nesse processo.

É por dentro da Igreja, a mesma Igreja que sustentava o *regime de verdade* naturalizado, que se ampliam as brechas que permitem a construção de um *regime de verdade alternativo*, em que se criam *comunidade* e *lideranças*, mas que também se criam grupos que se apegam *ao regime de verdade vigente* e grupos que querem construir um *novo regime de verdade*, sempre com “neutros” a esse processo. Leio esse momento como um retirar dos *atravessadores de direitos*, no sentido de construir uma relação direta com as instituições e atores estatais, ao mesmo tempo em que se criam *mediadores políticos* para ajudar o grupo que se constrói enquanto *comunidade* a alcançar essa relação.

João Alfredo lembra, numa visita que fizemos ao Sítio Boqueirão, onde nasceu, que o fato de a Igreja ser a instituição que puxava a *reorganização social* da comunidade “dava respaldo”, distanciava o processo deles da “ameaça comunista”, que assustava suas famílias

em plena abertura do regime militar e transição para a redemocratização. A transferência da legitimidade da instituição Igreja Católica para o processo de *comunização* (WEBER, 2002), foi essencial para construir um sentimento de pertença a esse processo de "fazer reunião" e "buscar direitos".

A partir das primeiras entradas no livro de atas, é possível tecer um paralelo entre a metodologia do "VER-JULGAR-AGIR-COBRAR-AVALIAR"[162] e a forma de conduzir as reuniões da associação quilombola após o ano 2000: a avaliação de cada reunião ou assembleia, com encaminhamentos de como melhorar; os problemas trazidos para o grupo conhecer, julgar, desenhar as estratégias e aprovar os encaminhamentos, sendo na reunião seguinte cobrado e avaliado se foi implementada a estratégia aprovada.

Ainda em finais da década de 1980, a *comunidade* começa a construir sua autonomia em relação às pastorais criando associações locais em vários sítios e nas vilas, construindo a Casa da Comunidade Francisca Ferreira e buscando institucionalizar a luta em uma associação federada, ao mesmo tempo em que procura atuar em outras frentes – sindical e política. Como apresento ao longo deste item, os agentes das pastorais, que eram da comunidade ou próximos a ela, iniciam um processo de busca de formas de assumir um papel de mobilizador em outras instituições, dando assim continuidade ao seu trabalho de construção de *comunidade*, não mais a eclesial de base, e sim a que se tornaria *quilombola*, sem abandonar os princípios das CEBs, mas criando suas próprias institucionalidades via associativismo étnico[163]. Pensar *comunidade* é pensar *união* essa utopia que se pretende construir, a liga que faz a *comunidade*. Mas como construir *união*? Fazendo e promovendo *reunião* parece ser a resposta.

A *reunião* trás em si a ideia de refazer a união (re+unir), e torna-se uma palavra-ato chave para as pessoas envolvidas no processo das CEBs e das narrativas sobre ser quilombola de Conceição das Crioulas, pois, como apresentei no capítulo 1, fazer e participar de *reunião*

---

[162] O método "ver, julgar e agir" ou "formação em ação" opera através da união do mundo religioso e do mundo profano, trabalhando com a ideia de pertença a um grupo. A ideia central é de fomentar o grupo a conhecer o ambiente em que vive e busque junto formas para poder transformá-lo. Parte-se da análise da vida local, dos fatos, das situações e dos acontecimentos vivenciados por cada pessoa e pelo grupo, para encontrar uma solução que seja passível de ser construída pelos membros desse grupo, focando assim nas ideias de autonomia, independência e solidariedade entre iguais. Um esquema da metodologia, entre outros, é o seguinte: i) VER - coloca-se o tema, os fatos sobre o tema, as causas, e as consequências; ii) JULGAR - como os ensinamentos da Bíblia e da Igreja nos ajudam a julgar o assunto em discussão?; iii) AGIR - qual a ação concreta que Deus está me pedindo à luz do que nós discutimos?, o que devo fazer para mudar a minha vida?, e o que cada um pode fazer para que o outro descubra o que nós descobrimos e assim descubra o outro?; COBRAR - o que foi feito?, como foi feito?; AVALIAR - o que não foi feito?, por que não foi feito?, e como corrigir o erro? (cf. CASTRO, 1987, p.81).

[163] Para uma discussão sobre o "fenômeno associativo indígena" e sua relação com a "etnização" ver Peres (2013).

é sinônimo de "militância no movimento quilombola" e de acionamento da *identidade em potencial*. Participar de reunião é participar de momentos em que a crença no coletivo é construída ou reforçada, como pude observar tanto pelas atas quanto pela etnografia dos eventos. O início da reunião se faz através de um texto inicial para reflexão, que pode ser um texto bíblico ou não, pode ser um poema, uma música ou uma *dinâmica*[164].

Mas onde eram realizadas as reuniões, esses rituais de construção de *união* e de força para lutar? Pelos depoimentos é possível perceber a apropriação dos espaços como a Escola José Néu de Carvalho, onde as CEBs trabalhavam com as crianças, e a Igreja Católica de Nossa Senhora da Conceição, localizada numa área doada pelas seis negras "à Santa", onde os repasses das viagens eram feitos e onde a missa ou celebração[165] se reformulou deixando suas características de "missa-espectáculo" (CASTRO, 1987, p.180), que era um "deleite individual", e abrindo-se para uma "missa-movimento" ou "missa inquietadora" (*idem*) que buscava orientar a todos, via provocação e reflexão, a trilhar o mesmo caminho e a celebrar as conquistas alcançadas.

---

[164] *Dinâmica* é mais uma palavra que se tornou parte do jargão da cooperação internacional e das ONGs, que se traduz na criação de um espaço-momento lúdico que estimula a interação entre as pessoas presentes num evento, com o objetivo de introduzir uma discussão temática. A disposição das cadeiras e mesas no espaço onde os eventos se realizam varia de acordo com o número de participantes e o objetivo da "reunião" das pessoas. Para a "reunião" periódica de associados, grupos de trabalho, comissões temáticas, oficinas, capacitações, a disposição das cadeiras é em círculo ou oval, podendo ser colocada uma mesa em meio ao círculo, ou numa ponta aberta do mesmo, para a projeção em tela de algo preparado em documento Word ou apresentação Power Point, ou para uso de quadro branco ou cartolinas. Nos eventos com número mais elevado de público e em que existem oradores da comunidade ou de fora, a disposição tende a ser em fileiras voltadas para uma mesa que fica num pequeno palco ou na frente de todas as fileiras, sendo que por vezes as fileiras são colocadas buscando dar a ideia de filas concêntricas de cadeiras voltadas para um corredor, quando o evento pressupõe alguma apresentação e não tem uma mesa definida.

[165] Até 2014 eram raras as missas realizadas por padres, além de haver um distanciamento por parte dos padres em relação às pessoas de Conceição das Crioulas, por conta da forma como o catolicismo popular era exercido. Algumas pessoas comentam que 'padre bom, dura pouco na paróquia'. A maioria das celebrações eram realizadas por Dona Maria, Dona Lourdes e Dona Generosa, contando com ajuda de Dona Graça, Rozeane e Cícera. Em ocasiões especiais, se João Alfredo estivesse na comunidade era ele que liderava o ritual, como ocorreu no velório de Seu Virgínio. A partir de meados de 2013, grupos de missionários têm se feito presentes nas novenas de Nossa Senhora da Assunção (Festa de Agosto – dos fazendeiros/as realizada desde 1932) e de Nossa Senhora da Conceição (Festa de Dezembro – da comunidade). Os padres celebram a missa do dia de Nossa Senhora de Assunção (15 de agosto) e do dia de Nossa Senhora da Conceição (08 de dezembro), quando o padre vem celebrar o batismo e primeira comunhão. Acompanhei um desses dias, em que a Vila Centro amanheceu cheia de crianças vestidas de branco se dirigindo para a Igreja, que fica na praça central e única da Vila Centro, em 2013. Essa realidade começou a mudar com o Padre José Nilton e com o "Padre Negão", em 2014, e em 2015 pude assistir a um calendário intenso de missas realizadas nos sítios e nas vilas do território, pudendo assistir duas missas no mesmo dia, uma de manhã no Sítio Paula celebrada pelo "Padre Negão", outra ao meio-dia no Sítio Boqueirão, celebrada pelo Padre José Nilton, sendo que ainda iam ocorrer mais duas missas nesse dia, em outros sítios. Participei de várias missas celebradas pelo Padre José Nilton e conversei com várias pessoas sobre as mudanças em curso durante a pesquisa em relação à Igreja Católica. Percebi que estes padres reintroduzem a ideia de uma comunidade católica, identificam e estimulam algumas lideranças religiosas, estimulam o pagamento do dízimo, a recolha de oferendas e a prestação de contas do valor arrecadado, que é depositado em conta própria da comunidade, e gasto em prol da comunidade, e se apresentam como potenciais mediadores da comunidade perante o "estado", sem desafiarem o *status quo* da forma como as CEBs estimulavam a comunidade a fazê-lo.

3.2 Espaços interditados e vitória listrada nas urnas

Na medida em que avançavam as *reuniões* e o processo organizativo começava a tomar corpo, as interdições sobre o uso dos espaços começam a se fazer presentes também.

> [...] já existiam algumas escolas no território e a escola José Néu, que é aquela do ensino das séries iniciais. E a gente quando estava no processo no final dos anos 1980 nos organizando enquanto grupo de jovens de comunidade eclesial de base [Givânia tinha 19 anos de idade], a gente usava a escola como espaço físico e aí em alguns momentos nós fomos proibidos de usar esse espaço porque eles perceberam que a gente usava a escola para pensar sobre a nossa vida e aí ia de encontro ao pensamento dos fazendeiros que também tinham o domínio sobre a escola que eram suas mulheres que ensinavam, que eram professoras da escola. Então a chave era na mão delas e nós tomávamos emprestado a chave da escola para fazer as reuniões, daí nasce a ideia de construção de um espaço da comunidade [...], a ideia, [...] é do começo de 1990 quando a gente não conseguiu mais ter a escola como espaço físico. (Givânia Maria da Silva, E. 09/07/2011)

Os espaços[166] eram controlados pelos *fazendeiros*, como mostra o depoimento de Givânia, "a chave era na mão delas", as mulheres dos *fazendeiros* que eram as "professoras". Para fazer reunião era preciso a permissão delas para "tomar a chave emprestada" e assim usar a escola. Os fazendeiros e suas esposas ou filhas eram os gestores do espaço escolar que os descendentes das crioulas buscavam usar para o ritual organizativo – a *reunião*. A escola "pública" era um espaço "privatizado" por eles e eles decidiam quem e quando poderia utilizá-lo.

Andrelino se lembra dessa época e aponta a construção da "Casa da Comunidade Francisca Ferreira" como a solução encontrada.

> **Andrelino** – Foi na década de 90. 91 pra 92, por aí assim. Essa casa. Porque nessa época, como eu falei, João Alfredo, de Givânia e Generosa, a gente se reunia na escola José Néu. Aí o prefeito era conservador: 'nah, nah, não pode fazer reunião. Não quero ninguém fazendo reunião em escola, não'. [...] É, proibiu. 'Ué, não deixa nós fazer reunião na escola, nós vamos fazer na Igreja'. Aí tinha um padre aqui que era, era descendente de italiano também, ele era de lá mesmo. Então quando ele soube [faz um sotaque italiano]: 'nah, nah, nah, na casa de nossa senhora não pode fazer reunião' [risos]. 'Nah, nah, nah' [risos]. 'E agora, e agora, como é que a gente faz, não pode fazer reunião na escola, não pode fazer reunião na Igreja. Vamos fazer um lugar pra nós se reunir?'. 'Vamos'. A ideia surgiu entre eu, Generosa, João Alfredo, Maria Alzira e Givânia. 'Como é que nós vai fazer?' Levamos isso pro povão. À época esse povo que hoje se diz índio, os ancestrais deles, que ainda tem muitos vivos, também participavam[167]. Aí eles vinham de lá pra trabalhar, nós daqui,

---

[166] É interessante uma comparação com os dias de hoje, onde existe uma proliferação de espaços onde é possível realizar eventos e reuniões: Casa da Comunidade Francisca Ferreira; Centro de Produção Artesanal (CPA); Sede da AQCC; PETI; Mercado Público; Casa da Juventude; Biblioteca Afroindígena; Escolas da comunidade.

[167] Andrelino aponta para a questão da *unidade* de todos, mesmo desse "povo que hoje se diz índio" na construção da casa, ou seja, foi coletivamente que se encontrou uma saída para a interdição dos espaços para realizar reunião. Essas falas repetem-se entre as *lideranças quilombolas* e considero que esse discurso busca solidificar na história de Conceição das Crioulas duas ideias: 1) que toda a comunidade estava unida no início do processo de reorganização social; e 2) deslegitimar a autoidentificação como índios daqueles cujos ancestrais não se identificavam assim e que trabalhavam junto com os quilombolas, construindo de forma coletiva uma

> os homens também ajudavam e as mulheres eram quem fazia a comida pra gente estar trabalhando. Aquela casa foi feita assim.
>
> *E. – Vocês que construíram.*
> **Andrelino** – Todo o mundo. Na época era a casa pra nós nos reunirmos porque nessas outras casas não podia. Mas aí agora está bom porque ninguém pode dizer nada. A gente se reúne do jeito que quer ou durante o tempo que precisar e ninguém diz 'oh, tem que sair' [...]. (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012)

Escola e Igreja interditadas ao processo de reorganização social. São dois espaços onde se desenrola a *micropolítica*, num sentido foucaultiano, espaços de reiteração e transmissão de normatividade, que estavam sendo ocupados com discussões que poderiam alterar o *status quo* da relação entre *fazendeiros* e *comunidade* e, consequentemente, poderiam ter impactos na política local. Vetar esses espaços é uma tentativa de quebrar o processo reorganizativo local, retomar a *calmaria*, manter o *regime de verdade* baseado no *dom-dádiva* como o vigente.

Interditar essas duas instituições que moldam a população, num sentido foucaultiano, através da dominação pela crença no saber-poder daqueles com acesso ao mundo espiritual e ao mundo das letras, é buscar impedir a apropriação das mesmas pelos atores que buscavam alterar o sistema de crenças e racionalidades. O controle da educação, em particular a educação primária, realizada pela tríade família-escola-igreja, é também uma preocupação dos autores que pensam a formação dos "Estados-nação" no contexto europeu, e que a entendem como central no processo de construção do sentimento de nacionalidade (BALIBAR, 1991; p.95-105; BAUER, 2000, p.50-53; HOBSBAWM, 2008, p.279), inclusive através da promoção do "esquecimento" (RENAN, 1990, p.11), através da qual seria possível reproduzir a construção de uma narrativa da nacionalidade partilhada, assim como contestá-la. Preocupação que se atualiza nos "movimentos sociais" que enxergam a escola como espaço de luta e disputa de racionalidades, como é o caso do movimento indígena e do movimento quilombola, mas que não se restringe a esses[168].

---

estratégia política de autonomia em relação aos patrões/fazendeiros. Um relato de Cícero Ângelo da Silva, atualmente denominado como *liderança indígena*, registrado por Magalhães e Nogueira (2012), aponta para essa unidade e relembra o trabalho em mutirão na construção da Casa da Comunidade do qual ele fez parte: "No ano de 1993 [1991] todos trabalhavam juntos, sempre as quintas feiras toda a comunidade se reunia para trabalhar na construção [...]" (2012, p.21). A presença dessa *liderança indígena* é registrada no folder da inauguração da casa: "O grupo animador e mobilizador deste projeto foi formado por [...] Cícero Ângelo" (Ver Anexo 5 – Casa da Comunidade e CPA: convite de inauguração, folder e release).

[168] Para uma discussão sobre educação escolar diferenciada ver, entre outros, Alves (2014), Benites (2009), Nazario (2015), Silva (2011a) e Silva (2012), assim como a coletânea organizada por Lacerda (2014) que em sua introdução costura a luta por justiça e por educação, e que é composta por artigos que se dedicam a discutir sobre educação diferenciada na região amazônica, dos quais destaco Fernandes (2014), Guimarães e Sousa (2014) e Santos (2014).

É significativo que em apenas três/quatro anos o processo das CEBs começa a ser combatido pelo padre responsável pela Paróquia de Santo Antonio[169], onde Conceição das Crioulas está vinculada. A ideia de *Igreja que se faz povo* está longe da fala do padre italiano "na casa de Nossa Senhora não pode não".

Leio a construção da Casa da Comunidade em "mutirão" como a materialização dessa construção da *união* e da *comunidade*, iniciada no processo das CEBs, um primeiro resultado dessas *reuniões*. O trabalho foi dos membros da *comunidade* numa lógica de divisão sexual do mesmo: mulheres pegavam água e faziam comida; homens pisavam o barro, faziam as telhas e construíam. As madeiras para suportar o telhado foram doadas por uma freira das CEBs e um político local, que segundo Andrelino "em vez dele progredir, regrediu, que na época ele era mais progressista, hoje ele é mais conservador" – Alvino Patriota[170] – que deu um pedaço de calha. Andrelino não contou, mas fiquei sabendo depois que quem doou esse terreno para a construção da *Casa da Comunidade* foi ele, caso ele não tivesse esse terreno seria impossível construir esse espaço[171].

> Aí ficamos '<u>bem, agora nós tem onde se reunir</u>'. [...] E fica uma coisa boa, porque *a gente sabe que tá livre*. Não fica só esperando por seu fulano de tal ou recebendo ordens, fazendo do jeito que eles querem, ou atendendo exigências deles. <u>Nós temos nossa casa e foi daí que começou, aí que começou a organização mais forte dessa história, de nossa história de Conceição</u>. De **refazer a história** [...]. (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012)

Nesse sentido, a *Casa da Comunidade* é um marco no tempo-espaço da trajetória de reorganização social de Conceição das Crioulas. Ter no nome *comunidade* significa a consolidação de uma diferença "nós-eles" – *comunidade* e *fazendeiros/as* – o erguer de uma fronteira que demarca coletivos por contrastividade, um simbolismo de quebra da relação de dependência ao se construir autonomia para *reunir*, como aponta sua fala: "bem, agora nós tem onde se reunir"; "a gente sabe que tá livre". A comunidade liberta-se das ordens dos

---

[169] O Padre Remy foi responsável pela paróquia durante muitos anos e não é um padre muito querido pela população quilombola de Conceição das Crioulas.

[170] De acordo com seu *blog*, "SEBASTIÃO ALVES FILHO ALVINHO PATRIOTA é natural de Sertânia (PE). Um dos 13 filhos de Sebastião Alves Freire e de Dona Elisa Alves Patriota. Advogado diplomado pela Universidade Federal da Paraíba em 1979; foi Policial Rodoviário Federal de 1975 a 1981; atualmente exerce o quinto mandato consecutivo de Vereador do Município de Salgueiro-PE, tendo sido Presidente da Câmara no biênio 2007/2008; exerceu também o cargo de Secretário de Governo e, depois, de Agricultura e Meio Ambiente desse Município." (http://www.alvinhopatriota.com.br/, acessado em 20/02/2015). Em 2012, Alvinho Patriota foi candidato à Prefeitura de Salgueiro pelo PV, concorrendo contra o prefeito Marcondes Libório de Sá, tendo como seu vice Chico Sampaio do DEM, que perdeu as três últimas eleições para os "Zebra".

[171] É possível observar na Figura 18: Esquema de ocupação da Fazenda Velha, a parte a verde onde as terras de Andrelino Antonio Mendes estão representadas do lado direito da estrada, estas continuam paralelas à Fazenda Velha e atravessam até às Areias, que ficam depois da Pedra Preta.

donos das chaves dos espaços, agora a comunidade é dona da chave de seu espaço e livre para se reorganizar e traçar suas estratégias políticas.

Leio esse *refazer a história* não apenas como um *enquadramento da memória coletiva* do passado (POLLAK, 1989 e 1992), processo estimulado pela *Campanha da Fraternidade* de 1988, mas um *refazer a história* para o futuro, no sentido de mudar o rumo da história ou recorrendo à imagem de Aparecida, acabar com a *calmaria*, ter a história como um instrumento modificador, num sentido foucaultiano. Ideia próxima da noção de *insurreição de saberes sujeitados*, um desenterrar de "conteúdos históricos que foram sepultados" (FOUCAULT, 2005, p.11) na história oficial ou de "memórias subterrâneas" (POLLAK, 1989, p.4) oprimidas pela memória coletiva nacional, e um *corpus de conhecimento local* que era desqualificado porque transmitido pela oralidade e disperso, por não ser considerado "científico", aquilo que Foucault denomina do "saber das pessoas" (2005, p.12), que valorizado pode provocar brechas na narrativa oficial e nos seus efeitos de verdade que esse saber-poder produz[172]. Para poder realizar essa *torção na história*, o grupo recupera o histórico de luta e resistência e usa o mesmo para pensar as táticas atuais, definindo que caminho cada um seguiria:

> Givânia ia pra política, ela achava que se identificava mais com política. João Alfredo ficava na Igreja, chegou a um ponto que ele era conhecido em Conceição como *João do Padre*. Era o nosso padre, era o homem que alimentava a nossa fé. E eu ficava no sindicato, no movimento sindical por modo de eu garantir a organização do povo. Nós chegamos a fazer reuniões assim, para decidir essas coisas. Isso depois que a casa já estava em andamento. Aí a gente já podia fazer reunião, mesmo sem o piso, sem, mas *nós já estava em casa*. (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012)

"Nós já estava em casa" e decidindo como a *casa* seria "governada", para tal cada um tomaria um rumo: política partidária; fé e sindicalismo rural. Todos com a mesma meta de *refazer* a história de Conceição.

Essa decisão de rumos orientou a trajetória de cada uma dessas *lideranças*. No ano de 1995 Givânia é indicada como Diretora da Escola Professor José Mendes, no ano seguinte sai candidata a vereadora, mas não é eleita. Em 2000 Givânia elege-se vereadora pelo Partido dos Trabalhadores (PT) para seu primeiro mandato (2001-2004), mesmo ano em que integra a Diretoria Provisória da AQCC (200-2001), reelege-se vereadora em 2004 (2005-2008) e em 2007, por insistência do partido deixa seu mandato e passa a integrar a equipe da SEPPIR, onde permanece por nove meses na Subsecretaria de Políticas para Comunidades

[172] Apoio-me na discussão foucaultiana sobre *genealogia* esse "acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais" (1999, p.13), essa "espécie de empreendimento para dessujeitar os saberes históricos e torná-los livres" (*idem*, p.15), esse "eixo prática discursiva-enfrentamento de poder" (*idem*, p.213).

Tradicionais, como indicação da CONAQ. Sua exoneração, que rende uma moção de repúdio da CONAQ, leva Givânia de volta a Salgueiro onde atua como vereadora até finais de 2008, quando assume o cargo de Coordenadora Geral de Regularização de Territórios Quilombolas, no Incra/DF, onde permaneceu até 2015, quando, no novo governo Dilma, voltou para a SEPPIR, assumindo o cargo de Secretária de Políticas para as Comunidades Tradicionais.

João Alfredo, que é animador das atividades das CEBs no final dos anos 1980 e início dos 1990, continua tendo um papel importante em festividades religiosas, além de continuar buscando provocar reflexões sobre diferentes temáticas em diferentes espaços na *comunidade*, sempre recorrendo a textos bíblicos ou metáforas religiosas. Na AQCC, João Alfredo integrou a Diretoria Provisória (2000-2001), foi Conselheiro Fiscal da AQCC (2008-2011) e está tesoureiro pelo segundo mandato (2011-2014; 2014-2017). Ele assumiu ainda o cargo de subprefeito de Conceição das Crioulas durante o segundo mandato de Creuza Pereira (2001-2004) e Secretário de Recursos Hídricos da Secretaria de Agricultura nos dois mandatos de Marcones (2009-2017), na prefeitura de Salgueiro.

Andrelino, que foi presidente do Sindicato durante vários mandatos, subprefeito de Conceição das Crioulas no primeiro mandato de Creuza Pereira (1993-1997), na AQCC assumiu os seguintes cargos: Conselheiro Fiscal (2004-2008); Coordenador Geral (2011-2014); e está como Vice-coordenador Geral (2014-2017). Andrelino aventurou-se na política partidária, como candidato a vereador em 2012, pelo PT, mas com um resultado muito aquém do esperado[173]. Em 2015 Andrelino continuava no Conselho Fiscal do Sindicato.

Segundo Erika Nascimento, que trabalhou no Centro de Cultura Luiz Freire, na FUNDARPE e é considerada *parceira* da *comunidade*, foram as mobilizações da Campanha da Fraternidade de 1988 que aproximaram as "[...] lideranças de Conceição das Crioulas e Organizações do Movimento Negro Urbano de Recife [...]" (2009, p.32), estimulando a

[173] Em 2012 dois candidatos saem na corrida a vereadores de Salgueiro: Andrelino Antonio Mendes e Maria de Lourdes da Silva. Andrelino Antonio Mendes foi o candidato apoiado pelo STR de Salgueiro e pela AQCC, tendo Lurdinha saído só com o apoio do partido. O fato de as pessoas envolvidas na discussão de qual seria o candidato que representaria a comunidade não terem conseguido chegar a um acordo gerou muita tensão dentro da coordenação política da AQCC e entre as lideranças. Enquando o irmão de Givânia e João Alfredo abriram mão de se candidatar em prol de uma candidatura que todos apoiassem, Lurdinha insistiu em manter a sua, fruto de uma confusão sobre a forma como se decidiu qual seria a candidatura que unificaria os apoios. A candidatura de Lurdinha foi desqualificada pelo fato de nas eleições anteriores ela ter conseguido "apenas quarenta votos", como vários dos apoiadores da candidatura do Andrelino colocaram. Lurdinha fez sua campanha apelando ao voto das mulheres, mas sem muito sucesso nas urnas. Seu Andrelino também obteve uma votação inferior à esperada, tendo o candidato de oposição saído vencedor e se elegido – Auremar, numa coligação envolvendo desde o DEM ao PSOL. As marcas da divisão, o fato de alguns participantes do "grupo pequeno" que fazia essa discussão estratégica terem sentido que a costura foi feita por fora do grupo e que a liderança Lurdinha tinha sido desvalorizada no processo criaram cicatrizes que abalaram as relações dentro da coordenação política e executiva, numa divisão homens x mulheres, que acabou prejudicando a própria campanha dos dois candidatos e enfraquecendo a AQCC.

realização de debates na *comunidade* sobre a temática da identidade étnico-racial. Mesma leitura apresentada por André Araripe:

> As inspirações teológicas libertárias das CEB's trouxeram o debate sobre exclusão e injustiça, em meio ao qual a questão étnica emergiu, sobretudo a partir do envolvimento dos agentes pastorais locais com a Campanha da Fraternidade de 1988. Com o tema "Fraternidade e o Negro", as mobilizações da Campanha aproximaram lideranças de Conceição das Crioulas e organizações do Movimento Negro Urbano, do Recife e debates sobre identidade étnico-racial ocorrem na comunidade [...]. Como resultado, amplia-se a adesão à idéia de Conceição das Crioulas ser uma comunidade quilombola. Essa compreensão sofre influência (e influencia) da mobilização em torno da incorporação das "comunidades negras rurais quilombolas" como sujeito político-jurídico, durante o processo Constituinte de 1988. (ARARIPE, 2008, p.1-2)

Através desse contato com o Movimento Negro Unificado (MNU[174]), Conceição das Crioulas aprofunda a discussão sobre *negritude* e sobre *quilombolos* e *quilombolas*, iniciada no processo das CEBs, num momento em que se *recuperava* e se *refazia* a história de Conceição das Crioulas, em que se trabalhava o gostar de ser negro/a e o gostar de ser de Conceição das Crioulas. O contato com o MNU centraliza-se na "fundadora do movimento" em Pernambuco, Inaldete Pinheiro, do Centro Solano Trindade, que faz uma visita à *comunidade* em 1992, abrindo-se, posteriormente, a outras pessoas. Souza transcreve o que parece ser o relato dessa primeira visita do Movimento Negro Unificado de Pernambuco (MNU-PE) a Conceição das Crioulas, no *Jornal Negritude*, um informativo do movimento, que data de 1993:

> Nossa chegada em Conceição das Crioulas se deu num momento muito importante para nós do MNU e *comunidade* negra remanescente de Quilombos. As lideranças da *comunidade* estão na luta pelo resgate da história local. Nossa relação com os negros 'crioulos', como eles se autodenominam (nascidos em Conceição das Crioulas), está sendo uma valorosa troca de experiências. Identificando-se com a luta de todo o povo negro, reivindicam um acompanhamento mais sistemático do MNU. A Comunidade de Conceição das Crioulas está localizada a 42Km de Salgueiro, Sertão de Pernambuco. Um lugar que a seca castiga há pelo menos dois anos, sem trégua, onde o povo é forte e resistente como mandacaru. [...] 'POVO RESISTENTE, POVO FORTE, POVO CRIATIVO E INTELIGENTE, É O NOSSO POVO, POVO NEGRO DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS'. (Jornal Negritude, 1993, p.1 *apud* SOUZA, 2013, p.79 – grifos no original)

Em 1993 o MNU-PE lia a *comunidade* como "comunidade negra remanescente de Quilombos" e ressaltava que se identificavam os moradores como negros 'crioulos', o que explicam pelo topônimo "Conceição das Crioulas", transparecendo o estranhamento com a autoidentificação como "crioulo", sem fazer referência à história de Conceição, ainda em processo de *reenquadramento*. Ao mesmo tempo a construção de uma *comunidade* mais ampla que ultrapassa as fronteiras de Conceição das Crioulas – "é o nosso povo" – está

[174] Fundado em 1978, agrega uma geração de militantes negros formados ao longo dos anos 1970.

plasmada no trecho acima, juntamente com a exaltação da *resistência* e da *força*, ideias que perpassam o discurso local.

De notar que ambos os adjetivos negra e remanescente somem da denominação futura da *comunidade quilombola* de Conceição das Crioulas, fruto do amadurecimento da *comunidade* e do *movimento quilombola*, que passam a criticar a ideia de *remanescente*, que vinculam com "restos", fruto de um diálogo com toda a discussão em curso no Maranhão e Pará, que conta com o apoio de acadêmicos como Alfredo Wagner, que passam a criticar a ideia de *quilombo frigorificado* (ALMEIDA, 2002), e, por conseguinte, a ideia de remanescente, como algo do passado.

No caso do adjetivo negra, tão presente nas mobilizações iniciais, ele desaparece na autoidentificação da comunidade, embora permaneça central para pensar a construção de um "eu-imagem" (ELIAS, 1997 e 2006) positivado, como apresentado no Capítulo 1. Quem usa? Quem sai? Esse movimento local se alinha com o movimento nacional de fortalecer a afirmação étnica e colocar menos peso na discussão da negritude, como discutido por Arruti (2002), apontando a influencia dos mediadores externos no discurso identitário local.

Erika Nascimento e André Araripe[175] preenchem uma zona de sombra no contar da trajetória de reorganização social em Conceição das Crioulas, ao relatar a tentativa de criação, em 1991, momento da construção da *Casa da Comunidade*, momento representado como de *união* na fala de Andrelino, de uma Associação de Desenvolvimento Comunitário de Conceição das Crioulas, uma semente da AQCC, essa

> [...] organização abrangia a Vila Centro, mas tinha a pretensão de representar os diversos sítios do entorno, o que não veio a ocorrer porque essas localidades criaram suas próprias organizações, caracterizadas como associações de produtores rurais. A Associação de Desenvolvimento na prática não se efetivou, devido a uma *cisão política e a consolidação de dois grupos*, com posições antagônicas, *influenciadas por questões partidárias e interesses patrimonialistas*. [...] No início dos anos 1990 evidencia-se a configuração de dois grupos políticos no *território*, sobretudo a partir das eleições municipais de 1992. Um ligado às forças conservadoras e à elite agrária local; outro forjado junto às CEBs e ao movimento sindical, com crescente engajamento no fortalecimento da identidade quilombola. [...] Até 1995 as diferenças políticas entre os dois grupos repercutem nos debates internos sobre a identidade de Conceição das Crioulas. Cada vez mais o grupo constituído por pessoas originárias das CEBs, ligadas ao STR e, posteriormente, ao Partido dos Trabalhadores, protagonizou os debates sobre etnicidade e direitos dos(as) quilombolas. (NASCIMENTO, 2009, p. 33 – *grifos meus*)

[175] A citação presente no texto de Erika é muito próxima à que se encontra no relatório redigido por André Araripe. De notar que ambos trabalhavam no CCLF nesse período e eram responsáveis pelo acompanhamento à AQCC, o que explica o uso de documentação interna para o trabalho de Erika.

Essa tentativa ocorre três anos após a criação da primeira associação de trabalhadores rurais do município de Salgueiro. Givânia relembra em sua dissertação o processo de criação de associações locais no que se tornou o território quilombola de Conceição das Crioulas:

> No final da década de 1980, a comunidade despertou para o associativismo e conseguiu fundar a 1ª associação de trabalhadores rurais do município de Salgueiro, a Associação dos Pequenos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra (ASPAPP), abrangendo três dos seus núcleos (Poço da Pedra, Garrote Morto e Mulungu). Essa experiência animou os demais núcleos e, em menos de dois anos, todos os núcleos do território tinham criado sua organização representativa. (SILVA, 2012, p. 60)

Araújo, através de entrevista com Givânia, recupera o processo de criação dessas associações locais. Givânia lembra que nesse momento a questão étnica não estava incorporada, assim que eram associações dos trabalhadores daqueles sítios.

> [...] depois criamos a da Paula, depois criamos o Cruzeiro do Sul[176], participei de todas de todas as fundações dessas associações [...]. E aí, fundamos, acho que dez no começo, depois da de Poço da Pedra fundamos mais nove, virou um núcleo de dez associações, todas de trabalhadores de tal sítio, não levava qualquer questão étnica, nem quilombola, nem indígena, porque essa discussão não estava incorporada [...]. (Givânia Maria da Silva, E. 07/07/2008 *apud* ARAÚJO, 2008, p.114-115)

O ano de 1991 parece ser um ano marcante no sentido de compreensão da existência de um movimento em gestação que poderia provocar mudanças nas micro e macro relações de poder locais. A proibição do uso dos espaços não parece ter sido a única estratégia de frear esse grupo que se encontra consigo e com os outros no processo das CEBs. O fomentar de disputas locais, utilizando a divisão entre os que *participavam de reunião* e os *que não participavam*, parece ter acompanhado essa tentativa de *frear do movimento* por parte das "forças conservadoras e elite agrária local" no momento das eleições municipais de 1992, buscando manter o *status quo*.

O depoimento de Givânia também exalta as eleições municipais de 1992 como um momento que pode ser pensado como de *torção na macropolítica do município*, com a derrota do "PFL" nas urnas, através da quebra do "voto de cabresto" por um grupo que era mais amplo do que o das *lideranças* principais.

> Nesse mesmo processo, a gente consegue <u>mudar uma conjuntura na cidade</u>, que é <u>quebrar uma hierarquia de 30 anos de governança do PFL, agora DEM</u>, então elegemos uma professora e <u>Conceição sempre foi lugar em que a determinação do voto era dada pelos fazendeiros</u>. [...U]m partido de esquerda nunca conseguia ganhar voto em Conceição. E foi esse trabalho de mobilização que fez com que em 1992 o PFL tivesse a primeira derrota em Conceição das Crioulas, <u>quando eles pensavam que todos os votos vinham para somar e ali estava a vitória do candidato do PFL, foi</u>

[176] O Sítio Cruzeiro do Sul fica fora do limite do território quilombola de Conceição das Crioulas, mas existe uma rede de relações de afinidade, compadrio e amizade que vinculam as pessoas de dentro do território com as desse sítio.

> exatamente o contrário, as urnas de Conceição chegaram e viraram o resultado da eleição dando vitória a uma mulher, uma prefeita, uma professora, catequista que tinha uma relação conosco muito próxima em função da questão da discussão do movimento de Igreja, Pastoral de Juventude e CEB. (Givânia Maria da Silva, E. 09/07/2011)

O "PFL" representa uma coligação partidária que desde as eleições de 1972 assumiu o nome de "Leão" e tem a cor amarela como símbolo, em oposição à outra coligação que se denomina "Zebra" e tem as listras de Zebra como símbolo. Essa divisão está presente no discurso local sobre divisão étnica em Conceição das Crioulas: "os quilombolas são Zebra e os índios são Leão", pelo que interessa explorar um pouco como se iniciou o rotular e o atribuir uma simbologia de cores a dois grupos políticos que se mantêm opositores durante mais de 40 anos, ganhando os Zebra a imagem de opositores ao *coronelismo político* e mais vinculados a um "projeto de esquerda".

Silva e Souza (2012), em seu trabalho de conclusão do curso de História, na FACHUSC, buscaram, através de entrevistas e pesquisa em documentos, levantar algumas das versões sobre a nomenclatura Zebra e Leão. O foco são as eleições municipais de 1972, quando Dr. Romão de Sá Sampaio se elege prefeito. Seus opositores eram José Soares Bezerra, conhecido como Zé de Osmundo, tendo Osmundo Idalino Bezerra governado Salgueiro entre 1947 e 1951 (ver Tabela 1), e o vice era Severino Araújo Cavalcante (Biu Benício).

Tabela 1: Governantes de Salgueiro e seus mandatos

Período	Governante	Tendência - Partido	Período	Governante	Tendência - Partido
1892 -1895	Coronel Romão Filgueira Sampaio	*sem informação*	1947 - 1951	Osmundo Idalino Bezerra	*sem informação*
1895 -1898	Capitão Cornélio Gomes de Sá	*sem informação*	1951 - 1955	Raul Soares	*sem informação*
1899 -1905	Tenente Coronel Francisco Norberto de Barros	*sem informação*	1955 - 1959	Gumercindo Filgueira Sampaio	*sem informação*
1906 -1910	Major Gomes de Sá	*sem informação*	1959 - 1963	Audísio Rocha Sampaio	"Boca Preta"
1911 -1913	Joaquim de Sá Araújo	*sem informação*	1963 - 1969	Severino Alves de Sá	*sem informação*
1914	Antonio Henrique Callou	*sem informação*	1969 - 1973	Cornélio Parente Muniz	"Leão" - ARENA
1914 -1917	Francisco de Sá Araújo	*sem informação*	1973 - 1977	Romão de Sá Sampaio	"Leão" - ARENA
1918	Capitão Joaquim Alves Gondim	*sem informação*	1977 - 1982	Cornélio Parente Muniz	"Leão" - PFL
1919 -1922	Benjamim Otto Soares	*sem informação*	1982 - 1988	Paulo Afonso Valença Sampaio	"Leão" - PFL
1922 - 1925	Gumercindo Filgueira Sampaio	*sem informação*	1989 - 1992	Cornélio Parente Muniz	"Leão" - PFL
1925 - 1928	Capitão Veremundo A. Soares	*sem informação*	1993 - 1996	Creuza Pereira do Nascimento	"Zebra" - PSB
1929 - 1930	Joaquim Pereira Angelim	*sem informação*	1997 - 2000	Paulo Afonso Valença Sampaio	"Leão" - PFL
1930	"Junta governativa revolucionária": Joaquim Araújo; Álvaro de Lima Soares; e Alberto Soares Santos	N/A	2001 -2004	Creuza Pereira do Nascimento	"Zebra" - PSB
1932 - 1933	Alberto Soares	*sem informação*	2005 - 2008	Creuza Pereira do Nascimento	"Zebra" - PSB
1934 - 1937	José Vitorino de Barros	*sem informação*	2009 - 2012	Marcondes Libório de Sá	"Zebra" - PSB
1937 - 1946	Francisco Luiz Correia, que passa o cargo para o interventor Luiz Soares Diniz	N/A	2012 - 2015	Marcondes Libório de Sá	"Zebra" - PSB
1946	Audísio Rocha Sampaio	"Boca Preta"			

Fonte: Elaboração própria com base em informações disponíveis no *website* da Prefeitura Municipal de Salgueiro e de pesquisa complementar sobre filiação partidária.

Uma primeira versão sobre a origem do nome "Zebra" é da junção de Zé e Biu, grupo filiado ao MDB (Movimento Democrático Brasileiro). Sendo "Leão" uma referência ao "Leão do Norte", símbolo do estado de Pernambuco, o nome dado ao grupo filiado à Arena (Aliança Renovadora Nacional). A outra versão tem a ver com a troca de provocações entre os candidatos e seus colaboradores. Leão, simbolizando o "rei da selva", seria aquele dado como certo para vencer as eleições. O vereador Paulo Afonso Valença Sampaio, prefeito por dois mandatos (1982-1988 e 1997-2000, cf. Tabela 1), filho de Dr. Romão de Sá Sampaio, contou que:

> Quem criou a zebra aqui foi eu, não foi outra pessoa não. A zebra não tinha como ganhar essa eleição, então se ganhasse era Zebra, fulano ganhou deu zebra, e toda a vez que eu tava no meu carro de som e via ele [Zé de Osmundo], eu brincava com Zé, dizendo lá vai Zé da zebra pocotó, pocotó (risos). Era por causa da loteria esportiva. (Paulo Afonso Valença Sampaio *apud* SILVA e SOUZA, 2012, p.9 – *grifos meus*)

Essa versão está alinhada com a relatada por Biu Benício:

> Foi justamente o seguinte, nessa época existia a loteria esportiva, era quando um time grande perdia por um time pequeno dizia que dava zebra, negócio de jogo de futebol né. Damião Peba [Damião Antônio do Nascimento, vereador e empresário de loteria] apoiava a gente, [...] como a outra chapa era de um médico candidato forte, e a nossa chapa era de um simplismente um pequeno budegueiro que era eu, e Zé de Osmundo vereador, se tornava nossa chapa inferior a chapa de Dr. Romão. Ai Damião disse "vai dar Zebra". Ai Damião foi quem criou essa questão de zebra por conta da outra chapa ser considerada forte, diante da gente essas coisas toda. (Severino Araújo Cavalcante *apud* SILVA e SOUZA, 2012, p.8-9)

Os "Zebra" surgem na disputa para mostrar a importância de "poder escolher", acabando com a certeza *a priori* da eleição do Dr. Romão. O grupo dos "Zebra", com relações de parentesco e amizade com os ex-prefeitos Audísio Rocha Sampaio (1946, 1959-1963), Osmundo Idalino Bezerra (1947-1951) e Severino Alves de Sá (1963-1969), contou com o apoio de Audísio, que representava a oposição a Cornélio Parente Muniz (Arena/PFL), e Severino, o que ampliou a força política dos "Zebra" e acirrou a campanha em Salgueiro e na zona rural.

> [... Q]uando foi um mês mais ou menos que tinha começado a campanha, com as visitas nossas, eu e Zé de Osmundo sozim. Na zona rural, pra um canto pra outro, uma visita aqui, outra ali, ai a gente fez esses trabalho, essas visita ai Dr. Severino, mas Audízio Sampaio entraram na campanha. E a campanha tomou um aspecto tão grande, que na conclusão final a vitória foi nossa. [...] Foi a eleição mais apertada que já teve, um subia o outro descia [...]. Veja bem, naquela época o deputado Suetone Alencar, que hoje já é falecido, ele apoiava a chapa de Dr. Romão. Ai quando foi no comício de encerramento [...]. Quando o Deputado Suetone Alencar percorreu os dois comícios, presenciando o nosso, a gente via ele lá perto do palanque. Ai quando terminou o comício, ele reuniu todos os pareceres deles e disse "olhe vocês estão perdidos, se vocês quiserem recuperar a eleição, hoje a noite mesmo, ganhem a zona rural e vão atrás de votos que a eleição tá perdida". (Biu Benício *apud* SILVA e SOUZA, 2012, p.11-13)

O depoimento de Biu Benício dá a entender que foi a zona rural que garantiu a vitória de Dr. Romão, pois pelo comício de encerramento a vitória seria dos Zebra. Essa imagem dos votos de cabresto da zona rural de Salgueiro está alinhada com o depoimento de várias *lideranças* que contavam que votavam em quem o *fazendeiro* mandava e que os políticos falavam que lá era o *curral eleitoral* deles, que o povo lá se vendia por uma barra de sabão, como analisei no Capítulo 1. Quem usa? Quem sai?

Para entender o nível de rivalidade entre os dois grupos políticos que se consolidam nas eleições de 1972, recorro ao depoimento do filho do Dr. Romão, Paulo Afonso, que comenta que existia uma divisão espacial dentro da própria cidade de Salgueiro correspondente ao alinhamento político com um dos grupos:

> Essa época tinha o bairro do prado. Ele era um bairro totalmente desassistido, não tinha uma rua calçada a água era de chafariz. Ai nesse bairro papai era politicamente muito forte, ele tinha um percentual, sem exagero, de aproximadamente 95%. Olhe a rivalidade era tão grande que a zebra não queria morar no prado por lá ter muitos leões. Eu me lembro que Pedro Márcio era motorista e uma viagem com ele, e ele dizia "aquilo é uma mundiça aquele bairro só tem vagabundo", e eu falava, "mas [...] ali é o bairro mais populoso de Salgueiro e tá totalmente desassistido", e ele falava "quem é que vai morar ali só pra morrer, a zebra que morar ali morre"... (risos) era um negócio interessante. Lá ficou o bairro dos leões. (Paulo Afonso Valença Sampaio *apud* SILVA e SOUZA, 2012, p.13-14)

A rivalidade entre Leões e Zebras está presente na cidade de Salgueiro, se acirrando em momentos de campanhas políticas, como eu pude verificar em 2012, quando as casas exibiam bandeiras amarelas (Leão) ou vermelhas (Zebra) em Conceição das Crioulas, e em 2014, quando Dona Creuza se candidatou a Deputada Federal e junto com o atual prefeito fizeram campanha no primeiro turno para Marina Silva, com a presença de parte da família de Eduardo Campos. Como atividade da campanha foi realizada a "caminhada das mulheres com Creuza", na cidade de Salgueiro, que lotou de pessoas usando cabeleiras brancas simbolizando os cabelos brancos de Creuza e blusas amarelas.

A cor escolhida para a "coligação" foi o amarelo, o que deixou as *lideranças quilombolas* desconfortáveis com o ter de vestir roupa amarela para ir dar apoio político a uma *parceira* da comunidade. Como o PSB não estava coligado com o PT, afinal Eduardo Campos estava na corrida para presidente e depois de sua morte Marina Silva assumiu esse papel, as *lideranças quilombolas* não podiam ir de vermelho para a passeata, que ocorreu após a morte de Eduardo Campos. Quando terminou a passeata e os discursos sentamos para tomar um suco na praça. Rozeane começa a rir muito e fala: "Fabi, lembra que pegávamos na camisa vermelha e dizíamos – 'a cor do leão nunca que vamos usar' – e estamos aqui hoje com estas blusas" (R.C.C. 28/09/2014).

Diferentemente do que ocorria em 1972, em que as urnas da zona rural, inclusive de Conceição das Crioulas, chegavam para confirmar a vitória dos "Leões", em 1992, as urnas de Conceição das Crioulas "viraram" as eleições, "dando vitória a uma mulher, uma prefeita, uma professora, catequista", como afirmou Givânia. Os "Zebras" ganhavam sua primeira eleição em Salgueiro, pondo fim ao domínio do município por um grupo político, com a eleição de uma mulher, alinhada com o processo das CEBs. Esse fato político materializa o *refazer* da história de Conceição das Crioulas, traduzindo-se na quebra de relação *dom-dádiva* com os *fazendeiros/as* locais de um grupo significativo de pessoas[177].

3.3 A descoberta de si nos outros

Dois anos depois da primeira visita de Inaldete Pinheiro a Conceição das Crioulas, o MNU organiza o I Encontro de Negras e Negros do Sertão, na cidade de Salgueiro, com várias mesas temáticas, sendo uma delas sobre a *questão quilombola*. Neste evento participaram outras comunidades de Pernambuco que "já se identificavam" ou "já eram percebidas" como *quilombolas*. Givânia define esse momento como "[...] muito importante para esse processo da gente, dessa *reconstrução da nossa identidade* [...], foi um momento importante para a gente perceber 'pô, nós não estamos só, num mundo isolado, tem outras pessoas aqui no nosso estado" (Givânia Maria da Silva, E. 09/07/2011). Esse encontro ocorreu entre 19 e 21 de agosto de 1994, na cidade de Camaragibe, com o tema "Mulheres representantes de movimentos sociais negros: resgate e reavaliação da qualidade de vida".

Nesse mesmo ano Givânia viaja até o Maranhão, para o III Encontro Estadual de Comunidades Negras Quilombolas[178], onde além das comunidades quilombolas do Maranhão[179], Givânia escuta os relatos de representantes de comunidades quilombolas do

---

[177] De notar que o II Distrito de Conceição das Crioulas é o mais populoso do município e que a atuação das *lideranças* não se restringia ao território quilombola titulado, mas a um conjunto de sítios mais amplo, além da atuação na cidade de Salgueiro através das atividades da Pastoral que Givânia desenvolvia e da atuação do Sindicato que Andrelino presidia e que tinha atuação municipal. Seu Andrelino foi convidado a transformar a delegacia sindical de Salgueiro num Sindicato de Trabalhadores Rurais, o que se concretiza em 1991, um ano antes da campanha eleitoral que culmina na eleição de Dona Creuza. O fundador do Sindicato, Joaquim Ferreira, investiu em Andrelino para fortalecer o sindicato, considerando o aprendizado que ele trazia de São Paulo e apostando nas capacitações sindicais como forma de manter a combatividade do sindicato, que ele conseguiu deixar longe dos políticos locais. Um sinal da força e *legitimidade* do sindicato é o fato de este conseguir arrecadar "renda" através dos sindicalizados não aposentados "[...] nossa renda é arrecadada lá na zona rural dos municípios, não é só dos descontados [aposentados que têm a mensalidade descontada no pagamento]. [...] A gente corre atrás. Vai lá, faz a conversa, não sei o quê, escuta o trabalhador, o que é que ele precisa. Nós fazemos esse, essa interligação entre o trabalhador e o sindicato" (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012).

[178] Arruti (2002, p.68) coloca que em 1994 o Maranhão já se estava realizando seu IV encontro, mas não menciona a presença de Pernambuco, representado por Conceição das Crioulas no mesmo, assim como não menciona a presença de São Paulo.

[179] Ressalto o papel de Alfredo Wagner Berno de Almeida que em seu trabalho acadêmico e de assessoria ao movimento camponês, aos sindicatos de trabalhadores rurais do Maranhão e do Pará e ao Projeto Vida de Negro

Pará[180] e de São Paulo. Nesse ano, os dois encontros permitem a Givânia perceber que o que estava acontecendo em Conceição das Crioulas "não era uma ação isolada" e nesse encontro do Maranhão, os representantes presentes decidem criar uma comissão nacional para preparar o primeiro encontro nacional de comunidades negras quilombolas, da qual Givânia é convidada a participar.

O ano de 1994 foi um marco no *refazer* da história de Conceição e a viagem de Givânia para o Maranhão teve um papel fundamental para ela, um papel de *descoberta de si no outro*, e para o processo de reorganização social.

> Eu até digo no meu memorial de mestrado que foi o encontro comigo e meu encontro, meu encontro comigo mesma e com a minha história, na verdade naquele momento eu já era professora, já tinha o magistério, mas eu não tinha conhecimento, eu não sabia, essa história nunca tinha sido contada para mim, na forma que nós nos contamos, na forma que nós fomos atrás, ela nunca tinha sido contada para mim em lugar nenhum, então esse foi um momento, aí a gente aproveitava todos os espaços que tinha na *comunidade* para estar fazendo essa discussão, exatamente para a gente começar a se perceber dentro dessa história, por isso que essa relação com a minha participação nesses espaços ela foi como uma espécie de efeito multiplicador. *Onde eu tomava consciência da minha identidade*, *mas ao mesmo tempo eu ajudava a formar e a reconstruir*, ou não sei, a palavra não é bem essa, mas não encontrei outra, era esse movimento de circular das informações e dessa busca dessa identidade que estava ali, mas que a gente não percebia. (Givânia Maria da Silva, E. 09/07/2011)

Interessante apontar que no Maranhão a discussão sobre *quilombo* estava entrelaçada com a ideia de "terras de uso comum", sendo que por "terras de uso comum" ou "terras de preto" (ALMEIDA, 2008a) se entendia uma diversidade de modalidades de uso comum, que remetiam inclusive para a aquisição de terras por ex-escravos ou escravos fugidos, ideia que se casa com a história de origem de Conceição das Crioulas – essa crença numa origem comum, negra, feminina, ex-escrava, trabalhadora rural, autônoma, engajada em relações de troca nos mercados locais, que através do seu trabalho e do artesanato conseguiu arrendar e pagar o foro e assim conquistar suas "terras em comum".

Esse efeito *multiplicador* de Givânia através do "movimento de circular das informações" e de apresentar uma categoria que permitia *reorganizar* o que "estava ali", mas que não enxergavam, contribuiu para construir um sentimento de pertença e orgulho, algo

---

(PVN) em finais da década de 1980 e início da de 1990, contribuiu com o levantamento de comunidades negras rurais, em parceria com o Centro de Cultura Negra (CCN) e a Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos (SMDDH), tendo como referência o conceito de "terras de uso comum", em particular as "terras de preto" (ALMEIDA, 2008; ARRUTI, 2002, p.54-59).

[180] Segundo Arruti (2002, p. 58-59) a primeira articulação de "comunidades negras rurais" no Pará data de 1985, através do Encontro de Raízes Negras e a do Maranhão de 1986, quando o CCN inicia um processo de visita a agrupamentos negros no interior do estado, visando articular o I Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, que ocorreu em 1987 e no qual foi criado o PVN, com o objetivo de mapear "comunidades negras rurais", suas formas de uso da terra, memória oral, manifestações culturais e religiosas.

citado em várias entrevistas. Retomo a fala de Aparecida Mendes sobre a importância desse processo de repasse.

> E através da pastoral rural que Givânia passou a fazer parte, ela foi convidada a ir a um encontro de quilombolas lá no Maranhão, olha que ironia, foi convidada para ir a um encontro lá no Maranhão e foi a esse encontro e chegando lá no Maranhão, vê a negrada abancada numa sala durante três dias discutindo os direitos, a questão do combate à discriminação, aquela confusão todinha e ela observava que aquela situação vivida por eles lá não era tão diferente da nossa aqui. Mas tinha essa história da denominação da *questão do quilombo e que eram negros mesmo*, sabe como é o inverso do que a gente era antes Marta, porque a gente era negro por os outros levavam a gente a ser negro safado, negro seboso, tudo quanto não prestava a gente *era obrigado a ser*, mas nesses momento aí eram negros que se diziam negros mesmo, mas eram negros que queriam ter direitos a educação, saúde e principalmente o acesso à terra. E Givânia sempre foi muito assim, ela sempre teve o poder de comunicação muito grande e também ela logo cedo ela era professora na *comunidade*, professora sempre tinha um respeito muito grande pela *comunidade*, então foi fácil para ela chegar na *comunidade*, aproveitar os momentos da novena como era da pastoral então podia ir para a igreja e aí começava repassando, convidando para ir para as reuniões e aí começava a divulgar. Foi assim que a gente foi começando a ficar por dentro da história do que era, do que é ser quilombo. (Maria Aparecida Mendes da Silva, E. 01/07/2011)

Ser professora e ser da pastoral conferia a Givânia o respeito e a credibilidade, que aliadas com sua capacidade de oratória levava as pessoas a participarem das reuniões que eram realizadas na Casa da Comunidade. Aparecida faz referência às novenas como espaço de repasse de conhecimento. As novenas são organizadas pela *comunidade* e são espaços onde a condução do ritual é definida pelo grupo responsável por cada noite. A festividade das novenas atrai pessoas de vários sítios para a Vila Centro, inclusive do Sítio Cruzeiro do Sul e do Sítio Canoas, até mesmo aquelas pessoas que não participam de reunião, pelo que o alcance de uma fala feita no momento da novena tem o potencial de se amplificar pelo *território* e além dele pelas redes de sociabilidade.

> É, porque assim, como a gente não tinha essa relação com os outros, as nossas discussões pareciam ser bem local. E há medida que eu ia para esses encontros e voltava, o que eu conseguia de material, reunia todo o mundo e começava a contar o que era, começa a contar as histórias, o que é que a gente tinha discutido, então a gente tudo o que a gente escutava lá fora, do *processo de construção das comunidades quilombolas*, aí essa coisa aqui começou a tomar corpo. Porque a gente começou a ver que *as histórias que eram contadas pelos outros, não eram as histórias dos outros, era a nossa história* né. (Givânia Maria da Silva, E. 09/07/2011)

Compreender que "as histórias que eram contadas pelos outros, não eram as histórias dos outros, era a nossa história" foi essencial para o processo de *descoberta de si no outro*, não só por Givânia, mas pelo conjunto de pessoas que participava do processo de *reunião*, e para a consolidação da categoria *quilombola* enquanto uma categoria identitária para a *comunidade* e para as pessoas de Conceição das Crioulas. Categoria que possibilitava a

conciliação entre a *memória coletiva*, enquadrada coletivamente pelo ato de pesquisar com "os mais velhos", de selecionar as guardiãs de memória e quais os eventos, lugares e personagens dessa memória que se preservariam pelo trabalho de manutenção da mesma; que possibilitava a pertença a um movimento em construção que surgia da área rural e que tinha a luta pela terra como bandeira; que possibilitava a continuidade da construção do orgulho de ser negro/a de Conceição das Crioulas; e que abria um leque de relações com o aparelho estatal que se ampliava da esfera local para a federal.

No ano seguinte, Givânia e Andrelino viajam para o I Encontro Nacional de Comunidades Quilombolas[181], em Brasília, no período de 17 a 20 de novembro de 1995, momento em que ocorria também a *Marcha 300 anos da imortalidade de Zumbi dos Palmares*[182].

> Em 1995, sete anos depois [da Constituição Federal], sete anos, aí teve o primeiro encontro nacional de comunidades quilombolas, aí estava lá Givânia de novo, no encontro dos pretos do Brasil. Aí já tinha Conceição, a *comunidade* de Contendas, em Salgueiro, a *comunidade* de Livramento em Triunfo e a *comunidade* de Castanhinhos lá de Garanhuns. (Maria Aparecida Mendes da Silva, E. 01/07/2011)

Essa viagem virou um *causo* contado em alguns eventos, porque o grupo só tinha recebido dinheiro para pagar uma passagem, mas a *comunidade* achou que deveriam ir duas lideranças: Givânia e Andrelino.

> Nós conversamos aqui. Nós vamos usar o dinheiro da passagem de ida e volta e compramos a passagem só de ida para os dois. Pensamos: 'se não quiserem a gente lá, que nos mandem de volta!'. De lá conseguimos carona de ônibus que ia para Feira de Santana e lá o povo juntou dinheiro e conseguimos voltar para Conceição. (Andrelino Antonio Mendes, 17/07/2010)

Valorizando esse momento inicial do "movimento social", Aparecida aponta para uma conclusão do *causo*: "o movimento não dispunha de recursos financeiros, mas tinha fé" (R.C.C. 17/07/2010), apontando para o papel da *crença* como motor mobilizador. É nesse encontro que surge a comissão nacional provisória de mobilização que no ano seguinte, em 1996, dá origem à Comissão Nacional de Comunidades Negras Rurais.

> Aponta-se também, nesse momento, a necessidade de inserir essas comunidades nas políticas públicas, e já mencionavam também a necessidade de uma educação

[181] Segundo Arruti é nesse encontro que são listadas 50 áreas onde a FCP, através de um grupo de trabalho interministerial que deveria incluir Incra e Ibama, realizaria levantamentos, que não deveriam ser laudos, mas estudos visando a delimitação das áreas com a participação das respectivas *comunidades*. Nesse mesmo ano algumas comunidades do Pará recebiam seus títulos (ARRUTI, 2002) e o Incra lança a Portaria nº 307 (22/11/1995) que permitia a medição, demarcação e titulação de territórios das comunidades remanescentes de quilombos em áreas sob a jurisdição do Incra, além de facilitar a criação do Projeto Especial Quilombola e criar instruções normativas necessárias.

[182] Ver mais em http://www.cpvsp.org.br/upload/periodicos/pdf/PJOMASP10199500X.pdf, acessado em 21/03/2015.

> diferenciada como um direito, tendo em vista as especificidades das comunidades quilombolas. [...] Ao mesmo tempo em que as comunidades quilombolas buscavam o acesso à educação, lutavam para que esta incorporasse as suas especificidades, ou seja, uma educação que viesse a fortalecer a identidade quilombola. [...] Foi a primeira vez que o segmento das comunidades quilombolas se apresentou como organização nacional, expondo uma pauta de reivindicação para o Governo brasileiro, pelo cumprimento dos dispositivos constitucionais, principalmente pela aplicação do Art. 68 do ADCT. [...] Em 1996, a Conaq, constituída no I Encontro Nacional das comunidades quilombolas, o principal veículo de interlocução das comunidades em todo o Brasil, e o poder público, em defesa de seus direitos, apontou para dentro do Estado brasileiro a importância de se elaborar políticas públicas voltadas para as comunidades quilombolas. (SILVA, 2012, p. 45-46)

A educação diferenciada, uma reivindicação nacional, era já uma prática e reivindicação da *comunidade* de Conceição das Crioulas, que tem como marco a fundação da Escola de Ensino Fundamental Professor José Mendes em 1995.

De notar que, em 1994 o grupo originário das CEBs e vinculado ao STR, se articula com o Centro de Cultura Luiz Freire e realiza "uma pesquisa sobre história oral da comunidade e um vídeo sobre Conceição das Crioulas" (ARARIPE, 2008, p.3). Esta pesquisa visava subsidiar os debates internos que ocorriam sobre identidade na comunidade e serve de base para dar início ao processo de certificação junto à FCP, sendo citada no laudo (SOUZA, 1998) e na dissertação de Leite (2001).

O ano de 1994 não é emblemático apenas para Conceição das Crioulas, é nesse ano que a FCP firma convênio com o Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural (IBPC) para buscar cumprir com o artigo 68 do ADCT da Constituição Federal, com um enfoque no tombamento de sítios e populações que descendem da cultura afro-brasileira[183], recorrendo a laudo antropológico como a base para o reconhecimento como "remanescentes de quilombos" (cf. ARRUTI, 2002, p. 50). Nesse mesmo ano, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) intervém no debate propondo uma definição de "quilombos" embasada nas discussões da etnicidade[184], puxando para o "presente" a metáfora histórica e a categoria jurídica conviventes na palavra "quilombo".

---

[183] O enfoque numa visão histórica e do passado perpassa a atuação da FCP, que se afasta da ideia de um campesinato negro que busca uma "reforma agrária especial", uma vez que baseada numa ideia de "terras em comum", e se aproxima de uma ideia "racial-reparadora", usando a terminologia de Arruti (2002) ao opor as duas visões que orientavam os dois órgãos e os militantes dos movimentos sociais que se apegavam a cada uma delas.

[184] Um conjunto de antropólogos vem propondo o uso de uma noção de quilombo "de hoje" (ALMEIDA, 2002), "ressemantizada" (O'DWYER, 1995), "atualizada" (O'DWYER, 2005), "metamorfoseada" (LEITE, 2008) ou "contemporânea" (ARRUTI, 2008), dando seguimento a um esforço iniciado no âmbito do Grupo de Trabalho da Associação Brasileira de Antropologia, criado em 1994, de conceituação de Terras de Remanescentes de Quilombo (O'DWYER, 1995), que recorreu às teorias da etnicidade, em particular a Fredrik Barth e sua definição situacional de grupos étnicos, com ênfase na organização e mobilização política, mas que não nega a crença numa origem e destino político comum.

No ano seguinte, como descrito, a recém-criada Conaq, incita a atuação da FCP em conjunto com o Incra e o Ibama, visando a efetivação do artigo 68º, sem o uso do instrumento laudo antropológico. Nesse mesmo ano, dois projetos de lei são apresentados, ambos buscando a regulamentação do artigo 68º, considerando que a falta de regulamentação era a "desculpa" apresentada para a não-ação da FCP frente à emissão de títulos das terras das "comunidades remanescentes de quilombos", sendo que a própria FCP apresentou uma proposta de Decreto, onde cabia à mesma realizar todos os procedimentos, sem a parceria com o Incra, e onde não estavam previstas as desapropriações, em relação à qual a Conaq se manifestou publicamente contra. O medo de que se estivesse gestando uma "FUNAI negra" perpassava esse debate que vai se desdobrando e, em 1998, num seminário organizado pela FCP, o Incra defende a autoaplicabilidade do artigo 68º, considerando a regularização das terras de "comunidades remanescentes de quilombos" como uma espécie de "reforma agrária especial", onde os procedimentos internos do Incra poderiam ser adaptados para dar conta das especificidades (cf. ARRUTI, 2002, p.69-74; 2009, p.84-91), como previsto na Portaria do Incra nº 307/1995.

A FCP sai "vitoriosa" desse debate e através do Decreto nº3.912/2001 assume um papel centralizador na política para "comunidades remanescentes de quilombos", que só será minimizado com o Decreto 4.887/2003. A concentração na FCP, sem os instrumentos para realizar a desapropriação das fazendas intrusas no perímetro, na comunidade quilombola de Conceição das Crioulas contribuiu para aprofundar a divisão interna da *comunidade* e para o acirramento de conflitos com os *fazendeiros* pela titulação sem a retirada dos "intrusos", discussão realizada no Capítulo 5. Entre atos e documentos.

3.4 Educação escolar diferenciada

O apoio político a Dona Creuza, fruto de uma aliança construída na atuação nas pastorais e CEBs, reverteu-se numa atenção diferenciada para Conceição das Crioulas após a eleição da prefeita, que tem como eixo principal o acesso a direitos já existentes na lei, mas não na prática.

> E aí na conversa com ela nós fizemos a construção da seguinte forma. Nós não queremos cargos nenhum[185], nós queremos que você ajude a gente a devolver ao

[185] Apesar de não quererem cargos, a aliança com a Prefeita leva à instalação de uma subprefeitura em Conceição das Crioulas, sobre a qual identifiquei algumas menções nas atas, tendo como subprefeito no primeiro mandato Andrelino Antonio Mendes (1993-1997) e depois João Alfredo (2001-2004). Leite menciona a existência dessa subprefeitura (2001, p. 29-30) e recorrendo a uma entevista realizada pela pesquisadora com a prefeita Creuza, explica que essa instância era pensada para funcionar como uma "ouvidoria do povo".

> povo, a esse povo, dar a esse povo, aquilo que foi negado em toda a sua história, gerações e gerações seguidas que é a educação. E aí foi quando a gente, ela elabora, faz um projeto e a gente, ao mesmo tempo que ela construía a ideia do projeto por dentro do município, nós construíamos o que era a ideia desse projeto na *comunidade*. [...] Aí construímos desde o que era a escola, nome da escola, então aí nós já tínhamos resgatado nomes de pessoas que tinham tido um papel no começo do século muito importante, como o *professor José Mendes* que era um negro que era professor que dava aula nas famílias, que alfabetizava as pessoas e aí até então todas as escolas do *território* ou tinham nome dos *fazendeiros* ou dos familiares dos *fazendeiros* ou tinham nome dos santos da devoção dos *fazendeiros*. E aí a gente começa a *quebrar com essa lógica* e diz não, vamos botar então o nome da escola de um dos nossos e aí vamos pensar… então a escola na verdade ela nasceu dentro desse processo da afirmação da identidade, não é que ela se tornou, ela nasceu com o propósito de… (Givânia Maria da Silva, E. 09/07/2011)

Em 1995, juntamente com esse processo de saída da *comunidade* para o *movimento nacional* o projeto discutido em 1992 com a prefeita Creuza toma corpo e é inaugurada a Escola de Ensino Fundamental Professor José Mendes. A primeira escola do que se tornaria um território quilombola com um nome que não era de um *fazendeiro* ou de um santo, representa a quebra de uma tradição de homenagear os "coronéis" e os santos de sua devoção.

A partir de 1995, os novos espaços "públicos" construídos ou reformados ou adaptados na *comunidade* passaram por um processo semelhante de discussão sobre como será utilizado, qual o nome a ser atribuído e quem ficará responsável pelo espaço. Mais um marco de afirmação de diferença ente "nós" e os "fazendeiros", mais um sinal do "quebrar com a lógica" dominante, vinculando-se a outro discurso, o de que nós somos importantes o suficiente para termos nossos homenageados, nossa história também tem "personagens" [186] que podem nomear os espaços da *comunidade*.

Conversando com Maria Aparecida ela me explicou que no terceiro mandato de Creuza, um homem que acabava de voltar a Conceição das Crioulas e distante do *movimento quilombola* assumiu essa função e que depois esse cargo deixou de existir.

[186] Girlene Rosa, jovem que faleceu no acidente de 2010, e que participava das comissões da AQCC e do grupo Ogan Nulú, foi homenageada ao nomear a Casa das Juventudes Girlene Rosa, em 2014. A Unidade Básica de Saúde inaugurada em 2014 recebeu o nome de Margarida Domingas da Silva. Mãe Magá como era conhecida, era parteira da comunidade, nasceu no dia 07 de janeiro de 1926 e "[...] começou a trabalhar desde cedo na roça, no Serrote das Areias, e também a ajudar sua mãe, a parteira Dominga Maria da Conceição, na hora do nascimento das meninas e meninos. [...] Foi assim que Mãe Magá se tornou, desde muito jovem, parteira voluntária da região. [...] Sempre que os compadres, os pais das crianças, batiam na porta de Mãe Magá, lá ia ela, independente da hora e da distância, ajudar mais um filho a nascer. Em troca recebia "Deus lhe Pague" e o respeito de todos da comunidade. Cientes da luta de Mãe Maga, que ficou viúva muito nova, e precisou criar seus dois filhos e suas duas filhas, sozinha, alguns moradores organizavam mutirões para limpar o seu roçado na época do inverno, já que a maior parte do seu tempo era dedicado às mulheres grávidas de Conceição. [...] Também conhecida na comunidade como *Mãe de Todos*, Mãe Magá faleceu no dia 10 de janeiro de 1995. Ela não está fisicamente entre nós, mas ficará para sempre em nossos corações e em nossa lembrança. Nós, moradores de Conceição das Crioulas, a amamos muito e somos eternamente gratos a Deus por ter colocado esta criatura tão marcante no nosso meio" (MENDES, 2003b, p.7). A escola do Sítio Paula homenageia Bevenuto Simão de Oliveira. Ele "[...] nasceu no dia 27 de junho de 1911. Sua casa ficava próxima ao Córrego do Papagaio, onde hoje fica o Açude da Rua em Conceição das Crioulas. Era filho de Maria Francisca de Oliveira e José Simão de Oliveira. [...] Quando seu pai faleceu, Nuto [... d]eu continuidade à noite de novena do dia seis de agosto, que era de seu pai e ficou conhecida como a Noite de Benvenuto. Ele continuou com a banda de pífano sempre animada tocando em todas as noites e todas as comemorações. [...] Como seguia a tradição de seu pai,

Diva acompanhou o processo de mobilização para a escolha do nome José Mendes, que foi liderado por Givânia, diretora da escola, através de uma campanha que mobilizou a *comunidade* na escolha do nome.

> [...] acompanhei toda a mobilização de processo de escolha do nome da José Mendes, porque aí naquela época D. Creuza disse que [...] quando o governo construía as escolas ou era nome de um santo escolhido pela comunidade ou era o nome de um fazendeiro, na maioria nome de fazendeiro e aí a exemplo da José Néu de Carvalho[187]. [... Q]uando a José Mendes quando ela foi construída, ela foi muito desacreditada, era um processo muito desacreditado. Todo mundo dizia que era tipo uma máquina de fazer voto, todo o ano quando fosse época de campanha eleitoral, aí 'vamos fazer' prometia uma escola e tal, o povo se animava e quando passava [...] nada feito. E aí quando foi construída a escola D. Creuza disse, 'agora o nome vocês escolhem' e aí eu lembro que a Givânia foi convidada a ser diretora da escola, antes mesmo da escola funcionar e ela é que fez essa mobilização justamente por causa da liderança, de escolherem e fazer o processo, lançar a campanha no território: "qual seria o nome e por quê?" Aí vários nomes surgiram e entre tantos que surgiram, o que foi aprovado foi o do professor José Mendes, por conta da história de ele ter sido um professor, desses que aprendeu sabe-se Deus como, ele aprendeu a ler, mas ensinou a muita gente, a gente encontrava naquela época muita gente ainda que dizia: "ele foi meu professor", "eu aprendi", "só sei fazer meu nome, aprendi com José Mendes". E aí, por conta disso terminou que quem teve mais preferência foi o nome dele, foi quem saiu vencedor nessa pesquisa. [...] Aí por essa importância que teve, por essa quantidade de importância que tinha a escola naquele momento, todo mundo mesmo assim até hoje a gente fica-se perguntando como é que o povo tinha tanta sabedoria, não lia, não escrevia e tal, mas tinha sabedoria. As lideranças principalmente as mais velhas disseram, o nome é esse por conta dessa história. (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

Embora houvesse outras opções de nome "acabou ficando José Mendes" como lembra Diva, pois mesmo com as críticas feitas a José Mendes[188], era significativo ter um negro, que aprendeu a ler e escrever sozinho – "sabe-se Deus como" -, sendo professor e ensinando o povo a ler e assinar o nome.

---

tornou-se uma liderança da igreja, ajudando em tudo que tinha em torno da religião. Não media esforço para ajudar na comemoração da Padroeira. Ajudava os noiteiros menos favorecidos economicamente para deixar as novenas ficarem mais animadas, com fogos e toques da banda de pífano. Valorizava o trancilim e adorava tocar o canto da mãe de Deus das Candeias. Nuto gostava de viajar para tocar nos festejos de outros lugares, como Murici, Barra do Silva e Salgueiro. [...] Junto com Mãe Magá, exercia a função de parteiro e, por isso era conhecido como Pai Nuto dentro da comunidade. [...] Benvenuto Simão de Oliveira faleceu no dia 20 de setembro de 1986 aos 76 anos. [...] Seu cortejo foi acompanhado da banda de pífanos que causaram bastante emoção. Mesmo após a morte de Pai Nuto, seu túmulo era visitado pelos amigos em festa e pela banda, ano após ano, sempre no dia seis de agosto" (AQCC, 2004b, p. 7). A escola de ensino médio homenageia a Professora Rosa Doralina Mendes, que faleceu no mesmo acidente que vitimou Girlene.

[187] José Néu de Carvalho foi um fazendeiro, dono de terras na região do Sítio Paula, hoje já desintrusadas e onde o grupo do artesanato que trabalha com cerâmica iniciou a coleta de barro vermelho, em 2015.

[188] **José Mendes é descendente do tronco "Mendes", cujos ascendentes chegam ao território de Conceição das Crioulas, vindos de Cabrobó, no final do século XIX e se instalam nas terras geridas pelas pessoas do tronco "Estevam" ou "Estevão", que haviam recebido autorização para usar as mesmas de Francisca Ferreira (**

Diagrama 3). Os "Estevão" são descendentes de Estevão Gomes Dionízio (Diagrama 2). Os descendentes de José Mendes moram em Salgueiro.

> Aí houve críticas também né porque diziam, os que defendiam outro nome dizia, mas ele ensinava os filhos dos fazendeiros, aí a gente ia perguntar porque ensinava os filhos dos fazendeiros? E aí tá a resposta era muito fácil, sabe por quê? Se ele transformou o ser professor numa profissão, era a profissão dele, os outros que não era fazendeiro não tinha dinheiro pra pagar, então quem tinha ou pagando ou gratificando, ou dando alimentos seja lá o quem fosse, quem tinha isso, esse poder era os fazendeiros. Então quem mais chamava ele pra ensinar eram os fazendeiros porque eram quem tinha o dinheiro quem tinha as condições de pagar. (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

Inclusive, em alguns casos eram os fazendeiros que garantiam a educação aos filhos e filhas de seus moradores/trabalhadores, contratando uma professora-leiga e arrumando um espaço, mais ou menos improvisado, onde as aulas aconteciam. Afinal, saber assinar o nome era condição para que as pessoas pudessem votar.

Márcia resume a importância da escola colocando a criação da mesma como um marco: "o marco mesmo [...] que começou as pessoas começaram a desenvolver mais [...] a se afirmar de fato da concepção de uma escola diferente [...]" (E. 05/03/2012). Givânia enfatiza esse momento marco como o "grande salto", esse "acontecimento" que ficará marcado na história através da memória coletiva, que é o início de funcionamento da Escola Professor José Mendes:

> [...] então toda essa discussão que nós fazíamos fora da escola ela passou a ser feita dentro da escola. Porque aí não era mais através de reuniões, já era enquanto, era como conteúdo de sala de aula. Então ela deixa de ser, as informações que a gente tinha deixa de ser passada apenas para aqueles que vão para a reunião, mas passaram a ser passadas para todos aqueles que iam para a escola, que estivessem participando das reuniões fora da escola ou não, e aí foi onde a gente deu *o grande salto* que a gente hoje. Cida [Aparecida Mendes] é produto desse momento, a Roze [Rozeane Mendes], toda aquela meninada foi formada nessa dinâmica da relação da escola com a comunidade, todos os outros que já vêm, esses meninos mais jovens todos que estão hoje tocando as coisas ali. A escola passa a ser o espaço principal de discussão da vida da comunidade. E aí era de tudo mesmo, não era, não agora tem aula e agora tem a reunião. Não, os conteúdos se relacionavam sempre com a história da comunidade e aí a gente conseguia trabalhar a disciplina normal, o sistema disciplinar tradicional de história, mas primeiro a história da comunidade, geografia, primeiro a geografia da comunidade. Foi esse o grande salto que a escola conseguiu dar e essa discussão que estava sendo feita, que poderia ficar restrita a um pequeno grupo que estivesse diretamente ligado à comunidade, [...] passou a ser repassado e a ser socializado no cotidiano da sala de aula. A gente fazia vários eventos, gincanas e tantas outras coisas, cujo objetivo principal era resgatar a história da comunidade, era contar para todas as pessoas a história da comunidade. (Givânia Maria da Silva, E. 09/072011)

A escola funciona como um amplificador de discussões que ficavam restritas aos que *participavam de reunião* e às pessoas que frequentavam as novenas e celebrações na Igreja – um espaço onde a *memória coletiva* é transmitida e onde a *crença coletiva* da pertença a um grupo etnicamente diferenciado se reproduz. É nesse primeiro ano de funcionamento que através da escola pessoas que assumiram um papel de *liderança* quando da fundação da

AQCC se juntam ao *movimento* que mais tarde se assume como *movimento quilombola*: Aparecida Mendes; Rozeane Mendes; Adalmir Silva; Martinho Mendes; entre outros.

A fala de Rozeane Mendes mostra essa confluência de fluxos que se encontram na escola, que assume a partir desse momento um papel de ampliação do alcance das *reuniões*, juntando conhecimento sobre direitos e educação.

> A escola de nível fundamental da quinta série até à oitava, começou com uma nova administração dentro do município. […] Nós passamos 24 anos com uma administração. Nesses 24 anos tudo o que tinha era essa escola de 1ª a 4ª série, não tinha posto de saúde, tinha um médico que atendia de 15 em 15, não tinha dentista. A partir dessa nova administração de [...] 92, que sai a construção da escola […]. Aí tudo começou a mudar, que a comunidade começou a ter conhecimento de seus direitos, começou a estudar mais, foi simultâneo. Já tinha um trabalho educativo de formação através da Igreja, mas não é a mesma coisa. Quando *a comunidade começa a se descobrir*. Que as descobertas em relação ao movimento quilombola tudo começou com a participação de outras pessoas em atividades da Igreja em outros estados, a exemplo de Maranhão e Bahia. (Rozeane Maria Mendes, E. 30/06/2011)

Martinho Mendes resume em sua fala a importância da escola: "[...] tudo aqui era a escola, tudo era a escola, tudo assim tudo era escola, então a gente vivia para essa escola naquela época que era os sonhos de todo o mundo" (E. 04/03/2012). Tanto Rozeane quanto Martinho saíram para "a cidade" depois de frequentarem a Escola Professor José Mendes e relatam que foi importante para eles, mas que só depois que voltaram compreenderam a importância desse momento em sua "formação para a militância". João de Emídio Filho fala com orgulho que participou da primeira turma da Escola Professor José Mendes: "essa turma gerou várias lideranças" (R.C.C. 17/11/2012), embora ele não seja uma delas.

A dificuldade que se apresentava, na época, era a de conseguir profissionais de educação, considerando que na *comunidade* poucos podiam assumir os cargos disponíveis, como relata Givânia:

> Naquele momento, as dificuldades giravam em torno de profissionais de educação que se dispusessem a trabalhar na comunidade. [... Por] ficar a 43 quilômetros da sede do município e ser de difícil acesso, muitos profissionais da educação não tinham disposição de ficar um tempo mais longo nas localidades. Outro aspecto relevante era o fato de a comunidade não possuir entre os seus moradores(as) pessoas habilitadas para assumir, na íntegra, todas as séries da educação básica. [...] Uma das emergências era formar pessoas da própria comunidade, não apenas para obedecer às normas do sistema de educação, mas formar educadores(as) que fossem capazes de dar conta de uma educação que atendesse aos interesses da comunidade, educação como prática de liberdade. (SILVA, 2012, p. 63)

A ausência de pessoas habilitadas para assumir os cargos que se criam com a criação da escola denota a negação do direito à educação a essa população. Nesse sentido, entender a importância dessa escola para a *comunidade* vai além de entender seu papel no processo

organizativo, que não foi pequeno. Ela permite *refazer* a história, possibilitando o acesso à educação negado por séculos.

É importante entender o significado simbólico dessa conquista para aqueles que foram impedidos de continuar a estudar pela inexistência dessa escola, os que ficaram só com a quarta série do ensino fundamental, os que querendo continuar a estudar repetiam séries nas quais já haviam sido aprovados, as meninas que com 10-12 anos saiam para "trabalhar em casa de família"[189] com a promessa de que assim poderiam estudar, os meninos que conseguiram estudar por terem parentes ou madrinhas/padrinhos morando em Salgueiro, os que migravam para o Sudeste e os que desistiram de continuar a estudar perante tamanhas dificuldades.

> Durante muito tempo a educação foi-nos negada. Temos hoje quatro escolas quilombolas no território hoje [Escola José Néu de Carvalho, Escola Professor José Mendes, Escola Quilombola Professora Rosa Doralina Mendes e Escola Bevenuto Simão de Oliveira] e hoje a maioria dos educadores são mulheres. Essas pessoas que se formaram e hoje são professoras, tiveram de trabalhar em casa de família. (Maria de Lourdes Silva, R.C.C. 29/11/2011)

> Até o ano de 1995 que é quando começa o ensino fundamental maior […] que é da quinta à oitava, até esse período a gente estudava de primeira à quarta série. Se a pessoa não saísse para estudar na cidade ficava repetindo a quarta […] até cansar. Queriam continuar, mas por costume e hábitos de algumas famílias, principalmente a filha não podiam sair de casa para ir para a cidade. Porque tinha que ir para morar em *casa de família*, aí tinha de ficar o tempo todo lá e aí algumas famílias não deixavam. (Rozeane Maria Mendes, E. 30/06/2011)

Maria Diva relata como foi sacrificante e difícil ter acesso à educação pública, tendo começado a frequentar a escola pública quando tinha 12 anos, no Poço da Pedra, pois antes disso ela contava com a educação de professores/as leigos/as, que eram contratados pelas famílias por períodos de dois meses, e ela frequentava como "encostada", mas não aprendeu a ler, apenas copiava/desenhava as letras. Quando finalmente pode frequentar a "escola pública" esta não era localizada num prédio público,

> [...] era na casa dela, era uma casa, uma sala [...] não encimentada as paredes eram de tijolo, as paredes sem revestimento, ela botava a mesa no centro e colocava uns bancos do lado e ali a gente ia assistir à aula. Meninos, meninas, rapazes e moças, todo o mundo estudava a mesma coisa ali, e aí de repente eu aprendi a ler e ela descobriu essa parte aí e aí não me ensinava mais. Enquanto os outros iam estudar eu ia fazer a merenda, porque não havia merendeira na época e eu a mais velhinha do grupo, e aí ela dizia, isso aí você já sabe, você aprende fácil, então não precisa não, você vai fazer a merenda. Então eu ia muito mais para fazer a merenda, pegar água no açude, do que mesmo para estudar e nem a gente frequentava todos os dias. No período da colheita, que papai plantava na serra [Serra das Crioulas], plantava aqui no pé da serra, então a gente ia muito pra roça e mamãe ficava insistindo "João

[189] Existe uma brincadeira entre as lideranças mulheres, quando alguém menciona "trabalhar em casa de família", a outra corrige "e as outras não são famílias?", mostrando a dimensão normatizadora da ideia "casa de família" e a desconstrução em curso da mesma.

> as meninas estão perdendo aula" ele dizia "Não a professora está ganhando o dinheiro dela, a gente tem que colher, tem que plantar". Então papai é assim, não por ruindade, mas a escola não tinha perspectiva nenhuma, que o fato de você já saber ler e escrever já estava bom, então não tinha muito essa preocupação da gente não estudava com finalidade através da educação, não tinha essa perspectiva, era mais para aprender ler, tirar uma novena, escrever uma carta pra um parente distante, votar, era muito nessa linha, as finalidades era bem pequena. (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

Não se via futuro na educação, estudar para quê? Muito diferente de hoje, que estudar faz parte dos projetos futuros das gerações mais novas, que cursam faculdade em Salgueiro ou viajam para longe para poderem escolher um curso que não existe lá, visando aplicar para uma vaga nos concursos públicos.

Diva contou que sentiu vontade de ir para a cidade para poder estudar, mas que seu pai não autorizou, assim que interrompeu seus estudos com 15 anos, terminando a terceira série. Retomou seus estudos depois que sua irmã Givânia terminou o magistério, através de um programa para professores leigos, em 1986/7, quando concluiu a quarta série. Sua primeira experiência em sala de aula foi em Olho d'águinha, por vontade de um *fazendeiro* de "agradar" seus trabalhadores que se queixavam da falta de escola, fez uma prova em Salgueiro e foi aprovada. Em 1990, Diva passa no concurso como professora leiga do município e começa a dar aula na Escola S. Domingos. Foi no último ano do primeiro mandato de Dona Creuza que ela concluiu o ensino fundamental, através de um programa de incentivo aos professores do município – Pró-leigo – que abriu 32 vagas, mas no qual apenas Diva se formou.

A história de Diva mostra a dificuldade de ter acesso à educação além da quarta série em Conceição das Crioulas, ainda em 1984, assim como o papel importante de programas de incentivo à formação dos professores leigos do município, o que explica os poucos profissionais habilitados a assumir cargos na escola recém-criada, em 1995. A importância dos professores leigos da *comunidade* está patente na homenagem a José Mendes e, anos mais tarde, na homenagem a Rosa Doralina Mendes, ambos professores leigos, que nasceram e se criaram em Conceição das Crioulas.

Recuando um pouco mais no tempo, os relatos sobre acesso a educação são elaborados num contraste com as condições atuais, ainda mais quando alguns que foram impossibilitados de estudar o fazem hoje, "depois de velhos":

> [...] teve uma época que eu comecei aqui a estudar, as dificuldades era grande, a pessoa ia pra estudo, chegava lá a merenda era uma coisa de *cola sal*, uma colherzinha e um papelzinho, aquele papelzinho assim aí botava aquela colherzinha de leite ali, aí saia botando o dedo nele e jogando na boca, quando jogava na boca ali já acompanhava com a mão e o dedo despregando do céu da boca. Era num

> animalzinho [o transporte], gente que num tinha vinha de pés e hoje a facilidade tá grande né e muitos, ainda tem muitos que não sabe nem assinar o nome, por quê? É outra realidade. Porque o governo está dando toda a facilidade, está dando toda a chance, pro pessoal aprender [...]. Porque a facilidade tá grande. E hoje até tudo tá fácil, pagam até para fazerem a merenda, pra bota na vasilha pra ocê não ter dificulidade né. O que é que o camarada quer mais da vida? Era pra acabar com toda a família alfabetizada né. (Milton José de Oliveira, E. 15/11/2012)

> No meu tempo, que eu tenho sessenta e pouco, aí eu encontrei uma dificuldade para aprender a ler. [... A] condição era tão fraca que às vezes a gente, pai comprava um lápis pra pra nós dois e a gente às vezes tinha era de torar ele no meio, torava no meio[...]. Nós torava no meio e quando acabou acabou, mas era um lápis pra dois. E a gente foi nessa condição até que, a gente ia para a escola de manhã, quando era 11h chegava, aí quando dava uma hora o cabra ia pra roça, trabalhava até umas cinco horas. Todo o dia o rojão era esse. Um caderno cada quem pegava um caderninho era duas folhas, era um negocinho limitado, né. Lá tinha uma coisinha na escola pro cabra comer, mas era também a coisa era fraca [...]. No meu tempo [...] o cabra comia quando chegava em casa, às vezes pegava um papelzinho assim, fazia assim um copinho com o papel, aí a professora botava uma colherzinha de leite, terminava os outros mais sabidos tomava o papel, às vezes rasgava o papel e às vezes dava briga. [... E]u parei na terceira série, não estuda mais porque não tinha condição, meu pai não tinha condição, tinha de trabalhar mesmo, dava duro. (Homem mais velho, G. 24/11/2011)

Esses relatos perpassam a maioria das trajetórias individuais e permitem entender o significado da frase de Givânia: "nós queremos que você ajude a gente a devolver ao povo, a esse povo, dar a esse povo, aquilo que foi negado em toda a sua história, gerações e gerações seguidas que é a educação".

Marinalva, filha de Dona Rita do Sítio Paula, diretora e professora da Escola Bevenuto Simão de ensino fundamental de primeira à quarta série do Sítio Paula, assim como Andrelino Dionízio, gestor da Escola Quilombola Professora Rosa Doralina Mendes, comentam sobre a importância de ter os professores da *comunidade* como modelo de possibilidade para as crianças se inspirarem e saberem que é possível construir futuro pela educação sem sair da *comunidade*, lecionando nas escolas.

> A gente, agora, está trabalhando no projeto do mês da consciência negra, e eles se acham muito parecido com a menina bonita do laço de fita[190]. Quando a gente pede pra eles desenhar, a professora deles. "E com quem a professora parece?" – "É [...] parece com a mãe deles! Parece com eles!" Por quê? São professores(as) de lá. Porque isso também acabava com a autoestima da criança quando vinham aquelas professoras de fora, e aí elas nem água tomavam. Porque até as próprias mães diziam: "Olha! Fulano vem dar aula e traz uma maçã, passa o dia aqui com uma maçã, pra não poder não comer." Então, isso acabava com a autoestima da criança, quando ela trazia o seu cachorro-quente, com pão de queijo, que ficava comendo. Aquilo dali, pra mim, era horrível, porque, de certa forma, a criança não sentia vontade de comer. Trazia sua vasilhinha com lanche. Afeta muito e contribui também em relação às atividades diferenciadas. Porque – como eu já falei – ele não se encontra nos textos. Quando a gente pega os textos e faz uma questão matemática envolvendo os pais deles, o que ele plantou, o que ele colheu, eles se sentem como

[190] "A menina bonita do laço de fita" de Ana Maria Machado é um dos livros infantis disponíveis na Escola Bevenuto Simão do Sítio Paula e as ilustrações foram replicadas no muro da escola.

> se fosse o ator principal da peça (Entrevista com Marinalva Silva, E. 24/11/2011 *apud* SILVA, 2012, p.135).
>
> Mesmo o professor não estando no movimento, o fato de *ser da comunidade* já é um ganho. O professor quando está na sala de aula vira exemplo de possibilidade para os seus alunos. (Andrelino Dionízio, R.C.C. 29/11/2014)

Em entrevista cedida a Silva, Fabiana Mendes mostra a importância da ocupação dos espaços das escolas por pessoas da *comunidade* e a trajetória das mesmas, que passou, na sua grande maioria pelo trabalho como empregada doméstica em Salgueiro[191], mostrando como o estudo abriu novas possibilidades às pessoas negras de Conceição das Crioulas:

> Uma vez, a gente fazendo a reflexão e a gente analisava quem são as pessoas hoje que estão ocupando os espaços educacionais aqui em Conceição das Crioulas. E aí a gente ia fazendo uma análise, eu e mais as meninas daqui que, graças a Deus, tem umas pessoas que conseguiram voltar da cidade estão conseguindo sobreviver aqui e que não precisam mais voltar pra cidade e trabalhar nas casas como empregada doméstica. Hoje, eu não vejo mais isso! Hoje, esse processo é meio que extinto! E aí, o que a gente vê é que essas pessoas que já antes trabalharam, elas já tem condições de gerar renda dentro da própria comunidade também. Assim, essa questão é muito por conta que, se você não está inserido nesse processo, nessa discussão, talvez você se torne vítima ainda desse sistema! Agora, a partir do momento que você se insere você vê que você pode ir muito mais longe do que ir trabalhar de empregada doméstica. Não que isso não seja um trabalho digno, mas é porque era a única alternativa que se tinha. E aí, a gente aprendeu que não só existia essa alternativa. E aí, também, eu vejo como uma coisa que, de certa forma, era ligada à questão racial, também! Negro só tem que trabalhar como empregado doméstico. Sempre as coisas, os trabalhos menos qualificados, menos, por mais que seja muito importante, por mais que tenha a sua importância, mas era como se as mulheres daqui de Conceição só pudessem ocupar esses espaços. E depois eu sempre me refiro à questão de quando começou a discussão política, e essa discussão política feita por quem estava à frente da comunidade e aí, que veio a questão da reafirmação da identidade, a importância da identidade, porque, até então, era dessa forma (Fabiana Ana da Silva Mendes, E. 20/08/2011 *apud* SILVA, 2012, p.148-149).

Nas eleições municipais de 1996, Creuza não pode se candidatar, inexistia na época a figura da reeleição, e não conseguiu eleger um sucessor, o que trouxe implicações enormes para Conceição das Crioulas, em termos de fechamento da aliança *comunidade* e *prefeitura*. Com a eleição de Paulo Afonso Valença Sampaio (Leão-PFL), filho do Dr. Romão de Sá Sampaio (Leão – ARENA), os espaços se fecham em Conceição das Crioulas para o grupo

[191] Fabiana começou a trabalhar com 9/10 anos tomando conta de crianças na "casa de família", onde sua irmã mais velha, que morava em Salgueiro trabalhava. Essa irmã criou Fabiana, e os outros irmãos, quando a mãe deles faleceu. Com 11 anos Fabiana foi trabalhar na casa do patrão da sua irmã Ana e por saber ler e escrever com 12 anos começou a trabalhar na venda de gás desse segundo patrão, primeiro na gestão de estoques e depois na área financeira. Aos 15 anos esse patrão assinou a carteira de trabalho dela, passando a pagar um salário mínimo, e só deixou de trabalhar lá com 18 anos, quando casou com Antonio João Mendes e retornou a Conceição das Crioulas. Hoje está professora da Escola Professor José Mendes. Fabiana reforça que nunca trabalhou de faxina, que só trabalhou de babá porque insistiu muito com a irmã dela, pois achava errado que só sua irmã trabalhasse para sustentar todos os irmãos. Comentou ainda que muitas pessoas em Conceição das Crioulas sofreram muito trabalhando nas casas para poderem estudar, mas que com ela foi tranquilo e que por ela continuaria trabalhando nessa empresa, se não tivesse voltado para Conceição (R.C.C. 31/07/2013).

político aliado de Dona Creuza e a Escola Professor José Mendes passa a ser palco de disputa de projetos para a *comunidade*, ao colocar a gestão da escola de volta na mão dos fazendeiros, os espaços de mobilização política via educação escolar diferenciada são restringidos. É simbólica a retirada pela nova gestora, familiar de fazendeiro, de um quadro grande com uma foto do Professor José Mendes, que sumiu depois de 1996, assim como outros "objetos de memória" que decoravam a escola, como me foi relatado.

> [...] e ai a prefeitura muda e muda tudo, destrói a construção da escola que a gente tinha, não renova os contratos das pessoas que estavam lá que eram ligadas à *comunidade* e me transfere para a cidade, me coloca à disposição do Estado, transfere todas as pessoas que estão lá e não podiam mais ser demitidas que eram concursada e repõe na escola a diretora que era a filha do *fazendeiro*. Aí houve uma *resistência* muito grande da *comunidade*, a gente já tinha emplacado o calendário diferenciado, em que o recesso do meio do ano é em Agosto, eles destruíram esse calendário. Tentaram no primeiro ano, a *comunidade* resistiu, fez várias movimentações, abaixo-assinados, não conseguiu reverter, mas aí no período do recesso normal, que eles diziam que não podia a *comunidade* ter um recesso diferente do resto do mundo e a *comunidade* dizia que podia, porque a constituição, a LDB[192] já permitia. Com essa discussão o que é que aconteceu […] em 1997 a *comunidade* fez dois recessos, por que em Junho teve o recesso que era formal por que eles não abriram mão de fazer o recesso conforme a *comunidade* queria. E quando foi em Agosto a *comunidade* mesmo se deu o recesso, os alunos não iam na escola, porque eles mesmo consideravam que o recesso que eles queriam que tivesse era o que fosse durante as festas[193]. No ano seguinte eles voltaram o calendário. Não voltaram as pessoas não voltaram as professoras da *comunidade*, todo o mundo era de fora, *não tinha um professor negro*, de 1997 a 2000, não tinha um professor negro, a direção da escola era da filha dos *fazendeiros* e esposas em alguns momentos. (Givânia Maria da Silva, E.09/072011)

Expulsos da direção da escola. Isso implicou no fim da gestão escolar diferenciada: calendário diferenciado, que foi discutido com a *comunidade*, é colocado como ilegal, contra a lei, a mesma lei que o permitia; a diretora da *comunidade* é retirada da escola e substituída pela filha do fazendeiro; a maioria dos professores negros e da *comunidade* é realocada ou demitida. Embora Givânia utilize a imagem de que todos os professores negros foram

---

[192] Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.

[193] A Festa de Agosto tornou-se "a festa" de Conceição das Crioulas, contudo a festa é de Nossa Senhora de Assunção, que não é a padroeira. As pessoas explicam que dantes "a festa" da comunidade era em Dezembro, por conta da padroeira, mas houve uma mudança quando o Coronel Pedro da Luz, definiu que a padroeira de Conceição das Crioulas seria Nossa Senhora de Assunção e começou a promover a festa nos dias que antecediam o dia 15 de Agosto. A explicação apresentada é que na região onde o coronel "mandava", outras cidades tinham Nossa Senhora da Conceição (dia 08 de Dezembro) como padroeira e por conta do *status* de ser o grande anfitrião da festa o Coronel organizou as festas de forma a ele poder participar. Contudo, pelos relatos das mulheres "mais velhas" ter a festa em Agosto significava que as pessoas de Conceição estariam com recursos ou crédito pela colheita do algodão (entre Maio e Setembro) junto aos donos dos salões de forró que eram os comerciantes de algodão. A festa de Dezembro homenageia a padroeira, Nossa Senhora da Conceição, e cada noite de novena tem uma família responsável – a família do noiteiro ou da noiteira – mesmo com a morte dessa pessoa a noite continua sendo da família, o que, imagino, poderia causar tensões caso houvesse muita ingerência nessa festa pelo Coronel.

retirados da escola, Márcia e outra professora negra permaneceram, e segundo Márcia, parte delas a ideia de manter o segundo recesso:

> O calendário diferenciado foi criado em 1996. Em 1997 não aceitaram o calendário e impuseram o calendário oficial. Eu e outra professora, a gente se rebelou e decidimos que a aula era na rua, com o pífano e a novena. Eram um aprendizado diferenciado e para isso os alunos foram liberados. No mesmo ano quando fizemos esses dois recessos a prefeitura liberou o calendário diferenciado. Até hoje o calendário diferenciado é uma luta. A gente manda o nosso e eles mandam o deles. Mas a escola tem de dar conta da missão da AQCC. Fazer educação diferenciada é fazer o seminário de agroecologia, é fazer uma horta no quintal da escola, é ter os alunos e professores fazendo os próprios livros. (Márcia Jucilene do Nascimento, R.C.C. 28/04/2014)

> O evento marco do calendário diferenciado foi a festa de Agosto. Hoje o calendário é de acordo com as atividades socioculturais da comunidade. Celebramos outras datas que consideramos mais importantes que alguns feriados oficiais. Não vemos porque celebrar o primeiro de Maio com os trabalhadores sendo oprimidos. Por quê celebrar o feriado de Tiradentes, que foi massacrado? O sete de setembro, não nos diz nada. Vamos celebrar o que é importante pra gente aqui em Conceição das Crioulas. (Maria Diva da Silva Rodrigues, R.C.C. 28/04/2014)

No ano de 1996 não é apenas a prefeita Creuza que não consegue eleger sucessor, Givânia se candidata a vereadora pela primeira vez nesse ano, pelo PT, não sendo eleita, ou sendo eleita, mas tendo os votos sido manipulados, pois "[...] eu me candidato em 1996, sou eleita e era o voto do papel de noite, quando amanheceu o dia eu já não estava mais eleita, [...] quando amanheceu o dia quem estava de fora por um voto sou eu, e os dois o do PFL e o outro do PSDB estavam dentro [...]" (Givânia Maria da Silva, E. 09/072011).

Entre 1997 e 2000, as *lideranças* de Conceição das Crioulas não puderam contar com a aliança com o poder municipal, refeita apenas em 2000 quando Dona Creuza se elege prefeita novamente, e as professoras e professores de Conceição das Crioulas são recontratados.

> E aí em 2000 essa prefeita, a Creuza, se candidata novamente, se elege e aí eu me elejo vereadora também. A gente recompõe a história da escola, devolve à comunidade o poder da escola, a escola à comunidade e aí vai consolidando essa proposta. Ela se reelege em 2004, eu me elejo vereadora também em 2004 e hoje eu acho que qualquer mudança no município vai ter muito mais dificuldade de destruir a proposta ali implementada [...] (Givânia Maria da Silva, E. 09/07/2011)

Não significa que entre 1996 e 2000 foi um período sem avanços em Conceição das Crioulas, pelo contrário. Fruto de sua forte atuação na recém-criada CONAQ, a *comunidade* é selecionada como uma das cinquenta onde seriam realizados laudos antropológicos com o intuito de iniciar o processo de titulação do território quilombola de Conceição das Crioulas[194].

[194] O laudo tem início em 1997 e é concluído em 1998 (SOUZA, 1998 e 2002), originando a titulação em 2000.

> O contato com membros de Conceição já havia sido feito anteriormente, na reunião realizada pela Fundação Cultural Palmares em Brasília, no dia 05 de setembro de 1997, pelo fato de Givânia, uma das lideranças de Conceição das Crioulas estar fazendo parte da Comissão Nacional que definiu as cinqüenta comunidades que seriam estudadas no ano de 1997 e estar acompanhando todo o processo para a realização dos mesmos. (SOUZA, 1998, p. 5-6)

Esse é um período de forte articulação nacional através do *movimento quilombola*, em formação, e do *movimento sindical*, com participação ativa de Andrelino Mendes, Givânia Silva, Aparecida Mendes, Valdeci Silva, Maria Diva Rodrigues e Alzira Souza. Em 1997, representantes da *comunidade* discutem todo o processo de definição de um Projeto de Lei 3.207 para a implementação do artigo 68 do ADCT, que é vetado pelo então presidente Fernando Henrique Cardoso. Data ainda desse período a articulação com ONGs nacionais e internacionais, das quais se destaca a *parceria* com o Centro de Cultura Luiz Freire, iniciada em 1995, assim como a *parceria* com a Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)[195], em particular com os professores do curso de Design, que contribuem com a reformulação do artesanato de Conceição das Crioulas[196].

O desejo de garantir o ensino médio em Conceição das Crioulas, permitindo ir além da oitava série, está presente num questionamento realizado pela *comunidade* à representante do Governo do Estado, que visitou Conceição em 09/11/2002 registrado na ata da associação, sobre o qual não obtiveram qualquer posicionamento:

> [...] outro questionamento é sobre educação. Porque o ensino fundamental está mais ou menos, já o ensino médio não está sendo muito bom. Sabemos que, quando se refere ao ensino médio, é uma responsabilidade do governo estadual e não do município. Mesmo assim o município está assumindo. E a situação não é muito boa. Porque o transporte já chegou a virar com cerca de cinquenta alunos. Já entramos em contato com os governamentais [...] e percebemos que o interesse é muito pouco. Porque dificuldade sempre vem dizendo que não tem laboratório, não tem salas, não tem como conseguir professores. Laboratório se existe nas escolas de Salgueiro, mais os alunos de Conceição ao chegar na cidade estressado não tem acesso aos computadores e por salas, já está sendo ampliadas em Conceição. Professores podemos procurar meios e fazer a coisa acontecer. E outra que a nossa biblioteca[197] logo vai estar sendo [instalada]. (Livro de Atas da AQCC, 09/11/2002 – *grifos meus*)

Na ata da reunião de avaliação do trabalho das comissões da AQCC, que contou com a presença do CCLF para discussão do projeto "Comunidade Quilombola em Crescimento", a movimentação feita pelos membros da comissão mostra a decisão de conseguir trazer o ensino médio para Conceição das Crioulas:

---

[195] Ambas as *parcerias* se mantinham em 2015.

[196] Essa *parceria*, efetivada através de um projeto de extensão denominado Imaginário Pernambucano, busca tornar os produtos de artesanato locais comercializáveis nacional e internacionalmente, construindo junto com os grupos novos produtos, explorando potencialidades de matérias-primas locais, como os corantes naturais e ajudando os grupos a agregar valor aos produtos. Para mais informações ver Santos (2004).

[197] Bilioteca Afroindígena de Conceição das Crioulas foi inaugurada dia 03/05/2003 (AQCC, 2003a, p.8).

> E na comissão de educação, cultura e esporte andaram muita coisa. Primeiramente articularam uma reunião com a direção da escola Carlos Penas, com a DREA [Diretoria Regional de Educação], e outros representantes que esteja relacionado com a educação. Onde estava [... pais] e alunos representando suas comunidades. Falando das dificuldades que enfrenta de Conceição até a cidade de Salgueiro, afim de concluir o 2º grau. Então a luta desse povo é pelo ensino médio, é pelo ensino avançar e, que seja uma educação de qualidade aqui mesmo em Conceição. (Livro de Atas da AQCC, 15/12/2002 – *grifos meus*)

Os frutos desses esforços da Comissão de Educação se materializam na chegada do ensino médio à Escola Professor José Mendes, em 2003, como extensão da Escola Estadual Carlos Pena Filho. As escolas da *comunidade* passam por uma reorganização ficando a Escola José Néu de Carvalho com infantil, EJA e 1º ao 5º, e a Escola Professor José Mendes com o ensino do 6º ao 9º, além da extensão do ensino médio. Para possibilitar o acesso dos alunos de todos os sítios do segundo distrito de Conceição das Crioulas o transporte escolar foi reorganizado também, se tornando no principal meio de comunicação entre as vilas e os sítios, sendo até hoje os motoristas responsáveis por levar e trazer recados, mesmo com as duas antenas de celular instaladas em 2014, na Vila Centro (Vivo) e no Pé da Serra (Claro).

Essa conquista é veiculada no jornal *Crioulas*:

> Recentemente, Conceição das Crioulas conquistou uma vitória das mais valiosas no campo da educação. O sonho tão esperado de ter o ensino médio na comunidade tornou-se real.
>
> Ao longo da história, a população de Conceição das Crioulas foi bastante discriminada, principalmente pelo fato de ser negra. Antes do ano de 1995 só era oferecido na comunidade o ensino fundamental de 1ª a 4ª série. Após muitos anos de luta se tornou possível cursar até a 8ª série em Conceição. Porém, as alunas e alunos que desejavam prosseguir os estudos e cursar o ensino médio, precisavam se deslocar para a cidade de Salgueiro. Muitos chegavam a percorrer 100 km por dia.
>
> A conquista do acesso à educação básica (educação infantil, ensinos fundamental e médio) na própria comunidade é fruto da organização e mobilização de seus moradores. A AQCC, através da sua Comissão de Educação, Cultura e Esportes, realizou inúmeras reuniões e conversas com autoridades do município para que as próximas gerações não precisem se afastar da comunidade para cursar o ensino médio. E é com orgulho que podemos contar que mais um direito foi garantido. (NASCIMENTO, 2003, p.3)

Durante a "I Conferência Livre de Educação Quilombola de Pernambuco", realizada nos dias 05 e 06/09/2013, em Conceição das Crioulas, uma referência ao processo de mobilização em torno da educação escolar diferenciada foi apresentado por Givânia, salientando que lá, em Conceição das Crioulas, o processo nasce descolado de uma discussão de marco normativo, que se tornou crescente no país e que se materializou no artigo 26 da Lei 9.394/1996:

> Art. 26. Os currículos do ensino fundamental e médio devem ter uma base nacional comum, a ser complementada, em cada sistema de ensino e estabelecimento escolar,

> por uma parte diversificada, exigida pelas características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia e da clientela.

Que teve sua redação alterada pela Lei nº 12.796/2013:

> Art. 26. Os currículos da educação infantil, do ensino fundamental e do ensino médio devem ter base nacional comum, a ser complementada, em cada sistema de ensino e em cada estabelecimento escolar, por uma parte diversificada, exigida pelas características regionais e locais da sociedade, da cultura, da economia e dos educandos.

A mobilização pela aprovação da Lei 10.639/2003 que altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", também foi lembrada.

Givânia, em sua retrospectiva histórica, mostrou como a experiência de Conceição das Crioulas influenciou a "Carta de Princípios da Educação Escolar Quilombola" e que, através da participação de Diva e Zélia, a CONAE/2010, que institui a educação quilombola como modalidade de ensino e que em 2012 conclui o processo com a homologação das Diretrizes para a Educação Escolar Quilombola.

> Conceição das Crioulas sempre acreditou na educação escolar, mesmo sem políticas públicas, os pais garantiam a educação de seus filhos. Muita gente aqui aprendeu a ler como que por mistério. Minha mãe aprendeu a ler pela cartilha. Nós não tínhamos uma cartilha em 1995 para iniciarmos o processo, sabemos que foi essencial o reconhecimento da identidade negra. Tinha toda a mobilização da campanha da fraternidade, em que discutíamos que terra era muito mais que o chão onde pisávamos. Aos poucos fomos buscando, com mais argumentos, o acesso à educação escolar. Em 1995, quando criamos a Escola Professor José Mendes, não tínhamos a estrutura, mas tínhamos a vontade. Como não tínhamos os livros, fomos estudar a História de Conceição das Crioulas. Foi uma corrida e não uma caminhada. Hoje quase 100% dos nossos professores são graduados e pós-graduados. Apostamos em se formar, pra fazer melhor. (Maria Diva da Silva Rodrigues, R.C.C. 05/09/2013)

Fala de Diva, instigada pelo relato de sua irmã, aponta para uma narrativa compartilhada de que antes das leis sobre educação diferenciada, a prática dessa educação já estava em curso na *comunidade*. Mas sempre remetendo para a Escola Professor José Mendes, como Diva faz em sua fala. Foi surpreendente escutar uma jovem professora que foi aluna de Diva contar que essa educação diferenciada a própria Diva já praticava no Sítio onde ambas nasceram – Sítio Mulungu:

> [...] vamos voltar lá no início. Lá no Mulungu, já se fazia educação quilombola, mas sem o termo. Quando estudei da primeira à quarta série, com Diva, porque da quinta à oitava eu estudei na cidade, primeiro e segundo ano na cidade, e terceiro ano aqui de novo. Vou apontar alguns aspectos relevantes. Em Conceição, da primeira à quarta série, relembro dessa educação, já com os aspectos quilombolas que hoje encontro nas diretrizes. Na cidade, da quinta a oitava e depois no primeiro e segundo

> ano o estudo era de forma mecanizada, só repasse do livro, sem intercâmbio, sem aprendizado professor-aluno. Nós sabemos que o estudante já trás algo consigo para a sala de aula. Com Diva eu fazia intercâmbio e criava. Mas na cidade não tinha espaço de criação e não tinha como sair do quadrado na sala de aula. No terceiro ano eu fico de novo nesse universo e já haviam alguns professores da comunidade, mas a maioria ainda era de fora. Célcia e Andrelino eram da minha turma. Aí me encontro com esse universo, não só de repasse, mas de troca. De ouvir e ser ouvidos. Se falava muito para participarmos das reuniões da associação e ainda hoje incentivamos. Aí eu comecei a participar da comissão de juventude da AQCC. A comissão de juventude era forte e discutíamos todas as temáticas. [...] Passando essa fase, já estou eu em sala de aula hoje. [...] Essa educação dá resultado? Qual o resultado disso? Se não fosse a luta de todo o mundo em Conceição, eu não estaria ocupando espaço em sala de aula. Continuariam as escolas com os professores de fora, com quem eu estudei. [...] Não sou só eu o fruto da luta das meninas, mas várias pessoas que compuseram a comissão de juventude. Nosso futuro passa pelo conhecimento de todas essas histórias. Hoje tivemos ao mesmo tempo o seminário de agroecologia e o projeto Olhares Cruzados. Olhava e via alunos das três escolas daqui e da Paula nos dois espaços. Olhar isso e não ver a educação diferenciada... educação é ir além daquele quadrado onde me sentia presa. [...] É apaixonante trabalhar em sala de aula em Conceição e viver em Conceição. (Fabiana Ana da Silva Mendes, R.C.C. 28/04/2014)

A fala de Fabiana, assim como a de Givânia, aponta para a importância da educação escolar quilombola na formação das pessoas que hoje atuam como *lideranças quilombolas* assim como para a possibilidade de estabelecer a aliança escola-associação-comunidade no processo de *comunização* (WEBER, 2002) ao solidificar modos de pensar sobre o futuro para Conceição das Crioulas, ao performar repetidamente o ser quilombola de Conceição das Crioulas e ao apresentar os frutos trazidos por esse projeto político quilombola.

Em agosto de 2011 é criada a Escola Quilombola Rosa Doralina Mendes[198], liberando assim as instalações da Escola Professor José Mendes das aulas de ensino médio. De notar que é a primeira escola que leva no nome a palavra "quilombola", ou seja, um avanço em relação à ideia de escola em área quilombola, ela passa a ser uma "escola quilombola", que nem as "escolas indígenas". Uma conquista muito comemorada e que foi difícil de concretizar – "a gente nem acredita que conseguiu que ficasse escola quilombola. Foi uma conquista que abriu um precedente para que outras escolas possam ser 'Escolas Quilombolas'. É um exemplo que se abre com a criação desta escola" (João Alfredo, R.C.C. 04/03/2012).

Com o prédio em construção, o decreto emitido, a discussão sobre gestão se coloca para as *lideranças* quilombolas. Quem ocuparia o cargo de diretor da escola? Participei da reunião com as direções das escolas e as pessoas das coordenações da AQCC onde ocorreu essa discussão. Andrelino Antonio Mendes manifestou a satisfação com os dois nomes em discussão, pois ambos eram parentes. Mencionou que foi com muita felicidade que doou as

[198] Ver Anexo 7 – Decreto Estadual Nº 36.927/2011.

terras onde a escola foi construída. Foram várias as falas, lembrando como era a "questão da educação" no passado, mencionando a importância dessa escola.

A pessoa selecionada foi Andrelino Dionízio, professor de língua estrangeira, sobrinho de Andrelino Antonio Mendes, então coordenador político da AQCC, e neto de Totô (Diagrama 4) . Andrelino Dionízio fez a seguinte fala, aceitando o cargo: "Assumo para não jogar fora a história de Totô. Se não fosse ele a comunidade tinha ficado sufocada nas cercas de João Pompílio" (R.C.C. 21/11/2012). Essa fala mostra que a história de defesa do território dos ancestrais se precipita na forma como seus descendentes se colocam na vida política da *comunidade* e herdam prestígio. Também Andrelino Mendes se refere muito a seu pai para valorizar sua própria trajetória em diferentes momentos. Além disso, como é possível observar no diagrama seguinte, ambos têm posições na estrutura de parentesco que reúnem troncos importantes da história de Conceição das Crioulas: Oliveiras; Mendes e Gomes Dionízio. Sendo que, Andrelino Dionízio estabelece ainda vínculos de afinidade com a família de João Alfredo, ao casar-se com sua filha, juntando mais uma família importante na história de Conceição das Crioulas em sua rede de parentesco.

Diva lembra que o processo de escolha do nome da escola de ensino médio foi parecido com o da escolha do nome da Escola Professor José Mendes, com uma dificuldade extra, relacionada com a proximidade temporal da perda de Dona Rosa Doralina no acidente de novembro de 2010.

> Essa história da Rosa enquanto esteve na sala de aula é assim como todos nós que estamos na sala de aula, recebemos elogios e as críticas. O pessoal criticava muito, porque ela era de uma mansidão tanta que os alunos não obedeciam, não respeitavam tanto, mas conseguiu muita gente que hoje começou iniciou no mundo das letras através da Professora Rosa Doralina e quando se aposentou ela fez diferente de tantas outras pessoas que se aposentam, ela continuou ensinando, ela não ensinava mais ler e escrever, mas ensinava outras artes, ela tinha o prazer de continuar dizendo que continuava sendo professora das escolas que ela ensinava o artesanato, o bordado e outras coisas que ela sabia fazer, ela passou a ensinar as pessoas e acho que aí foi o grande, o grande poder de ensinamento que Rosa teve foi quando ela saiu maior ainda, foi quando saiu da sala de aula que ela passou a ser a professora não de um grupo de alunos, mas de muita gente e todo o mundo aqui via esse empenho, em tar sempre a aprender, todo o curso que chegava a Conceição Rosa estava lá estudando e quando saía já ia ensinar as pessoas, então foi esse o destaque de Rosa… na questão da educação. (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

Diagrama 4: Andrelino Antonio Mendes (1952) e Andrelino Vicente Dionízio (1981)

Mas a luta por uma educação diferenciada e pelo acesso à universidade para todas as pessoas de Conceição das Crioulas que assim desejarem continua. Apesar do aumento das oportunidades para quem quer estudar comparando com o passado recente, ainda são muitas as dificuldades enfrentadas por quem decide cursar a universidade em Salgueiro, que é privada e que tem bolsas parciais (para melhores colocados) e totais (para os primeiros colocados). Entre as expectativas para o território desintrusado uma "faculdade quilombola" aparece, como apresentarei no item 6.3 Pesquisa sobre o Território.

3.5 Associação Quilombola de Conceição das Crioulas

> *Artigo 1º - A Associação Quilombola de Conceição das Crioulas - AQCC, fundada em 17 de julho de 2000, é uma associação civil, sem fins lucrativos e econômicos, com sede e foro no Município de Salgueiro, Pernambuco, com duração por tempo indeterminado, podendo criar subsedes quando e onde se fizerem necessárias. Tem por finalidade promover o desenvolvimento de Conceição das Crioulas, fortalecendo a organização política, a identidade étnica e cultural e a luta pela causa quilombola.*
> *Parágrafo único: no desenvolvimento de suas atividades, a Associação Quilombola de Conceição das Crioulas - AQCC não fará qualquer restrição à raça, etnia, geração, sexo, orientação sexual, condição social, credo religioso ou político.*
> (Estatuto da AQCC, 07/03/2004[199])

O ano de 2000 é outro ano chave na trajetória de *reorganização social* de Conceição das Crioulas: a aliança com a prefeitura se reestabelece com a eleição de Dona Creuza, voltando a subprefeitura em Conceição das Crioulas, ocupada por João Alfredo de Souza; a gestão da Escola Professor José Mendes volta para a *comunidade*, sendo Maria Diva a nova diretora da escola; Andrelino Mendes continua na presidência do Sindicato; Givânia Maria da Silva é eleita vereadora pelo PT, derrubando nas urnas um *fazendeiro* local (Chicola), e passando a apresentar projetos desenvolvidos nas comissões locais da AQCC, como o de saúde da população negra e o de educação diferenciada, que não são aprovados; o título do território é entregue pela Fundação Cultural Palmares à recém-criada Associação dos Remanescentes de

[199] Redação que se mantém praticamente inalterada na reformulação de 2007: "Artigo 1º - A Associação Quilombola de Conceição das Crioulas, doravante AQCC, fundada em 17 de julho de 2000, é uma associação civil, sem fins lucrativos ou econômicos, com sede e foro no Distrito de Conceição das Crioulas, Município de Salgueiro, Pernambuco, com duração por tempo indeterminado, podendo criar subsedes quando e onde se fizerem necessárias. Tem por finalidade promover o desenvolvimento de Conceição das Crioulas, fortalecendo a organização política, a identidade étnica e cultural e a luta pela causa Quilombola. Parágrafo único: no desenvolvimento de suas atividades, a AQCC não fará qualquer restrição à raça, etnia, geração, sexo, orientação sexual, condição social, credo religioso ou político".

Quilombo de Conceição das Crioulas (AQCC); e a ata de fundação da associação registra esse momento de *união* da *comunidade remanescente de quilombo* em torno da mesma meta:

> A associação tem entre [...] outros objetivos lutar pela regularização das terras dos remanescentes de quilombo de Conceição das Crioulas, tendo como base o artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitória[s] da Constituição Federal. Embora já houvesse vários grupos denominados de Associação, sentiu-se a necessidade de constituir uma organização que pudesse dar sustentação aos interesses comuns a toda área quilombola. Assim sendo e contemplando os interesses [...] da Comunidade formou-se a Diretoria provisória [...]. Após aprovada e empossada a Diretoria, dois membros da Diretoria exposeram para a *comunidade* o empenho de cada um, para manter esse *grupo unido*, defendendo os interesses dos quilombolas, bem como lutando para que cada membro da *comunidade* possa valorizar não só o *território ocupado* pelos mesmos, mas sobretudo suas raízes culturais como forma de preservar a história e memória dos antepassados. (Ata da Assembleia de Fundação da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Conceição das Crioulas, 27/06/2000 – *grifos meus*)

Esse trecho da ata de fundação é rico para análise. No título do documento um primeiro estranhamento, a surpresa com o fato de em 2000 o nome da AQCC ser "Associação dos Remanescentes de Quilombo de Conceição das Crioulas", afinal a palavra "remanescentes" criticada atualmente, já foi parte da categoria identificadora da *comunidade*, que hoje é identificada como *quilombola*, o que denota uma aparente adequação à categoria jurídica.

Uma segunda questão é o reconhecimento das associações já existentes na área, e não no *território* quilombola. Se por um lado se reconhece o processo de associativismo ocorrido previamente, assim como a importância das associações existentes e seus grupos nelas organizados, reconhecendo também uma posição importante dessas instituições na rede de poder que perpassa a *comunidade*, não se utiliza ainda a palavra *território* para designar a *área quilombola*, embora se fale em "território ocupado", pelos membros da *comunidade*, alinhado com a legislação em vigência, passando uma ideia de espaços individuais e não de um *território coletivo* – fala-se da defesa das *terras* dos *remanescentes*. Busquei assim nas atas a primeira entrada para *território* com sentido coletivo (que data de 2004), assim como a saída da palavra *remanescentes de quilombo* e a entrada de *quilombola* no nome da associação (que data de 2001).

A ausência da menção ao título que seria recebido da Fundação Cultural Palmares pode-se explicar pelo fato da AQCC ter sido fundada justamente para poder receber esse título.

> **Aparecida** – [...] nos anos 90 vai se fortalecendo a discussão quilombola, cada vez mais aumentando o grupo de participantes quando é em 98, foi o *território* foi reconhecido pelo governo federal como *território* quilombola, então a gente já vinha nessa discussão há um longo tempo. Quando é em 2000 a gente já sentia o desejo e a necessidade de fundar uma associação que tratasse dessa questão, da questão racial e que tivesse uma abrangência em todo o *território*, que os mais velhos colocavam como *território* demarcado pelas crioulas. Quando foi em 2000 surgiu a necessidade mais rápido ainda, por que **a Fundação Cultural de Palmares precisava emitir o**

> **título e tinha que emitir para uma pessoa jurídica**, não podia ser para uma pessoa física, nem para várias pessoas físicas, nem para uma daquelas associações que existiam porque as associações representavam as pequenas comunidades de dentro do *território* e não o *território* todo.
>
> *E. – E foi a Palmares que colocou essa questão de que precisava de uma associação mais ampla.*
> **Aparecida** – Foi, foi, foi, aí a gente já tinha esse desejo e já essa vontade, mas a gente estudava mais, queria fazer as coisas com mais tranquilidade, com mais calma, mas por conta dessa história teve um aceleramento, teve uma aceleração aí para se criar a associação quilombola, foi quando em 2000 ela foi criada[200]. É tanto que se você pegar o título do *território*, a data do título é muito próxima da data da fundação da associação. Assim o estatuto, o primeiro estatuto você observa que elas são muito próximas. Porque de certa forma, uma situação impulsionou a outra, e aí de lá para cá aí pronto a associação tem assumido a questão da luta mesmo, através da comissão de patrimônio tem assumido a luta pela regularização do *território*. (Maria Aparecida Mendes da Silva, E. 01/07/2011)

Uma terceira questão é a ideia de manter *esse grupo unido*, sendo esse grupo composto por representantes de todas as associações existentes na *área quilombola*. Ao colocar esse *grupo unido* na defesa dos interesses dos *quilombolas*, está se exaltando a pertença a um único grupo – quilombola – capaz de unir todas as diferenças e todas as raízes culturais como forma de preservar a história e memória dos antepassados. Ao mesmo tempo em que a busca de *união*, denota que a *comunidade* é algo em permanente construção e sempre em risco de fragmentação, por isso a necessidade de reafirmar a desejada *união*, a cola que mantém a *comunidade*.

A segunda ata do livro, que data de 18 de março de 2001, já registra como nome da AQCC – Associação Quilombola de Conceição das Crioulas, mas em seu texto ainda se refere a "remanescentes do quilombo de Conceição das Crioulas". Nesse momento é aprovada a ideia de que a AQCC é composta pelas associações locais – que são os sócios – e que a mesma fica responsável por representar "toda a área quando o assunto pertencer a todos os remanescentes de Quilombo de Conceição das Crioulas" (Livro de Atas da AQCC, 18/03/2001). É possível verificar uma prática que se perpetua até as eleições de 2015, a eleição por chapa única, fruto de um consenso construído previamente: "se propôs chapa única, por entender que os representantes têm como objetivo promover o desenvolvimento local de forma articulada com todos os setores da comunidade" (*idem*). Nesse momento, cada associação indicava seu representante para compor a coordenação geral e o conselho fiscal, o que permitia uma representatividade geográfica e uma ponte entre a associação quilombola e

---

[200] Essa mesma demanda havia sido realizada pela FCP, em 1995, no quilombo Mocambo (SE), denotando uma prática de atuação, o que nesse caso levou à criação no ano seguinte de uma associação nova, sem que fosse estabelecida uma relação institucionalizada com a já existente e cujo presidente se recusou a alterar o estatuto para incorporar a dimensão de representação de uma "comunidade remanescente de quilombo" (cf. ARRUTI, 2002, p.346-8).

as associações locais. Leio essa prática como uma forma de evitar o fracionamento do grupo que lidera o *movimento quilombola* em Conceição das Crioulas, evitando assim disputas disruptivas entre as *lideranças* pelo controle da AQCC.

A ideia de "associação federada" que engloba as associações locais e a cobrança das mensalidades como forma de garantir recursos para a AQCC (10% das mensalidades arrecadadas localmente) é explicada estabelecendo um paralelo com a relação entre o sindicato e a FETAPE (cf. Livro de Atas da AQCC, 19/05/2001), transparecendo que é o modelo sindical a base de orientação para pensar a AQCC, o que pode ser explicado pela forte participação de lideranças que ajudavam a pensar a AQCC no sindicato e no *movimento sindical*.

Algumas das comissões que hoje orientam as atividades da AQCC em Conceição das Crioulas foram criadas em 19/02/2002, são elas as comissões de: saúde e meio-ambiente; geração de renda; educação, cultura e esporte; patrimônio; e comunicação.

A AQCC consegue sua sede própria via compra de imóvel, com prêmio ganho pelo artesanato local, prêmio que deu visibilidade ao artesanato de Conceição das Crioulas e que levou a um convite realizado à AQCC para mostrar o artesanato de Conceição das Crioulas na Itália – Valdeci e Aparecida fizeram assim sua primeira viagem internacional e venderam tudo o que levaram.

O jornal *Crioulas: a voz da resistência* publica uma matéria sobre a compra da sede:

> A Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC) tem agora sede própria. A aquisição da casa, localizada na rua do Campo, na Vila de Conceição das Crioulas, foi possível graças à conquista do I Prêmio Banco Mundial de Cidadania no Encontro Nacional de Experiências Sociais Inovadoras realizado em Brasília, em maio de 2002.
>
> O prêmio, no valor de cinco mil dólares, foi concedido à comunidade em reconhecimento ao projeto de valorização do artesanato desenvolvido, desde 2001, pela AQCC em parceria com a Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Cultura Luiz Freire, Prefeitura Municipal de Salgueiro, SEBRAE-PE e outras instituições.
>
> O novo espaço da AQCC, com 10 cômodos, será utilizado no desenvolvimento de projetos voltados para o bem comum de todos os moradores de Conceição das Crioulas. A sede da AQCC está aberta de domingo a domingo. Venha nos visitar e participe!!! (Mendes, 2003a, p.2)

A comissão do patrimônio assumiu a responsabilidade de decidir sobre a compra e reforma da sede. Na ata de 16/03/2003, é registrada uma incoerência: embora o título da área seja da AQCC, a compra da sede incitou conflitos com os vizinhos e a assembleia é chamada

a pensar formas de solucionar esses conflitos[201]. O ponto de pauta é "problemas da sede da associação".

> Em dois mil recebemos o título da área, mostrando que todo o patrimônio que estava localizado dentro da área titulado, [... pertence] a população de Conceição das Crioulas. Pensamos que iria existir conflitos só com os fazendeiros [...] mas [...] infelizmente está existindo vizinhos insatisfeitos. Por volta de dois mil, associação quilombola concorreu a um prêmio, conquistou. Para tanto sentimos a necessidade de um espaço para a guarda dos materiais da associação. Surgiu a venda de uma casa, apareceu vários comprador, mas o responsável pelo imóvel foi de acordo vender a associação. Com isso surgiu conflito com os vizinhos. (Livro de Atas da AQCC, 16/03/2003, folha 27 verso – *grifos meus*)

Comissão de patrimônio e não comissão de território, título de área e não título de território. Diferente do que ocorre com o jornal *Crioulas* que era revisado pelos técnicos do CCLF, onde o termo território é usado desde 2003, nas atas ele não aparece antes de 2004. Estranho essa demora em o termo adentrar as atas, afinal ao integrar a Conaq seria de esperar que essa terminologia se fizesse presente entre as *lideranças* que participavam das reuniões e escreviam as atas. Apenas no final do ano de 2004, após o início da atuação do assessor André Araripe do CCLF o termo *território* é registrado em ata[202] e, em 2005, em vez de aparecer a ideia de associações localizadas na "área titulada", aparece a menção a "associações localizadas no quilombo de Conceição das Crioulas" (Livro de Atas da AQCC, 07/02/2005), passando os termos *quilombo* e *território* de Conceição das Crioulas a fazer parte do registro da associação para se referir ao espaço material e imaterial ocupado pela comunidade "reconhecida pelo governo federal como uma comunidade quilombola" (Livro de Atas da AQCC, 24/02/2005, folha 70 verso). A ideia de "regularização fundiária do território quilombola" (Livro de Atas da AQCC, 30/08/2009, folha 149), começa a substituir, no livro de atas, as ideias de "problema da terra" ou "questões da terra", em 2009.

Em 2003, a AQCC assume a secretaria executiva da comissão estadual da CONAQ e em 2006 a secretaria executiva nacional da CONAQ, hoje com o Quilombo Campinho em Paraty, Rio de Janeiro, responsabilidade que mantém até 2007. Esse reconhecimento nacional ao papel da AQCC no movimento quilombola e, concomitantemente, da *comunidade* de Conceição das Crioulas, é difundido via jornal *Crioulas*:

> A primeira reunião da Comissão de Articulação Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco – formada por representantes legítimos das seis microrregiões do estado: Zona da Mata Norte, Zona da Mata Sul, Agreste, Sertão do

[201] Após a compra da sede, algumas reuniões passam a ser realizadas na mesma e as querelas com os vizinhos parecem diminuir, pelo menos deixam de ser registradas em ata. Segunda uma das *lideranças quilombolas* parte da coordenação achou melhor "deixar para lá", o que a deixa indignada, pois "ficou a AQCC toda cercada, sem terra, só cerca".

[202] Cf. Ata da reunião da AQCC juntamente com André Araripe representante do CCLF para retornar as oficinas de reorganização do espaço territorial de Conceição das Crioulas, 10/10/2004, folha 55 verso.

> Pajéu, Sertão Central e Sertão do Médio São Francisco – criada no II Encontro das Comunidades Quilombolas de Pernambuco, aconteceu nos dias 05 e 06 de julho, no Centro de Cultura Luiz Freire, em Olinda.
>
> Durante a reunião foi definida a organização política e a responsabilidade de cada integrante da Comissão. Entre outras decisões, foi eleita como sede da Secretaria Executiva da Comissão, a Associação Quilombola de Conceição das Crioulas - AQCC. No encontro, também foram estabelecidas as bases para a construção de um plano de trabalho. A ação prioritária da Comissão será o envio de ofícios para os governos federal, estadual e municipais, cobrando dos poderes públicos os compromissos assumidos na Carta de Salgueiro, entre eles, a definição por parte do governo Lula dos papéis do Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA e da Fundação Cultural Palmares.
>
> A Comissão de Articulação considera fundamental que o Ministério do Desenvolvimento Agrário/Incra, exerça o seu papel no que se refere às questões fundiárias dos territórios dos quilombolas, e que a Fundação Cultural Palmares retome suas funções de origem, incentivando e valorizando a cultura afro-brasileira e investindo em pesquisas que revelem para a sociedade o valioso patrimônio construído por negras e negros em nosso país.
>
> COMPROMISSO - Representante máxima das comunidades quilombolas de Pernambuco, a Comissão tem como objetivo principal articular as comunidades do estado para que a luta pela garantia dos direitos dos quilombolas avance de forma integrada e de acordo com as prioridades definidas na Carta de Salgueiro, redigida ao término das discussões do II Encontro. São elas: o direito à titulação e posse efetiva dos territórios quilombolas; a destinação de recursos para o desenvolvimento de atividades produtivas, que são potencialmente geradoras de renda; a elaboração e implementação de uma proposta de educação específica e diferenciada; a realização de obras que melhorem a infra-estrutura das comunidades quilombolas; maior acesso ao Programa de Saúde da Família; e a implementação de políticas sociais que de fato contribuam para a inclusão dos quilombolas. (AQCC, 2003c, p.6 – *grifos meus*)

Nesse período a AQCC amplia sua visibilidade nacional e internacional, contudo, fica com "o nome sujo" junto ao governo federal, por conta de um projeto da CONAQ em que alguns *parceiros* "não fizeram a prestação de contas". Assumir essa secretaria e gerenciar esses projetos descentralizados nacionalmente, sob os quais a AQCC não tinha controle direto levou a que um membro da coordenação política se afastasse. Até hoje, os impactos desse projeto se fazem sentir, pela impossibilidade da associação acessar fundos do governo federal, numa conjuntura de recuo da cooperação internacional, a partir da crise de 2008/9, e de ampliação de projetos que podem ser acessados junto ao governo federal após o primeiro governo Lula.

A OXFAM chega a Conceição em 2003 e mantém sua *parceria* até 2007. Esta organização estabelece como critério de seu apoio à AQCC, que a coordenação da mesma não seja alterada, uma interferência nas escolhas políticas da AQCC, uma imposição/condição que

foi discutia em reunião e foi aprovada, tendo a coordenação política tido seu mandato renovado[203]:

> Aos dezesseis dias [...] de março de 2003, aconteceu uma reunião com assembleia geral, da associação quilombola de Conceição das Crioulas. Para tratar da **sugestão** da prorrogação do mandato da direção da associação quilombola de Conceição das Crioulas [...]. [...] Aparecida frisa colocando-se a formação da [...] diretoria da associação quilombola de Conceição o mandato da diretoria está vencendo no dia 18 de março deste ano, sabemos que é [... ilegal] o mandato da diretoria seguido. Como foi feito um projeto com a OXFAM e uma [... sugestão] que **a OXFAM exige** é que não mudasse a diretoria. [...] Na verdade, a assembleia presente se pronunciaram dizendo que são de acordo que a direção permanece. Logo teve a votação da assembleia com trinta voto. [...] Portanto a diretoria continua no mandato até 31 de janeiro de dois mil e quatro. (Livro de Atas da AQCC, 16/03/2003, folha 27 – *grifos meus*)

É com a OXFAM que o discurso da cooperação internacional com seus chavões de "planejamento estratégico", "desenvolvimento institucional", "captação de recursos", "parcerias", adentra a *comunidade*, ao mesmo tempo em que um grupo de lideranças mais jovens se escolariza e outro, de lideranças mais idosas e (semi)analfabetas, sofre para acompanhar essa gramática da cooperação internacional em meio a reuniões no único hotel da cidade de Salgueiro, com "marcos lógicos" e apresentações em *powerpoint*.

A prorrogação do mandato acaba vinculando de forma muito forte as pessoas que compuseram a primeira diretoria da AQCC[204] com o funcionamento da mesma, em particular Maria Aparecida Mendes e Antonio Francisco de Oliveira (Cem), que permaneceram na AQCC até ao falecimento de Antonio Cem, em 2010, e a decisão de migrar para São Paulo de Aparecida, em 2012, uma vez que ao terminarem seus mandatos na coordenação política, passam a integrar a coordenação executiva, criada em 2004. Essa ideia de coordenação executiva é apresentada à comunidade via jornal *Crioulas* como uma experiência de um novo modelo de gestão:

> Um dos desafios que as organizações não-governamentais, e em especial as associações comunitárias enfrentam, é ter um modelo de gestão que permita a formação de novos quadros e a ampliação dos conhecimentos adquiridos dentro das instituições.
>
> Preocupada com isso, a Associação Quilombola de Conceição das Crioulas -AQCC, está vivenciando um novo modelo de gestão. Ao chegar ao final da gestão, por decisão da comunidade, novas pessoas formam a coordenação, porém o grupo que encerra seu mandato, permanece com funções partilhadas com os novos integrantes da coordenação.

---

[203] Sete dias depois foi realizada uma "Assembleia geral extraordinária" tendo como tema de pauta "Renovação da Diretoria" (Livro de Atas da AQCC, 23/03/2003, folha 29). Nesta ata alguns procedimentos estatutários são relatados, como fazer primeira e segunda chamada, para garantir o cumprimento do quorum necessário para validar a assembleia, mostrando preocupações de caráter legal-administrativo que permitam manter a *legitimidade* do mandato da coordenação.

[204] Ver Anexo 1 – Diretorias e coordenações da AQCC.

> Para a comunidade, essa é uma forma de ter cada vez mais gente envolvida com os problemas e pensando encaminhamentos a serem dados. Na visão da comunidade, as pessoas que estiveram na coordenação têm um conhecimento que é patrimônio da entidade e, por isso, devem ficar dando suas contribuições, ajudando a pensar e executar as ações já planejadas pela comunidade e para a comunidade.
>
> É uma experiência inovadora e que pode ser experimentada por outras organizações.O grupo que, pelo estatuto, teria terminado sua tarefa era formado de pessoas ligadas ao movimento sindical e que dividirá a administração com um grupo formado por professores com perfis mais voltados para o planejamento. Isso será de grande importância para as realizações da AQCC. A AQCC, que teve como coordenadores(as): Maria Aparecida Mendes, Antonio Francisco de Oliveira e Juciê José da Silva e seus suplentes, passa a ter, também, os novos(as) coordenadores(as); Márcia Jucilene do Nascimento, Maria Diva da Silva e Andrelino Vicente Dionízio e seus suplentes. (AQCC, 2004a, p.1)

Na reunião de transição entre as duas coordenações, uma mais ligada "ao movimento sindical" e a outra composta de "professores"[205] algumas dificuldades são colocadas em discussão, demonstrando uma dimensão de *sofrimento*[206] de quem assume o papel de *liderança quilombola* frente às múltiplas demandas e cobranças (Livro de Atas da AQCC, 02/04/2004, folha 39 verso e folha 40 frente). Por outro lado, é possível identificar uma preocupação com a burocratização da organização, com a valorização da documentação e dificuldade de lidar com a mesma e organizá-la, pois encontrava-se dividida pelas casas de quem compunha a coordenação, seria uma fase que se aproxima da ideia de rotinização do carisma (WEBER, 2002).

Fica latente no registro feito que a grande dificuldade enfrentada pela equipe é de elaborar relatórios narrativos e financeiros para os *parceiros* e o CCLF coloca um técnico à disposição para revisar os mesmos e ajudar a cumprir com as demandas pesadas envolvidas na relação de *parceria* com a cooperação internacional.

A Actionaid[207] inicia a *parceria* em 2004 e a mantém até 2010, passando a apoiar pequenos projetos a partir dessa data[208], aumentando a demanda sobre a equipe da AQCC, ao

---

[205] A cada troca de coordenação uma narrativa das potencialidades da coordenação que entra é construída e repetida por quem participou da discussão. Em 2004 era a "coordenação dos professores", afinal precisava planejar e dar conta de relatórios e projetos, assim que um grupo escolarizado poderia ajudar bastante. A coordenação de 2008 a 2011 seria anos mais tarde considerada a "coordenação da juventude", aqueles que lideraram a *retomada* e que simbolizaram a renovação das *lideranças*. A coordenação de 2011-2014 foi-me apresentada como "uma coordenação mais madura", adequada para o momento da "desintrusão". A coordenação de 2014-2017 foi exaltada como a "coordenação das mulheres", que simboliza a retomada do controle da associação pelas mulheres, após duas coordenações gerais assumidas por homens. Narrativas que entendo como parte da construção do consenso na apresentação de uma única candidatura.

[206] Em 2012 presenciei o desabafo da então coordenação executiva, que se revestia de um pedido de ajuda pelo medo de não dar conta da tarefa que estavam assumindo com a saída de Aparecida Mendes – "somos uns meninos, imaturos, precisamos dos mais velhos próximos", falou uma das pessoas. Apenas outra pessoa da coordenação executiva reforçou o pedido de ajuda, com a voz menos trémula, mas os presentes à reunião não discutiram esse tema.

[207] Analisando o livro de atas, a primeira entrada sobre esta *parceria* é de 2004 (Livro de Atas da AQCC, 08/09/2004, folha 53 verso), quando se discute o envio do primeiro projeto e a segunda entrada relata a próxima

mesmo tempo em que ampliava os recursos disponíveis para as atividades e abria uma frente de trabalho com as crianças, liderada pela Comissão de Juventude, recém-criada, como uma separação da Comissão de Educação onde o tema se abrigava:

> [...] dentro da AQCC tinha um grupo para tratar das questões desportivas que na época era Francisco Cem, que não entendia nada de esporte e meu irmão que é Juciê que gostava e entendia de esporte, assim, mas era só ele dentro da Associação, não tinha outras pessoas para contribuir e eu e outros grupos de jovens é que começou a dizer 'ué como é que tem pessoas pra tratar do esporte aí da Associação e não acontece nada né'. Que acontecer tudo pra gente era um campeonato de futsal né ou um campeonato de futebol. A partir daí nós começamos a se juntar um grupo grande de jovens e viemos para dentro da Associação na época a gente só discutia futebol mesmo porque quando tinha reunião a gente estava no campo, quando não tinha reunião a gente estava no campo do mesmo jeito, é a partir daí que a gente começa a se interessar por discussões e de certa forma deixando um pouco a bola um pouco pro lado [...]. Depois o pessoal começa é assim na verdade o futebol foi usado pra trazer gente pra dentro da Associação, aí começou a discutir um pouco mais sobre território, discutir um pouco mais sobre educação diferenciada dentro do território, sobre a própria identidade do mesmo. No ano dois mil e quatro a gente constitui a **comissão de fato da juventude** [...]. (Adalmir José da Silva, E. 09/03/2012)

Uma ONG portuguesa – *Identidades* -, vinculada à Universidade de Belas Artes do Porto, começa a atuar em Conceição das Crioulas, em 2005, através do CCLF[209]. Essa organização propõe a realização de um curso de audiovisual e doa para a AQCC equipamentos de filmagem e edição. Desse curso nasce o *Crioulas Vídeo* e outras iniciativas da comissão de comunicação ganham mais fôlego. Os integrantes do *Crioulas Vídeo* têm o habito de falar que foi a primeira *Produtora de Vídeo Quilombola* do país.

> [...] a AQCC trouxe a oficina para aqui que foi a oficina de audiovisual, que na época era um grupo de seis pessoas é eu, Reginaldo, Marta, Martinho, Tico e Neani, era as pessoas. E a partir daí a gente passou uma semana com atividade na comunidade depois o pessoal foram embora a gente ficou aperreado aqui com o computador, era todo em inglês, era um programa que a gente nunca tinha visto, não sabia nada de inglês, imagina o perrengue que a gente aí teve [...], a gente passou três meses pra gerar um *master* e gerar um DVD, a gente até cortava, capturava e tudo, mas não fazia as outras coisas, mas é assim, até que hoje, enquanto *Crioulas*

---

visita da prevista para 04/12/2004 (Livro de Atas da AQCC, 03/11/2004, folha 59 frente), aquela em que eu participaria.

[208] A *parceria* entre Actionaid e AQCC previa um crescimento sustentado do financiamento, através do sistema de Vínculos Solidários, uma forma específica de captação de recursos em que uma pessoa europeia se vincula com uma criança da *comunidade*, estabelecendo um vínculo solidário entre a primeira (doadora) e a segunda (símbolo da comunidade). A doadora faz um depósito mensal na conta da Actionaid e, em torno de 70% desse valor é destinado à AQCC, para a realização de projetos apresentados pela AQCC e aprovados pela Actionaid. Contudo, dificuldades na manutenção do sistema, que demanda carta e desenho semestrais das crianças para as doadoras e fotos das crianças a cada dois ou três anos, fez com que o financiamento da Actionaid para a AQCC fosse interrompido e que apoios pontuais sejam negociados de forma esporádica.

[209] Foi um desafio para as *lideranças quilombolas* lidarem com "os portugueses", eu e o grupo *Identidades* como contou Aparecida Mendes, no terreiro da casa de sua irmã Rozeane, enquanto conversávamos com o jornalista, etnólogo e escritor Jean-Yves Loude e sua esposa que passavam uns dias na comunidade, em 2010. Afinal, no processo de *redesenhar* sua história e estudar, elas se deparavam o tempo todo com o papel "dos portugueses" no processo da escravização de seres humanos africanos, assim que segundo Aparecida "era como um racismo invertido", que aos poucos foram se trabalhando e "hoje já é tranquilo".

> *Vídeo*, vai fazer uns sete anos. O *Crioulas Vídeo* [...] cresceu muito [...]. (Adalmir José da Silva, E. 09/03/2012)

As comissões de comunicação e de juventude passam a se fortalecer mutuamente e em 2006 é realizado o I Encontro de Juventude Quilombola de Conceição das Crioulas. Em 2007, a AQCC participa da organização do I Encontro da Juventude Quilombola do Sertão Central, do Encontro Nacional das Crianças Quilombolas – o Quilombinho, realizado em Lusiane, Brasília – e, em 2008, organiza o I Encontro Estadual de Juventude Quilombola, em Conceição das Crioulas.

Em 2006 a comunidade reinaugura a Casa da Comunidade Francisca Ferreira e constrói o Centro de Produção Artesanal, com o apoio de OXFAM. O folder da reinauguração da casa em 2006, assim como o convite e o release[210], mostram a importância atribuída pela comunidade a esse espaço[211] e relembram o trabalho realizado em 1991, homenageando as pessoas que participaram desse processo.

O ano de 2007 é marcante no que concerne à mudança do desenho organizacional da relação da AQCC com as associações locais que eram suas associadas. Com o distanciamento de algumas associações que em 2007 passam a se identificar como associações indígenas e rompem a *parceria*, a AQCC altera a regra de associados, passando a partir de 25/03/2007 a admitir pessoas físicas como associadas, o que se materializa com as primeiras filiações em 05/08/2007. Leio essa mudança como o fim "burocrático" da "Associação Federada", que já vinha se materializando através do afastamento das associações locais e na composição das diretorias da AQCC.

Ressalto os critérios que foram elencados para que uma pessoa possa ser sócia pessoa física da AQCC, pelo seu alinhamento com a discussão travada no Capítulo 1: podem ser associadas "[...] todas aquelas pessoas que se autodefinem quilombolas e que residam ou tenha[m] raízes ancestrais em Conceição das Crioulas [...]" (Livro de Atas da AQCC, 04/03/2007[212]). De notar que o Estatuto que vigorava antes da alteração proposta colocava como sócias as associações locais do segundo Distrito, permitindo que a associação do Cruzeiro do Sul participasse desde o início da AQCC enquanto associada.

---

[210] Ver Anexo 5 – Casa da Comunidade e CPA: convite de inauguração, folder e release.

[211] A importância do nome da casa está refletida no registro feito no Livro de Atas. Membros das coordenações da AQCC e das comissões temáticas discutiam locais possíveis para instalar uma rádio comunitária, tendo sido aprovado como melhor local a Casa da Comunidade, "[...] mas com a condição de não retirar o nome da Casa da Comunidade. Pois esse espaço foi o ponto de partida da organização da comunidade. Portanto, é uma relíquia para nós" (Livro de Atas da AQCC, 04/01/2006, folha 89 verso).

[212] A ata transcrita nesta citação foi anulada, mas a ata que se segue do mesmo dia não apresenta essa riqueza de descrição das mudanças estatutárias.

> Artigo 4º - São associadas da AQCC as Associações de Produtores Rurais, de Trabalhadores Rurais e de Agricultores localizadas em Conceição das Crioulas, 2º Distrito de Salgueiro, Pernambuco, admitidas pela metade mais um das associadas presentes na Assembléia Geral, desde que atendido o disposto no artigo 5º deste Estatuto. (Estatuto da AQCC, 2004)

Mas não eram todas as associações que podiam participar da "federação", era necessário cumprir o artigo 5º:

> Artigo 5º - Para efeito do disposto no artigo 4º somente serão admitidas como associadas as pessoas jurídicas constituídas sob a forma de associação civil, todas sem fins lucrativos e econômicos e que tenham o compromisso com a luta pelos interesses das comunidades quilombolas, condições estas atestadas pelas trajetórias institucionais e pelos termos de seus estatutos. (Estatuto da AQCC, 2004)

A nova redação desses artigos perde a ideia presente na Ata anulada, de que para se associarem as pessoas tinham que se autodefinir quilombolas, mantendo a necessidade de residência ou vínculos ancestrais:

> Artigo 4° - São associados e associadas da AQCC:
> a) Todas aquelas pessoas jurídicas, sem fins econômicos ou lucrativos, que possuam sede em Conceição das Crioulas, 2º Distrito de Salgueiro, Pernambuco.
> b) Todas aquelas pessoas físicas que residam ou ainda que tenham raízes ancestrais em Conceição das Crioulas, 2º Distrito de Salgueiro, Pernambuco.
> Artigo 5º - A admissão se dará através da manifestação de sua vontade de participar e respeitar o descrito no Estatuto, sendo da forma escrita ou oral, para ser levada a apreciação da Assembléia Geral. (Estatuto da AQCC, 2007)

A nova redação também deixa de demandar que a pessoa jurídica demonstre que tem "o compromisso com a luta pelos interesses das comunidades quilombolas, condições estas atestadas pelas trajetórias institucionais e pelos termos de seus estatutos" (Estatuto AQCC, 2004). Contudo ao demandar que se manifeste a vontade de "participar e respeitar o descrito no Estatuto" essa necessidade se subentende, em particular, recorrendo ao artigo 1º, epígrafe deste item, considerando que a Assembleia Geral terá de aprovar a filiação. Assim, para associar-se as pessoas precisam ter uma trajetória que possa ser qualificada como quilombola, retomando a ideia de *acionar* a identidade potencial.

Em 2009 é criada uma nova comissão, a Comissão de Mulheres, segundo Valdeci, nesse ano elas se dão conta que as mulheres estavam "em todas as atividades, mas não tinha uma coisa mais específica da mulher" (E. 25/11/2011). Apesar da preponderância das mulheres nos papéis de lideranças "desde o início dessa comunidade" (*idem*), algumas mulheres de Conceição das Crioulas sentiram a "necessidade de ter uma comissão de mulher pra tar discutindo as coisas específicas de mulheres" (*idem*)[213]. Em Conceição das Crioulas já existia um grupo de mulheres do MMTR, fruto da parceria com o sindicato e da atuação de Valdeci

[213] Provavelmente fruto da parceria com Actionaid que tinha uma forte discussão de empoderamento de mulheres com a AQCC desde 2004 e que dispunha de recursos específicos para grupos de mulheres.

nesse movimento em Salgueiro, antes dela voltar a morar em Conceição das Crioulas, mas elas queriam um grupo de mulheres quilombolas. Iniciaram o trabalho aplicando e gerindo projetos de geração de renda focados em mulheres quilombolas, como a horta orgânica, a feira orgânica, o beneficiamento de umbu (ou imbu), os quintais, a criação de pequenos animais, as plantas medicinais, os remédios caseiros, a multimistura (trabalho que se iniciou com Generosa via capacitação recebido na época das CEBs), que incluiu o incentivo a plantar os ingredientes da mesma nos quintais.

Nesse processo aproveitavam e discutiam os direitos das mulheres "focando muito a violência" (*idem*), assim como realizando eventos para discutir violência contra as mulheres e direitos das mulheres, incluindo as passeatas do oito de Março realizadas na Vila Centro e Vila União, além de fomentarem a realização de eventos comemorativos nas escolas. Valdeci aponta esse processo de buscar contribuir com a mulher em situação de violência doméstica como muito complicado, embora elas busquem "pensar saídas", reconhece que "é um negócio complicado, principalmente a violência doméstica" (*idem*), porque enquanto grupo as mulheres podem se fortalecer, mas quando entram em suas casas, o grupo não consegue ajudar mais e a mulher que tomou conhecimento de seus direitos "não fica mais calada". Valdeci entende que a Lei Maria da Penha trouxe melhorias, mas que "Não dá só para ser violentada e denunciar. E aí? E depois?", por isso buscam construir via comissão de mulheres da AQCC a autonomia financeira dessas mulheres[214].

Uma outra linha de atuação da Comissão de Mulheres é das "questões religiosas"[215] e uma primeira conquista foi destinar uma das noites da novena da Festa de Agosto para as mulheres e convencer algumas mulheres a tocarem caixa e zabumba, sendo que o sonho é que alguma consiga aprender a tocar pífano. Não só para dar continuidade à banda de pífanos, mas para que exista mais facilidade em ter pessoas tocando nas atividades, que são

[214] Não é foco da presente tese a discussão sobre mulheres e violências múltiplas, contudo essa temática se apresentou de forma constante em campo, pelo que elaborei uma pequena reflexão no artigo "Violências que poluem, violências que legitimam", que integrou a coletânea organizada por Barbosa e Melo (2015).

[215] As questões religiosas ficaram restritas à Igreja Católica, onde as *lideranças quilombolas* têm mais à vontade para interferir nas práticas religiosas, pois as noites de novenas são organizadas pelas famílias, contando com o padre só no dia de Nossa Senhora de Assunção e de Nossa Senhora da Conceição. Valdeci comentou que até 1995 não existiam Igrejas Evangélicas na comunidade e que aumentaram depois de 2000. Sobre a religião de matriz africana, ela comentou que as pessoas não falam sobre as práticas e que enquanto comissão de mulheres não buscaram se aproximar, mas que enquanto AQCC já fizeram discussões de 2008 até ao momento da entrevista, chegando a contar com palestrantes. Mas reconhece que "tem muitas coisas que a gente faz que é de religião africana", referindo-se aos interditos relacionados com os ciclos da lua, com o ciclo dos anos bissextos, com o ciclo do dia (só pode rezar depois das 06h e antes das 18h, mas não pode às 12h e às 24h), coisas que os "mais velhos" repassam; mencionou ainda o conhecimento das plantas e dos rituais de cura e limpeza como parte da "religião africana".

majoritariamente organizadas pelas mulheres, independente da existência de recursos financeiros, para que as mulheres possam dançar o trancelim sempre que quiserem.

Ao descrever a AQCC, existe a transmissão de um formato idealizado da institucionalidade da mesma, que ainda mantém a ideia original de associação federada que se perdeu ao longo do tempo, fruto das divisões internas que afastaram as associações na medida em que estas se transformavam em associações indígenas.

Figura 8: Esquema da institucionalidade da AQCC

Na Figura 8 desenhei um esquema do que seria a institucionalidade da AQCC em 2015[216]. As linhas pontilhadas vinculam as comissões com instituições "públicas", uma vez que em seu interior atuam agentes com duplo pertencimento – à AQCC e às escolas, ou à AQCC e à unidade básica de saúde, etc. – sendo a AQCC um aglutinador de pessoas que se organizam pelas diferentes comissões, algumas pertencendo a mais de uma ou de duas

[216] Este esquema foi revisado com as lideranças presentes durante o evento de retorno dos resultados da pesquisa que ocorreu em Conceição das Crioulas, na sede da AQCC, dia 23/04/2016. A coincidência temporal com a data de realização da prova do primeiro concurso de professores(as) quilombolas para as escolas dos quilombos do município levou a discussão sobre a institucionalidade da AQCC para as conquistas da Comissão de Educação nesse mesmo evento.

comissões, algumas associadas diretamente à AQCC ou a associações locais, e outras (por vezes as mesmas) que atuam nas diferentes instituições "públicas" vinculadas à Prefeitura e ao Governo do Estado.

A proposta de educação diferenciada, que vincula educação escolar com atuação política, se reflete nos vínculos entre a comissão de educação da AQCC e as escolas do território localizadas na Vila Centro e no Sítio Paula, tendo um dos exemplos dessa vinculação a implementação da pesquisa sobre "O território que temos, o território que queremos"[217] pelas professoras e professores, em parceria com a coordenação executiva e política da AQCC, assim como a participação de representantes de turmas ou de turmas inteiras em atividades promovidas pela AQCC, como dia letivo, ou ainda os eventos de Culminância de meses que incluem datas comemorativas consideradas relevantes: dia do índio; dia da mulher; e dia da consciência negra.

A escola é um espaço de manutenção da memória coletiva e de valorização dos lugares, personagens e eventos da memória apresentados parcialmente nos capítulos anteriores, através do convite a alguns desses personagens para contarem sua história ou ensinarem sua arte em sala de aula, ou na ida a suas casas para *fazer pesquisa*, além dos passeios organizados pelo território aos sítios arqueológicos e a lugares considerados especiais, como as pedras portadoras de segredos e mistérios. Os professores e professoras de Conceição das Crioulas apresentam níveis diferentes de participação e engajamento no que é denominado como "educação escolar diferenciada" e em alguns momentos essa diferença de "dedicação" é exposta na discussão coletiva interna ou com atores de outros quilombos.

Heifer, Serviços Internacionais e Save the Children são outras organizações que apoiaram projetos em Conceição das Crioulas até 2013. A Heifer inicia a parceria com a AQCC em 2009[218], com foco na criação de pequenos animais. Devido à crise internacional de 2008/9, a instituição acabou desistindo de seu plano de crescimento no Brasil, mantendo o apoio à AQCC até 2013, mediante projetos em curso com fundos pré-aprovados. Serviços Internacionais financiou a AQCC através de um projeto de quatro anos apoiado pela União Europeia, com início em 2008, que incluía a presença de cooperantes na comunidade, o primeiro era de Moçambique (Samora Vuma) e o segundo das Filipinas (Gerasmo Pono), que incentivaram projetos na área de agroecologia. A Save the Children apoiava a AQCC numa parceria mediada pelo CCLF, através do projeto "Criança com todos os direitos", que terminou em 2013. Desde 2014 a AQCC sofre com uma redução drástica de recursos

[217] Para mais informações ver 6.3 Pesquisa sobre o Território.
[218] Cf. Livro de Atas da AQCC, 22/02/2009, folha 142.

disponíveis para manter sede, cobrir despesas administrativas, garantir alimentação e diárias em eventos, pagar os membros da coordenação executiva.

Num momento em que a desintrusão das fazendas estava se concretizando, a AQCC encontrava-se sem recursos financeiros para operar a gestão do território e dependendo de pequenos projetos, como os projetos aprovados com o Fundo Baobá e com a CESE em 2015, assim como da contribuição mensal dos associados, no valor de R$ 3,00, que é alvo de atrasos e anistias de 50% para quem regularizar a dívida antes de algumas assembleias extraordinárias.

A (futura) gestora do território quilombola encontrava-se assim em 2015 com sua capilaridade mais enraizada nas Vilas e no Sítio Paula através das escolas e via associados nos diferentes Sítios que compõem o território quilombola, assim como com recursos reduzidos para poder implementar o "Plano de Uso Sustentável do Território Quilombola" que vinha construindo em suas reuniões do "Grupo de Trabalho de Gestão do Território". A manutenção de eleição por chapa única e a necessidade de "defender a causa" para se associar à AQCC, garantem que a gestão territorial fique restrita aos que podem se autoidentificar e ser identificados pelos outros como quilombolas.

A importância da parceria com a Prefeitura, apresentada nos primeiros itens deste capítulo, fica plasmada no esquema da Figura 8, e cada eleição municipal é vivida com muita expectativa e tensão em Conceição das Crioulas. Nesse sentido, compreende-se a associação ser quilombola e ser "Zebra" como parte do acionar a identidade em potencial e a conotação negativa dada à associação política dos indígenas com os Leões. Givânia foi a única quilombola de Conceição das Crioulas que conseguiu se eleger vereadora, outros tentaram e não conseguiram, uma preocupação que mobiliza as lideranças quilombolas a cada quatro anos.

Neste capítulo apresentei de forma resumida o que poderia ser rotulado como uma sociogénese do processo de consolidação de um associativismo étnico-quilombola que foi se desenvolvendo em Conceição das Crioulas e que espaços produziram e foram produzidos nesse processo, usando as pistas de Peres (2013) que pensou o associativismo étnico-indígena no Rio Negro. Busquei assim apresentar a "gestora" do território quilombola e a forma como a mesma foi construída e alçada a esse papel. A leitura deste capítulo juntamente com o próximo permitirá compreender os desafios apresentados a essa gestora com a desintrusão das fazendas e a necessidade de normatizar a sua gestão em meio a divisões internas e recuo de sua capilaridade, assim como permitirá compreender a importância dos espaços de educação escolar quilombola no processo de gestão territorial.

Capítulo 4. “Nós briga, mas nós se entende”

Oh meu irmão,
não se deixe enganar,
pois nossa história é forte,
precisamos preservar.

Os inimigos sempre buscam o nosso fim
com ações de violência pra nos intimidar.
O jogo deles é fácil de observar,
joga irmão contra irmão
pra depois te explorar.

Os tambores anunciam a nova era
pra esse povo que não cansa de lutar
pode ser frio, ser seco ou ser inverno,
pois o seu lema é lutar.
(Música de Adalmir José da Silva/2004, E. 09/03/2012)

A memória coletiva quilombola aponta para um momento inicial em que inexistia a tensão interna em Conceição das Crioulas, após a fundação pelas seis crioulas, após a compra do território, a convivência era pacífica e havia uma clareza da distribuição espacial entre os “índios/caboclos” nos topos da Serra de Umã (Atikum-Umãs), da Serra do Arapuá (Pankará) e na Ilha da Assunção (Truká), e as/os “crioulas/os” no vale entre as serras das Princesas, das Crioulas, do Urubu e da Raposa. Ademais, quando o território das crioulas começa a ser ameaçado no início do século XX, “índios/caboclos” e “crioulos” lutavam juntos por sua defesa, sem falar dos casamentos entre índios/as e negras/os, muitos descritos como forçados, que desagradavam os índios como lembrou seu João Virgulino “Tinha uma confusão para que os negros não casassem com as índias” (R.C.C. 30/03/2010).

Andrelino Mendes puxa essa unidade dos “crioulos” até 1991, momento em que coletivamente constroem a Casa da Comunidade, em que coletivamente estabelecem a fronteira mais “instransponível” – entre comunidade e fazendeiros/as – inexistindo à época a fronteira étnica que dividia parentes: “À época esse povo que hoje se diz índio, os ancestrais deles, que ainda tem muitos vivos, também participavam” (E. 09/03/2012).

As datas de 1991/2, 2000/1 e 2004/5 são atribuídas por diferentes atores, pesquisadores/as, pessoas entrevistadas e *lideranças quilombolas* e *indígenas*, como “o momento da divisão” entre aqueles que se consideravam (e consideram) crioulos/as e/ou filhos/as de Conceição das Crioulas. São marcos temporais nos quais se concentram acontecimentos marcantes, gestados em anos precedentes, como mencionado nos capítulos

anteriores, e que visibilizam um processo de mudança em curso nas relações sociais dentro do território que seria titulado como quilombola em 2000.

É nesse contexto que Adalmir escreve a música que abre este capítulo, onde faz um apelo aos parentes de sangue com a palavra "irmão" para que compreendam o que está em "jogo", explicitando que as ações de violência dos "inimigos" – os fazendeiros – buscam intimidar aqueles que se organizam, para permitir continuar o processo de exploração dos que se *sujeitam* (FOUCAULT, 2005, p.32-4) a eles, mostrando que as tensões entre irmãos apenas fortalecem os que os oprimem. Ao acionar os "tambores" que anunciam uma "nova era" para o "povo que não cansa de lutar", a música convida os que não acreditam na luta quilombola a reverem sua posição.

A despeito da luta por *projetos de territorialização conflitantes*, as fronteiras entre os dois grupos não impedem que se classifiquem como parentes e não impossibilita a interação em alguns espaços-tempos como aqueles onde se realizam os rituais vinculados às religiosidades católica, evangélica e espírita, frequentados por pessoas das duas etnias, sendo que no caso dos rituais relacionados com a igreja católica os papéis de dinamizadores dos eventos – missas, novenas, festas das santas – são desempenhados por pessoas de ambos os grupos, ficando muitas vezes em destaque do lado do padre duas lideranças, uma *quilombola* e a outra *indígena*, dividindo as tarefas da celebração; assim como na ocasião das festas de família, como as realizadas na semana santa ou nos aniversários, como no caso em que um terreiro de casa com o cruzeiro onde os índios dançam toré foi usado como espaço de convívio por uma família composta de várias *lideranças quilombolas* parentes do dono da casa (indígena) no aniversário de seu sobrinho (quilombola), a mesma casa que recebeu a Santa Nossa Senhora da Conceição no dia de novena sob responsabilidade da família da esposa (indígena) do dono da casa, quando *lideranças quilombolas* de destaque se fizeram presentes.

As escolas são os espaços em que as amizades entre crianças e adolescentes das duas etnias se selam, assim como onde surgem alguns namoros e casamentos interétnicos, provocando comentários e preocupação de algumas mães, com as escolhas de amizades de seus filhos/as, como pude presenciar. São também as escolas que abrem espaços que buscam romper as fronteiras entre os dois grupos, como quando são organizados eventos em parceria com a AQCC, em que se pretende conseguir a presença dos "outros-parentes" recorrendo aos instrumentos permitidos pela escola – "a mulher só foi no encontro pra menina não levar falta" (Andrelino Antonio Mendes, R.C.C. 11/12/2012). Contudo, isso não significa que não existe tensão nesses espaços, como pude presenciar em alguns espaços-tempos onde a

jocosidade era usada para marcar a diferença, sem tensionar, ou quando comentários buscavam tensionar no limite do conflito, ou mesmo quando as brigas se instalavam entre parentes ou "compades".

Neste capítulo exploro as narrativas acerca desse processo de *comunização*, *descomunização* e *recomunização* que leva a que diferentes arranjos sejam produzidos em diferentes momentos de acordo com a situação vivenciada pelos diferentes grupos que se formam: quilombolas; indígenas; e fazendeiros. Direcionar o olhar para essa fronteira que se desenha num recortar por dentro de troncos familiares, por dentro de núcleos familiares, adentrando o espaço do "doméstico", e que produz caminhos concorrentes no processo de *territorialização* (OLIVEIRA, 2002 e 2004) em curso, que produz um dissenso que quebra a "parceria" entre as associações locais reunidas na associação federada, foi importante para a discussão sobre gestão de território, ao jogar luz sobre a impossibilidade de decalcar o grupo étnico numa fronteira étnica.

As normas sobre "quem fica e quem sai" após a desintrusão traduzem um desejo de gerir um conflito que complexifica a divisão "nós-eles/as", quando parentes se dividem de dois lados de uma fronteira, deslegetimando a estratégia narrativa e política da comunidade organizada em torno da categoria "quilombola", que permitiu as conquistas do reconhecimento da comunidade pela FCP e da titulação do território quilombola de Conceição das Crioulas.

4.1 Serra do Urubu

A primeira narrativa sobre a *origem indígena* foi-me apresentada por Andresa Lima, uma jovem indígena que estava nesse momento procurando mais informações sobre "suas origens" junto a seu bisavô que mora em Salgueiro. Andresa mora na Vila Centro e sua família tem uma trajetória de mobilidade pelo território quilombola, assentamento localizado no entorno e Salgueiro. Ela é casada com Cícero Mendes, que se autoidentifica quilombola e é irmão de várias *lideranças quilombolas* de destaque em Conceição das Crioulas. Estava hospedada em sua casa e Andresa queria saber o que eu tanto anotava no caderno, depois de explicar ela me contou a história dos indígenas de Conceição das Crioulas, para que também ficasse registrada.

Sua história não nega a chegada das seis crioulas, apenas provoca um deslocamento de temporalidade na mesma e coloca um passado à chegada das seis negras ao explicar o nome

da Serra do Urubu, momento em que o grupo indígena que habitava aquelas terras foi desterritorializado mediante violência dos expropriadores.

> Os fazendeiros tomavam as terras dos índios Atikum, matavam os índios e jogavam na Serra do Urubu. Outro dia matavam mais índios e levavam para a Serra do Urubu. Os urubus ficavam em cima da serra comendo os corpos. Só sobramos poucos, somos os que restaram. (R.C.C. 02/12/2014)

Ela seria assim descendente dos que sobreviveram a esse "genocídio" – os remanescentes – que permitiu tal concentração de urubus sobre a Serra ao ponto de nomeá-la. Cícero Ângelo contou uma versão mais longa da mesma história:

> [...] meu avô, o pai do meu avô, do de João Alfredo e dos outros, morreu, ele nasceu em 31 de Dezembro de 1889 [...]. E morreu dia 11 de Dezembro de 71 e quando ele, e quando eu me entendi de gente, ele já era velhinho, mas ele falava já falava dessa história. Que quando chegaram aqui existia a Serra do Urubu aqui. Muitas vezes as pessoas procura e diz a Serra do Urubu, mas a serra o nome dela foi colocado Serra do Urubu por conta da necessidade que houve, porque era uma serra que só habitava índio daqui da Serra Urubu à Serra Umã, que é essa serra de frente aí, essa grande aí que você tá vendo de frente aí. Eles ficavam aí da Serra Urubu à Serra Umã, ficavam andando e aí e quando chegou, foi chegando pessoas de diferentes, foram se aposseando das localidade, das terras, aí você sabe que veio aquele as pessoas que tinham nome de fazendeiros, foram comprar umas glebazinhas de terra, comprar não [...] tomando, é claro. Porque eles faziam o quê? Eles trocavam com os próprios donos por um pedaço de requeijão, que eles chamavam, de queijo, e uma banda de rapadura preta e aí eles davam aquilo dali em troca da… eles pediam pra botar um lograder e aí o povo não sabia o que era nada, e aí... [...] Ia deixando e aí eles foram fazendo documentos pra eles, depois começaram a vender que hoje muitos donos das próprias terras que tem hoje, mas já tem porque já compraram de pessoas que num tinham nada a ver. Mas quem é que foi que fez isso? Num foi, os próprios índios e os negros daqui não, foi pessoas de fora... [...] as pessoas falam de que quando na época que eles chegaram aqui os portugueses, aí foi justamente o ano que começou essa história com os índios eles já viviam aqui, talvez não fossem donos das terras mas eram eles que habitavam. [...] E aí quando os primeiros holandeses chegaram né [...]. Que os índios já estavam e começaram a entender que eles queriam destruir, expulsar. Aí muitos índios usavam as armas deles, que é as flechas, a besta, o arco, e, mas aí eles usaram pólvora, a gente não tinha como escapar. [...] Aí foi o fim, botaram a mão na Serra Urubu. Nessa serra aqui tinha um fazendeiro que morava lá no pé da serra do lado de lá e aí ele tá dava aos trabalhadores dele, prá ir pra serra, matar índios, matar os índios home macho, como diz os mais velho e pegaram as índias pra eles amansarem e se apoderarem delas. [...] Os brancos, aí porque é que é que hoje a nossa raça tá misturada. [...] Por conta disso, porque se eu disser que eu tenho o sangue puro de negro eu tou mentindo, se eu disser que tenho o sangue puro de índio tou mentindo então, agora o nosso sangue é uma mistura, índio, negro, branco e assim por diante. Então é por isso que hoje a gente temos essa esse sangue misturado. E aí a Serra Urubu, eles mataram milhares de índios aí em cima da serra, que aí os que eles não poderam, aqueles mais espertos, tiveram que escapar, correram. Aí, urubus que ficavam rodando, não levantavam mais só comendo os índios que foram morto aí por conta. Porque eles começaram a violêncinha deles, mas eles eram fracos, não tinham armas, daí eles matarem por conta disso botaram o nome da Serra Urubu, porque urubu comeram os índios que eles mataram aí. (E. 15/03/2015)

Cícero Ângelo leva a memória da expropriação das terras pelos fazendeiros, elaborada recorrendo aos mesmos elementos narrativos acionados na memória quilombola (troca por

comida, apossar-se de área maior que a cedida, documentar via grilagem), para o período colonial, momento em que o "genocídio" dizima as tribos indígenas do local, "salvando-se" apenas as mulheres, que casaram com os trabalhadores dos fazendeiros, explicando assim a origem "misturada" da descendência, que tem sangue negro, índio e branco. Essa formulação eliminaria o peso da expropriação dos atuais fazendeiros, afinal ela ocorrera há séculos atrás. Andrelino Dionízio fez um pequeno reparo na história do nome da Serra do Urubu, colocando que eram várias as tribos indígenas que habitavam as serras e não o vale entre serras, mas reiterando que os fazendeiros iam matando os índios enquanto tomavam posse das terras, deixando os corpos no topo da serra, o que atraia os urubus.

Se o "genocídio" indígena ocorreu antes da chegada das seis negras, esse episódio que dá origem ao nome da Serra do Urubu teria ocorrido antes do século XVIII. Recorro, assim, a Sobrinho[219] para jogar um pouco de luz sobre a ocupação do sertão do São Francisco e buscar pistas.

O autor localiza na ocupação holandesa, entre 1630 e 1654, a primeira onda de interiorização da produção de gado ao longo do Rio São Francisco, chegando à mesma até ao Rio Pajeú, região onde está inserida a Serra de Umã, no século XVII.

> Muito cêdo as margens do S. Francisco attrahiram os creadores de gado, pela evidencia da qualidade de suas pastagens. Os primeiros colonos que se fixaram nos seus arredores não demoraram aproveitar esses merecimentos da região. [...] O dominio hollandez obrigou muitos creadores a retirar mais para dentro da zona sertaneja os curraes de sua propriedade, subindo o curso do rio. [...] Em meiados do seculo XVII, pouco depois da retirada dos hollandeses, já os creadores de gado haviam chegado aos pontos mais septentrionaes do S. Francisco, na região dos rios Cabaças, Salitre e Pajehú e da Cachoeira de Sobradinho. Nesse momento, sem que se interrompa o avanço pelo rio acima, destaca-se mais vivamente a marcha para os valles do Piauhy, como uma variante na expansão conquistadora. (SOBRINHO, 1929, p.82-83)

Considerando que os índios não aldeados estavam mais sujeitos a investidas sobre as terras que ocupavam, a interiorização das fazendas de gado no sertão do Pajeú, ao longo dos cursos de água, não só para fugir ao domínio holandês, mas como salientado por Valle (1992) como forma de lidar com a lei de 1701 que proibia a atividade pecuária nas dez léguas marítimas reservadas para a agricultura e majoritariamente ocupadas pela produção de cana de açúcar em grandes latifúndios, aponta como possibilidade que o genocídio das "tribos indígenas" que ocupavam o entorno da Serra do Urubu tenha ocorrido no século XVII,

[219] Embora o autor recorra ao que denomina de "feitos históricos da Província de Pernambuco", para no final argumentar contra o que denomina "mutilação" – a desanexação da Comarca do Rio São Francisco da Província de Pernambuco como punição pelas insurgências de 1817 e pela Confederação do Equador 1824, e sua não devolução, mesmo depois de instaurada a República; o mesmo recupera algumas narrativas sobre o Sertão de São Francisco com as quais pretendo dialogar.

permitindo assim mais tranquilidade aos fazendeiros que pretendiam proteger seu gado e suas produções agrícolas dos índios que habitavam nas serras no entorno do que hoje é delimitado como território quilombola de Conceição das Crioulas.

Sobrinho menciona como era fácil, no século XVII, aos que possuíssem riquezas expulsar os "gentios" de suas terras e assim expandir suas posses:

> O grande senhor daria as munições de bôcca, pois as de guerra conseguiria com alguma bôa vontade do governo. Preparada a tropa, obteria no sertão todos os elementos de que precisasse. Levava o direito de requisitar o que achasse necessário mediante pagamento que ficava, em última análise, a arbitrio do capitão-mór. Teria a faculdade de levar comsigo os officiaes e os particulares que encontrasse por perto das aldeias a investir. Tambem poderia arrebanhar os indios, os negros fôrros, os mulatos e os vagabundos de qualquer côr. O chefe da entrada era uma espécie de delegado da autoridade real. Alem do poder conferido pelas patentes havia o concurso do voluntariado, os socios que se offereciam para a empresa mediante condições commerciaes perfeitamente definidas. Por isso, como o interesse estava em guerreiar, não se procurava conciliação com o gentio. Ao contrário quando as coisas se estabeleciam dentro desse criterio, a pacificação só se verificava habtualmente depois de capturada a tribu e de conquistadas as suas terras. (1929, p.92)

Sobrinho relata um "feito" do coronel Manoel Araujo de Carvalho, que luta contra os "silvícolas", "gentios" ou "índios", que se haviam revoltado em 1687 no Rio Grande do Norte e que haviam chegado às margens do São Francisco, que permite tecer um diálogo com a ideia de "genocídio" indígena e o nome da Serra do Urubu, afinal houve um conflito que durou um ano[220], envolvendo homens armados nesse sertão:

> Este fazendeiro armou 150 homens á sua custa e com elles subio o S. Francisco, burlando as ciladas dos inimigos e derrotando-os nos seus reductos. No Sertão do Pajehú estacionou um anno, para vencer a desesperada resistencia do gentio que o ocupava. (1929, p.119)

Segundo Santos Junior (2012) e Grünewald (2004) foram vários os grupos indígenas que ocuparam a Serra de Umã, assim como a Serra do Arapuá e as ilhas do Rio São Francisco, como refúgio e moradia, em virtude da expansão da pecuária sobre suas terras, assim como dos núcleos urbanos, o que provocou conflitos entre indígenas e moradores das vilas e uma, consequente, mobilidade dos indígenas pelos sertões. Entre as tribos que ocuparam o vale do Rio Pajeú, recorrendo aos Anais Pernambucanos, Santos Junior destaca os Ôe, Chocós, Pipipães e Umãs.

---

[220] De notar que muitos dos relatos são retirados de correspondências o que pode implicar num exagero dos feitos do fazendeiro, para mostrar que o mesmo é digno de maiores recompensas. Contudo, a menção a um conflito longo, entre homens armados e índios na região permite tecer paralelos entre essas duas narrativas.

Grünewald faz uma síntese da cronologia permitida pelas fontes históricas que consultou sobre as menções dos que se denominariam Atikum-Umãs e que reivindicam a Serra de Umã como seu território em 1940, que passa essa ideia de mobilidade:

> [...] por volta de 1969 os Umãs perambulavam pelo vale do rio São Francisco; em 1713, estavam na ribeira do Pajeú; em 1746, em Alagoas, entre os rios Ipanema e São Francisco; em 1759, em Sergipe; em 1801, foram aldeados em Olho d'água da Gameleira, de onde se dispersaram em 1819; em 1838, são encontrados nas proximidades de Jardim, no Ceará; em 1844, encontram-se novamente próximos ao antigo aldeamento, mais especificamente em Baixa Verde. (*idem*, 2004, p. 143-144)

Enquanto Grünewald (2004 e 2011) declara que as fontes não permitem obter mais informações sobre esse grupo entre 1844/52 e 1949, ano em que é fundado o Posto Indígena Aticum, mais tarde denominado PI Padre Nelson e, desde 1969, novamente PI Atikun, com nova grafia; no Parecer n. 002/CEA/93, de autoria do Antropólogo Alceu Cotia Mariz, encontram-se referências à presença dos mesmos na Serra de Umãs, datadas de 1887:

> Em 1887 um ofício enviado ao então Presidente da província de Pernambuco registrou a presença indígena naquela região, tratando-se de um valioso documento anexado ao processo pelo Grupo de Trabalho que identificou a área, e assim destacando em seu trecho principal: "que sendo o referido sítio situado na Comarca de Floresta, (...) existindo hoje um pequeno povoado em uma das extremidades do mesmo sítio com a denominação de Penha, e d'entre os seus habitantes contão-se ainda alguns que são descendentes dos índios (...) o terreno da aldêa do Sitio da Penha, que é situado na Serra do "Man" tem duas legoas de extensão e é, por sua natureza, agrícola (...)". (Parecer n. 002/CEA/93)

A Serra do Urubu, assim como a Serra de Umã, a Serra das Crioulas e todo o atual território quilombola eram parte da sesmaria concedida à Casa da Torre fundada pelo Capitão Garcia d'Ávila, em carta de 22 de Julho de 1658, confirmada em Lisboa em 20 de dezembro do mesmo ano, como retribuição pelos fornecimentos de gado feitos pelo Capitão ao exército que lutou contra os holandeses. Segundo Sobrinho (1929, p.89-107), suas posses nas margens pernambucanas eram de "250 léguas de testada"[221] e eram divididas em sítios de cerca de 1 légua cada a rendeiros ou foreiros, no início do século XVIII. Esse arrendamento ou aforamento de sítios era contrário a dispositivos régios expedidos em 1699, 1725, 1753 e 1758 (*idem*, p. 95, 170-207) que ordenavam o cancelamento de sesmarias caso elas não estivessem sendo trabalhadas diretamente pelos "donos" – tinham de se encontrar povoadas e cultivadas pelos "donos" ou por seus feitores e colonos. Batista relata, a partir de correspondência "[...] enviada ao conselheiro Thomas X. G. d'Almeida, Presidente da

[221] Que incluíam em 1810 a Vila de Cimbres, os julgados de Garanhuns, Flores e Cabrobó, entre outros (cf. SOBRINHO, 1929, p. 170-173), que se situam no entorno do atual território quilombola, considerando que o município de Salgueiro pertencia a Cabrobó.

Província, com cópia ao Ministro da Justiça, em 24 de março de 1845, por Amaro B. Guimarães" (2004, p.162) a prática de venda de terras pela Casa da Torre.

Teriam as seis negras arrendado ou pago foro por alguns sítios[222] e posteriormente comprado, totalizando uma área de três léguas em quadra, no século XVIII aos representantes da Casa da Torre após a expulsão violenta dos índios daqueles pés de serra? Uma hipótese que junta as duas narrativas de origem a *indígena* e a *quilombola*, que permitiria explicar a "mistura" entre índios e quilombolas nos vales entre as serras, onde predominaria o "povo negro" e explicaria a predominância de "povo índio" nas serras, mas também passando por um processo de "mistura" como apontado por Grünewald:

> [...] os grupos que não se submeteram ao empenho colonial tiveram que se refugiar em lugares que não fizessem parte da rota do gado. As serras foram os locais privilegiados de refúgio não só por parte dos grupos indígenas, como também por negros quilombolas. Aí, tais populações não tinham outra alternativa senão unir-se (por vezes guerrear, se enfraquecendo ainda mais) na tentativa de resistir ao inimigo comum. E foi o que ocorreu com parte do grupo Umã, que foi habitar a serra do mesmo nome, para onde também afluíram diversas outras porções de grupos indígenas, negros e mesmo brancos. (2004, p. 171).

Essa origem conectada explicaria a solidariedade entre os ocupantes das serras e dos vales contra as investidas dos "brancos", relatadas pelos quilombolas, e também explicaria que não se distinguissem os habitantes das serras e dos vales, todos eram vistos como negros pelos que residiam no entorno, como apontado pelo autor em relação aos Atikum-Umã, e como as narrativas sobre o ser quilombola apontaram também.

4.2 Parentes

Não adianta querer separar o povo daqui. É tudo misturado.
É tudo uma coisa só. Seja de raízes, seja por casamento.
(R.C.C. 27/09/2014)

"Somos todos parentes" é a frase mais utilizada pelas pessoas quando se referem à "divisão" étnica por dentro do território quilombola e por dentro das famílias de Conceição das Crioulas, denotando uma ideia de que os mesmos estão enredados por laços de parentesco, "seja de raízes" referindo-se a relações de consanguinidade, "seja por casamento".

Acionar o termo família para descrever uma relação com um "outro" implica num posicionamento entre quem usa o termo e quem é rotulado como família, como aponta

[222] Seria essa a origem da nomenclatura Sítios para se referir aos agrupamentos de casas com roças em Conceição das Crioulas e nas áreas vizinhas, como entre os Atikum-Umã?

Comerford (2003). Segundo o autor, a associação família ou parentesco e união precisa ser problematizada, salientando que a ideia de união tão acionada para se falar de família e de parentesco oculta o intenso investimento e controle exercido na apresentação das famílias na cena pública e como as relações inter e intrafamiliares são perpassadas por uma intensa conflitividade, preferindo falar de *familiarização* e *desfamiliarização* a famílias, considerando que as mesmas se fazem e refazem permanentemente. Nesse sentido, contendas, brigas e conflitos são parte do ordinário e não do extraordinário das relações intra e interfamiliares, como aponta o autor.

Nesse sentido, o acionar do parentesco para falar do "povo daqui" pode ser interpretado de duas formas. Uma que pretende "fazer família" no sentido de *comunizar* e orientar todos para uma ação política comum, como o "não adianta querer separar" falado por uma quilombola em relação à divisão interna. Outra que pretende mostrar que a divisão não faz sentido, afinal "somos todos parentes".

Procurei junto a pessoas que se identificam indígenas como elas apresentam suas relações de parentesco e se elas também consideram que "somos todos parentes". A dificuldade que senti de me aproximar do grupo que se *comuniza* como indígena, fruto dos anos que atuo junto à AQCC, demonstra a importância dessa fronteira na organização das relações sociais em Conceição das Crioulas. Primeiro busquei me aproximar de alguns casais interétnicos, para identificar a possibilidade de discutir o assunto, o que me levou até Dona Espedita e Andresa Lima; depois identifiquei algumas *lideranças indígenas* que mantinham relações de sociabilidade com *lideranças quilombolas*, principalmente em espaços de religiosidade católica, evangélica e espírita, o que me permitiu realizar três entrevistas.

Cheguei a Cícero Ângelo através das celebrações da Igreja Católica, nas quais ele desempenha um papel importante de ajuda na organização e de puxar os cânticos, juntamente com uma *liderança quilombola*. Fazia questão de cumprimentá-lo e falar rapidamente sobre amenidades, mas não tive sucesso em estabelecer uma conversa. Foi uma missa campal realizada em sua casa (08/03/2015) que permitiu que conversássemos um pouco mais, mas ainda sobre amenidades. Perguntei se poderíamos marcar de conversar, expliquei sobre minha pesquisa e ele marcou comigo de chegarmos uma hora antes da missa campal que seria realizada na Vila União alguns dias depois (14/03/2015). Ele não chegou antes e depois da missa voltei a perguntar se poderíamos conversar e ele aceitou que eu fosse à casa dele. Cícero Ângelo reside no Sítio Boqueirão e arrenda terras de uma fazendeira que não reside no território (Anita Lopes) e cuja fazenda está em processo de desapropriação.

Essa *liderança indígena* comentou que nunca tinha falado comigo, mas que sabia quem era "a galega que anda aí de um lado para o outro da comunidade em companhia de pessoas que não são do meu agrado" (R.C.C. 15/03/2015) e antes de iniciar a entrevista estabeleceu sobre o que não falaria – "porque parentes se identificam diferente quanto à etnia" – e que não responderia a perguntas, faria apenas uma síntese do que ele entendeu que era meu interesse, a partir de uma conversa inicial cheia de referências bíblicas em que ele me fez várias perguntas.

Cícero Ângelo é uma referência da mobilização indígena em Conceição das Crioulas, e uma pessoa que se faz presente em diferentes momentos em que o grupo que pensa a gestão territorial realiza eventos para um público mais amplo, onde tem uma postura que oscila entre a contestação e a promoção da união. Pelos documentos que acessei e pelos relatos de pessoas quilombolas, Cícero Ângelo tinha uma participação ativa no processo de reorganização social gestado no âmbito das CEBs, seu nome consta de várias folhas do Livro de Atas da AQCC, foi uma das pessoas que ajudou a construir a Casa da Comunidade Francisca Ferreira e um dos fundadores da AQCC no ano 2000. Ele é Presidente da Associação da Comunidade Indígena Atikum-Umã de Salgueiro que tem sede na Vila Centro e é ele que assina um ofício no ano de 2006, onde a "sobreposição de interesses" é reafirmada perante o Incra.

Enquanto conversávamos, Cícero Ângelo foi destrinchando as suas relações de parentesco (Diagrama 5) para explicar porque ele se identifique como indígena e aos poucos vou reconhecendo alguns nomes que são considerados como ancestrais quilombolas, ao questionar essa "coincidência" Cícero conclui: "É a nossa geração aqui, entre índios e quilombolas, mas todos nós somos a mesma, eu sempre gosto de dizer, 'nós somos casca do mesmo pau' (risos)" (E. 15/03/2015).

Cícero Ângelo foi criado por Maria Umbelina e Osmundo, que habitam o Sítio Boqueirão, onde uma parte dos residentes se identifica como indígena, mas ele é filho de Severina e Serafim, ambos de fora do perímetro de Conceição das Crioulas. Contudo, Serafim, que mora no Sítio Cruzeiro do Sul é neto de Vicente Gomes Dionízio, conhecido como Vicente Caboclo, que casou com uma índia pega no mato que recebeu o nome de Maria de Cássia[223], segundo Cícero, e que segundo o *Crioulas* recebeu o nome de Nicácia Gomes de Jesus (cf. OLIVEIRA e OLIVEIRA, 2006, p.7), vindo desse casamento sua ancestralidade

[223] Cícero falou que não tinha a certeza do nome, apenas que tinha Cássia como referência a ela ter sido "caçada" no mato, devido ao seu "estado selvagem" quando o negro Vicente a "caçou" e depois de a "amansar" casou com ela. Essa "vulgata" como apontou Valle (1993) em seu estudo sobre os Tremembé no Ceará é usada para vincular quem fala a um passado indígena ao mesmo tempo em que distancia quem a usa desse estado "bravio". Ela também tem fortes conotações sobre o lugar da mulher indígena, comparada a um animal que se caça no mato e se amansa, e do homem negro como caçador e devorador ou civilizador de índias.

Atikum[224]. No Capítulo 2 e 3 apresentei esse mesmo ancestral como aquele que guardava a escritura do território comprado pelas seis negras e como um ancestral que permite hierarquizar moralmente alguns de seus descendentes como tendo capacidade de se tornarem guardiões da escritura até ao tempo contemporâneo ao da pesquisa e de serem reconhecidos como pessoas de referência, mesmo não tendo uma atuação forte no cotidiano da AQCC.

Diagrama 5: Cícero Ângelo (1958)

Pelo lado da mãe Severina que nasceu no Riacho do Navio, em Floresta, e é neta de uma índia Fulni-ô de Águas Belas, Cícero Ângelo estabelece outro vínculo com um grupo indígena de Pernambuco. Severina nascida em 1923 chega a Salgueiro com sua mãe, que sai de Cabrobó, trabalhando como cozinheira na abertura da estrada de Conceição das Crioulas.

[224] Durante a visita de devolução dos resultados da presente tese às pessoas que contribuíram com a mesma, apresentei estes diagramas de parentesco e algumas lideranças quilombolas questionaram porque todas as índias pegas no mato foram colocadas como Atikum, alegando que talvez houvessem outros grupos na região antes dos Atikum. Optei por manter o diagrama conforme a fonte que originou o mesmo e fazer esta notação em respeito ao questionamento.

Segundo Peres (2004), o instrumento de política posto indígena foi instalado no município de Águas Belas em 1924 e em 1925 implantou-se o "arrendamento" das terras do posto, como parte da estratégia do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) de "nacionalização" dos índios e de "tutelar" o mercado fundiário. No caso dos Fulni-ô (*Carnijós*) essa estratégia é questionada na década de 1940, considerando que as melhores terras estavam com os arrendatários, deixando os índios numa situação do que denominaríamos hoje de vulnerabilidade. Pela narrativa de Cícero Ângelo, sua mãe saiu de Águas Belas antes da instalação do posto indígena.

Cícero Ângelo enfatiza que Vicente Caboclo é bisavó de Andrelino Antonio Mendes (Diagrama 2) e de todo o mundo "na Conceição" e que partilha ancestrais com João Alfredo de Souza, mostrando que índios e negros descendem do mesmo "tronco". Além de fazer referência a pessoas que sabia que eu conhecia, ele se vincula com duas *lideranças quilombolas* que têm papel iniciador da reorganização social em Conceição das Crioulas. O último, João Alfredo é vizinho de Cícero Ângelo, ambos têm sua residência no Sítio Boqueirão, onde a família de Dona Alzira, mãe de João Alfredo mora numa rua com casas próximas e alinhadas, e a família de meu entrevistado um pouco mais acima em outra rua pequena, sendo o espaço que separa as duas ruas destinado às roças. Quando faz sua vinculação com os ancestrais indígenas, Cícero coloca que esse vínculo se estabelece pelas mulheres de sua família, pelo lado paterno a mulher de Vicente Caboclo "índia brava pega no mato" com vínculos com as serras do entorno e pelo lado materno a índia Fulni-ô, cuja neta chega a Conceição das Crioulas.

Conheci Espedita Maria de Jesus, conhecida como Dona Dita, por acaso. Havia marcado de entrevistar uma *liderança quilombola* que se destacava pelo acionamento da memória da expropriação, seu Espedito José Ferreira. Encontrei-o na Vila Centro e perguntei se podíamos marcar uma entrevista e ele combinou comigo para ir a sua casa no Sítio Lagoinha, para almoçar na casa dele e passar a tarde por lá. Chegando à sua casa no dia marcado conheço Dona Dita e acabamos por conversar bastante e embora ela não se sentisse à vontade para gravar entrevista, aceitou conversar comigo sobre sua identificação étnica depois de falar "eu não sou quilombo, nem índio. Hoje amo um quilombola e aí?" (E. 29/04/2014), provocando risos e brincadeiras de seu Espedito, ao mesmo tempo em que mostrava sua dúvida sobre a qual lado da fronteira se filiar, ela mostrava a possibilidade dessa dupla filiação.

Dita, como é conhecida iniciou seu processo de participação no movimento quilombola antes da fundação da AQCC, ajudou na construção da sede da associação, participando das

discussões sobre "quilombo", participando das oficinas de artesanato com Dona Dina, Dona Generosa e Aparecida Mendes, inclusive os painéis e jogos americanos de caroá que são feitos até hoje se inspiraram nas redes de pesca feitas por Dona Dita e a ideia das roupas de algodão está relacionada com sua arte de costurar, que lhe rende muitas clientes em Conceição das Crioulas.

Em 2004 Dona Dita começa a participar das discussões sobre "ser índio", convidada por Cícero Ângelo, e lembra que "eu queria ser índia, pois meus avôs tudo era índio: Ângelo Piedoso de Souza e Petronila Maria da Conceição. Ela daqui [Conceição das Crioulas] e ele da Serra do Arapuá. [...] Minha tia foi lá na Serra do Arapuá e disse que lá é bom" (*idem*). Ao mesmo tempo em que Dona Dita se filia a uma ancestralidade indígena e aponta esse fato como aquele que despertou seu *desejar ser* índia, ela se vincula com a Serra do Arapuá, onde além da Terra Indígena Pankará[225], se localiza o quilombo-indígena Tiririca dos Crioulos[226].

Na publicação organizada por Mendonça (2012), os grupos Atikum-Umã e Pankará reivindicam sua origem comum e a mobilidade entre as duas serras onde famílias daqueles que foram definidos pela Funai como dois grupos apartados plantavam nas terras uns dos outros e realizavam rituais conjuntamente. Estes apresentam que sua reivindicação original perante a Funai incluía a Serra de Umã, a Serra do Arapuá e a Serra do Urubu.

Durante uma visita que realizei ao Quilombo-indígena Tiririca dos Crioulos, em Carnaubeira da Penha, Roberto (tiririqueiro) contou que: "O nosso relacionamento é antigo com Conceição das Crioulas, por conta do Marinheiro. Lembro que o seu Irineu do Mulungu trazia, acho que juntava num saco de algodão e punha em cima de um jumento, e papai passava semana rezando com os panos das pessoas e quando ele levava embora, levava junto a receita para a cura. Só sei que ele sempre voltava com mais panos" (R.C.C. 18/11/2012). Nesse mesmo evento, Andrelino contou que seu pai falava muito de Tiririca dos Crioulos e que estava muito feliz por conhecer e que voltaria para o ritual na última sexta-feira. Ao retornarmos a Conceição das Crioulas, Valdeci lembrou que Mãe Magá uma vez se perdeu voltando de Tiririca dos Crioulos para Conceição das Crioulas durante três dias e que, por conta das "rezas de envultar", conseguiu se escapar das onças e outros animais que passaram próximo dela enquanto aguardava que alguém a achasse (R.C.C. 19/12/2012).

---

[225] Sobre os povos indígenas e quilombolas que habitam o entorno e a Serra do Arapuá, no município de Carnaubeira da Penha ver Mendonça (2012 e 2013).

[226] Para mais informações sobre o quilombo-indígena Tiririca dos Crioulos, localizado no entorno da Serra do Arapuá, ver Mendonça (2013) e Mendonça e Andrade (2014).

Diagrama 6: Espedita Maria da Silva (1949), Martinho Mendes da Silva (1979), Jeovana Raina de Souza Mendes (2000) e Zanaundê de Souza Mendes (2008)

A mobilidade e interação intensa entre "negros" e "indígenas" nesses vales e serras apresenta-se nas várias narrativas.

Dos tempos em que participava das mobilizações indígenas, Dona Dita lembra que gostava muito de dançar o Toré e que vivia "subindo em caminhão para ir dançar toré, só não gostava do toré quando baixava espírito" (Espedita Maria de Jesus, E. 29/04/2014). Desde 2010, quando casou com Espedito, Dita fica em dúvida sobre sua identidade, tendo parado de participar das reuniões da associação indígena e de pagar as mensalidades da mesma, embora ainda guarde a carteirinha[227]. Ela lembra que vários amigos dela e dele questionavam a união "E Leão com Zebra pode?", o que eles desconversavam dizendo que não tem nada a ver. Uma brincadeira que mostra que fronteiras estão sendo atravessadas e a associação indígena-leão e quilombola-zebra como operando diferenças entre parentes.

Seu Espedito é benzedor e rezador, já foi presidente da associação do Sítio Lagoinha e é irmão de Vicente José Ferreira, membro do Grupo de Trabalho de Gestão do Território, o que o leva a participar de algumas reuniões do mesmo, além das reuniões e assembleias da AQCC das quais é assíduo participante. Essa união fez com que Dita tenha começado inclusive a participar das reuniões da AQCC em 2014, o que alegrou seu filho Martinho Mendes, que durante o período que assumiu a coordenação política da AQCC como suplente de secretário tinha em sua mãe uma dura opositora política.

José do Nascimento Silva (Zé Ventura) é evangélico, há alguns anos, e frequenta a mesma igreja de Lurdinha ex-vice coordenadora geral da AQCC e irmã da atual coordenadora geral (Valdeci), o que permitiu que na nova coordenação da AQCC ele fosse convidado para dar aulas de cerâmica a um grupo de mulheres que decidiu dar continuidade a essa arte que estava sendo desenvolvida apenas por Dona Dina e Andrelino Dionízio. Foi nesse espaço da cerâmica que pude me aproximar de Zé Ventura. Depois de participar da primeira experiência do grupo de "queimar" as peças no forno que construíram (06/03/2015), participei da primeira expedição à Fazenda dos Néu (12/03/2015), recém desintrusada, para pegar barro. A partir daí consegui marcar uma entrevista com Zé Ventura, descobrindo que ele era vizinho de minha anfitrião (Rozeane) na Vila Centro e visitar sua roça (14/03/2015) no Sítio Igrejinha, momento em que conversamos com muita tranquilidade.

---

[227] Dona Dita procurou durante mais de uma hora a "carteirinha de índia" para me mostrar, enquanto seu Espedito ficou na "resenha" pedindo para ela pegar a carteirinha de quilombola dele e brincando com o fato dela estar na dúvida sobre sua identidade hoje: "essa índia era brava que era danada, é que eu domei ela" (Espedito José Ferreira, R.C.C. 29/04/2014), numa alusão aos tempos em que as índias eram "pegas no mato a dente de cachorro", como mencionado por vários descendentes de famílias que tinham em sua ancestralidade mais distante no tempo essa "mistura" de sangues. Expressão que mescla ideias de violência, civilização (no sentido de oposição cultura-natureza) e dominação masculina sobre corpos e mentes femininos.

Zé Ventura participou do processo de reorganização social capitaneado pela AQCC desde a sua fundação, incorporando a diretoria provisória entre 2000 e 2001. Em 2006, quando foi aprovado um regimento para o trabalho de artesanato e uso da loja com o qual não concordou ele se afastou. É artesão e foi nas capacitações da AQCC que desenvolveu seu trabalho com barro e caroá. No ano em que se "afasta" recebe proposta dos Atikum de Carnaubeira da Penha[228], para fazer oficinas para elaborar maracá, cocar, saia e blusa de caroá e durante três anos ficava durante a semana no topo da serra, retornando nos fins de semana para a Vila Centro. Depois passou a fazer esse trabalho com os indígenas de dentro do território quilombola, formando os professores das escolas que foram estadualizadas[229] na arte do caroá. Ele participa do Movimento de Pequenos Agricultores (MPA) há muitos anos e teve várias oportunidades de se capacitar e conhecer outros povos indígenas e quilombolas pelo país e conta com orgulho os vários *causos* que permearam suas viagens a outras terras indígenas pelo país.

Quando perguntei como ele começou a identificar-se como indígena, considerando que participava da AQCC desde sua fundação, ele menciona um padrinho (Zeca Gomes), tio de seu pai, que morava "na Truká" na Bahia, que era mestre de obras e que Zé Ventura, em suas trajetórias de mobilidade[230] para ajudar a criar seus dez irmãos, migrou para lá com 15 anos (1970) e se envolveu na construção civil, pois seu padrinho estava construindo grupos escolares. Ele conta que o tio-avô se mudou para lá porque "era melhor para plantar, pois tinha água farta". Por conta dessa relação seu Zé Ventura era "reconhecido na Truká" na Bahia. Embora atribua a toda a família de seu pai uma origem em Cabrobó, sem explicar como chegam a Conceição das Crioulas[231].

---

[228] Zé Ventura utilizava a divisa municipal para explicitar a "quais" Atikum ele se referia enquanto falava comigo.

[229] Uma escola ser "estadualizada" significa que ela é reconhecida como escola indígena, passa a ter um projeto político pedagógico diferenciado e a partir desse momento apenas indígenas podem exercer cargos nas mesmas. Isso ocorreu na região de fronteira entre o território quilombola e a terra indígena entre 2002 e 2003. Em 2010, a Escola José Pedro Pereira, já estadualizada, começou a oferecer ensino a partir do 6º ano, recebendo alguns alunos que frequentavam a Escola Professor José Mendes. Segundo os boatos que escutei, uma *liderança indígena* que é rotulada como fazendeira pelos quilombolas (Bebé) proibiu que aqueles que se identificam como indígena mantivessem seus filhos na Escola Quilombola Professora Rosa Doralina Mendes e que isso provocou inclusive tensões internas ao grupo, que houve algumas pessoas que mudaram de escola e que depois voltaram.

[230] Entre os 16 anos (1971) quando seu pai faleceu e os 26 anos (1994) quando casa com uma mulher do Sítio Paula, seu Zé Ventura migrou para a Bahia, Ceará, João Pessoa, São Paulo, Pará e Manaus, voltando durante os primeiros anos a Conceição das Crioulas a cada 30 ou 45 dias para entregar dinheiro para sua mãe (cf. E. 12/03/2015). Em 1969 trabalhou na construção de um açude na região do Olho d'água do Padre, na Serra de Umã e aproveitava para vender a produção de legumes de sua família lá na Serra de Umã. No ano seguinte migrou para a região dos Truká na Bahia.

[231] Segundo Batista o "[...] município de Cabrobó, podemos dizer que o seu reconhecimento oficial enquanto um aglomerado humano se deu em 29 de setembro de 1674, com a nomeação do índio Francisco dos Rodelas, pelo Governador Geral do Brasil, para o cargo de Chefe da Aldeia dos Rodelas de Cabrobó. A sua elevação a Distrito ocorreu em 14 de novembro de 1786, conforme Alvará n° 14, dessa mesma data. Como município, a sua criação,

Segundo Batista "A Terra Indígena Truká é ocupada tradicionalmente pelo Povo Indígena Turká [...] e tem uma população aproximada de 3.500 habitantes. Está situada no município de Cabrobó, Pernambuco, e compreende a chamada Ilha Grande (Ilha da Assunção) e as ilhas e ilhotas que compõem o chamado Arquipélago da Assunção" (2004, p. 157). A autora informa que as movimentações junto ao SPI para obter o reconhecimento como "remanescentes de indígenas" ocorrem na década de 1940, mais de vinte anos após a venda da ilha pelo bispo de Pesqueira a vários "proprietários". Segundo a autora, ao retomar o período entre 1950 e 1970 salienta que houve um processo de colonização de uma parte da Ilha de Assunção, território Truká, pela

> [...] Companhia de Revenda e Colonização (CRC), que comprou terras no interior da ilha no final da década de 50, início da de 60, e construiu um projeto de colonização agrícola, o que implicou a divisão de 1.300 hectares na forma de lotes agregados pela presença de um sistema de irrigação, com bombas. [...] Numa das pontas da ilha foi construída uma vila de casas destinadas aos funcionários mais graduados e é ainda hoje chamada de Sede ou CRC. A luta Turká em busca do reconhecimento oficial e a obtenção de terras na década de 70 passou por uma disputa com a companhia herdeira do espólio da CRC, que era a Semempe/DPV, todas elas companhias do estado de Pernambuco, que tinham se instalado na Ilha da Assunção, ignorando a disputa jurídica que se desenrolava desde a década de 50, inicialmente promovida pelo SPI e, posteriormente, pela FUNAI. (2004, p.224)

Processo que poderia explicar a necessidade de trabalhadores de construção civil e que permitiria entender a aparente contradição na narrativa de Zé Ventura de que sua família era de Cabrobó, mas que tinha um tio-avô Truká, considerando a mobilidade entre a periferia de Cabrobó e a região onde se localizam as terras Truká[232].

Sua ascendência Atikum é atribuída ao tronco materno e ele afirma que foi "cadastrado[233]" como Atikum, sem precisar a data. Seu avô materno, "um branco alto", morava na Serra de Umã quando conheceu uma índia Xucurú que fugia dos conflitos com os

---

desmembrado do de Santa Maria da Boa Vista, ocorreu em 13 de maio de 1854, com a publicação da Lei Provincial n° 345. [...] Em 1903, Cabrobó perde sua autonomia política e passa a ser subordinado ao seu antigo distrito, Belém de São Francisco, o que significou a mudança da denominação para a de Belém de Cabrobó. Em 1909, pela Lei n° 991, Cabrobó readquiriu o foro de Vila, e, em face à Lei n° 1931, de 11 de setembro de 1928, readquiriu a sua almejada reemancipação político-administrativa, desmembrando-se de Belém de São Francisco, tornando-se cidade independente" (2004, p.172). Por outro lado, Salgueiro desmembra-se de Cabrobó em 1864.

[232] A antropóloga utiliza o "[...] etnônimo Turká, embora não reconhecido pela Funai, [pois este] é o termo utilizado pelo grupo quando fala dele mesmo. Nas diversas cantigas rituais pode-se registrar o etnônimo – Tuurká – o que remete para uma ligação com o encanto fundador de todas as aldeias, o velho U-Ká ou U-Ká-Neném" (BATISTA, 2004, nota de rodapé 2). Para mais informações ver Batista (1992 e 2004)

[233] Esse termo é usado quando as pessoas são cadastradas pela FUNAI, mas fiquei na dúvida se era esse o tipo de cadastro a que ele se referia, pois nunca morou na área indígena. Por outro lado, no abaixo assinado enviado ao Incra em 2004, os indígenas colocam que algumas pessoas são cadastradas no Posto Indígena e recebem cestas básicas "desde 1920" (INCRA, 2005, Anexo 7) o que é uma incoerência temporal, considerando a criação do posto em 1949, que pode ser explicada com o desejo de estabelecer uma temporalidade distante de pertencimento a esse grupo Atikum-Umã.

fazendeiros em Afogados de Ingazeira[234], que dizimou parte de sua família. Os pais de Zé Ventura conheceram-se numa festa em Conceição das Crioulas e ele nasceu na Baixa do Teófilo, perto do Sítio Paula, onde sua avó morava. Seu pai tinha duas esposas, uma mais velha, a Luiza que ele chama de quilombola, com quem não teve filhos, e a mais nova Maria Batista, com quem viveu mais tempo. A esposa atual de Zé Ventura também se autoidentifica como indígena e segundo Zé Ventura também é descendente de Atikum-Umã, ele acabou não mencionando quantos filhos/as tinham, mas identifiquei pelo menos dois.

Em nenhum momento sua rede de parentesco cruza com troncos de referência de Conceição das Crioulas, apenas se vinculando ao tronco dos Cândidos do Sítio Igrejinha, descendentes do tronco Gomes Dionízio. Foram os Cândidos que criaram sua avô, que lhes foi entregue pela família Novais de Floresta com apenas dois anos. Zé Ventura estabelece assim, apenas relações de compadrio com *lideranças quilombolas*. Talvez por suas referências indígenas serem da Serra de Umãs (Atikum), da Bahia (Truká) e de Afogados de Ingazeira (Xucurú)[235], em nenhum momento Zé Ventura menciona lugares localizados no território delimitado como quilombola que sejam espaços indígenas, ao contrário de Cícero Ângelo e de Andresa Lima que mencionam a Serra do Urubu, sendo que Cícero Ângelo menciona ainda que as serras mudaram de nome, que antes levavam nome de índias.

---

[234] O Posto Índigena Xucuru foi instalado na aldeia São José, em Pesqueira, Pernambuco, em 1951 (cf. SOUZA, 1992, p.4), não tendo encontrado qualquer referência a uma relação entre Xucurus e Afogados de Ingazeira nos trabalhos sobre os Xucurú e índios do nordeste consultados (OLIVEIRA, 2004; SILVA, 2011b; SOUZA, 1992), mesmo na proposta de um território Xucurú superior ao delimitado, essa cidade não estava abrangida (ver SOUZA, 1992, p.32). Afogados de Ingazeira fica relativamente distante de Pesqueira e das margens do São Francisco, assinalada como rota de fuga de vários grupos indígenas, apesar disso Souza (1992), recorrendo a fontes históricas identifica movimentos de dispersão do grupo indígena no século XIX em função de uma grande seca ocorrida em 1857, que levou os índios para os trabalhos de construção de estadas de ferro, assim como pela sucessiva expropriação dos índios de suas terras que em finais da década de 1870 estavam restringidos a pesquenos espaços cercados de propriedades de não-índios. Silva (2011b), numa análise situada das fontes históricas sobre os Xucuru, aponta para a expropriação de terras sofrida pelo "grupo" e a dispersão de parte dos indígenas da Serra de Ororubá pelas margens do Rio São Francisco, como estratégia de reprodução, na primeira metade do século XX. Souza aponta ainda a migração para Pesqueira e a ocupação majoritária de dois bairros dessa cidade por indígenas. Esse grupo, que na década de 1990 era estimado em 3.254 habitantes (cf. SOUZA, 1992, p.2), reivindica suas terras nos finais da década de 1980 e início de 1990, após os trabalhos do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) iniciados em 1987 na região e uma forte participação no processo da Constituinte, período em que se acirram conflitos com os "fazendeiros invasores" e em que foram assassinadas lideranças Xucurus, como "Xicão" assasinado em 20/05/1998, na cidade de Pesqueira (cf. SILVA, 2011b, p.497-503; e SOUZA, 1992, p.5). O território Xucuru foi demarcado em 2001 e em 2007 os índios afirmavam, segundo Silva, que estavam na posse de 95% dos 27.555 hectares. De notar, que durante o trabalho de identificação 296 ocupantes não-indígenas foram registrados (cf. SOUZA, 1992, p.5/32).

[235] Ver nota anterior.

Diagrama 7: José do Nascimento Silva – Zé Ventura (1955)

Seu vínculo com o território de Conceição das Crioulas se dá através do tronco dos Cândidos da Igrejinha onde fica "sua terra". Ao explicar o nome da Igrejinha, um local feito de pedras, ele menciona um cemitério onde sua avô ia acender velas para os "espíritos de luz", mas salientando que não tinha ancestrais lá enterrados, pois sua ancestralidade era localizada fora de Conceição das Crioulas. Contudo, mostrando seu diagrama para uma liderança quilombola ela afirmou que Manuel do Nascimento é conhecido como Mané Gomes e que nasceu em Conceição, sendo descendente do mesmo tronco que os Cândidos que acolheram a avó de Zé Ventura, mostrando como as relações de parentesco são apresentadas de forma diferenciada de acordo com a vinculação que se pretende valorizar e como são importantes para a legitimização ou deslegitimização dos discursos étnicos.

Em relação à expropriação das terras, Zé Ventura começa por relativizar a tomada das terras dos "negros" pelos "brancos", mostrando que o Coronel Pedro da Luz vendia terra aos que quisessem comprar, inclusive sua família comprou, embora em certo momento mencione que ocorreram algumas expropriações de terras que eram dos negros, salientando que os que compraram depois não sabiam. Ao longo de sua entrevista, fica patente que sua família tinha relações próximas com os fazendeiros locais, em particular João Pompílio que era seu padrinho, que financiou o salão de forró de negros construído numa casa pertencente a seu pai e menciona um tio que era pistoleiro a serviço dos fazendeiros brancos e que teve de sair fugido.

As narrativas sobre a ancestralidade indígena das pessoas entrevistadas reforçam a ideia da Serra de Umãs como espaço de refúgio de diversas etnias indígenas, reforçando ainda a ideia que os índios ocupavam as serras do entorno do território quilombola e que os vales entre essas serras haviam sido ocupados por fazendeiros de gado que dizimaram as "tribos" do entorno da Serra do Urubu, que forçaram à mobilidade os poucos sobreviventes homens e que sujeitaram as sobreviventes mulheres ao "casamento" com os trabalhadores dos fazendeiros.

Analisando as genealogias verifico que os troncos indígenas são vinculados com grupos indígenas que na sua maioria foram *territorializados*, sendo os vínculos com os Atikum-Umã valorizados nesse recontar. A relação com as seis negras que chegam e arrendam as terras que foram ocupadas pelos fazendeiros de gado é apenas feita diretamente pela jovem indígena. Os homens indígenas apenas mencionam que existiam negros e negras nesse espaço, mas não negam a história.

4.3 Briga

Quando falava crioulas era um só povo, eram negros e índios, mas era um só povo. Então até aí a gente se sentia bem [...].
(José do Nascimento Silva, E. 12/03/2015)

As narrativas sobre a ancestralidade indígena e as genealogias resultantes das mesmas não são distantes das narrativas sobre ancestralidade quilombola. Todas as pessoas com que conversei ou que entrevistei se dizem de "Conceição das Crioulas" e nenhuma negou que as seis negras chegaram à região e que em 1802 pagaram o foro e tornaram-se donas de três léguas em quadra, através da plantação e fiação de algodão que vendiam em Flores. As narrativas indígenas apenas colocam a ocupação como mais antiga à chegada das seis negras e os indígenas como os "donos" originários das terras, colocam assim a expropriação dos indígenas prévia à chegada das seis crioulas, razão que permitiria às mesmas poderem aforar ou arrendar as três léguas em quadra da Casa da Torre, culminando com a compra das terras em comum em 1802, ao mesmo tempo em que relativizam a expropriação das terras num período mais recente.

Os relatos, assim como as entrevistas e conversas que os embasam, permitem identificar alguns momentos de cisão de um grupo que estava junto no processo de reorganização social da comunidade de Conceição das Crioulas, sendo os anos de 2000/1 e 2004-6 aqueles mais destacados.

Em 1991/2, já haviam sido criadas as associações de produtores rurais locais nos sítios que compunham o *território social* de Conceição das Crioulas. O processo de *comunização* promovido pelas CEBs, já havia tido como resposta dos fazendeiros através de sua aliança com atores do aparelho estatal, do qual faziam (fazem) parte: o cerceamento do uso dos espaços onde se construía o orgulho negro e o orgulho de ser de Conceição das Crioulas através do "resgate" da história. Em meio a tensões, a *comunidade* materializava sua diferenciação com a construção de um espaço próprio – a Casa da Comunidade Francisca Ferreira – e fazia uma primeira tentativa de construir uma associação federada, tendo as associações locais como parte da mesma, além de realizar uma divisão do trabalho do "fazer comunidade" entre as *lideranças* recém-formadas: Givânia política partidária via PT; Andrelino Sindicato de Trabalhadores Rurais; João Alfredo e Dona Generosa espaços da Igreja Católica – atividades das CEBs e catequese.

Segundo Nascimento (2009) e Araripe (2008) a associação criada na Vila Centro tinha como objetivo a representação dos vários sítios, mas essa ideia não se efetivou e se torna

visível uma "cisão política e a consolidação de dois grupos com posições antagônicas [...] sobretudo a partir das eleições municipais de 1992. Um ligado às forças conservadoras e à elite agrária local; outro forjado junto às CEBs e ao movimento sindical [...]" (NASCIMENTO, 2009, p.33).

Dois anos após as eleições municipais de 1992, mais uma novidade no processo de reorganização social em curso em Conceição das Crioulas, a categoria "quilombola" é trazida por Givânia, que pertence ao grupo ligado às CEBs, fruto de sua participação nos encontros com *lideranças* do movimento quilombola em gestação, assim como a ampliação de alianças desse grupo com pessoas e instituições de fora do território e do município. No ano de 1995, a chegada da escola tão prometida em tantas campanhas eleitorais anteriores mostra como é possível acessar direitos tão desejados por fora da relação de *dom-dádiva* (MAUSS, 2003) com os fazendeiros, e amplia o processo de *comunização* a pessoas de todas as idades que se matriculam e frequentam a escola nos anos de 1995 e 1996.

No capítulo 1 mostrei como a memória coletiva tem entre seus marcos temporais os anos de 1994/5 como aqueles que fizeram a diferença em termos da autoidentificação coletiva e individual como "quilombolas", não se consolidando na época uma cisão étnica, ou seja, nesse período a cisão política não acionava o elemento étnico, apenas o grupo das CEBs se constituía como *comunidade quilombola*, o outro grupo não se constituía como *comunidade indígena*, nesse momento, apesar do reconhecimento das terras indígenas dos vizinhos Atikum-Umãs ter ocorrido em 1993, sem consulta aos habitantes de Conceição das Crioulas e da demarcação das fronteiras se materializar na tentativa de corte de um umbuzeiro "pelos representantes da FUNAI", uma vez que ele se localizava na fronteira, no Sítio Mulungu, e na colocação de placas da FUNAI em alguns pontos da terra indígena.

Os moradores do Sítio Mulungu, um dos que foi cortado ao meio pela linha reta que demarcou a terra indígena, lembram com maior ou menor indignação que a delimitação "não foi uma coisa negociada, a FUNAI desenhou tudo sem nos consultar..." (João de Emídio de Oliveira Filho, R.C.C. 17/11/2012), o que explicaria o fato dessa linha ter cortado casas no meio, terras de famílias no meio e ter deixado a parte da Serra das Crioulas, onde as famílias que passam a se autoidentificar quilombolas plantavam e de onde retiram o barro branco base da cerâmica local, dentro da terra indígena. Seu João de Emídio de Oliveira que tinha sua casa localizada na fronteira entre os dois territórios, conta sorrindo: "fizeram a linha e cortaram minha casa no meio e o umbuzeiro de Diva também" (R.C.C. 17/11/2012). Maria Diva lembra que seu umbuzeiro, que "a FUNAI" queria cortar inteiro foi salvo porque ela "implorou" que não o cortassem, afinal os umbuzeiros em Conceição das Crioulas têm nome

em homenagem a parentes, santos de devoção e situações, além de serem uma fonte de alimento na seca, fornecem sombra e fazem a alegria das crianças: "eles cortaram as galhas, mas deixaram o tronco e aí o umbuzeiro foi e se regenerou de novo [risos] tá lá, ligeirinho!" (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013).

Apesar da "cisão" visibilizada em 1991/2 – "zebras" versus "leão" -, algumas das pessoas que se tornam *lideranças indígenas* num momento posterior, participam do processo de construção do que se tornaria uma *comunidade quilombola*, nos anos seguintes, como apontam o laudo antropológico e a assinatura dessas pessoas na ata de fundação da AQCC no ano 2000[236].

Aparentemente durante a realização do laudo antropológico havia um consenso entre as lideranças comunitárias dos vários sítios em se autoidentificar como "comunidade remanescente de quilombo", embora a existência de uma fronteira previamente definida pela FUNAI e uma fluidez das fronteiras entre "negros" e "índios/caboclos" sejam mencionadas pela antropóloga, na região próxima à Serra de Umã, denotando um certo senso prático por parte dos que se reivindicavam perante a FCP enquanto "remanescentes de quilombo" de não buscar alterar a delimitação já estabelecida.

> No trecho das terras próximo à serra do Umã, algumas famílias têm seus roçados dentro da terra indígena Atikum. São famílias que mantêm relações com a população e o Posto Indígena já há muito tempo, sem que isso constitua algum tipo de conflito. Trata-se de uma faixa de terra em que algumas famílias de Conceição trabalham em trechos da terra indígena Atikum. Dona Luzia, do sítio Curtume, vive nas terras que seu pai ocupava anteriormente, cujo roçado se localiza no pé da serra incluída nos limites indígenas. [...] No entanto, nem sempre a fronteira entre negro e índio/caboclo se deu de maneira tão clara, principalmente na faixa territorial em que está situado o limite da terras indígena Atikum. Mas, tendo sido esta fronteira já fisicamente estabelecida pela FUNAI desde o ano de 1989, os arranjos e negociações para o pertencimento a uma ou outra identidade, vai (sic) se dar no âmbito de cada uma, que irá acionar seus mecanismos de inclusão e exclusão de seus integrantes, associados, principalmente no caso de Conceição das Crioulas, às relações de cooperação estruturadas entre os diversos sítios. (SOUZA, 1998, p.18-19 – *grifos meus*)

A inexistência de conflitos e a fluidez da fronteira étnica já fora evidenciada no laudo, mas restrita à região de fronteira onde a linha traçada pela Funai foi feita sem consulta à população de Conceição das Crioulas.

[236] Destaco José do Nascimento Silva (Zé Ventura), João Umbelino Sobrinho e José Umbelino Sobrinho. Destaco ainda a participação de Cícero Ângelo registrada em ata em 2001 e a participação de Zé Ventura na diretoria provisória da AQCC (2000-2001), conforme Anexo 1 – Diretorias e coordenações da AQCC.

A menção a Bebé, que se torna uma das principais *lideranças indígenas*, como "mãe de santo"[237] no laudo, quando quatro "terreiros/centros" existentes no território são descritos[238], permite inferir que a mesma estava de acordo com o processo de *comunização* e de construção de uma narrativa englobante que estava em curso. Saliento isso, considerando que após 2000 ela se torna uma das principais opositoras "à luta quilombola", sendo acusada de ser "fazendeira" e de ser "quem bota gasolina nessa disputa toda entre índios e quilombolas", além de ser a principal porta-voz indígena nas reuniões realizadas junto ao Ministério Público Federal (MPF), que apresentarei no próximo capítulo.

> Além das rezadeiras, um importante ponto de apoio para resolução dos mais diversos tipos de problema é a existência de "terreiros" ou "centros" que misturam elementos da umbanda, do catolicismo e da religiosidade indígena. [...] O mais conhecido está localizado no sítio Rodiador. D. Bebé é a mãe de santo responsável pelos trabalhos lá realizados que são famosos na região. É comum a presença de pessoas de sítios distante e mesmo de Salgueiro que a ela recorrem, assim também como pessoas que são solicitadas por Dona Bebé para participar nos trabalhos. D. Bebé utiliza roupas coloridas nos trabalhos e na sala de sua residência está situado um altar com as imagens das entidades que geralmente estão envolvidas nos trabalhos. Pudemos identificar Preto Velho, Iemanjá, Zé Pilintra, Padre Cícero, São Jorge, Cosme e Damião, Janaína (Oxum) e outros objetos ritualísticos como velas, taças com água, fumo e vinho de jurubeba utilizados pela mã[e] de santo durante o transe. Janaína é identificada por D. Bebé, como a entidade que mais acompanha seus trabalhos. Nos cânticos entoados e nas orações, a invocação de três entidades nos chamaram a atenção: Barnabé, que ela disse ser São Cipriano e o rei Orubá, "entidade relacionada a nações indígenas". O vínculo existente entre o centro de Dona Bebé e os índios Atikum, vizinhos de Conceição das Crioulas, é muito forte. Não há uma fronteira nítida que possa separar os indivíduos como negros e índios na realização desses trabalhos. A bebida da Jurema é também utilizada. Não há um dia específico para realização dos trabalhos que também envolvem as "giras (linhas) de toré, correspondendo um canto diferente para cada linha". Segundo Dona Bebé, as pessoas fazem promessas e "se pegam" com os "espíritos de luz" que são as entidades envolvidas. A preparação de jurema é de responsabilidade de Bebé, que utiliza como ingredientes: jurema, açúcar, vinho de jurubeba e a "força" para surtir os efeitos. [...] Dona Bebé já chegou a ser convidada, juntamente com os Atikum, para apresentar o toré nas redondezas, como representantes da cultura da região. (SOUZA, 1998, p.28-29)

A proximidade de Bebé com os Atikum também está presente no laudo, como apontam os convites para representar a "cultura da região" apresentando o Toré esse símbolo da *indianidade*[239] no Nordeste (OLIVEIRA, 2004, p.28), assim como está presente a "mistura"

---

[237] Algumas pessoas com quem conversei sobre religião apontam que várias pessoas "têm a mediunidade mais desenvolvida", embora muitas não a trabalhem o que as leva a adoecer, ter problemas pessoais ou ter problemas mentais. Os quilombolas chamam essas pessoas de pais e mães de santo, mesmo quando as mesmas não têm um espaço estruturado, atribuem esse rótulo aos que "realizam trabalhos". Bebé é vista como uma "cientista", pois ela tem o "dom de desfazer feitiço". Algumas lideranças quilombolas frequentam terreiros fora de Conceição das Crioulas, em Salgueiro, outras frequentam tendas de umbanda no próprio território, que têm como médiuns pessoas que se identificam como indígenas, mas não frequentam a tenda de "mesa branca" de Bebé.

[238] Ver Souza (1998, p.28-31).

[239] Segundo Oliveira, ao ser reconhecido como indígena, o grupo passa a ser alvo da "proteção oficial" do órgão competente, que atua de uma forma prenhe de regularidades que gera o que o autor denomina de um "[...] modo

de elementos de religiosidade indígena, da umbanda e do catolicismo[240]. Peres aponta que a importância atual de dançar o Toré como diacrítico tem origem na atuação do então SPI que entendia a identidade étnica como algo estático, ancorada na

> […] manutenção de elementos de tradição considerados como componentes de um modelo de cultura original, puro. […] Os inspetores do SPI atribuíam ancestralidade indígena a partir da verificação de determinados sinais como a "conservação da dança primitiva do Toré e a vida em regime tribal". (2010, p. 72)

Contudo, o autor salienta que não devemos pensar o Toré como mera manipulação identitária perante os agentes da burocracia estatal, pensando na dimensão ambígua dessa prática religiosa e política.

> Movimentos de identidade étnica são conduzidos na esfera da experiência religiosa e ao mesmo tempo o toré é politizado e transformado em instrumento de legitimidade na luta pela terra e em espaço de produção discursiva sobre as relações interétnicas. Daí a ambiguidade do toré, pois unindo o sagrado e o lúdico, é definido como ritual e 'brincadeira', cuja performance é realizada secretamente nas matas ou publicamente nas praças e nos escritórios das burocracias estatais, visando à comunicação com os encantados ou com os civilizados. (*idem*, p.72-73)

Referindo-se às pessoas que em 1997-1998 eram referência da organização social, quadros que haviam sido formados nas CEBs, Souza (1998, p.32) lista entre outros o nome de Cícero Ângelo da Silva, que estava presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Salgueiro, mostrando sua participação e seu papel de liderança no processo de *comunização* enquanto "remanescentes de quilombo". Infiro que Cícero Ângelo, que teve papel de destaque na "conscientização" da população do Sítio Boqueirão para que "assumissem" sua identidade indígena, "trazendo" essa identidade da região de fronteira para o extremo oeste, também estava de acordo com o processo.

As atas que constam do principal livro de atas da AQCC mostram um acordo inicial de todos os representantes eleitos pelas associações locais[241], que pertenciam ao *território* quilombola já delimitado, incluindo aqueles sítios em que Oliveira (2000) identificou uma maioria de autoidentificação como *caboclos/as*, de se constituírem enquanto uma *comunidade* quilombola, respeitando a diversidade de "povos" como as primeiras atas da AQCC

---

de ser característico de grupos indígenas assistidos pelo órgão tutor [...]" (1986, p.xix – *grifos do autor*) que ele denomina de "[...] indianidade para distinguir do modo de vida resultante do arbitrário cultural de cada um" (*idem*).

[240] A presença de elementos de religiosidade espírita associados a práticas "afrobrasileiras" e "europeias" nas práticas religiosas de grupos indígenas é descrita em várias etnografias sobre "índios do Nordeste", tais como os Atikum-Umã (GRÜNEWALD, 2004 e 2011), os Pataxó (GRÜNEWALD, 2011), os Kambiwá (BARBOSA, 2011), os Pankararu (MURA, 2012), os Xucurú (SOUZA, 1992, p.106-7).

[241] Da ata de fundação constam assinaturas de 108 pessoas, que representavam o consenso na fundação da AQCC de que seria uma "associação federada", cujos associados seriam as associações locais, formato que permaneceu por alguns anos.

apontam[242]. Aparentemente a categoria "quilombola" permitia englobar "crioulos/as" e "caboclos/as" como um grupo étnico perante o Estado. Acordo que vinha desde, pelo menos, a elaboração do laudo, como aponta Andrelino:

> **Andrelino** – A Vânia Fialho [...]. E ela fez esse levantamento e na época que ela fez, ainda não tinha muita essa questão da ambição política. Várias pessoas lá do Sítio Massapê, esses pés de serra aí, tudo assinou, 'não gente, nós somos tudo a mesma coisa'. Aí reforçou nossa, nosso pedido de nos reconhecermos como quilombola. Que aqui muita gente se acha **crioulo**. [...] É crioulo. Se você falar quilombola ele não é. [...] Não é. [entre risos] Entendeu como é? Mas se você falar crioulo ele aceita, que ele é de Conceição das Crioulas. [...] E é filho das crioulas, só não é quilombola: 'sou quilombola não'. [...] Porque a palavra quilombola ela nasceu de, de, de origem de 90, aqui pra nós chegou de 90 pra cá. E ela ficou mais forte em 2000 quando as, quando o cabra veio trazer o título que nos entregou [...]. Aí ele disse: 'não, agora fazendeiro tem é que sair daqui é com o pé na bunda'. Aí o cabra foi e ainda falou besteira. [...] 'Os fazendeiros têm de sair. Não têm direito a nada', aí foi onde, foi onde cresceu a história. Eles começaram a trabalhar em cima dessa questão que eles [...] era índio, quem tava consciente aceitou e quem não estava eles conseguiram mudar de ser, de ser crioulo ou ele é crioulo mas se considera índio. [...]
> *E. – Mas isso depois do processo do título?*
> **Andrelino** – Exatamente.
> *E. – [... Q]uando fez o laudo, todo o mundo?*
> **Andrelino** – É todo o mundo assinou. [...] Aí eles começaram a correr atrás desse negócio de índio. [...] E aí também entram os fazendeiros, que se diziam índios e apareceu fazendeiro-índio.[...] É, que no caso da Maria Dulce, é Maria, Maria Dulce, que é a que chamam Bebé. Bebé foi ela a articuladora. 'Não, gente vocês são índios, vocês são índios'. Não queria ser negro, aí é que entrou a vontade de ser índio. (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012)

Andrelino aponta sua leitura para o que levou ao que denomino de *descomunização* que se evidencia entre os anos 2000 e 2005, que coincide com a leitura de várias pessoas que se autodefinem como quilombolas para explicar a cisão: a ambição política; o desconforto com a categoria "quilombola" que se torna mais forte no "discurso militante" depois de 2000, como analisado nos capítulos anteriores; o desconforto com a categoria "negro/a"; o episódio da pessoa que representava a FCP que falou que os fazendeiros não teriam direito às indenizações; o trabalho de transformação de crioulos/as (e caboclos/as) em indígenas, atribuído aos fazendeiros, que se sentem lesados com a fala da FCP, que têm ambição política e que começam a "correr atrás desse negócio de índio", inclusive se identificando como índios.

Andrelino Dionízio, por seu lado, inicia justificando a cisão pela escolha equivocada do uso do termo quilombola, considerando que ele poderia ter sido utilizado apenas para a

[242] Nas primeiras atas a autoreferência aos habitantes de Conceição das Crioulas é como "povos" ou "povo", sendo a categoria quilombola acionada como "comunidade remanescente de quilombo" e em referência ao contato com órgãos da burocracia estatal.

relação com os agentes da burocracia estatal, mas que internamente se tivessem continuado a usar o termo *crioulo* e *crioula* uma parte dos problemas teria sido evitado:

> É novo, é novo, veja bem. E até foi um pouco antiestratégico, trazer esse termo quilombola para cá. Se você vai em todas as regiões, ninguém é contra dizer eu sou de Conceição das Crioulas. 'Eu sou de Conceição das Crioulas'. Até têm orgulho de dizer isso. Antes tinham medo de dizer, mas depois, quando foi trabalhada essa coisa de dizer 'eu sou de Conceição das Crioulas', aí bate 'aqui tem cultura', 'aqui o povo são um povo guerreiro', e tal. Só que quando veio o termo quilombola [...] as pessoas não aceitaram. E aí... então, isso surge em 1995, também com a escola, 1995, em que Givânia mais titio [Andrelino Mendes] viaja pra lá, esse termo quilombola sempre existiu, agora o termo aqui não. Aí trás esse termo. E como Givânia está dentro do movimento e dentro das escolas. Ficou colocando esse termo dentro das escolas e saindo dentro das escolas. Logicamente esse poder da escola, né, de, de ser transformadores. Só que ele era novo, e tudo o que é novo causa impacto. [... E] tem outras questões, né, porque tem as questões políticas, sociais, questão de relação de poder. Que esse termo vinha batendo, aí foi um choque total. As pessoas tomaram um solavanco assim 'tah, tah, tah, tah, tah'. Agora que as pessoas estão se acalmando. Se nós estivéssemos continuado sendo quilombola, mas que o termo que usasse fosse de Conceição das Crioulas, o povo, o POVO de Conceição das Crioulas, nós não teríamos esse choque. Certo, nós não teríamos esse choque. Porque indígena, negro, não-indígena, não-negro, aceita Conceição das Crioulas. (Andrelino Vicente Dionízio, E. 02/12/2013)

Apesar de voltar para a dificuldade com a categoria quilombola a origem da cisão da comunidade, depois pondera e atribui à disputa no campo da política-partidária o desacreditar do termo quilombola, pois era um "projeto" encabeçado por Givânia, opositora política da elite (agrária) municipal.

> Questões políticas também. Givânia, a pessoa que estava de frente era ligada a um partido político que estava se levantando, consequentemente, tudo o que ela ia trazer seria batido pelo, por quem fosse de oposição a ela. Então não foi só simplesmente a palavra por ser nova, mas também por essas questões políticas. E quando trazia o termo quilombola, remanescente de quilombo, imagina, já vinha trazendo também a questão de luta pela terra. Então já mexia em relações de poder que tinha aqui. Então foi criando uma série de situações que veio fazendeiro batendo, que veio político batendo, que veio todo o mundo batendo em cima. (*idem*)

Uma mulher jovem, que nasceu no Sítio Mulungu, lembra que sempre foram conscientes da "mistura de sangues" na família dela, mas que "a identificação como indígena, ela se deu dos fazendeiros para as pessoas, não foi uma autodefinição. Olha nós dançávamos o Toré só no 19 de Abril, que nem em todo o lado[243]. Essa divisão começou depois dos

[243] Quando visitamos Tiririca dos Crioulos, essa mulher jovem comentou que vários quilombos têm a prática do Toré, inclusive o quilombo Feijão, fundado por descendentes de Conceição das Crioulas. Na comunidade quilombola de Feijão, Seu Lu, tio de uma das *lideranças quilombolas* de Feijão, tinha uma casa onde eram realizadas as cerimônias do Toré (AGUIAR e MENDONÇA, 2013, p.60), como conta Mazer: "O Toré funcionava aqui mesmo no Feijão que era o meu tio que era o responsável, porque as pessoas vinham pra rezar, vinham pra tirar espírito mal. Vocês conhecem como candomblé. Mas a gente não usava aqueles tambores, roupas, assim, era aquela roupa normal, mas tinha, assim, aquela roupa branca de quem incorporava os espíritos. Meu tio era o responsável pela mesa, então tudo o que acontecia ali ele controlava e a gente ia só para dançar e cantar e funcionava nos sábados. Todo sábado tinha Toré durante a noite. Começava de 9 horas, 8 horas, ia até 1

fazendeiros começarem a estimular" (R.C.C. 17/11/2012). Perguntei quem eram esses fazendeiros e ela respondeu que eram Simão de David e Bebé. Em relação à "divisão" ela considera que "é algo que precisamos lidar com respeito, mas sem intervenção governamental" (*idem*). Ela considera que ao casar com um quilombola ela foi "adotada" pelos quilombolas, pelo que se definia como quilombola, mas que imagina que se ainda morasse no Mulungu, seria possível que hoje ela se identificasse como indígena, considerando que alguns parentes dela assim se identificam.

Essa mulher jovem chama a atenção para o caso de Madinha Lourdes, "negra", e João de Gilú, "índio lá de cima da Serra de Umã", que dos seus filhos "Givânia é a mais negra e Cícera é a mais índia" (*idem*), mas que todas se consideram quilombolas. Sua fala denota que a mistura é entre "negros" e "índios", apontando para a dimensão "racial" da "mistura de sangues", que se traduz em fenótipos mais negros e mais índios entre os descendentes de casais inter-raciais, mas que isso não impede que os "misturados" se identifiquem quilombolas, apontando para a possibilidade de essa categoria incluir a todas as pessoas de Conceição das Crioulas. Pela sua fala percebo que ela atribuiu uma valoração negativa à forma como as pessoas se identificaram indígenas, que não foi uma autodefinição, ao mesmo tempo em que salienta que o Toré era dançado apenas na época da celebração do dia do índio, produzindo com sua narrativa uma descontinuidade nas práticas religiosas sintetizadas no Toré alçado a marcador de diferença dos que se autoidentificam indígenas. Harrison aponta que a construção da diferença em meio à igualdade, situação que se aproxima da analisada, é feita através da "disjunção pronunciada entre diferença imaginada e similaridade objetiva" (2003, pp. 344). O autor, recorrendo a um termo de Freud, mostra como o "narcisismo das diferenças menores" é importante na definição da diferença e na acentuação da contrastividade cultural pela construção do "Outro cultural" como oposição ao "nós".

Penso a seleção dos marcadores de diferença entre os parentes como uma construção social, alinhada com as discussões de Yanagisako e Collier (1987, p.39), Fausto-Sterling (2001/2), Moore (1988), Butler (2010) e Scott (1995) que se apoia nas condições de materialidade que são lidas social e culturalmente. Não só a diferença entre quilombolas e indígenas é construída, mas também a semelhança dentro dos grupos que se formam nessa diferenciação (cf. MOORE, 1988; BUTLER, 2010; e SCOTT, 1995). Como Moore (1988) salienta, a *diferença* é um processo de escolha entre critérios de distinção possíveis e as

---

da manhã, 2 da manhã. Acho que acabou tá com mais de 20 anos também porque ele adoeceu e a mulher dele também adoeceu ela teve problema de cegueira aí eles pararam, aí depois ficou só ele rezando, ele lia a mão das pessoas, aí depois ele parou também, foi ser evangélico, depois não foi mais ser evangélico, ele ta doente hoje, ta com depressão" (Mazer entrevista, 04/04/2012 *apud* AGUIAR e MENDONÇA, 2013, p.52).

experiências de *diferença* são vivenciadas de forma simultânea e não sequencial ou consequencial, embora em contextos específicos algumas formas de *diferença* possam ser mais importantes que outras. Eleger o Toré como marcador principal da diferença entre índios e quilombolas, opera consequências nas práticas religiosas que são apontadas como diacríticos quilombolas e diacríticos indígenas, forçando uma "purificação" de práticas tão imbricadas, com a discussão com Andrelino Dionízio aponta, ao ressaltar que os descendentes de Vicente Caboclo e Nicássia de Jesus dançavam toré, afirmando que este não era visto como sendo indígena e sim coisa de caboclo, no sentido de mistura de "negro" com "índio", como a categoria "caboclo" é acionada em Conceição das Crioulas.

> [...] sempre existia toré, existia toré, sempre houve toré. Inclusive a questão do toré aqui não era ligado muito à questão indígena não, o toré, aqui, no começo era interpretado como uma manifestação de religião... da macumba! Que é uma coisa ignorada. O povo ali são xangozeiro, são... batem toré. Meu povo ali[244], das cabocla, toda a vida dançaram toré. [...] Era ligada à questão da religião. Se você pegar o primeiro vídeo, em que a gente tem, tem Agostinha lá cantando: 'Caboclo velho eu vi, caboclo velho eu lá, eu nunca chamei pro caboclo chegar, caboclo velho que vem do Paraná, caboclo velho eu lá, sua alma'... Um canto mesmo de caboclo! (Andrelino Vicente Dionízio, E. 02/12/2013)

Na versão para a cisão apresentada por Zé Ventura os fazendeiros não são mencionados. Ele coloca de que existia um desconhecimento da questão étnica entre os que fundaram a AQCC e que aqueles que se identificavam como caboclos foram "pegos de surpresa" com o título e a criação da associação, embora o nome de Zé Ventura conste da diretoria provisória da AQCC.

> É assim, quando [...] a gente não tem muito conhecimento o que é etnia, o que é povos, a gente não tinha, nem eles [quilombolas] tinham também. A gente tava tudo desinformados, cada um queria puxar o tapete pra si, pra seu lado e aqui quase dá conflito entre índios e quilombolas, quase dá conflito, tentaram incendiar a sede ali, que eu não sei quem, não posso dizer se foi índios ou quilombolas, não sei, sei que houve a tentativa e por conta disso ficou muita mágoa na gente, porque é assim, alguns diziam que era os índios, os índios dizia que não[245], ficou aquilo e teve um determinado tempo que a gente ficou, eu nunca me afastei dos meus colegas não de trabalho, ainda hoje eu gosto de participar de eventos ali, naquela casa [sede da AQCC]. [...] Aquela casa me marca, foi dali que eu saí, foi dali que eu comecei a dar os meus primeiros passos. [...] Tava junto em 2000, 2002, 2003, 2004, 2005 e eu fui um dos, não dos maiores ceramistas, mas dos que tinha mais peças de argila lá na loja, que eu era, tinha sempre bastante volume essas luminárias… [...] Uma vez esse título nos pegou despercebido, não se falava em território quilombola não, falava em Conceição das Crioulas. Quando **falava crioulas era um só povo, eram negros e índios mas era um só povo**. Então até aí a gente se sentia bem [...]. Chega esse título assim, hoje passa a ser território só de negro, não é de índio? Então foi um

[244] Andrelino Dionízio é descendente do tronco Gomes Dionízio que passa a assumir o "sobrenome" Caboclo ou das Caboclas, ver Diagrama 2 e Diagrama Diagrama 44.

[245] Estranho na fala de seu Zé Ventura ele colocar que falaram que foram os índios que tentaram queimar a sede da AQCC, uma vez que as acusações foram feitas de forma direcionada aos fazendeiros locais, como mostra a documentação a respeito e como pude presenciar no período. Uma explicação possível é que aqueles que os quilombolas categorizam como fazendeiros são por Zé Ventura categorizados como indígenas.

> choque, a gente se informou, quem já era cadastrado, reconhecido não aceitou porque já tinha uma demarcação aqui no Mulungu que tinha uma parte lá [fronteira com a área indígena Atikum-Umã]. [...] Então já tinha, só que eles moravam dentro do território que passava a ser quilombola. Então aí foi tendo aquela, aquela repercussão, aquele por quê? Toda a vida vivemos aqui mas o por quê isso está acontecendo, sendo este território todo é desse povo com a nossa família, mas isso tá errado gente, vamo ver o que é que se faz. Fomos à Funai, a Funai, nos deu uma resposta, que o território era, era, estava titulado sim, mas não sairia nem um índio nem nada. Mas ninguém aceitava, assim, **se sentiram predominado pelo movimento quilombola**, e aí logo veio a associação. (José do Nascimento Silva, E. 12/03/2015)

A cisão se explicaria pela titulação e pela propriedade coletiva em nome dos "negros" e não dos "índios", considerando que alguns sítios da fronteira haviam sido divididos pela delimitação da terra Atikum-Umãs, deixando as terras das famílias cortadas pela fronteira, metade fora e metade dentro da terra indígena, com a nova delimitação essa parte que ficou fora, passaria então a se localizar em território de "negros". O medo de perder suas terras para os "negros" mobilizou essas famílias da fronteira[246] a se articularem e irem até à Funai levar a "questão". Mesmo com a informação de que não seriam retiradas da área quilombola, as pessoas não queriam aceitar o título porque seriam submetidas ao "movimento quilombola". Quem tem direito de controlar o território coloca-se assim como alvo de disputa entre os dois grupos, que eram um só povo quando pensados como "crioulas", mas com a introdução da categoria quilombola e suas implicações sobre a propriedade do território esse um só "povo", essa "família" se *desfamiliariza* (COMERFORD, 2003) e constrói ativamente uma linha divisória que divide parentes que disputam territórios para cada uma dessas "famílias" que se criam na cisão, mas mantendo a ideia de que "somos todos parentes".

Seu Zé Ventura fala que depois de uma conversa com o deputado Isaltino[247], em 2004, percebeu que estavam se degladiando por algo que não era relevante, uma vez que independente do nome dado ao território as duas etnias poderiam conviver no mesmo, como a FUNAI havia "informado" e como faziam antes da delimitação. Isso tranquilizou-o, mas levou a que as *lideranças indígenas* o questionassem: "Ah não, porque você virou quilombola". Uma liderança quilombola mencionou a mesma conversa com esse deputado para explicar porque havia optado pela etnia quilombola e não pela indígena. Ao longo de sua entrevista Zé Ventura menciona ainda a aliança política dos indígenas que o desagradava, afinal ele é uma pessoa com um histórico de apoio a partidos de esquerda – sob o rótulo de "zebra" na política municipal -, trabalhou no diretório municipal do PT, quando Givânia

---

[246] Ver Mapa 3: Pequenas propriedades na fronteira do Território Quilombola de Conceição das Crioulas.

[247] Deputado Estadual Isaltino, que não conseguiu se reeleger em 2014, tem uma forte atuação junto a grupos indígenas, quilombolas e ciganos no Estado de Pernambuco. Ele candidatou-se pelo Partido Socialista Brasileiro (PSB).

liderava o mesmo. A aliança entre o "movimento indígena" local e políticos do campo dos "leões" fez com que ele se afastasse um pouco desse movimento, mantendo suas relações como ministrante de oficinas de artes no Massapê.

A versão de Zé Ventura aponta para algo que é repetido por pessoas que se autoidentificam indígenas: "Vamos ficar com os pés dos quilombolas na nossa cabeça" (R.C.C. 24/11/2011). Essa frase remete para as relações de poder sobre o uso e controle do território titulado como quilombola. Consumada a "desintrusão" a gestão do território é de responsabilidade da AQCC – a "dona do território" – que representa a comunidade quilombola. Para participarem da gestão do território, os que se *descomunizaram* precisariam se *recomunizar*, o que não implica em se autoidentificar quilombola, pois independente da etnia que assumem são parentes – "têm sangue e raiz" –, como pude perceber durante o processo de definição das normas de uso do território, mas voltar a vincular suas associações locais à "associação mãe" – a AQCC – e voltar a participar do "fazer reunião" e aceitar a invisibilidade da dimensão indígena em Conceição das Crioulas, sabendo que sua trajetória política-comunitária está "manchada" pelo período que vêm militando contra o projeto de *territorialização* da comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, o que sempre coloca o perigo de sofrerem represálias quando os critérios de uso forem definidos.

Apenas um ano após a titulação do território, uma reportagem do *Jornal do Commercio de Pernambuco* evidencia a busca de separar aqueles que eram vistos como "tudo parente", pela interdição de casamentos interétnicos, e explicita que existe uma vontade de separar parte do território recém-titulado como indígena por parte dos moradores do Sítio Rodeador:

> Casamentos entre negros e índios, que deram origem a várias gerações inter-raciais, devem ser suspensos. Isso porque indígenas da tribo Aticum, vizinha a Conceição, e moradores do Sítio Rodeador, no segundo distrito da comunidade, querem que esse trecho seja excluído das áreas negras demarcadas. Para isso, seguem uma orientação que, embora política, começa na cama: devem casar apenas com membros da própria aldeia. "Aqui, negro só casa com índio se for à custa de feitiço", diz a índia Maria de Fátima da Conceição, 39 anos. [...]
> "Todos os índios foram orientados a não mais casar com negros. Devem seguir a tradição de unirem-se a tios e primos da própria etnia", diz Maria Irene Eruça de Jesus Sá, 47, conhecida como Bebé, uma cabocla 'espiritista', que diz promover curas por meio da incorporação de espíritos no Rodeador, onde vive. Diante do altar em sua sala, ela incorporou a entidade conhecida como Janaína para conversar com a reportagem do Jornal do Commercio.
> Durante a conversa, o 'espírito' garantiu que não havia sangue negro nas veias dos índios locais e moradores do segundo distrito de Conceição. "Essa terra vai voltar para os índios e ninguém poderá impedir", disse a entidade, num discurso cujo tom é o mesmo da mulher que lhe empresta o corpo. "Gente da Funai já nos disse que é melhor não nos misturamos com negros, pois atrapalharia a identificação da área como indígena", diz Bebé, após 'desencarnar' Janaína. (ALBERTIM e MORAIS, 2001)

A fala registrada pelos jornalistas Bruno Albertim e Fabiana Moraes, que também entrevistaram o antropólogo Bartolomeu Tito Figueirôa[248] e várias lideranças quilombolas, mostra que o processo de divisão étnica estava iniciado, que a FUNAI havia sido contatada e que aqueles que desejavam ser índios e que buscavam um território para eles por fora do território negro, deveriam se adaptar ao modelo de *indianidade* (OLIVEIRA, 1986) iniciando por minimizar a "mistura de sangues", para "não atrapalhar" a identificação da área do Sítio Rodeador como indígena.

Bebé, que era apresentada como "mãe de santo" no laudo publicado em 1998, é apresentada como "cabocla espiritista" na reportagem parcialmente transcrita aqui e assume o papel de orientar a transformação de caboclos/as e crioulos/as em índios/as dentro do modelo de *indianidade* que entende ser o esperado pela FUNAI.

Em sua etnografia sobre processos de identificação entre os Xocó e a comunidade remanescente de quilombo do Mocambo, em Sergipe, comunidades vizinhas, que à semelhança dos Atikum-Umã e de Conceição das Crioulas têm territórios divididos por fronteiras em linha reta, Arruti identifica a existência de casamentos interétnicos (o autor denomina de mistos) em torno de 10% nas três gerações anteriores à atual geração de *lideranças* (2002, p.270), assim como uma interdição a esses casamentos às mulheres indígenas, após a "recuperação ou produção da identidade Xocó" que levou a um "expurgo" dos laços de afinidade entre Mocambo e Xocó, considerando que os opositores dos Xocó usavam a "mistura" como forma de deslegitimar a identidade indígena do grupo:

> Uma das primeiras providências que se tomou após a conquista da Ilha de São Pedro foi justamente regular de forma explícita o trânsito de casamentos entre os Xocó e as populações vizinhas. A partir de então, baseados em argumentos principalmente políticos, ligados à capacidade de controle e produção entre os homens da aldeia, proibiu-se o casamento ou a permanência na área indígena das mulheres indígenas com homens não-indígenas. Avaliava-se que as dissensões sociais e políticas produzidas por mulheres vindas de fora seriam mais facilmente controladas em função de sua subordinação ao marido e à sua família, enquanto que, pelos mesmos motivos, isso seria muito mais difícil no caso dos maridos vindos de fora. (*idem*, p.273)

Os dois grupos étnicos do sertão do Porto da Folha, em Sergipe, retomaram suas relações, 10 anos após o reconhecimento Xocó, e se ajudaram mutuamente nas lutas políticas travadas por cada um, chegando inclusive em pensar numa redelimitação da área Xocó para abranger o Mocambo. Acabaram optando por não esbater a fronteira étnica, o que resultou no reconhecimento do Mocambo como "comunidade remanescente de quilombo".

---

[248] Bartolomeu Tito Fiqueirôa de Medeiros realizou pesquisa na região de fronteira entre a terra indígena Atikum-Umã e o Sítio Massapê, entre 1997 e 1999 (cf. MEDEIROS, 2001, p.104).

A fala de Bebé coloca o casamento interétnico[249] como "problema"[250] pelo potencial de produção de "mestiços/as", que, por um lado, esbatem as fronteiras étnicas em construção na divisão dos "parentes", e, por outro, podem optar entre duas identidades e, consequentemente, entre duas lealdades. Os casamentos interétnicos começam a ser construídos como excepcionais no território quilombola, apesar de um passado de "mistura" entre negros/as e índios/as. Ao conversar com mulheres indígenas casadas com quilombolas identifico um potencial de o casamento interétnico ser uma "solução de problemas" ao diminuir o acirramento da divisão e permitir a convivência em espaços de sociabilidade e de organização social.

Ao mesmo tempo em que interditava os casamentos interétnicos em nome de um projeto de *territorialização* que retirasse o Sítio Rodeador de dentro do território quilombola, Bebé estimula o estudar "a língua indígena" e as comunidades a dançar o Toré, tendo a escola como palco dessa construção, num movimento reflexo ao das escolas quilombolas. Dona Bebé era, além de agente da Pastoral da Igreja Católica, professora da Escola José Pedro Pereira[251], no sítio Rodeador:

> Os índios lutam pela preservação de sua cultura, como o artesanato de caroá e palha de catolé. Todas as vassouras de palha do comércio de Salgueiro vão daqui, da área indígena. A gente tá buscando com as pessoas mais velhas, que já foram embora, estudar a língua indígena, porque eles perderam. A gente foi buscar um senhor que mora no Belém do Pará[252] e, ele já passou muita coisa pra gente. E, eu estou ensinando pra meus alunos. Em termo de danças, ainda existe muito o Toré nas comunidades. (Bebé, E. 21/04/2001 *apud* LEITE, 2001, p.74)

Bebé fala em "a gente" quando se refere ao "resgate" e a "eles" quando se refere ao fato de terem perdido a língua. Disjunção assinalada pela socióloga que registra em sua dissertação trechos de seu diálogo com Bebé, reforçando que em nenhum momento ela

---

[249] Utilizo a noção de casamentos interétnicos e não "heterocrômicos" (MOUTINHO, 2004, p.95), pois a diferença entre os membros do casal não tem como base a cor em si, mas a forma como a mesma é utilizada como diacrítico de uma identidade étnica, uma vez que, no discurso "nativo", o que define a "quilombidade" da pessoa é a descendência dos ancestrais independente da cor assumida ou da quantidade de melanina presente em sua pele.

[250] Utilizo a ideia de problema num misto do sentido da apresentação de Butler a *Problemas de gênero* e de Stoler em *Sexual affronts and racial frontiers*. Por um lado, Butler relembra seu "[…] primeiro discernimento crítico da manha sutil do poder: a lei dominante ameaçava com problemas, ameaçava até nos colocar em apuros, para evitar que tivéssemos problemas. Assim, concluí que problemas são inevitáveis e nossa incumbência é descobrir a melhor maneira de criá-los, a melhor maneira de tê-los" (2010, p.7). Por outro, Stoler (1997), em sua análise sobre três situações coloniais, demonstra como o casamento interétnico e a produção de mestiços são gradativamente rotulados como problemas do estado colonial e demandantes de ação regulatória.

[251] Segundo uma liderança quilombola, os Pereiras de Sá são fazendeiros que grilaram as terras da região norte do território das crioulas, versão confirmada por Maria Diva. O nome da escola homenageia um dos descendentes desses grileiros, à semelhança da Escola José Néu de Carvalho.

[252] Estranho que a pessoa que Bebé chamou seja de Belém do Pará, imagino que seja Belém de São Francisco, município vizinho a Salgueiro e região próxima da área demarcada em 2002 como terra indígena Truká.

menciona "nós índios". Ao mesmo tempo em que ela se coloca como parte do processo de "resgate", ela se coloca fora do grupo.

As falas de Bebé apontam para algumas orientações visando a leitura pelos "outros" de que no Sítio Rodeador existia uma comunidade indígena: casamentos endogâmicos; artesanato; língua indígena; e toré. Falando com as jovens indígenas percebi que elas buscam aproximar seu fenótipo da ideia de "índio puro": "que só eu que tenho o cabelo assim! Minhas avós têm o cabelo liso. Fala que a gente puxa até a oitava geração né... Por parte de pai eu sei que é tudo índio, mas por parte de mãe não sei. Sei que marido de vó por parte de mãe era branco" (R.C.C. 02/12/2014). Essa jovem indígena comentou ainda que ela e uma amiga alisavam o cabelo, "porque somos índias e índia tem cabelo liso" (*idem*). Comparando a foto de Dona Dita na "carteira de indígena[253]", vejo que ela também alisava seus cabelos, algo que não verifiquei nas visitas e encontros que tivemos durante a pesquisa, quando seus cabelos se apresentavam cacheados.

Em 2001, a insatisfação com a titulação do território quilombola, mencionada por Zé Ventura, e a busca junto à FUNAI em Recife para denunciar a "invasão de terras indígenas" e a preparação para ir até Brasília, é relatada por Bebé:

> [...] os negros sempre estavam agindo bem, mas, agora, houve uma divisão de terras, num sabe? E as terras dos negros que é os quilombos, essas áreas indígenas foram atingidas. Mas os índios não querem aceitar, eles querem livrar que a demarcação não atinja a área indígena. Aí a gente tá fazendo esse trabalho com a FUNAI, já fomos no Recife, agora vamos em Brasília e vamos defender as terras dos índios [...]. Os índios já têm uma reserva, fica na Serra Umã, mas que ela vai até a Serra Urubu e a linha passa até Conceição das Crioulas mesmo. Mas as áreas indígenas já são demarcadas; vão permanecer indígena. (Bebé, E. 21/04/2001 *apud* LEITE, 2001, p.102 e 103)

Em 2001, um traçado divergente da fronteira entre os dois territórios começa a ser construído como pleito perante a Funai, um traçado que incorpora as terras entre a Serra do Urubu e a Serra de Umã, cortando a Vila Centro – "passa até Conceição das Crioulas". Segundo Aparecida Mendes, a participação de Bebé na "I Conferência dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil", em Porto Seguro, em abril do ano 2000[254], permitiu que ela tomasse conhecimento

> [...] de um pleito dos Atikum-Umã de ampliação do perímetro, mas era para o lado de Carnaubeira da Penha[255]. Aí, sabendo disso a Bebé aproveitou e desenhou uma

[253] A carteria indígena de Dona Dita é expedida pela C.I. Atikum Umã Salgueiro e assinada por Cícero Ângelo, como presidente da associação. Na foto Dita aparece com os cabelos lisos e um cocar de penas colorido.

[254] Aparecida não tinha certeza da data, apenas do evento e que do mesmo participaram Givânia, Bebé e um grupo levado por Bebé.

[255] Identifiquei um processo na FUNAI de redefinição dos limites da terra indígena Atikum-Umã datado de 2003, contudo não pude ter acesso ao mesmo uma vez que, como informado pela FUNAI o processo ainda está

> mapa na mão mesmo e mostrou nos quatro cantos da Conceição. Tu acredita que o mapa pegava toda a Conceição? (R.C.C. 19/10/2015)

As diferentes versões mostram que são múltiplas as leituras para o "conflito", "briga" ou "divisão" entre parentes de sangue, assim como para a aceitação por todas as pessoas entrevistadas e com quem conversei de que existe uma "mistura" dos elementos negros e indígenas em Conceição das Crioulas, seja nos rituais de cura, no conhecimento das plantas, na religiosidade, na culinária ou nos fenótipos. O "problema" não é a existência da mistura em si, acomodada nas diversas narrativas sobre a história de Conceição das Crioulas, o "problema" é a arrumação da mistura em dois grupos étnicos com dois projetos de territorialização conflitantes, com posições diferenciadas sobre quem pode permanecer e quem deve sair dos territórios em disputa, em particular, o fato de uma das *lideranças indígenas* (e seus familiares) ser rotulada com a categoria "fazendeira", por um grupo, e com a categoria "indígena", pelo outro grupo.

Em processos de *territorialização* de grupos indígenas vizinhos a Conceição das Crioulas a "mistura" foi acomodada nas narrativas étnicas construídas a partir de elementos da memória coletiva, com gestões mais excludentes ou mais inclusivas do elemento negro nas práticas indígenas[256], e no caso do quilombo-indígena Tiririca dos Crioulos, a categoria "quilombola" permitiu a inclusão de um grupo em que parte é descendente de indígenas Pankará, sem a necessidade de gestão narrativa que excluísse essa "mistura", inovando ao ponto de se autodenominarem de "quilombo-indígena" questionando as categorias pelas quais a *racionalidade* dos modos de governar (FOUCAULT, 1991, p.79) classifica os "povos tradicionais" em categorias estanques e opostas, colocando como desafio outros *regimes de verdade* que orientem a formulação de políticas públicas de reconhecimento e regularização fundiária, com as devidas implicações sobre a gestão de feudos políticos dentro das instituições que compõem a burocracia estatal. Oliveira critica esse impregnar das práticas políticas da ideia de multiculturalismo que "[…] toma a preservação da diversidade como um objetivo último, e […] pode assim contribuir para um relativo engessamento das culturas e de suas morfologias sociais […]" (2008, p.11), arrumando em categorias estanques "índios", "negros" e "quilombolas" com os impactos sobre a reorganização sociocultural profundos que o autor discutiu ao pensar a vinculação de grupos a categorias político-administrativas no âmbito dos *processos de territorialização* (OLIVEIRA, 2004).

---

sob análise judicial o que impõe sigilo sobre o mesmo. Segundo Mendonça (2012) os pleitos de ampliação incluem a área reivindicada pelos parentes indígenas dos quilombolas, ou seja, a área entre o Poço da Pedra, a Serra do Urubu e o extremo norte da divisa com a fronteira indígena.

[256] Ver, por exemplo, o "caso" dos Atikum-Umã (GRÜNEWALD, 2004 e 2011), dos Pataxó (GRÜNEWALD, 2011), dos Kambiwá (BARBOSA, 2011), dos Pankararu (MURA, 2012) e dos Xucurú (SOUZA, 1992, p.106-7).

4.4 Parceria-burocrática

A trajetória de reorganização social da comunidade quilombola é permeada de coincidências espaço-temporais onde confluem grandes avanços e grandes retrocessos, implicando numa constante gestão de conflitos com múltiplos atores denominados pelos quilombolas como "os/as fazendeiros/as"[257], gestão que incluiu a separação entre "conflito" (com os/as fazendeiros/as) e "briga/divisão" (com os parentes que se autoidentificam indígenas).

Através dos registros realizados por pesquisadoras que realizaram trabalho de campo durante os períodos assinalados como marcos temporais da gestão do conflito – 2000/1 e 2004/6 –, recorrendo ao Livro de Atas da AQCC, ao Processo do Incra sobre Conceição das Crioulas e à memória acionada via entrevistas e conversas, procuro mostrar o investimento constante para manter a ideia de associação federada, evitando a saída das associações locais, como forma de promover a "unidade".

Na leitura do livro de atas da AQCC identifico o relato de uma discussão sobre divisão interna da *comunidade* que se reflete em acusação à AQCC de exploração de mão-de-obra, no espaço da câmara de vereadores, colocando em oposição duas vereadoras "[...] Mana como presidenta da câmara de vereadores e Givânia como representante de todos" (Livro de Atas da AQCC, 16/11/2002, folha 18 frente). Nesse primeiro registro já é possível ver o traçar de uma diferenciação entre Mana, que é a presidente da Câmara de Vereadores nesse ano, e Givânia, aquela que representa todos da *comunidade*. Mana é o "outro-político", enquanto Givânia, natural de Conceição das Crioulas, uma das fundadoras da AQCC, *liderança* da *comunidade* é o "nós-político". Realço essa diferença presente no registro da ata com o intuito de mostrar como a denúncia feita por uma pessoa da comunidade a essa vereadora, causou um sentimento de traição ao projeto político da *comunidade*, como a fala de Aparecida Mendes e de João Alfredo registradas em ata denotam:

> Não registrando todas as acusações, mas colocando as mais principais. Um Sr. da comunidade, em diálogo, falou que o artesanato de Conceição dá oportunidade a uns e a outros não, o artesanato de Conceição funciona no sistema de cativeiro e depois que surgiu este programa etnia[258], só atrapalhou a vida do povo de Conceição. **Aparecida** frisa e pergunta para o grupo presente, todos esses projetos que foram concluídos em pró das comunidades são atrapalhamento para a vida do povo de Conceição? Como o dessanilizador, programas de eletrificações, construções de casas e outros. O povo respondeu: não! Quem fala isto, precisa fazer uma análise do

[257] A gramática de gênero utilizada foi demandada pelos quilombolas numa das sessões do Grupo de Trabalho de Gestão do Território em que discutíamos a pesquisa "O território que temos, o território que queremos", considerando que a principal "oponente" é uma fazendeira – Bebé.
[258] Programa do Governo do Estado de Pernambuco (Livro de Atas da AQCC, 09/11/2002, folha 20 verso).

> que está acontecendo e fazer uma avaliação do que está sendo feito. Aparecida pergunta que posição devemos tomar diante desta situação? O grupo fala que deve procurar a justiça [... imediato] enquanto é tempo. Porque, nós vivemos numa área de quilombo, onde lutamos pela liberdade. E se não fazer uma denúncia não sabemos o que pode acontecer no futuro. E a palestra ficando facultado para o pessoal que desenvolve o artesanato local [ou seja, a fala foi aberta para os que produzem o artesanato pudessem se colocar]. Eles falam em nome de artesã e em nome da comissão de geração de renda, fala que em momento algum, isto, não aconteceu. Aconteceu apenas o [... incentivo], que ficou para a comissão de geração de renda visitas nas comunidades que fica dentro da área. Outro acontecimento é que, quando chega pedido, e na medida que é distribuído, perguntamos se os artesã tem condições de atender um nº x, para o dia que será marcado. Isto foi um compromisso, que todos os que participaram das oficinas, tem conhecimento de que quando surgir encomenda, todos tem o compromisso e entregar no prazo determinado pela demanda. **João Alfredo** se coloca, falando da base de lideranças [… eclesiais]. E quando se coloca comunidade, trata-se da organização da comunidade. E a partir desse ponto, se divide, em sindicatos, associações, grupos de jovens, M.M.T.R., [… artesanato], escolas, e partido político. E aprofundando na denominação do sistema político, na criatividade da geração de renda, e no primeiro governo de Creuza Pereira ele foi escolhido para ser o agente cultural de Conceição das Crioulas. Houve o apoio para o artesanato, mas não deu sucesso. Então, para isso, precisávamos mais criatividade[259]. E frisa que organizar gente não é [... fácil]. Em relação ao artesanato, ele sente-se orgulhoso, tem as filhas que pratica o [… artesanato], ele [...] extrai a matéria prima, nem uma está prestando o serviço obrigado. Portanto as acusações são negativas. E deve procurar meios legais para resolver enquanto é tempo. (Livro de Atas da AQCC, 16/11/2002, folha 18 frente e verso e folha 19 – *grifos meus*)

Recupera-se que alguém de "nós" fez uma denúncia a "eles": "Um Sr. da comunidade". Essa denúncia é considerada grave, ao ponto dos presentes à assembleia sugerirem que se tome "medidas legais" para resolver logo o que é considerado um "problema". A acusação é de que existe discriminação em relação a quem se beneficia do artesanato, atividade com potencial de geração de renda significativo em Conceição das Crioulas, principalmente nos primeiros anos da existência da associação, e com capacidade de dar visibilidade nacional e internacional à mesma, juntando à discriminação feito por "nós" em relação "aos nossos" a acusação de que a atividade "funciona no sistema de cativeiro", algo inadmissível para uma comunidade quilombola. As ideias de discriminação e de sistema de cativeiro vão no sentido contrário daquelas que são defendidas como razões da luta quilombola: igualdade e fim do sistema de cativeiro em relação aos patrões-fazendeiros. Como a frase registrada na ata salienta: "nós vivemos numa área de quilombo, onde lutamos pela liberdade".

As falas de Aparecida Mendes e de João Alfredo buscam mostrar os benefícios trazidos pela AQCC para a *comunidade* e salientar esse pacto que faz e mantém *comunidade*, ao mesmo tempo em que cobram lealdade política aos "nossos", exaltando o que se conquistou com a *união* em *comunidade*. Na fala de João Alfredo o mesmo explicita o que considera *comunidade* e suas instituições fundamentais, nas quais inclui o partido político, reforçando

[259] O artesanato deslanchou depois da parceria com a UFPE.

ainda a necessidade de respeitar as lideranças eclesiais, ou seja, Givânia, a representante da comunidade na câmara que teve de responder enquanto vereadora às acusações levadas pela sua opositora política, fruto de um diálogo com alguém da comunidade.

Em fevereiro de 2003, o livro de atas registra que a comissão de patrimônio da AQCC encaminhou ofício para o Secretário de Educação do Governo do Estado, governo[260] "que não simpatiza muito com Conceição" (Livro de Atas da AQCC, 08/02/2003, folha 25 verso), sobre o processo de estadualização de escolas municipais localizadas dentro de Conceição das Crioulas. Esse registro permite localizar entre 2002 e 2003 um processo ao qual várias *lideranças* quilombolas fazem referência, a separação das escolas de alguns sítios[261] do projeto político que envolvia pensar *comunidade* quilombola como uma rede de organizações que contribuem para um mesmo fim: "quando se coloca comunidade, trata-se da organização da comunidade. E a partir desse ponto, se divide, em sindicatos, associações, grupos de jovens, M.M.T.R., [… artesanato], escolas, e partido político".

Ao estadualizar as escolas municipais localizadas dentro do território demarcado legalmente como sendo quilombola, o processo de *descomunização* ganha força, pois essas escolas passam a ser rotuladas como escolas indígenas, onde só podem lecionar professores indígenas e onde as normas e padrões valorativos reforçados serão aqueles que permitem fazer *comunidade indígena* e não *comunidade quilombola*. Aliada à construção de crença na pertença a uma comunidade indígena pelo processo de escolarização que valoriza essa cultura, que trabalha a autoestima e que cria um "nós-imagem", o domínio sobre as escolas na parte norte do território permite uma gestão de oportunidades de emprego.

Considerando que os cargos públicos se constituem na principal oportunidade de emprego[262], a possibilidade de restringir aos que se identificam indígenas a oportunidade de

---

[260] O governo do estado entre 1999 e 2006 estava com o PMDB.

[261] Entre 2002 e 2003, as escolas localizadas nos sítios Mulungu, Paus Brancos, Massapê e Rodeador são estadualizadas como indígenas, apesar de localizadas dentro do território quilombola delimitado.

[262] Entre as fontes de renda identificadas durante o trabalho de campo destaco os cargos públicos, que permitem uma externalização de um processo de "melhoria de vida", que se traduz na reforma e aumento das casas, algumas com segundo andar, que é algo excepcional em Conceição das Crioulas, a compra de motos e carros, aparelhos de telefone, tablets, laptops, roupas para o núcleo familiar e em momentos de seca na compra de carros-pipa, quando os do "exército" ou da "prefeitura" demoram a chegar. Listo os cargos públicos que identifiquei: professor/a; merendeiro/a; faxineiro/a; vigia de espaços públicos (escola, biblioteca, posto de saúde); motorista de tansporte escolar; varredor da área urbana; diretor/a de escola; funcionário da biblioteca; agentes de saúde. Além dessas fontes de renda mais estáveis, principalmente no caso dos concursados, existem outras fontes de renda importantes: trabalhar como técnico/a num projeto da AQCC; artesanato; ser dono ou trabalhar em bodega; fazer comida para vender para fora ou em casa; ter mercadinho mais ou menos estruturado; costureira/o; manicure; cabeleireiro/a; borracheiro; tocador de pífano. Rezadoras/es e benzedeiras/os não são pagos pelas rezas em dinheiro, recebem agrados num momento posterior ao da reza/benção, assim como os centros espíritas da linha cardecista. Os médiuns das tendas de umbanda e que realizam "consultas" e "trabalhos" cobram por eles. A agricultura e pecuária são a principal fonte de renda da comunidade, seja pela venda da produção ou o trabalho remunerado em diárias, seja em anos de seca pelo pagamento recebido do "governo" por

ocupar os cargos nessas escolas – professores/as, merendeiros/as, faxineiros/as, motoristas, diretores/as – veta a todas as pessoas que se identifiquem quilombolas o acesso aos cargos e, devido às vagas serem por indicação e não por concurso[263], permite a gestão da distribuição das mesmas em troca de alianças políticas.

> No início, é, as reuniões era mais aqui, o povo era mais junto, né, tinha mais uma corrente mais forte, né, e quando eu vim trabalhar aqui, foi quando começou... inté 2003, o pessoal tavam todos dentro da mesma conversa, da mesma discussão, caminhava rumo aos direitos pra todos... só que aí depois foi, acho que foi, foram surgindo fatores que foi puxando pra outro caminho, pegando outro rumo, né, trilhando diferentes discussões [....], mas assim, quando estadualizaram as escolas aí ficaram naquela história de só trabalhar aqui quem é indígena, quem tá dentro da comunidade, aí eu como tava trabalhando aqui, né, que acompanhava mais o movimento quilombola, que tava mais nas discussões, terminei ficando pra cá, porque lá num tem, na verdade lá as cancelas num são muito aberta pra mim, né. Assim a gente... eu vou pra lá, é meu povo, me atende, me recebe e tal, a gente brinca, a gente senta, a gente conversa, a gente... mas se eu disser assim que eu vou pra trabalhá lá, as cancelas se fecham, né. Então eu acho que foi mais ou menos por aí, né, foram fechando as portas, né, não, você tá lá, dentro do movimento quilombola, você tá discutindo a educação quilombola que num é distante da educação indígena... num é distante, só que as pessoas num querem, né, e aí a gente num vai insistir com uma coisa que... [...] se num querem num somos nós que vamos dizer 'venham ou a gente vai arrastar a pulso', né? Cada pessoa... quando a gente pra questão da lei, a lei é uma só pros dois povos, mas assim eu tô no movimento quilombola, eu acredito, né, na luta, né, e eu assim acho que eu vou ficando com mais... num acho que é raiva, num sei o que é, quando as pessoas num querem se misturar, num querem discutir juntas, num querem correr atrás das políticas públicas pra todo mundo, né, acho que é aquela coisa assim, eu trabalho aqui em Conceição, mas eu não posso ter um contrato lá dentro da área indígena, mas quem tá lá dentro da área indígena quer um contrato aqui dentro da comunidade quilombola e eu sou contra. Eu sou contra. Porque eu acho que os direitos tem que ser iguais, na medida... porque como é que eu quero dizer que meu direito é mais do que o seu, por exemplo? Como é que eu não quero você trabalhando aqui no meu terreno, mas eu quero trabalhar no seu? No meu e no seu!? Então assim, acho que essas coisas vão desgastando a gente, a gente vai ficando, sei lá, mais afastada, perdendo tempo de discussão [...]. (Maria da Penha e Silva, E. 30/04/2014)

Entre 2004 e 2007 algumas associações se desvinculam da AQCC deixando a ideia de associação federada fragilizada, assim como dificultando a construção de acordos e consensos com a totalidade de associações dentro do território quilombola. Quando a maioria dos associados se apresentava contra a desvinculação à AQCC ou à troca do nome da associação

---

terem investido na agricultura (Garantia-safra). Alguns jovens realizam o trabalho de "frete" de carro e de moto dentro do território e para fora do mesmo, existindo ainda os motoristas dos carros de feira que cobram "passagem" a quem se desloca entre Conceição e Salgueiro nos dias de feira, que saem às 05h da Vila Centro e saem de Salgueiro às 14h. Aposentadoria e bolsa-família asseguram um fluxo de rendimento continuo à maioria das famílias. O trabalho em "firmas" é esporádico, como quando são construídas casas para as famílias de Conceição das Crioulas, ou quando é reformado algum prédio público, como aconteceu com o mercado, a casa das juventudes, o posto de saúde e as escolas da Vila Centro e Vila União, entre 2010 e 2015. São poucas as famílias em Conceição das Crioulas que contratam faxineira/o ou babá, mas identifiquei o aumento dessa prática nos últimos anos do trabalho de campo entre *famílias quilombolas* que tinham algum membro da família trabalhando como professor/a.

[263] No caso das escolas municipais "quilombolas" existe uma figura jurídica de professor quilombola, permitindo que os professores sejam concursados, ver Anexo 8 – Lei Municipal Nº 1.813/2011.

de "produtores rurais" para "indígena"[264], o grupo que se comunizava indígena criava uma associação paralela, como é o caso do Sítio Lagoinha que hoje tem duas associações, uma vinculada à AQCC e a outra indígena. Voltando ao esquema da institucionalidade da AQCC[265], verificamos que uma ponte importante com os diferentes sítios que compõem o território quilombola se desfaz ao se desvincularem as associações locais da AQCC, ficando essa ponte dependente das lideranças que nesses sítios continuam vinculadas com a AQCC e participando das diferentes comissões.

Apesar dessa desvinculação, uma *parceria-burocrática* vai-se mantendo, com as associações indígenas aplicando projetos via AQCC, com a distribuição de "resultados" da mediação da AQCC junto às instituições públicas para acessar políticas, como construção de casas, cisternas, distribuição de cestas-básicas, entre outros "benefícios".

Em Janeiro de 2005 aparece pela primeira vez a menção a "Aldeia Garrote Morto", em meio à lista dos oito sítios presentes à reunião da AQCC, que incluiu a Vila Centro e a Vila União. O tema da reunião era a reformulação estatutária das associações à luz do novo código civil. Em março de 2005 ocorrem duas reuniões entre as coordenações política e executiva da AQCC e a "Associação de Produtores/as Rurais do Sítio Poço da Pedra" (Livro de Atas, 14/03/2005, folha 72 frente), para discutir a possibilidade de a AQCC enviar um projeto para o IBAMA (Carteira Indígena[266]) em nome da Associação do Poço da Pedra, pois esta ainda não estava com a documentação reformulada. A primeira reunião serviu para colocar a demanda e a AQCC ficou de consultar o advogado, pois seria um projeto que atuaria na área Atikum[267]. No dia seguinte a discussão é retomada:

> Como a associação do Poço da Pedra não está legalmente com sua documentação [...] não pode encaminhar o projeto, como temos o prazo curto para encaminhar o projeto. Buscamos a AQCC para vê se há possibilidade de enviar o projeto pela AQCC. Entendemos que a AQCC está pleiteando o projeto dos banheiros[268]. A

---

[264] A ASPAPP passa a se denominar de Associação Indígena de Produtores Agrícolas do Poço da Pedra em 2005.

[265] Ver Figura 8: Esquema da institucionalidade da AQCC.

[266] Em 2010 visitei a área onde o projeto foi desenvolvido e as lideranças da AQCC comentaram que foi muito difícil a prestação de contas e que ao mesmo tempo em que estavam encaminhando o projeto em nome da AQCC, as que pessoas que solicitaram esse encaminhamento estavam "detonando a AQCC".

[267] O Território Quilombola de Conceição das Crioulas e a Terra Indígena Atikum-Umã fazem fronteira em linha reta. Essa linha é prependicular às linhas que dividem as terras das famílias e que atravessam os dois territórios. Quando na ata se menciona que o projeto vai ocorrer na área Atikum é justamente porque as famílias (*quilombolas* e *indígenas*) moram no território quilombola e plantam na terra indígena, conforme Mapa 3 e Figura 13.

[268] O "projeto dos banheiros" aparece mencionado pela primeira vez no livro de atas em 26/04/2004, com a proposta que chega à AQCC de decidir onde colocar 50 banheiros dos projetos RENASCER. A discussão foi sobre critérios para decidir quem seriam os beneficiários. Em 04/05/2004 acontece outra reunião onde a AQCC informa que se reduziu o número de banheiros para 30, se rediscutem os critérios de distribuição e por consenso

> preocupação da [...] AQCC é que partes das famílias residem e trabalham tanto na área ATIKU[M] como também na área quilombola titulada pelo governo federal e se a associação encaminhar o projeto não está incentivando os conflitos aqui dentro? Talvez não porque o projeto está dentro da Aldeia. Legalmente se o projeto for encaminhado pela AQCC quem vai gerenciar o projeto? AQCC juntamente com a Comissão da Comunidade do Poço da Pedra. Encaminhamentos: Falar com o chefe representante da FUNAI pedindo autorização para o desenvolvimento do projeto com assinatura, fazer documento com assinatura dos moradores beneficiários autorizando o encaminhamento do projeto. (Livro de Atas da AQCC, 15/03/2005, folhas 72 verso e 73 frente)

A preocupação de não acirrar os "conflitos" fez com que os representantes da AQCC se reguardassem solicitando que a Funai e os beneficiários autorizassem o encaminhamento do projeto. Em Agosto de 2005 ocorre mais uma reunião entre as coordenações política e executiva da AQCC e a diretoria da Associação dos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra (ASPAPP), assim como lideranças das comunidades representadas pela ASPAPP. A reunião ocorreu na sede da ASPAPP e transcrevo a quase totalidade da ata, pois ela mostra um movimento de defesa de uma *união/parceria* ao mesmo tempo em que coloca uma demanda que *desune* – a alteração da linha de fronteira entre a terra indígena e o território quilombola – explicita-se o *conflito* ao mesmo tempo em que se reafirma a *parceria*:

> [...] com o objetivo de ser esclarecidos alguns pontos em relação à **parceria** de ambas as associações. Josinaldo da Silva membro da diretoria da associação da localidade iniciou a reunião colocando a importância da **parceria** firmada para o desenvolvimento do projeto Carteira do Índio [carteira indígena]. Um dos **problemas** vistos pelo grupo do Poço da Pedra é que as pessoas de Conceição não reconhecem as área que compreendem as localidades Poço da Pedra, Garrote Morto e Mulungu como áreas indígena. Outra questão colocada é que as cestas básicas causam conflitos, pois não vem discriminadas para o povo indígena. Muitas pessoas relatam que se sentem discriminadas pelas pessoas da Vila de Conceição. Antonio João presidente da associação do Poço da Pedra pensa (diz) que a **união** é o mais importante para trabalharmos juntos. **Cida** Mendes [Aparecida] coordenadora da AQCC colocou que houve[ra]m muitas discriminações em relação aos quilombolas só que não costumamos dar ouvidos, porque isso menos importa em relação ao grande trabalho que temos pela frente. Acrescenta ainda que em relação à denominação da localidade fica muito difícil de resolvermos pois as áreas são delimitadas como indígena e quilombola pelo governo federal e que acha que precisamos conversar bastante sobre essa questão. Em relação à cesta básica a relação de famílias foi feita de modo que não identifica nenhuma como indígena, quilombola ou outra etnia, as famílias estão colocadas como moradoras da área denominada como território quilombola. Cida coloca ainda que as pessoas que de certa forma discriminam outras não fazem isso c/ o aval da AQCC, pois aquela associação jamais faria isso, pois fere o seu próprio estatuto, portanto prioriza também o respeito as diferenças. **Josinaldo** coloca que no seu entender o que causa todos os conflitos foi a delimitação feita em 1989[269], portanto um conflito causado pelos órgãos do governo que tinham seus interesses. **Cida** coloca que temos (indígenas e quilombolas) fazermos uma grande reflexão sobre a nossa luta e enten[der]mos que a nossa briga não é contra uns contra os outros e sim em busca de políticas públicas. João Umbelino coloca que uma sugestão seria mudar a linha que

---

se definem que 10 banheiros vão para o Sítio Rodeador e 20 para a Vila Centro, assim como as famílias beneficiadas.

[269] Data do Mapa 7.

> delimita as duas áreas. **Josinaldo** reafirma a proposta colocada anteriormente, já que **existe uma portaria de reavaliação de limites**. **Cida** pergunta como é que a **parceria** fica a partir daqui. **João Umbelino** coloca que se trabalharmos juntos é o melhor. Foi proposto que as *duas etnias vão pensar/refletir e marcar um momento para conversar*. Em outro momento c/ o grupo maior Josinaldo falou da visita de Bosco da FUNASA à comunidade, sobre o projeto carteira indígena que faz parte de uma parceria com a AQCC – Associação Quilombola, fez também informes do que aconteceu no primeiro momento. **Diva** coloca que é importante que as lideranças façam o trabalho de sensibiliar as pessoas que discriminam os dois grupos étnicos e que elas têm também esse papel dentro da comunidade. Todas as falas em relação a **parceria** foram unânimes no sentido de continuar, **unidos** e **unidas** para poder vencer as barreiras. **Martinho** sugere que essa **parceria** seja reafirmada com pontos que realmente sejam cumpridos pelas duas partes. Muitas conversas surgiram no sentido da **união** e do **fortalecimento da aliança** entre a ASPAPP e AQCC. Uma das falas, feitas por Cida é de chegarmos a um entendimento e ter mais credibilidade uns nos outros, já que todos(as) pensam a melhoria da comunidade. O encaminhamento final foi de que todos(as) presente façam uma reflexão sobre tudo que foi colocado e que hajam outros momentos p/ discussões e esclarecimento dessa **parceria** já firmada. (Livro de atas, 30/08/2005, folha 81 e 82 – grifos meus)

Pelo relato parece que houve uma reunião menor primeiro entre as "lideranças chave" da AQCC e da ASPAPP, para em seguida abrir para outras pessoas do sítio/da aldeia. A questão da "reavaliação de limites" apenas foi relatada em relação à primeira reunião com "grupo menor". Esse trecho mostra um *jogo de cena* entre dois grupos que estão com estratégias políticas conflitantes em relação à regularização fundiária do Território Quilombola de Conceição das Crioulas. "Parceria", "união", "fortalecimento de aliança" são ideias que permeiam o mesmo momento em que se explicita algo que é irreconciliável – a mudança de delimitação do Território Quilombola de Conceição das Crioulas – que é apresentada com uma inversão de discurso como um pleito contra um erro da FUNAI e assim é uma demanda de revisão da Terra Indígena Atikum-Umã e não do território quilombola, permitindo continuar a aliança entre "as duas etnias", o que registrado em ata materializa a existência de uma segunda etnia no território quilombola, algo que se busca retirar do discurso identitário. A estratégia de colocar como origem do conflito os "órgãos do governo que tinham seu interesse" coloca num terceiro ator – distante, etéreo e estranho aos grupos étnicos (quase-branco) – a responsabilidade de um erro que seria corrigido pela "portaria de reavaliação de limites". O embate é com os "órgãos do governo" e não com a AQCC, logo a "parceria" e "aliança" entre ASPAPP e AQCC podem ser mantidas e reforçadas. A explicitação da "portaria de reavaliação de limites" leva Aparecida a perguntar "como é que a parceria fica a partir daqui", explicitando uma potencial ruptura, ao que João Umbelino, repetindo outras falas em outros momentos de tensão, responde "se trabalharmos juntos é o melhor".

Aqui a "parceria" assume uma dimensão quase-irônica, invertendo e torcendo o significado tão valorizado da terminologia. Camufla-se o embate ao usar a ideia de "parceria",

ao mesmo tempo em que se afirma que "temos", enquanto "parceiros", projetos políticos diferentes e irreconciliáveis, no que se refere a território, mas outros conciliáveis, aqueles que permitem acesso a políticas públicas via "parceria", que eu denominaria de *parceria-burocrática*. Contudo, críticas mais diretas à forma de interação entre os grupos são apontadas de forma contundente, esticando o equilíbrio tênue da manutenção da "parceria" mais um pouco. São críticas relativas à invisibilização do grupo indígena nas ações da AQCC, principalmente no recebimento das "cestas básicas"[270], programa público que é gerido pela AQCC que fica responsável por ir buscar os produtos que compõem as cestas em Recife e por realizar a distribuição das mesmas nos sítios/aldeias. Aparecida e Diva mostram em suas falas que reconhecem a existência de dois grupos étnicos e que buscam respeitar aqueles que se autoidentificam como indígenas. Mas rebatem as críticas, afirmando que a discriminação ocorre nos dois sentidos e chamam as lideranças dos dois grupos para assumirem a responsabilidade de sensibilizar as pessoas para cessar a discriminação.

Um mês depois é realizada na Sede da AQCC uma reunião com as coordenações da AQCC e lideranças da Vila União, Sítio Paula, Sítio Paus Brancos, Sítio-Sítio e Poço da Pedra, para retomar as discussões da reunião de dia 30/08/2005:

> Nesta reunião foram tirada[s] várias propostas entre elas uma foi as duas comunidades fica[m] de fazer uma reflexão e vê se a delimitação deve acontecer. [... Os] trabalhos foram iniciados coma leitura da ata feita por Maria Aparecida Mendes, coordenadora executiva da AQCC. Seguida explicou que o Sr. Josinaldo da Silva falou que [...] um dos encaminhamento seria se unir e recorrer aos órgãos responsáveis (FUNAI e INCRA) para reavalizar as delimitação do território. Sendo que o território do Poço da Pedra passa a ser na queda das águas do Serrote mais próximo de Conceição. Após havê um longo debate o grupo presente é de acordo que a associação quilombola fica sendo parceira nos desenvolvimentos de todos os trabalhos menos nas delimitações do território. (Livro de Atas da AQCC, 28/09/2005, folha 85 verso e folha 86 frente – *grifos meus*)

Esse registro mostra que houve um processo de reflexão por parte dos quilombolas sobre aceitar ou não a redelimitação. Um mês depois, uma reunião é realizada entre as coordenações da AQCC e representantes das associações da Vila Centro, Vila União, Sítio Paula, Sítio Paus Brancos, Rodeador, Queimadas, Angico dos Lúcios, Poço da Pedra, Lagoinha e do Sítio Retiro, além de um advogado, para discutir o fato do Sítio Massapê não querer mais receber cesta básica para seus associados por intermédio da AQCC. A decisão foi

[270] Participei de um processo de cadastramento de pessoas beneficiárias de programas públicos na AQCC em Janeiro de 2013, que permitiu entender este registro na ata. Ao receber as "cestas básicas" ou qualquer outro programa público via AQCC, o grupo étnico indígena se invisibiliza, pois implicitamente ao colocar seu nome e documento no cadastramento, este se autoafirma quilombola perante o "estado", o que diminuiria sua legitimidade e a de seu pleito de revisão da fronteira da Terra Indígena Atikum-Umã. Afinal, Zé Ventura mencionava que ele era cadastrado no Posto Indígena, como legitimização de sua identificação como indígena.

de pedir um documento assinado pelas famílias do Massapê que não desejavam mais receber cestas básicas pela AQCC. Em 2014 identifiquei um movimento parecido ocorrendo no Sítio Paula, onde as pessoas que passaram a se identificar indígenas nesse momento começaram a pedir uma declaração da AQCC em que esta reconhecia que eles não queriam mais receber qualquer tipo de benefício da AQCC. Esse movimento mais recente visa, no meu entender, o mesmo que esse movimento do Sítio Massapê, diminuir o número de beneficiários atendidos pela a AQCC visando a diminuir a legitimidade da associação perante o "estado", deslegitimando a delimitação do território quilombola mostrando que existem mais pessoas se autoidentificando como indígenas do que como quilombolas.

Em 2007, duas reuniões[271] são realizadas para discutir o projeto "Sistema de irrigação por gotejamento das Aldeias Mulungu, Garrote Morto e Poço da Pedra", aquele que a ASPAPP pediu que a AQCC encaminhasse ao IBAMA em 2005. O objetivo da reunião que ocorreu na sede da ASPAPP, que nessa data já havia mudado seu nome para Associação Indígena de Produtores Agrícolas do Poço da Pedra, era de aprovar remanejamentos de recursos financeiros desse projeto, o que foi aprovado. A segunda reunião serviu apenas para corrigir a primeira ata. Mantém-se assim a *parceria-burocrática* em meio ao acirramento da disputa pela revisão dos limites dos territórios.

Menos de quatro meses depois, a ata de uma reunião da AQCC registra que a ASPAPP pede desvinculação do projeto financiado pela Actionaid[272], num momento em que o projeto da OXFAM se encerra e a AQCC passa a depender de voluntariado para dar conta das atividades da associação:

---

[271] Cf. Livro de Atas da AQCC (15/04/2007 e 22/04/2007).

[272] Numa das primeiras visitas que fiz à AQCC, a coordenação executiva pediu que eu e minha colega fossemos falar com as mães que tinham crianças vinculadas no "Crescendo Juntos". Indicaram o caminho para chegarmos até a Escola Santa Luzia onde um grupo nos esperaria. Conseguimos chegar, estranhando irmos sozinhas, mas nos explicaram que seria melhor assim, que o povo confiaria mais se fossemos só nós. Após as apresentações iniciais, acionamos nosso discurso pronto sobre como funcionava o sistema de vínculos solidários, sobre a garantia do sigílo em relação à localização da casa onde a criança inscrita no sistema morava, que os doadores só fariam visita à comunidade com nosso acompanhamento e que no caso de uma visita só com prévia autorização dos pais das crianças eles fariam contato com a mesma. As mulheres escutaram todo o discurso e no final explicaram que elas sabiam de tudo isso, que não era medo de perderem as crianças para os doadores que as levou a quererem sair dos "vínculos", mas que tinham problemas com o nome da associação "sabe, isso de quilombola, não gosto não", "se pelo menos a associação tivesse outro nome". Não entendemos nada e ficamos na hora muito confusas sobre o que estava acontecendo ali. Nos demos conta que embora as lêssemos como *quilombolas*, elas não gostavam dessa categoria e não se identificavam com ela. Encerramos a reunião e ficamos um pouco por ali nos despedindo, quando uma das mulheres se aproxima e diz que ela era *indígena* e nos mostra uma "carteira de índia". Entreolhamos-nos e estavamos ambas com uma cara de incompreensão para o que estávamos vivendo ali, naquele momento, quando a mulher continua: "sabe, a gente como índia ganha carteira de índio e tem ambulância para levar para a cidade. A FUNAI cuida de nós" (Memória da pesquisadora, 2004). Elas ficaram de pensar se continuavam ou não participando do projeto. Pela leitura das atas vejo que as crianças continuaram participando do projeto até 2007.

> [...] a coordenadora executiva da AQCC explanou sobre a situação do projeto financiado pela ACTIONAID, onde a associação que representa as comunidades do Mulungu, Garrote Morto, e Poço da Pedra enviou um comunicado informando que as mães daquela região se encontram [...] insatisfeitas e pedem a retirada das crianças vinculadas ao projeto. Além disso, numa reunião da associação daquela região foi colocado pelas pessoas presentes que a AQCC tem prejudicado a comunidade e que nos projetos executados por ela, não cita que beneficia as aldeias. Após várias fala[s] em torno da atuação da AQCC na região do Pé da Serra ficou definido que a AQCC irá concluir o projeto Carteira Indígena e que será feito um levantamento das crianças que permanecerão vinculadas ao projeto ACTIONAID e que também será contatada outras comunidades no intuito de vincular mais crianças ao projeto Crescendo Juntos/ACTIONAID. (Livro de Atas da AQCC, 05/08/2007, folhas 117 verso e 118 frente)

Na mesma reunião (05/08/2007) as pessoas presentes decidiram não participar de uma reunião prevista para 10/08/2007 – "reunião com o governo municipal, Câmara de Vereadores e um grupo de quilombolas e indígenas" – e que informariam o governo sobre a deliberação. Não aparece nenhum registro sobre essa reunião, nem o assunto tratado na mesma. Dois meses depois, a AQCC continua como "porta de entrada" de programas públicos no território e das 66 casas que seriam construídas, 15 são alocadas para a "Comunidade de Mulungu" e duas para Garrote Morto (Cf. Livro de Atas da AQCC, 05/08/2007, folha 117, 21/10/2007, folha 121 verso), sítios representados pela ASPAPP. Seria esta uma tentativa de manutenção da *parceria-burocrática*? Notei que Mulungu deixou de ser referido nas atas como Sítio Mulungu, passando a aparecer como "comunidade de Mulungu", seria uma tentativa de respeitar a divisão étnica e evitar as palavras "sítio" e "aldeia" que implicam num posicionamento de aliança com uma etnia e de confronto com a outra?

Capítulo 5. Entre atos e documentos

Eu não uso para a agricultura porque o meu terreno é pequeno e cansado, mas quando passo ali e vejo um tanto de terra do lado do açude... posso sonhar.
(Fátima, Sítio Cruzeiro do Sul,
Professora quilombola, R.C.C. 15/10/2011)

Desde o ano 2000 que o desejo de *territorialização* (OLIVEIRA, 2002 e 2004), enquanto vinculação burocrático-administrativa entre um grupo e um território estava "conquistado". Contudo, como rapidamente o grupo percebeu, essa vinculação não garantia o direito de uso e controle sobre o território titulado, uma vez que este título colidia com outros que estavam registrados no mesmo espaço físico e a desapropriação dos detentores desses títulos não havia sido realizada. Doze anos depois as primeiras desapropriações são realizadas e o território começa a ser "desintrusado", ou seja, aqueles identificados como "intrusos", os que têm de sair – "os/as fazendeiros/as" – começavam a sair, mas isso ocorria num espaço delimitado e descontínuo, e em momentos espalhados no tempo, como que em espasmos.

Como apontam Vianna e Facundo Navia (2015, p.49) analisando a relação de assimetria entre os diferentes atores envolvidos em processos administrativos[273], "sustentar a espera no tempo presente significa [...] reiterar continuamente o valor da verdade contida no tempo passado" e demanda o reforço constante da crença em "um tempo futuro melhor" (*idem*), que afasta quem "está à espera" do "poder corrosivo" da desesperança. A esperança de que "ser quilombola" garantiria o controle e uso do território do pelo qual "lutaram", com o imenso investimento pessoal de cada pessoa que acreditou e se dedicou a esse processo – "que defendeu a causa" – num espaço de tempo de doze anos, foi alimentada por eventos que se traduziram em documentos que engrossam o processo burocrático-administrativo do Incra referente à política de regularização fundiária do Território Quilombola de Conceição das Crioulas, apelidado pelos antropólogos do Incra como "Processo Mãe"[274].

---

[273] Adriana Vianna pesquisa a movimentação familiar e política estabelecida em torno da morte pela polícia de um morador de favela e Angela Facundo Navia pesquisa sobre processos de refúgio e reassentamento de colombianos no Brasil.

[274] O processo referente ao Território Quilombola de Conceição das Crioulas, tem início em novembro de 2004 e o seu primeiro volume tem como primeiro documento um memorando datado de 17/11/2004 que formaliza o pedido feito por Ordem de Serviço de 16/11/2004 de realizar um Levantamento da Situação Atual da Comunidade Quilombola Conceição das Crioulas, dando um prazo de 40 dias para sua conclusão. Esse processo é composto por um "processo mãe", onde a principal documentação é reunida em três volumes que na data em que consultei era composto de um total de 625 folhas, e por processos individuais para cada propriedade e posse identificada dentro do perímetro do território delimitado.

Partindo desse processo procuro compreender como os diferentes atores envolvidos – "quilombolas", "indígenas", "fazendeiros/as" e "servidores públicos" – produzem documentos através de atos que, por um lado, permitem que o processo avance pelas suas diferentes etapas e, por outro, que impedem seu avanço, e assim ampliam o tempo entre o desenho de um projeto de futuro e a sua concretização. Lembrando que para os membros do Grupo de Trabalho de Gestão do Território a garantia de que o processo de regularização seja bem sucedido e o mais célere possível é parte de suas atribuições e ocupa parte importante daas agendas dos encontros desse grupo.

Selecionei alguns desses atos para a análise: as ameaças de morte e tentativa de incêndio da sede da AQCC; as incursões de técnicos do Incra a Conceição das Crioulas; a retomada da Fazenda Velha; e um conjunto de atos que reforça que existe um "conflito étnico" entre indígenas e quilombolas em Conceição das Crioulas. Explorando ainda como alguns desses atos são interpretados de forma contraditória pelos atores envolvidos.

Esses atos ocorrem dentro de um quadro normativo-legal que, como apontado por Almeida (2008a) vai aos poucos inserindo o fator étnico em instituições da burocracia estatal sem história de atuação com a dimensão étnica, ao que eu acrescentaria criando novas instituições sem a história de atuação com a questão fundiária. Inicio assim com um breve apanhado das mudanças que ocorrem desde que a *comunidade quilombola* inicia o processo de reconhecimento perante a Fundação Cultural Palmares (FCP).

5.1. Leis, decretos e normativas

Pela leitura do Livro de Atas da AQCC, assim como pelos relatos dos quilombolas, é possível perceber que muito rapidamente a *comunidade* se deu conta que o título que tinham era, como afirmou Givânia, um "título B.O. – Bom pra Otário" (E. 09/07/2011). Isso ocorre pelo entendimento que permeava a atuação da FCP[275], órgão com competência para cumprir

[275] De notar que a FCP é instituída pela Lei nº 7.668 de 22 de agosto de 1988 que "Autoriza o Poder Executivo a constituir a Fundação Cultural Palmares - FCP e dá outras providências", lei que se atualiza com a Medida Provisória nº 2049-20 de 29 de junho de 2000, alinhada com o já estipulado na Portaria nº 8 FCP, de 23/04/1998. A Portaria nº08 de 1998 da Fundação Cultural Palmares estabelece "as normas que regerão os trabalhos para identificação, reconhecimento e delimitação das terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos, de modo geral, também autodenominadas, "Terras de Preto", "Comunidades Negras", "Mocambos", "Quilombos", dentre outras denominações congêneres, como parte do processo de titulação, nos termos desta Portaria" (Art. 1º, Portaria nº08 FCP, 23/04/1998) reforçada por medida provisória de 2000 que define como competência do Ministério da Cultura o cumprimento do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, embora defina como competência do Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA) a reforma agrária. Ainda em 2000, a MP nº 2049-20/2000 sofreu diversas alterações, tendo a redação de dezembro de 2000, via MP nº 2.123-27, redefinido como competência do Ministério da Cultura: "aprovar a delimitação das

com o que determinava o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, de restringir-se a reconhecer que a comunidade era "remanescente de quilombos" e a partir daí delimitar, demarcar, titular e realizar o registro imobiliário das terras de "comunidades remanescentes de quilombos". Sem nenhum procedimento definido no que concerne à necessidade de desapropriação de propriedades que se encontrassem dentro do perímetro definido ou a atribuição dessa competência ao Incra que via Portaria nº 307/1995[276] já mencionava a desapropriação como forma de obtenção das áreas a serem tituladas, apesar de ser uma portaria que deixa a parte procedimental pouco esclarecida.

Essa percepção e seu engajamento no movimento quilombola nacional, como denominam o conjunto de comunidades quilombolas que se articulam via seus representes na CONAQ, levou a que as *lideranças quilombolas* de Conceição das Crioulas participassem das articulações para a criação de uma lei que normatizasse o artigo 68 das ADCT. Processo que foi driblado pelo Decreto nº 3.912/2001 do então presidente Fernando Henrique Cardoso[277], que decreta que

> Art. 1º Compete à Fundação Cultural Palmares – FCP iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas. Parágrafo único. Para efeito do disposto no **caput**, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que:
>
> I – eram ocupadas por quilombos em 1888; e
>
> II – estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988. (*idem*).

O decreto permite que o Incra seja acionado via convênio para cumprir parte do processo administrativo sob responsabilidade da FCP, em particular, os itens do relatório técnico referentes a estudos complementares de natureza cartográfica e ambiental, levantamento dos títulos e registros incidentes sobre as terras ocupadas e a respectiva cadeia dominial, perante o cartório de registro de imóveis competente, e delimitação das terras

---

terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como determinar as suas demarcações, que serão homologadas mediante decreto" (alínea c, inciso IV do artigo 14º, da MP nº 2.123-27, 2000). Redação que se mantém até Agosto de 2001, com a MP nº 2.216-37, que antecede o Decreto nº 3.912 de 10 de setembro de 2001.

[276] Navegando pelas instruções normativas do Incra encontro uma de 1995 que parece apontar para o Incra a responsabilidade de traçar os procedimentos administrativos que embasariam as titulações de territórios quilombolas. Em novembro de 1995, o Presidente do Incra lança a Portaria nº 307 que visava medir, demarcar e titular as áreas das "comunidades remanescentes de quilombo" e a definição de "instruções normativas, mecanismos e meios indispensáveis à criação e implementação dos projetos especiais quilombolas" (Portaria Incra nº307, 1995).

[277] Embora o título do território quilombola tenha sido outorgado à AQCC em 2000, o artigo 7º do decreto permite que este se aplique aos processos administrativos em curso, aproveitando os atos administrativos já praticados que não o contrariem.

consideradas suscetíveis de reconhecimento e demarcação. Contudo, a despeito da busca de avanços em relação à desapropriação das fazendas inseridas no perímetro através de envio de ofícios pela AQCC à FCP, nada mudou após esse decreto.

Os anos de 2003 e 2004 são anos fundamentais para pensar a dimensão legal de embasamento para o que passou a se denominar de processo de regularização fundiária dos territórios quilombolas, com o lançamento do Decreto 4.887/2003 e a ratificação da Convenção 169 em 2004. Essas duas peças legais permitiram que o título de Conceição das Crioulas tivesse a potencialidade de deixar de ser um título B.O. pelo fato de permitir a desapropriação, tornando o Incra o órgão com competência para cumprir o artigo 68 do ADCT.

Analisando o Decreto 4.887/2003, em comparação com o Decreto nº 3.912/2001, a primeira grande diferença está na conceituação de "remanescentes das comunidades dos quilombos" e de "terras ocupadas". Enquanto o decreto de 2001 não se preocupou com a conceituação que embasava a seleção de quem é o "público alvo" do artigo 68 do ADCT, remetendo para o "Relatório Técnico" a "identificação dos aspectos étnicos, histórico, cultural e socioeconômico do grupo" (inciso 1º do artigo 3º do Decreto nº 3.912/2001), o decreto de 2003 avança um conceito de "remanescentes das comunidades dos quilombos" tendo por base a "autodefinição"[278] e altera o conceito de "terras ocupadas" ao retirar os marcos cronológicos de 1888 a 1988 e inserindo a ideia de ocupação como utilização que garante a reprodução física, social, econômica e cultural do grupo étnico-racial[279].

Surge com esse decreto algo ausente do anterior, que é a figura de desapropriação de domínios particulares com títulos não invalidados (artigo 13º), a figura do reassentamento de famílias de agricultores ocupantes nas terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos quando estas pertencerem à clientela da reforma agrária (artigo 14º) e a figura da indenização das benfeitorias de boa-fé (artigo 14º). Esses artigos abrem a possibilidade de adicionar uma nova etapa ao processo que passa a se denominar com o decreto 4.887/2003 de regularização fundiária, que é a etapa de desapropriação, reassentamento e indenização de

---

[278] "Art. 2º 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. § 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade" (Decreto 4.887/2003 – *grifos meus*)

[279] "§ 2º São **terras ocupadas** por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural. § 3º Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental" (*idem*).

benfeitorias. Essa etapa começa a ser denominada de "desintrusão", embora esse conceito não apareça no decreto de 2003.

As ações de regularização fundiária do território quilombola de Conceição das Crioulas realizadas pelo Incra em 2004 foram orientadas pela Instrução Normativa nº 16[280], publicada em 2004, que foi substituída pela Instrução Normativa nº 20, publicada em 2005. Esta última inclui o conceito de "desintrusão", apesar deste não denominar especificamente nenhum conjunto de procedimentos ao longo da instrução normativa[281]. É essa última instrução normativa que se encontra em vigor em 2006, quando o Incra retoma seus trabalhos. Embora a alteração de instruções não impacte negativamente o processo no sentido de invalidar peças já realizadas, ela acrescenta a necessidade de ampliar alguns procedimentos contribuindo para ampliar o tempo de espera pela regularização fundiária. No Capítulo 6 mostro como ao longo do processo de regularização fundiária os técnicos do Incra se dão conta que faltam mecanismos administrativo-legais para avançar com o processo de Conceição das Crioulas e de outras comunidades, o que origina mais Instruções Normativas, além de algumas soluções para contornar alguns impasses e garantir que o fluxo do processo de regularização fundiária siga avançando.

5.2 Ameaças

Na mesma reportagem do *Jornal do Commercio de Pernambuco* apresentada no capítulo anterior, os fazendeiros e posseiros declararam a insatisfação com a titulação do território sem a indenização de "suas" propriedades e posses. O principal opositor político do grupo quilombola, Chicola, usa o espaço da entrevista para acusar o governo federal de "irresponsável" e para negar a existência de quilombo no local quando comprou a terra, afirmando que os "coronéis" sempre foram "donos" e que os negros eram apenas "colonos".

> [...] fazendeiros e posseiros não pretendem abrir mão da terra com facilidade. "O Governo Federal irresponsavelmente afirma que a terra é dos quilombolas, mas não procura os fazendeiros para indenizá-los. Isso só tem gerado atritos entres brancos e

[280] "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" (IN nº 16, 2004).

[281] Apesar da menção à desintrusão: "Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que tratam o Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988 e o Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003" (IN nº 20, 2005), os títulos da IN nº 20 passam de "DEMARCAÇÃO" para "TITULAÇÃO", sem mencionar a "desintrusão" que fica subentendida como referente aos artigos 20º e 21º que mencionam os domínios particulares e os ocupantes não quilombolas.

> negros", diz Francisco de Assis Parente de Alencar, o Chicola, em seu segundo mandato como vereador pelo PMDB, dono de uma propriedade de 688 hectares dentro da comunidade. "Deixei de produzir meus 15 mil quilos de pescado por ano porque os negros roubavam os peixes. Já levei metade dos meus 400 caprinos para outra fazenda", diz ele, que, semana passada, foi até a Delegacia de Salgueiro reclamar sobre 50 metros de cerca destruídos. "Só podem ter sido eles. Quando comprei a terra, há 30 anos, não tinha essa história de quilombo. A terra sempre foi de coronéis e os negros viviam como colonos." (ALBERTIM e MORAIS, 2001)

A consolidação da conquista do título de propriedade coletiva a um dos primeiros quilombos titulados em Pernambuco e a criação da AQCC, juntamente com a visibilidade nacional e internacional que Conceição das Crioulas alcançava, apoiada nas múltiplas relações de parceria que a associação quilombola estabelecia e no seu artesanato, incomoda aqueles que lutavam contra esse complexo projeto comunitário que envolvia *torções* na micro e macro política local, que buscava instaurar uma *racionalidade* (FOUCAULT, 1991, p.33) baseada em *direitos* e não em *favores*. As primeiras ameaças são realizadas e têm como alvo principal Givânia, recaindo também sobre Andrelino Mendes.

> Logo no início foram ameaças de todas as formas, por parte dos fazendeiros. São cinco os fazendeiros das maiores propriedades[282]. O fazendeiro **João Pompílio Filho**, principalmente, é um dos que está apavorando. Já foi na delegacia; Givânia já foi na delegacia e há ameaças também. [...] as pessoas que são mais vistas, mais manjadas, nesse processo, são Givânia e Andrelino; principalmente nessa questão da terra é Givânia que tá na frente mesmo. Porque tudo o que acontece, pra eles é culpa de Givânia. (...) As ameaças Givânia registrou. Inclusive no dia que houve uma audiência, eles (Givânia e Andrelino) foram ameaçados dentro da delegacia; o fazendeiro ameaçando mesmo! O delegado registrou, testemunhou. (Maria Diva, E. 21/04/2000 *apud* LEITE, 2001, p.104)

A ameaça feita dentro da delegacia pelo fazendeiro, mostra a "naturalização" da desvalorização daqueles lidos como "negros", sua colocação como não-cidadãos e sem-direitos, ao ponto das ameaças serem realizadas nesse espaço. A prefeita em exercício, Dona Creuza relata, em 2001, que essas ameaças atraíram os olhares dos movimentos internacionais de direitos humanos para Conceição das Crioulas e levaram a que esses atores internacionais solicitassem proteção policial para Givânia:

---

[282] No levantamento inicial da estrutura fundiária do território delimitado, o Incra identifica 18 ocupações, que apresento no Anexo 4 – Ocupações identificadas dentro do perímetro de Conceição das Crioulas. Não identifico João Pompílio Filho, mas dizem que ele ocupava uma área na localidade definida como Vila União. Pelas informações do primeiro levantamento realizado pelo Incra (2005) identifico as maiores ocupações intrusadas no território como "pertencentes" a: **Francisco de Assis Parente** (Chicola) ocupante da Fazenda Velha com área levantada de 638,2550 hectares; **Herdeiros de Dinamérico dos Santos**, ocupantes da Fazenda Coqueiro com área levantada de 599,9420 hectares; **Joana Darc Matos Belfort** (herdeira do coronel Pedro da Luz) ocupante da Fazenda Barrinha com área levantada de 960,6078 hectares; **Juvenal Pereira de Sá**, cunhado de Bebé, e descendente dos Pereiras de Sá, ocupante da Fazenda Tumuju com área estimada de 795 hectares; e **Manoel Emídio Bezerra**, conhecido como "Mané Mídio", ocupante da Fazenda Rodeador e Paus Brancos, com área estimada em 492 hectares.

> Na luta dos negros e, notadamente hoje, a gente não pode esquecer a figura de Givânia; Givânia, hoje, é uma figura internacional. Recentemente, quando ela esteve no Chile, ela fez uma denúncia de um certo fato. Porque ela começou a receber ameaças por conta da luta pela posse da terra. E o movimento internacional de direitos humanos, mandou um documento para a polícia daqui, pra ouvir Givânia, saber o que tinha acontecido e dar proteção a Givânia. (Creuza Pereira do Nascimento, E. 19/04/2001 *apud* LEITE, 2001, p.104)

Ameaças sobre as lideranças quilombolas são parte de um processo de produção de "medo" que visa desmobilizar, utilizando inclusive como exemplo o que ocorreu na área vizinha dos Atikum-Umã, quando em 1984 o Chefe do Posto Indígena Atikum-Umã, "[...] sua filha e vários outros índios perderam a vida, assassinados em choques com posseiros, [...] no [...] limite sul [...]" (Parecer nº002/CEA/93) de suas terras, o que adiou por cinco anos o processo de "identificação". Além disso, por conta das ameaças 38 dos 67 posseiros impediram o levantamento fundiário de suas terras, mostrando que a produção do "medo" junto ao grupo que reivindica e aos atores da burocracia estatal que são responsáveis por realizar os procedimentos técnicos *in loco*, necessários ao levantamento de ocupantes inseridos no perímetro, foi bem sucedida, do ponto de vista dos que se recusavam a sair, pelo menos em 1993. As frases usadas nas ameaças em Conceição das Crioulas, em que paralelos eram tecidos com o que aconteceu na área vizinha eram: "luta por terra, tem gosto de sangue", "brigou por terra lá, morreu".

Ainda em 2002 dois movimentos são feitos junto à FCP visando à indenização dos/as fazendeiros/as dentro do perímetro titulado, como pude observar num Parecer da SR-29. O primeiro registro é do envio de um pedido do Deputado Federal Inocêncio Oliveira[283] ao Presidente da FCP para que houvesse a indenização das terras tituladas. Em abril de 2002 a AQCC envia o Ofício nº20/2002 ao Coordenador Nacional de Quilombos da FCP (Sr. Luiz Fernando de Rosário Linhares) "apresentando as dificuldades que vinham atravessando a Comunidade de Remanescentes de Quilombos Conceição das Crioulas em relação à não resolução da questão fundiária da área titulada [...]" (PARECER/SR-29/E/J/Nº 06/2009, 03/06/2009, p.3). A AQCC apelava à instituição que estava responsável pela "resolução da questão fundiária", buscando via ato de oficiar registrar na "escrita de Estado" (PERES, 2011,

[283] Olhando a trajetória de filiação partidária deste deputado, estranho que o mesmo tenha se disposto a ajudar a AQCC na sua demanda de indenização dos que viriam a ser denominados intrusos, excepto pelo fato mencionado de que alguns fazendeiros teriam demonstrado interesse nessas indenizações desde o início e terem ficado indignados quando a FCP falou que os mesmos não tinham direito a nada, pois eram opressores, como relatam as *lideranças quilombolas* que veem nessa fala militante uma parte da escalada dos conflitos. Em particular o fazendeiro Chiclola demonstra na reportagem de 2001 citada acima que quer ser indenizado o mais rápido possível. O deputado inicia sua filiação partidária no ARENA (1975-1979) passando em seguida pelo PDS (1980-1985) e no ano da citada carta de apoio estava filiado ao PFL (1985-2005). Passou ainda pelo PMDB (2005) e PL (2005-2007), estando desde 2007 filiado ao PR. Em 2015, o deputado encontrava-se no seu décimo mandato como deputado federal (cf. http://www.atlaspolitico.com.br/perfil/2/59).

p.15) que aquela instituição não estava cumprindo com suas responsabilidades para com os quilombolas, instando-a a avançar para a fase da desapropriação, lida como essencial para evitar acirramento de conflitos com os/as fazendeiros/as.

Em novembro de 2003 a expectativa em relação à "desintrusão" do território é realimentada pela assinatura do Decreto nº 4.887 e como as informações circulam rapidamente pelo território – "nunca sabemos quem são os olheiros dos fazendeiros nas nossas reuniões" – os/as fazendeiros/as ficam sabendo da expectativa alimentada de que eles sairão em breve.

A ideia de "conflitos" com as pessoas dos sítios Paus Brancos e o Rodeador é registrada em ata em 2004. Embora o relato não informe o tema discutido, os encaminhamentos tirados após as "críticas recebida[s] na comunidade" (Livro de Atas da AQCC, 15/04/2004, folha 44 frente), apontam para conflitos em torno da propriedade fundiária:

> E como demanda após a reunião é 1º) comprar um gravador e levar para reuniões, [... principalmente] nestes locais onde existe mais **conflitos**; 2º) levar uma máquina [... fotográfica] e 3º) a presença de uma pessoa para registrar os fatos surgido durante a reunião. Encaminhar denúncia para o Ministério Público Federal[284], [... pressionar] o Incra para resolver os intrusos dentro da área. (*idem* – grifos meus)

A primeira menção à ideia de "intruso" registrada nas atas da AQCC é dessa mesma data e a discussão girava em torno da necessidade de pressionar o Incra[285] "para resolver os intrusos dentro da área" (Livro de Atas da AQCC, 15/04/2004, folha 44). O Decreto 4.887/2003, assinado pelo Presidente Lula no dia 20/11/2003, foi discutido no *III Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas*, realizado em Recife entre os dias 04 e 07 de dezembro de 2003, e a discussão acerca do mesmo foi socializada pelos participantes na reunião da AQCC realizada em 25/01/2004, o que acredito explicar a inserção da ideia de "intruso" no discurso militante local, embora a mesma esteja ausente do texto do decreto.

Em junho de 2004, dois meses após a primeira ida do Incra a Conceição das Crioulas, a AQCC toma conhecimento que um grupo estava tentando comprar a Fazenda Velha, que "pertencia" a Chicola, por meio do STR que impediu essa compra, pois esta instituição *parceria* da AQCC era a operadora de um programa de crédito fundiário ao qual o grupo tentou aceder. Interessante notar como Chicola é nomeado na primeira entrada da ata – "Sr.

---

[284] Não identifiquei no Processo do Incra qualquer menção a denúncia feita pela AQCC ao MPF, apenas a carta denúncia que não gera um processo que requeira o acompanhamento pelo Incra.

[285] O Processo Incra SR-29 nº 54141.001339/2004-80 de Conceição das Crioulas tem como primeira data registrada 16/11/2004, data em que o Incra assume a responsabilidade com o processo de regularização fundiária desse território. Para entender o tempo entre o início da elaboração do laudo antropológico e a abertura do processo no Incra é preciso atentar para as mudanças ocorridas na estrutura governamental e na atribuição de competências a diferentes órgãos governamentais que tiveram e/ou têm responsabilidade em relação ao cumprimento do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

Fazendeiro Francisco de Assis" (Livro de Atas da AQCC, 01/06/2004, folha 48 verso e 49 frente). Ainda na mesma reunião João Alfredo trás notícias de como esse episódio em que o "Sr. Fazendeiro" é impedido de vender a propriedade que acreditava ser dele repercute na câmara de vereadores:

> Após a ata fechada João Alfredo informou-se que o [... vereador] [...] Chicola fez algumas [... acusações] a fazer sobre a AQCC e pede que elabore um documento pedindo um espaço na tribuna para fazer colocações de defesa às críticas que o mesmo fez. (Livro de Atas da AQCC, 01/06/2004, folha 49 verso)

O título do território quilombola assume mais valor que a escritura de propriedade privada do "Sr. Fazendeiro" e vereador que é impedido de vender as terras. A urgência de Chicola em vender as terras e a impaciência com a demora do "governo federal" em indenizar "sua propriedade" foi relatada por Zé Ventura em sua entrevista:

> [...] ele chegou um dia a dizer, numa reunião que teve aqui [...] 2004, 'eu tou disposto a vender a qualquer um aqui, só num posso é doar porque eu comprei, comprei. O que eu tenho pra vender é o arame que eu comprei e tenho essa barragem que eu também comprei e o resto pouco me interessa, qualquer um, num 'tou escolhendo, qualquer um que queira comprar'. Aí apontou pra Andrelino 'e você Andrelino, pode comprar isso aí se quiser, que eu lhe digo tudo como 'cê vai comprar, tem uma forma de fazer um empréstimo, tem um recurso pra comprar em territórios assim, eu vou-lhe dizer como é que se faz e você compra isso daqui'. (José do Nascimento Silva, E. 12/03/2015)

Dirigir o discurso para Andrelino Mendes, *liderança quilombola*, mostrando que ele podia comprar se ele quisesse, trás nas entrelinhas a ideia de que ele também comprou terra em Conceição das Crioulas (21 hectares), como Chicola comprou (638,2550 hectares)[286], e que Andrelino pode comprar essa terra, que existe recurso para isso e assim resolvia o "problema" de todo o mundo, em vez de ficarem esperando o governo federal resolver. Os relatos denotam ansiedade do fazendeiro em "resolver" o "problema", considerando que há quatro anos aguardava uma solução para sua situação fundiária. Seu discurso ainda se reveste de "generosidade" quando ele coloca que "está disposto" e que "não está escolhendo", como se preservou esse discurso na memória de Zé Ventura.

Em novembro de 2004 concentram-se os acontecimentos do início do georreferenciamento do território pelo Incra e do acirramento das ameaças, que se materializam na tentativa de incendiar a Sede da AQCC. Essas ameaças são "denunciadas"[287]

---

[286] Conforme Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80.

[287] Utilizo "denúncia" no âmbito da análise proposta por Boltanski. O autor apresenta três tópicas, que podem ser lidas como tipos-ideais weberianos, "[…] nas quais o discurso sobre o sofrimento pode ser formulado de forma que nos permita aglutinar uma descrição da pessoa que sofre e a preocupação com alguém informado sobre esse sofrimento. […] A palavra tópica deve ser entendida no sentido da antiga retórica, ou seja, envolvendo de forma inseparável tanto uma dimensão argumentativa, quanto uma dimensão emotiva" (BOLTANSKI, 2004, p. xv,

por Aparecida Mendes, enquanto Coordenadora Executiva da AQCC, a múltiplos atores[288] buscando com a mesma construir alianças com instituições diversas a partir da indignação com os fatos ocorridos, acusando nominalmente aqueles que como vimos ao longo dos capítulos os quilombolas buscam classificar como fazendeiros/as vinculados ao passado de expropriação e dominação, mas que por vezes assumem outras identificações. Essa denúncia está arquivada no Processo Incra SR-29 nº 54141.001339/2004-80:

> Companheiras e companheiros
> Estamos precisando de vossas orientações o mais rápido possível.
> QUILOMBOS são grupos étnicos, predominantemente constituídos pela população negra rural, que se autodefinem a partir das relações com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias. Segundo o ART. 68 do ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal, "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos". De acordo com o Decreto Presidência da Casa Civil da Presidência da República de 20 de Novembro de 2003, de nº 4887 é de responsabilidade do MDA/Incra fazer cumprir as determinações constitucionais do que diz respeito às áreas dos descendentes dos quilombos no Brasil.
> O Incra já deu início aos trabalhos aqui em Conceição[289] e como não é estranho além das ameaças sofridas por: Aparecida Mendes, Givânia, liderança da comunidade e vereadora pelo PT de Salgueiro, Andrelino Mendes, João Alfredo e outras pessoas também defensoras da causa Quilombola passam a sofrer a mesma pressão psicológica.
> Um grupo de pessoas que faz parte da Comissão de Patrimônio da AQCC acompanhou o pessoal do Incra na procura dos marcos antigos da Área Quilombola de Conceição das crioulas para facilitar o georreferenciamento, enquanto que outra parte acompanhou as reuniões para informar e fazer o cadastamento das famílias.
> Em alguns sítios foi tranqüilo em outros não, por exemplo, no Sítio Rodeador a família da fazendeira Maria Irene Eruça de Sá (Bebé), Sr. Juvenal Pereira de Sá[290] e o Sr. Manoel Emídio Bezerra[291] ameaçaram de morte a família de José Augusto

---

tradução minha). Utilizo assim "denúncia" para essa forma narrativa focada no discurso objetivo, baseado em fatos e que arruma as vítimas, os acusadores, os acusados e os benfeitores numa teia de responsabilidades. Na tópica da denúncia o sentimento acionado no espectador (a quem a denúncia se dirige) é a compaixão que se transforma em indignação e esta última mobiliza-o para a ação política via acusação.

[288] Esse comunicado foi amplamente divulgado a autoridades e organizações parceiras e ainda se encontrava online, na data de conclusão da readação da presente tese, nos sites http://www.choike.org/nuevo/informes/2352.html e http://www.koinonia.org.br/oq/noticias-detalhes.asp?cod=5613.

[289] O "trabalho de campo" realizado pela equipe técnica do Incra visando a coleta de dados para o levantamento fundiário tem início em 18/11/2004 e tem sua primeira fase encerrada em 11/12/2004, sendo reiniciado dia 20 e encerrado dia 23/12/2004.

[290] Ocupante da Fazenda Tumuju que não apresentou documentação de propriedade da Fazenda Tumuju ao Incra, não permitiu o georreferenciamento, que no SNCR não possui qualquer documento comprobatório de propriedade, mas no qual declarou área de 795 hectares, e que informou que reside na área, não tem interesse em negociar o imóvel e que pretende permanecer na área (cf. Anexo 4).

[291] Também conhecido como "Mané Mídio", era ocupante da Fazenda Rodeador e Paus Brancos que não apresentou documentação de propriedade dessa fazenda ao Incra, que não possui documentação no SNCR dos 492 hectares que resgistrou nesse sistema e que não foi contatado pelo Incra para realização do georreferenciamento de suas terras devido à resistência que os técnicos encontraram nesses dois sítios – Rodeador e Paus Brancos (cf. Anexo 4). No "processo mãe" de Conceição das Crioulas que consultei no Incra, no verso do mapa da Terra Indígena Atikum-Umã, existe uma redação impressa com a seguinte notação: "Limites da Terra Indígena Atikum-Umã, segundo o senhor Manoel Emídio Bezerra, índio residente na localidade Aldeia Paus Brancos" (Processo Incra SR-29 nº5414.001339/2004-80, verso da folha 125).

Freire residente na região de Queimadas e a família de Adailton José Bezerra residente no Sítio Rodeador.
Sr. **Damião João da Silva** e Sr. **João Francisco Mendes**[292], foram agredidos moralmente e ameaçados por Sr. Donato Galdino dos Santos e Sr. Davi Neto dos Santos sobrinho e filho respectivamente do Sr. Simão Gonçalves dos Santos[293] (Simão Davi) fazendeiro próximo aqui da comunidade por que alguém disse para eles (fazendeiros) que os dois foram mostrar e colocar marcos na sua fazenda. Segundo eles se encontrarem algum marco nas terras marcarão a hora do Sr. João Francisco Mendes e Damião João da Silva tirarem, caso contrário pagaremos um preço muito alto por não calar a boca.
No dia 04/12/04, o Sr. Simão G. dos Santos (Simão Davi) foi a nossa casa com forte tom de ameaças a procura do Sr. João Francisco Mendes e não o encontrou mais falou em tom agressivo para a Coordenadora Executiva da AQCC, para o Sr. Andrelino Antonio Mendes membro da Comissão de Patrimônio da AQCC e também liderança da comunidade, como também Juciê José da Silva, membro da Coordenação Executiva da AQCC. Usou o mesmo discurso do filho e do sobrinho e disse mais, se tiver parte do terreno dele dentro da nossa área nós não continuaríamos vivos para trabalhar a terra.
Vale salientar que é esse mesmo **grupo de ameaçadores** que junto com o Sr. Pompilho[294] Carvalho Filho (João Filho) e Sr. Francisco de Assis Alencar[295] (Chicola) atual vereador do PMDB de Salgueiro, também fazendeiro dentro da Área Quilombola que há muito tempo vem agredindo moralmente e ameaçando: **Givânia, Andrelino, João Alfredo e Aparecida Mendes, Maria da Penha, José Alfredo, Vicente José Ferreira**.
Desde que os conflitos aumentaram estou informando o pessoal do Incra, porém eles procuram nos tranqüilizar que não vai acontecer nada, que o Incra vai conversar com os fazendeiros e que por fazermos parte das causas sociais os opressores pensam antes de agir.
Para nós tudo o que está sendo dito é ameaças e sabemos muito bem onde estamos por isso a AQCC se sente na obrigação de buscar apoio urgente para a nossa luta.
Nós precisamos dar continuidade à nossa luta por políticas públicas, o fortalecimento de nossa identidade étnica, da nossa cultura e principalmente pela reconquista das nossas terras.
Não queremos ver as pessoas aqui da nossa comunidade migrando para as periferias das grandes cidades como é de costume, ou envolvidas em trabalhos ilícitos por não terem outras alternativas, principalmente agora que a juventude vem se engajando cada vez nas atividades da comunidade e na educação.
Vamos continuar circulando dentro de fora do Quilombo e temos consciência de que desta forma despertaremos a ira dos ditos "poderosos" aqui da região. A tensão aumenta e os riscos também.
Por isso **precisamos tornar pública esta situação, para que as providências sejam tomadas no sentido de evitar algo de mais grave venha acontecer com algum de nós ou da família**.
Certos de contar com a vossa colaboração agradecemos. (INCRA, 2005, Anexo 6 – *grifos meus*)

---

[292] João Bilo como é conhecido na *comunidade* é pai de Maria Aparecida Mendes, Antonio João Mendes e Rozeane Maria Mendes, pessoas com atuação destacada na AQCC.
[293] Ocupante da Fazenda Jibóia, na qual os técnicos do Incra foram impedidos de realizar o georreferenciamento. Os técnicos do Incra não encontraram nenhuma informação no SNCR sobre sua fazenda. É interessante que ao final do levantamento os técnicos do Incra ficaram com dúvidas se a Fazenda Jibóia se encontrava parcialmente dentro do perímetro do território quilombola, mas em 2014 quando visitei a sede do Incra havia uma anotação a lápis do lado do nome da fazenda com a frase "tá fora" (cf. Anexo 4 – Ocupações identificadas dentro do perímetro de Conceição das Crioulas). Uma decisão técnica, fruto de um georreferenciamento posterior? Uma decisão política, fruto das ameaças?
[294] Encontrei duas grafias para o nome de João Pompílio/Pompilho.
[295] Ocupante da Fazenda Velha, o Chicola como é conhecido na região demonstrou interesse desde o início do trabalho do Incra na negociação do imóvel, mas isso não impediu que continuasse ameaçando as lideranças da AQCC. De notar que Chicola possuía documentação de propriedade de 638,2550 hectares e permitiu o georreferenciamento de sua área (cf. Anexo 4), a primeira a ser desintrusada em 2012.

A data da mesma aponta que o curto período de campo do Incra provocou o posicionamento aberto dos atores locais, com ameaças verbais e pedido de ajuda. Além de inserir o registro de conflitos na "escrita de Estado" (PERES, 2011, p.15), com a carta a coordenadora da AQCC cobra em nome do grupo que o Incra atue em defesa do grupo e que agilize o processo de regularização fundiária, ao mesmo tempo que atribui um valor moralmente positivo à luta, ao mostrar que a mesma é uma garantia de um futuro para a juventude de Conceição das Crioulas longe das periferias das grandes cidades e longe do plantio e tráfico de maconha. Além disso, ela nomeia como fazendeiros/as pessoas que se autoidentificam indígenas, separando assim conflitos com fazendeiros das brigas com parentes indígenas.

Outra carta "denúncia" é enviada por Givânia para várias autoridades governamentais, apresentando mais detalhes do ocorrido e mostra a coincidência de datas entre a tentativa de incêndio da Sede da AQCC – dia 11/12/2004 – e a interrupção da primeira fase do trabalho do Incra na *comunidade*. Nesta carta Givânia assina como:

> Givânia Maria da Silva/veradora do PT-Salgueiro/PE/Conselheira Nacional dos Direitos da Mulher/membro da CONAQ-coordenação nacional dos quilombos e articulação estadual das comunidades quilombolas de Pernambuco e membro da articulação de ONGs de mulheres negras brasileiras. (INCRA, 2005, Anexo 6)

Mostrando suas múltiplas pertenças e reforçando seu papel enquanto representante política das comunidades quilombolas do país. A carta é dirigida ao Ministro da Justiça, Dr. Tomaz Bastos, com cópia para o Ministro de Desenvolvimento Agrário, Dr. Miguel Rosseto, o Secretário Nacional de Direitos Humanos, Ministro Dr. Nilmar Miranda, Secretaria Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SEPPIR, Ministra Matilde Ribeiro, o Procurador Geral da República do Estado de Pernambuco, Dr. Francisco Salles, o Governador do Estado de Pernambuco, Dr. Jarbas Vasconcelos, e para o Dr. João Braga, da Segurança Defesa Social do Estado de Pernambuco. É uma carta que denuncia e que impele à ação por parte das autoridades federais e estaduais, colocando o nome das vítimas e dos acusados, à semelhança da carta de Aparecida Mendes. Ambas as cartas colocam peso na definição de quilombo como grupo étnico, nas leis e normativas existentes, no destaque de Conceição das Crioulas na "luta pela causa quilombola", que as ameaças não são novidade na comunidade, mas que existe algo diferente, que é a materialização das mesmas na tentativa de incêndio da sede, e acusando essas pessoas de estarem atuando em retaliação a terem perdido as eleições. As cartas terminam solicitando investigação do ocorrido e apoio à "luta". Coloco apenas partes da carta da Givânia que se diferenciam da anterior:

> [...] Além de intensificar as ameaças, sábado de 11/12/2004 às 20:00 da noite jogaram gasolina e colocaram fogo na sede da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas – AQCC, não conseguindo o sucesso esperado pelos terroristas, queimou apenas partes do prédio. Há um rodízio na coordenação da organização para dormirem garantindo assim a segurança. Sendo que esta noite pertencia à coordenadora executiva da organização Maria Aparecida Mendes, e que quem estava era seu esposo Expedito Antonio da Silva. Apagaram as luzes de um povoado de 150 famílias e praticaram a ação danosa. Sabemos que dentre os alvos, eu e essa companheira que acabo de citar, somos as primeiras da lista. No entanto hoje já somam mais de 15 pessoas que correm risco de vida. Fizemos após o ocorrido todos os procedimentos normais de registros de ocorrência. **Esses elementos não só disputam terra, mas a política partidária e foram derrotados nas últimas eleições.** Cremos que essas ações terroristas são motivadas também pelas questões políticas, além da possibilidade real de desintrusão por parte do governo. Hoje, as principais lideranças da comunidade estão ameaçadas de morte. Acompanha este documento cópia de um relato feito pela coordenadora executiva da AQCC, onde estão contidos os principais nomes dos que vêm seguidamente recebendo ameaças e dos que as faz.
> Portanto, solicitamos dos poderes competentes a investigação dos acontecidos, bem como providência no sentido de dar segurança a comunidade que ora se encontra em apreensão diante do quadro de constantes ameaças.
> Certa do empenho de todos em combater a violência no campo, agradecemos antecipadamente.
> Salgueiro, 14 de dezembro de 2004 (INCRA, 2005, Anexo 6 – *grifos meus*)

Esse complexo de acontecimentos é relatado no jornal da comunidade:

> No dia 1º de abril de 2004, Associação Quilombola de Conceição das Crioulas esteve recebendo na comunidade os representantes do Incra e da Fundação Joaquim Nabuco com o objetivo de formar parceria para a busca de políticas públicas que resolvam as questões fundiárias no quilombo de Conceição das Crioulas.
> Em setembro de 2004, o Incra enviou uma equipe de técnicos para dar início aos trabalhos de georrefereciamento da área. A equipe se dividiu em dois grupos: um para fazer o cadastramento das famílias residentes na área e o outro para fazer o georrefereciamento, através de pesquisas aos marcos existentes há mais de 200 anos.
> Naquele momento, todos os municípios vivenciavam o período da campanha eleitoral, época bastante conflituosa e que causou impacto no trabalho. Por este motivo, os trabalhos foram suspensos e recomeçados após as eleições.
> Desde 1996, algumas pessoas da comunidade, envolvidas na luta quilombola vêm sofrendo ameaças de morte por parte de alguns fazendeiros da região. Com a chegada do Incra e o início dos trabalhos, os conflitos se acirraram bastante e o número de pessoas ameaçadas aumentou. Vivenciamos muitos momentos tensos, que nos levaram a intensificar a busca por apoio à nossa luta. Os nossos parceiros estão sensíveis e junto a eles conseguimos apoio do Movimento Nacional de Direitos Humanos e de várias outras organizações defensoras das causas sociais.
> Em dezembro do ano passado [2004], realizamos um ato público aqui no quilombo, com o objetivo de dar visibilidade à luta e amenizar a situação de conflito que se agrava dia após dia. A ação aconteceu, mas mesmo assim - mais uma vez - o Incra paralisou os trabalhos.
> Tudo o que o povo de Conceição das Crioulas conquistou até hoje é fruto de muita luta. Isso despertou a ira dos poderosos da região, que têm tentado a qualquer custo calar a nossa voz, através de intimidações às lideranças, promovendo desarticulações na comunidade, fazendo ameaças diretas e indiretas. No meio desse contexto houve uma tentativa de incêndio à sede da AQCC, que até hoje a Justiça não conseguiu descobrir quais foram os autores do crime.
> Mesmo assim, nós lideranças decidimos dar continuidade à luta independentemente do que venha a acontecer. Por isso, continuamos pedindo apoio. Temos consciência de que a luta não é fácil, porém, sem ela jamais alcançaremos os nossos anseios. (AQCC, 2005a, p.2)

O jornal *Crioulas: A voz da resistência* era distribuído nas escolas e nos sítios pelas *lideranças quilombolas* e nessa matéria é explícito o apelo à união dos "irmãos" contra os "opressores", retomando a terminologia da música de Adalmir, a vinculação entre o andamento do processo de regularização fundiária que vai beneficiar "a comunidade" e o acirramento das ameaças que sofrem desde 1996, mas que nesse momento se ampliam além de Givânia e Andrelino e a mensagem para os/as fazendeiros/as, que também recebiam esse material, que esse grupo ameaçado não está sozinho, que têm parcerias nacionais e internacionais e que as ameaças não vão parar o grupo que decidiu lutar. Busca-se separar e juntar simultaneamente.

As *lideranças quilombolas* insistem que os conflitos são com as/os fazendeiras/os não são com os parentes que se identificam indígenas, ao mesmo tempo em que admitem a dificuldade de separar as pessoas que categorizam como diferentes, uma vez que algumas pessoas que os quilombolas classificam como fazendeiros/as se classificam e são classificados como índios pelo grupo indígena, como é o caso de Bebé e Manuel Emído Bezerra (Mané Mídio).

> [...] quando se acirrou mais, que saiu a titulação da terra, aí os fazendeiros deram conta de que eles estavam perdendo espaço, tinham perdido a guerra. Nesse que foi em 2000 que foi titulada a terra, então diante do processo de titulação de terra então os conflitos emergiram com muita força e a gente e aí a fazendeira que é Bebé ela é bastante articulada é, ela levou conseguiu fazer com que virasse quase que, o povo insiste em dizer que a briga é conflito entre os índio e quilombola e a gente costuma dizer a briga é entre fazendeiro e quilombola, porque a gente sabe que os índios que aderiram ao movimento que ela fez, eles são pessoas que não despertaram ainda, e nem sequer deram conta que eles continuam sem terra e que ela continua com as terras deles, mas eles continuam protegendo-a. Então assim, a partir daí aí gerou esse, ficou mais difícil, ficou mais tenso essa questão de lidar com o trato das questões internas aqui dos, por conta disso porque virou um pouco uma disputa [...] Então é assim, a gente lamenta, a gente sofre junto, porque, às vezes é o parente, às vezes é os parentes de nós, as pessoas que historicamente esteve com a gente na caminhada, nas lutas, nos entraves políticos hum brigando por política pra aqui dentro do território, hoje fica nesse mundo assim. Aí quando a mídia ou quando o que se escreve disso é que é 'os quilombolas briga contra os índio' e índio briga? Mas não é, a gente não vê briga de índio e quilombola, a gente não viu, a gente vê. [...] Aí de repente ela vê essa possibilidade de ela permanecer se dizendo, se identificando como índia. Ela... a família dela é branca, o marido dela é branco não é daí, se firmaram aí tomando. Eles se firmaram aí, essa família se firmou aí dentro do território, expulsando, enlouquecendo os donos da terra, tirando à força as pessoas, os mais velhos, os verdadeiros donos da terra. Tinha... papai contava muito que tinha um senhor lá dessa, que tinha terra, lá nesse local, ele brigou tanto brigou que morreu louco. [... E]les cercando passando como, por cima como um trator e foi quem ficaram com as terras melhores, os índios lá dessa região as terras deles são em cima das serras, não produz quase nada, as terras produtivas, estão debaixo da cerca dela. [...] Aí planta de meia ou trabalha alugado por aí vai, mas assim, vá fazer a gente entender um negócio desse? [risos]. (Maria Diva da Silva Rodrigues, E. 07/09/2013)

Leio a fala de Diva como contendo um duplo movimento. Um primeiro movimento de acusação a Bebé ao rotulá-la como fazendeira, ao vinculá-la à expropriação das terras dos "negros" da parte norte do atual território quilombola e ao apontar a dominação que ela exerce sobre o povo que "passou a ser índio". Um segundo movimento é o de criar um vínculo com os parentes que se "dizem índios", inocentando-os ao apontar que o se unem a ela porque "não despertaram" e por isso se sujeitam a ser explorados por ela, arrendando e plantando de meia nas terras que seus ancestrais perderam para a família dela e mesmo assim insistindo na defesa do projeto do qual ela é uma das principais idealizadoras.

A família do marido de Bebé é a família Pereira de Sá, dona da Fazenda Tumujú, localizada no Sítio Rodeador, e da Fazenda Paus Brancos, localizada no Sítio Paus Brancos, onde os ocupantes se recusaram a deixar o Incra entrar para fazer levantamento da área ocupada dentro do perímetro, em 2004. Pelo mapa do Incra de demarcação do território[296] e pelo mapa elaborado pelos participantes do Grupo de Trabalho de Gestão do Território[297], verifico que essas fazendas ficam parcialmente localizadas na área reivindicada como área indígena. Ouvi outros relatos semelhantes ao que registrei acima de que essa família foi a principal responsável pela expropriação das terras na região norte do território, sendo a escola de ensino fundamental nomeada em homenagem ao patriarca dessa família.

5.3 Dois grupos étnicos, um território

É em meio a esse clima de tensão, provocado pelas ameaças de morte e pela tentativa de incêndio da sede da AQCC, que o Incra realiza seu trabalho de levantamento fundiário e cadastramento das famílias.

O *Levantamento da Situação Atual da Comunidade Quilombola Conceição das Crioulas*, elaborado pela equipe técnica do Incra, peça importante do processo de regularização fundiária, é publicado em fevereiro de 2005, tendo como períodos de base para a realização do mesmo os dias entre 18/11/2004 e 11/12/2004 e entre 20 e 23/12/2004. A equipe composta por um engenheiro agrônomo, três técnicos agrícolas, um procurador federal e um assistente técnico, todos servidores do Incra, realizaram três tarefas chave de base para esse levantamento: i) georreferenciamento da área reivindicada; ii) georreferenciamento das ocupações inseridas na área reivindicada; e iii) cadastramento das famílias remanescentes de

[296] Ver Mapa 9: Fazendas vistoriadas até março/2011.
[297] Ver Figura 10: Estrutura Fundiária do Território Quilombola de Conceição das Crioulas, Figura 11 e Figura 12.

quilombos residentes na área reivindicada. Ressalto que embora demarcada e titulada, a área do território quilombola é vista pelos técnicos do Incra como área "reivindicada" o que transparece uma ideia de que ao receberem o processo da FCP teriam de revê-lo e submetê-lo ao "crivo" do Incra.

Tabela 2: Distribuição das famílias do território titulado de Conceição das Crioulas por etnia e localidade

Localidade	Número de famílias (número de indivíduos)				
			Indefinida		
	Quilombola (*)	Etnia Atikum (**)	Ficha cadastral sem assinatura (**)	Sem cadastro (**)	Total (**)
Sítio Lagoinha	22 (114)	64 (≈ 282)	12 (≈ 53)	06 (≈ 26)	104 (≈ 475)
Vila União	38 (178)	-	07 (≈ 31)	02 (≈ 009)	47 (≈ 218)
Sítio Paula	30 (128)	-	16 (≈ 70)	24 (≈ 106)	70 (≈ 304)
Sítio Rodiador	05 (21)	45 (≈ 198)	01 (≈ 04)	02 (≈ 09)	53 (≈ 232)
Sítio Paus Brancos	-	111 (≈ 488)	-	24 (≈ 106)	135 (≈ 594)
Sítio Barrinha	03 (04)	-	02 (≈ 09)	05 (≈ 22)	10 (≈ 35)
Sítio Mulungu	02 (09)	54 (≈ 238)	-	13 (≈ 57)	69 (≈ 304)
Sítio Garrote Morto	-	31 (≈ 136)	-	14 (≈ 62)	45 (≈ 198)
Sítio Riacho do Juazeiro	-	-	01 (≈ 04)	02 (≈ 09)	03 (≈ 13)
Sítio Poço da Pedra	01 (04)	57 (≈ 251)	-	12 (≈ 53)	70 (≈ 308)
Sítio Queimada	09 (40)	-	01 (≈ 04)	-	10 (≈ 44)
Sítio Sítio	05 (22)	-	-	-	05 (≈ 22)
Sítio Boqueirão	03 (15)	-	-	-	03 (≈ 15)
Sítio Massapé	-	61 (≈ 268)	-	-	61 (≈ 268)
Vila Central	38 (147)	40 (≈ 176)	07 (≈ 31)	29 (≈ 127)	114 (≈ 481)
Total	**156 (682)**	**463 (≈ 2.037)**	**47 (≈ 206)**	**133 (≈ 586)**	**799 (≈ 3.511)**

(*) Número entre parênteses representa o total de indivíduos listados pelo chefe de família nos formulários cadastrais do Incra.
(**) Número entre parênteses representa o número estimado de indivíduos na base de 4,4 indivíduos por família (média obtida pelos dados das famílias cadastradas).
Fonte: adaptado de Incra (2005).

O cadastramento das famílias remanescentes de quilombos residentes na área reivindicada foi obtido de três formas distintas: i) cadastramento realizado pelos técnicos onde houve permissão da população; ii) abaixo-assinado da Etnia Atikum; e iii) listagem dos chefes de família obtida via lideranças das localidades. Ao confrontarem as três fontes, os técnicos do Incra verificaram que no sítio Lagoinha quatro chefes de família participaram do cadastramento como quilombolas e assinaram o abaixo-assinado da Etnia Atikum. Pelo levantamento os técnicos identificaram que apenas 19,52% das famílias se definiam quilombolas (156 famílias), que 22,53% não se definiam etnicamente (180) e que 57,95% se definiam Atikum (463 famílias).

Tabela 3: Distribuição percentual das famílias do território titulado de Conceição das Crioulas por etnia e localidade

Localidade	Número de famílias				
	Quilombola	Etnia Atikum	Indefinida		Total
			Ficha cadastral sem assinatura	Sem cadastro	
Sítio Lagoinha	21,2%	61,5%	11,5%	5,8%	100,0%
Vila União	80,9%	-	14,9%	4,3%	100,0%
Sítio Paula	42,9%	-	22,9%	34,3%	100,0%
Sítio Rodiador	9,4%	84,9%	1,9%	3,8%	100,0%
Sítio Paus Brancos	-	82,2%	-	17,8%	100,0%
Sítio Barrinha	30,0%	-	20,0%	50,0%	100,0%
Sítio Mulungu	2,9%	78,3%	-	18,8%	100,0%
Sítio Garrote Morto	-	68,9%	-	31,1%	100,0%
Sítio Riacho do Juazeiro	-	-	33,3%	66,7%	100,0%
Sítio Poço da Pedra	1,4%	81,4%	-	17,1%	100,0%
Sítio Queimada	90,0%	-	10,0%	-	100,0%
Sítio Sítio	100,0%	-	-	-	100,0%
Sítio Boqueirão	100,0%	-	-	-	100,0%
Sítio Massapé	-	100,0%	-	-	100,0%
Vila Central	33,3%	35,1%	6,1%	25,4%	100,0%
Total	19,5%	57,9%	5,9%	16,6%	-

Fonte: adaptado de Incra (2005).

Além do registro dos conflitos com os/as fazendeiras/os no processo da SR-29 do Incra, o levantamento fundiário registra a uma "divisão étnica" no seu cadastramento que é formalizada através de um abaixo-assinado que se apresenta na forma narrativa da "denúncia" e que desarruma todo o procedimento de regularização fundiária do território quilombola de Conceição das Crioulas, ao apresentar outro grupo étnico como reivindicando o mesmo espaço, o que leva o Incra a consultar novamente a Funai a respeito desse processo.

Tabela 4: Mudanças no tempo na autoidentificação étnica nos Sítios Massapê e Mulungu

	Massapê		Mulungu	
	2000	2004	2000	2004
Índios	30,0%	-	25%	-
Etnia atikum	-	100,0%	-	78,30%
Negros	15,0%	-	10%	-
Quilombolas	-	0,0%	-	2,90%
Brancos	5,0%	-	0%	-
Mestiços	50,0%	-	65%	-
Indefinida	-	0,0%	-	18,80%

Obs.: A categoria "mestiço" é utilizada pela pesquisadora (OLIVEIRA, 2000) em substituição à categoria "caboclo" utilizada pelas pessoas que consultou para montar esta estatística.
Fonte: Elaboração própria com base nos dados apresentados por Oliveira (2000, p. 42) e Incra (2005).

Recorrendo à etnografia de Oliveira (2000), na qual ela apresenta a autoidentificação étnica dos moradores dos sítios Massapê e Mulungu, verifico que houve uma "migração" das categorias "negros", "brancos" e "mestiços" para a categoria "índios", parcial no caso do sítio Mulungu e total no caso do Sítio Massapê entre os anos de 1996-2000 e o ano de 2004 (ver Tabela 4).

Os sítios onde houve maior resistência por parte dos moradores à atuação dos técnicos do Incra são listados no levantamento: Sítio Rodiador[298]; Sítio Paus Brancos; Sítio Garrote Morto; Sítio Mulungu; Sítio Poço da Pedra e Sítio Massapê. Nesses seis sítios 82,91% dos "chefes de família" declararam ser indígenas via abaixo-assinado. É ainda assinalada a dificuldade de realizar georreferenciamento em 09 das 18 "ocupações" identificadas dentro do perímetro de Conceição das Crioulas (ver Anexo 4). Sendo que, em quatro delas, os confrontantes[299] mostraram-se "resistentes ao trabalho do Incra", em uma delas o ocupante não foi localizado, aparentemente morava em São Paulo em 2004, e em outras quatro "os ocupantes não permitiram o georreferenciamento" (cf. INCRA, 2005, p.7-17). Entre os que não permitiram o georreferenciamento, dois não pretendem negociar o imóvel (Fazenda Bezerro e Fazenda Tumuju), um nem foi contatado (Fazenda Rodiador e Pau Branco) devido à resistência encontrada pelo Incra nos Sítios Rodeador e Paus Brancos e o outro não permitiu o georreferenciamento (Fazenda Jiboia). De notar que no levantamento os técnicos registraram que havia possibilidade da Fazenda Jiboia estar parcialmente inserida no perímetro, sendo que a lápis verifiquei uma anotação dizendo "tá fora", que sugere que essa dúvida foi de alguma forma esclarecida pelos técnicos do Incra ou que houve uma decisão de "deixar pra lá" considerando a escalada de ameaças.

Interessante apontar que a resistência de quatro ocupantes levou a que oito ocupações não fossem georreferenciadas, mostrando que a resistência ao trabalho do Incra demonstrada durante o ano de 2004 foi efetiva enquanto estratégia de atrasar o processo de regularização fundiária, impedindo que uma das etapas fosse cumprida, a que na IN nº 16/2004 era definida como de "identificação e delimitação" e que consistia na elaboração de um relatório técnico, em particular o cadastramento dos demais ocupantes e presumíveis detentores de título de domínio e o levantamento da cadeia dominial. Dificuldade que se mantém até pelo menos o ano de 2015, em que escrevo o presente texto.

---

[298] Encontrei duas grafias para este sítio: Rodeador e Rodiador.
[299] Ocupantes de áreas que fazem fronteira com essa área.

Mapa 5: Perímetro do Território Quilombola de Conceição das Crioulas (com reivindicação indígena)

	OCUPAÇÃO	OCUPANTE	ÁREA (ha)
1-	SITIO BARRA	Teodomiro Davi Leite	189,7970
2-	FAZ. RCH. JUA	Herd. de Jose Neu Carvalho	121,2054
3-	FAZ. VELHA	Francisco de Assis P. Alencar	638,2550
4-	SITIO UNIÃO	Manoel Sebastião da Silva	229,4307
5-	FAZ. COQUEIRO	Herd. Antonio Dinamerico dos Santos	599,9420
6-	FAZ. CHAPADA	Herd. Vicente Jose do Nascimento	298,2478
7-	FAZ. CHAPADA	Dinamerico de Alencar Santos	215,3203
8-	FAZ. CHAPADA	João Francisco dos Santos - Dão	166,7494
9-	SITIO JUREMA	Jose Luciano da Silva	318,5524
10-	FAZ. BARRINHA	Joana Darc Matos Belfort	960,6078
11-	FAZ. JATOBA	Herd. Aciali	60,1983

PONTOS	AZIMUTES	DISTANCIAS
P-/P-2	Dep. das Aguas	5.023,00 m
P-2/P-3	158°19'33"	2.037,02 m
P-3/P-4	224°52'06"	15.497,34 m
P-4/P-5	130°52'33"	467,02 m
P-5/P-6	Rch. Poco da Pedra	6.517,64 m
P-6/P-7	354°10'33"	4.452,23 m
P-7/P-8	353°59'24"	4.219,03 m
P-8/P-9	10°33'12"	2.555,90 m
P-9/P-10	Dep. das Aguas	10.771,84 m
P-10/P-1	74°30'40"	3.844,13 m

Fonte: Incra (2005, Anexo 8).

Mapa 6: Perímetro registrado pela FCP (1998)

Fonte: Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80 folha 623.

A Instrução Normativa nº 16/2004 do Incra foi a base para esse trabalho e no levantamento considera-se que o laudo antropológico realizado antes de 1998 está de acordo com a mesma. Ao passar a responsabilidade da regularização fundiária da FCP para o Incra uma primeira "incoerência" surge, quando através do uso de um "GPS topográfico com correção diferencial" o Incra define um perímetro (Mapa 5) diferente do titulado pela FCP (Mapa 6), ficando no levantamento fundiário registradas duas áreas do imóvel: a área registrada (16.865,0678 ha) e a área levantada (17.845,0015 ha). É possível observar que em dezembro de 2004 o Incra já havia incorporado em seu mapeamento a demanda de ampliação da "Reserva Indígena Atikum" – traçado a verde no Mapa 5, que corresponde a uma área de 7.177,1443 ha. Dois perímetros que implicam em duas áreas com tamanhos e limites diferentes, o que explica que muitos dos trabalhos sobre Conceição das Crioulas apresentem uma área superior a 17 mil hectares, quando a área titulada é de 16.865,0678 hectares.

No item "Conclusões e Sugestões" os técnicos do Incra apresentam sua interpretação relativa ao período em que realizaram o trabalho em Conceição das Crioulas e à análise da documentação que compilaram, onde encontro uma interpretação das razões para a divisão étnica, onde os líderes locais são associados às ocupações identificadas:

> A emissão, em 14 de Julho de 2000, de Título de Reconhecimento de Domínio do imóvel rural denominado Conceição das Crioulas pela Fundação Cultural Palmares a Associação de Moradores do Quilombo de Conceição das Crioulas [...], sem a indenização dos imóveis **inseridos** na área provavelmente acentuou a tensão social já existente.
> **Aparentemente** a comunidade de Conceição das Crioulas está dividida em relação a sua identidade étnica. Das 799 famílias detectadas 19,52% se autodefiniram como Quilombola, 57,95% como Etnia Atikum e 22,53% monstraram-se indefinidas. A maior adesão à causa indígena em detrimento da quilombola pode ser devida a dois fatores: (1) a condição de índio é vantajosa para a comunidade no que tange a políticas públicas; e (2) influência de líderes locais como Juvenal Pereira de Sá (ocupante da Fazenda Tumuju), Simão Gonçalves dos Santos (ocupante da Fazenda Jibóia), Manoel Emídio Bezerra (ocupante da Fazenda Rodiador e Pau Branco) e Maria Irene Eruça de Jesus. Alguns líderes da comunidade Quilombola relataram que, após o início do trabalho do Incra em Conceição das Crioulas, vêm sofrendo pressão psicológica e, até mesmo, ameaças de morte [...]. (INCRA, 2005, p. 19 – *grifos meus*)

Entre as conclusões o levantamento feito pelo Incra aponta as reivindicações de alteração de perímetro feitas pela "Etnia Atikum" e sugere encaminhamento para as mesmas:

> Sítio Rodiador, Sítio Paus Brancos, Sítio Garrote Morto, Sítio Mulungu, Sítio Poço da Pedra e Sítio Massapê foram as localidades onde os moradores apresentaram a maior resistência aos trabalhos do Incra. Nessas seis localidades residem 433 famílias das quais 82,91% participaram do abaixo-assinado da Etnia Atikum. Segundo exposição de motivos dessa etnia [...], existem reminiscências históricas nessas localidades que confirmam a ancestralidade, identidade, culturalidade e direito ao território no qual vivem como indígenas.

> A Etnia Atikum reivindica uma área de 7.177,1443 ha [...] que corresponde a 40,22% do imóvel de Conceição das Crioulas. Esta área foi calculada (não georreferenciada) a partir de um documento [...] enviado ao Incra por Josinaldo da Silva [...], o qual relatou que a FUNAI reconhece o território pleiteado como indígena, porém não o demarcou. [...]
> É imprescindível reunir, NUMA MESMA SESSÃO, representantes do INCRA, da FUNAI, da comunidade Quilombola e da Etnia atikum a fim de definir os possíveis territórios para cada etnia. (*idem*, p. 19-20 – *grifos no original*)

Encontrei no processo de Conceição das Crioulas na SR-29/Incra um mapa da Funai com um desenho que se aproxima da reivindicação indígena (Mapa 7), com uma linha diferente da linha que delimita a T.I. Atikum-Umã, mas sem referência a essa linha na legenda não explicitando a que se refere a mesma.

Esse quase triângulo extra tem como vértice a Serra do Urubu e liga-se às extremas da T.I. Atikum-Umã em linha reta. Coloco o texto do abaixo-assinado que se encontra anexo ao levantamento:

> Os abaixo-assinados, índios da etnia Atikum-Umã de Salgueiro, através de sua Comunidade Legitimamente Constituída, vem através deste pleitear as demarcações de suas Terras através da FUNAI, com base em documentos existentes que já são de conhecimento das autoridades competentes e neles rezam os limites, os marcos culturais e rituais religioso[s] indígenas. A finalidade Maior deste movimento é regulariza[r] dentro da ordem a reserva Indígena onde Originalmente vivem [... há] séculos com suas culturas e tradições. [...]
> Neste documento é necessário relatar reunião promovida por membros do conselho deliberativo da C.. I. Atikum-Umã, com o senhor Manoel Barros Sobrinho, em 23 de dezembro de 2004, onde na oportunidade encontrava-se o chefe do posto Atikum o senhor Eugenio Quixabeira, e que mediante o pleito solicitado, veio a necessidade de um documento desta natureza para que todos tenham uma só ideia, para um só objetivo. (*idem*, Anexo II)

O ofício que encaminha o abaixo-assinado é feito no papel timbrado da C.I. Atikum-Umã, Salgueiro-PE, tendo como endereço "Aldeia Massapé, S/N", é datado de 24 de dezembro de 2004, um dia após a conclusão da segunda fase de campo do Incra, e é assinado por Eugênio Quixabeira Barros, Chefe do Posto Indígena Atikum, e Domicio Quintino da Silva, Cacique-Presidente.

Mapa 7: T.I. Atikum-Umã (1989)

Fonte: Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80 folha 66.

As assinaturas são organizadas por "aldeia", sendo a primeira folha de assinaturas feita em papel timbrado, sem discriminar qual a aldeia. Uma diferença em relação às "aldeias" que compõem o abaixo-assinado é que em todas as folhas o nome da "aldeia" é anotado no espaço designado para tal, com a exceção da "aldeia" Conceição, em que o nome Conceição é escrito no topo das duas folhas onde as assinaturas seriam organizadas e às quais é acrescentada uma terceira folha com a seguinte anotação escrita à mão:

> [Cabeçalho] Comunidade Indígena Atikum Umã sede Aldeia Massapê Salgueiro-PE
> [Título] Abaixo assinado
> Nos que assinamos nos auto definimos para fins de comprovação e esclarecimento frente ao Incra, que [...] somos descendentes dos indígenas Atikum Umã, e por motivos diversos nos encontramos residindo na Vila Conceição das Crioulas.
> [Rodapé] Por estarmos em comum acordo todos [...consentimos] abaixo assinamos. (INCRA, 2005)

Leio essa diferença como uma potencial explicitação da condição de mobilidade dessas famílias no espaço da Vila Centro, ao salientarem que estão residindo, o que justificaria a não reivindicação da Vila Centro como área indígena. Na documentação consta ainda uma exposição de motivos que trago para o texto, onde os indígenas apresentam "provas" de sua *indianidade* (OLIVEIRA, 1986) perante o Incra por meio de um documento dactilografado e todo grafado em maiúsculas.

> Vimos mui respeitosamente nos pronunciar em respeito ao trabalho do Incra em terras tradicionalmente indígenas. Entendemos que somos irmãos de lutas, resistência, de sofrimento dos quilombolas, e não queremos e nem podemos entrar em conflitos disputando o mesmo território, porém de uma maneira passiva entre nós e os quilombolas, Incra e Funai, resolvermos da melhor maneira possível.
> Temos provas que concretizam a nossa ancestralidade, identidade, culturalidade e direito ao território no qual vivemos, como indígenas. Destacaremos agora as base que apoiam a nossa resistência: como, um documento antigo que reza os nossos verdadeiros limites, o qual fica uma cópia convosco. Na aldeia Mulungu, temos um caldeirão soterrado, conhecido como, "Caldeirão de Mané Anjo", nossos ancestrais para não ver os brancos invadirem suas terras, pondo o gado para beber em suas fontes as entupiam. Ainda temos dois limpos de antigos onde nossos ancestrais dançavam o "Toré", conhecidos como o Limpo dos Caboclos ou Limpo Duro do Taboleiro, e o Limpo Duro de Tio João, que hoje se encontra dentro de um açude. Temos o conhecimento de que por volta de 1920 algumas pessoas como: Virgulino, Aninha, Jilu Bona, eram cadastrados no posto e iam todas as semanas dançar o Toré em cima da Serra Umã, os mesmos recebiam cestas básicas. Temos ainda o conhecimento de vários pilões de pedras que eram utilizados para bater as ervas para a cura durante rituais sagrados. Citaremos pessoas que sabem onde podemos encontrar esses pilões: Silvino, Jacinto, Antonio João, Creusa, Seu Né, Luiz José [...]. Temos ainda depoimentos que dizem que nosso limite era pelo telegrama velho de Mulungu a Poço da Pedra, o que bate com a descrição dos limites da Serra Umã.
> Nosso maior acervo cultural se encontra na aldeia Lagoinha, que tem uma pedra, a Pedra das Abelhas[300]. É uma pedra que parece uma casa e tem recorte na pedra fazendo uma área, local onde se encontra a manifestação viva de nossos ancestrais

[300] A Pedra das Abelhas é um dos sítios arqueológicos do II Distrito de Conceição das Crioulas e está localizada fora do perímetro delimitado pela FCP como sendo o território quilombola de Conceição das Crioulas, e é vizinha às terras de Seu Vicente, uma liderança quilombola.

> indígenas, pois lá ficaram gravados vários sinais dentre os quais podemos identificar, vários sinais, como "Cocá", desenhos de mãos como se estivessem sangrando, vários pilões onde os nossos pais pisavam as ervas nos rituais. Podemos encontrar mais adiante em cima da serra vários pilões e pedaços de cerâmicas antigas. Sem contar que temos uma pessoa que conta muito bem a história dos ancestrais indígenas nesta localidade. Seu Zé Inácio.
> Na aldeia Paus Branco encontramos, vários pilões de pedras, também alguns olhos dagua soterrados, alguns terreiro antigos, onde se dançava o Toré, e de 15 em 15 dias dançamos o Toré em nossas aldeias.
> Na aldeia Urubú, iremos encontrar covas de índios antigas, cercas de pedras, olho dagua soterrado, caldeirões de índios, vários pilões de pedra, terreiros antigos onde se encontram os túmulos dos caboclos, a Pedra da Juremeira e a Pedra do Feio onde contam os mais velhos morreu o índio feio lá. Existe nessa pedra varias aberturas que formam esconderijos, lá se ouve vozes do além nos dias de segunda e sextas feiras. Aqui sempre dançamos o nosso Toré o nosso legado [... vivo] deixado pelos nossos ancestrais.
> Temos que ressaltar que [... em] todas as nossas aldeias temos o artesanato, herdado de ao longo do tempo por todos aqueles que faziam a nossa comunidade indígena Atikum Umã. Ainda podemos citar uma pessoa que conta a historia dos Atikum e seus limites nos mais minuciosos detalhes, seu "Mané Midio" como é chamado, mora na aldeia Paus Branco.
> Lembramos que algumas comunidades não contaram sua Historia, mas temos muito mais do que se [... possa] imaginar. (INCRA, 2005, Anexo 7 – *grifos no original*)

Com esse documento "denúncia" inicia-se um processo de busca de atuação conjunta com a Funai por forma a definir como enquanto aparato estatal as duas instituições vão abordar a questão.

Consta dos anexos do levantamento fundiário um ofício enviado pelo Incra à Funai/PE (OFÍCIO Incra/G/Nº 666/04) avisando do início do processo de levantamento na área quilombola e solicitando à FUNAI informação sobre se haveria da parte da mesma algum "interesse", "empecilho ou complicador" em relação ao ingresso dos técnicos do Incra na área. O ofício data de 14/10/2004 e é dirigido ao Administrador Regional Substituto da FUNAI/PE, o senhor Manoel Barros Sobrinho, que participou em dezembro de reunião com o grupo indígena que reivindica a suspensão dos trabalhos do Incra e a redelimitação da reserva indígena Atikum-Umã na parte norte e leste do Território Quilombola de Conceição das Crioulas. A resposta ao OFÍCIO Incra/G/Nº 666/04, datada do dia 11/11/2004, é assinado por Manoel Barros Sobrinho, onde a Funai dá autorização para o trabalho do Incra na região:

> Senhor Superintendente, [...] Em resposta ao Ofício Incra/G/Nº 666/04 de 14.10.04, informamos que conforme despacho do antropólogo da FUNAI, o Sr. José Ivson o presente Ofício reporta-se a tema de remanescentes de Quilombos de Conceição das Crioulas, portanto não diz respeito a ações da FUNAI.
> Sendo o que nos apresenta o momento renovamos votos de elevada consideração e apreço ao tempo que agradecemos a fidalguia no trato das ações de nossos interesses. (OFÍCIO Nº 209/GAB/ERA RECIFE/04, 11/11/2004)

Nas costas do ofício da FUNAI é possível identificar os trâmites internos ao órgão. Em 29/10/04 o ofício é encaminhado para o antropólogo da FUNAI solicitando parecer e é devolvido pelo último dia 08/11/2004.

Mapa 8: Reserva Indígena Atikum-Umã (demarcação Fev/1995)

Fonte: FUNAI (1995).

A FUNAI anexa ainda o mapa da demarcação da Terra Indígena Atikum Umã com área e perímetro, assim como a descrição do perímetro com os marcos e limites descritos, mostrando que não existe sobreposição de áreas. Nesse mapa (Mapa 8Mapa 8) é possível verificar a existência de fazendas na região de fronteira entre a área indígena demarcada em 1995 e a área quilombola demarcada em 2000.

Os mapas que compõem o levantamento (ver Mapa 5) demonstram no espaço a concentração de fazendas que foram georreferenciadas e o espaço onde o trabalho do Incra foi impedido de ser realizado, mostrando como na prática a área reivindicada pelos indígenas como devendo constar fora do perímetro do território quilombola, se impôs pelo impedimento do levantamento fundiário nessa área ao impossibilitar o conhecimento, pelo Incra, sobre uma parte significativa do território quilombola.

Apresento dados da estrutura fundiária do município de Salgueiro que constam anexos ao levantamento alvo de análise neste item com o intuito de contextualizar, no que se refere ao tamanho, as propriedades georreferenciadas pelo Incra dentro do perímetro.

Tabela 5: Estrutura fundiária do município de Salgueiro, PE.

Classificação e dimensão do imóvel	Nº de imóveis	Área total (ha)	Área média (ha)
Classificação			
Minifúndio	650	13.952,20	21,46
Pequena Propriedade	332	30.869,00	92,98
Média Propriedade	78	29.223,30	374,66
Grande Propriedade	4	8.504,10	2.126,03
Total	1.064	82.548,60	77,58
Dimensão			
Até 50 ha	650	13.952,20	21,46
De 50 a 200 ha	332	30.869,00	92,98
De 200 a 500 ha	64	19.793,20	309,27
De 500 a 1.000 ha	14	9.430,10	673,58
Acima de 1.000 ha	4	8.504,10	2.126,03
Total	1.064	82.548,60	77,58

Fonte: adaptado de quadro do Incra (2005, Anexo 11, p.8) elaborado com dados do Incra de 1998.

As fazendas Rodeador e Tumujú que se localizam na região Norte e parcialmente fora da área reivindicada como de "sobreposição" são ocupadas por Juvenal Pereira de Sá, cunhado e ex-genro de Maria Irene Eruça de Jesus Sá (Bebé) descrita como *liderança indígena*, que é casada com Pedro Pereira de Sá e residente na Fazenda Tumujú, com área estimada em 795 hectares, e por Manoel Emídio Bezerra (Mané Midio), descrito como índio nos autos do processo de Conceição das Crioulas no Incra e ocupante da Fazenda Rodeador e Paus Brancos com área estimada de 492 hectares (cf. Anexo 4). A partir dessas informações pode-se rotular como pequenas propriedades as ocupações: Sítio Barra da Canoa (1); Fazenda

Riacho do Juazeiro (2); parte da Fazenda Chapada ocupada por João Francisco dos Santos (6); Fazenda Jatobá (9); Sítio Sítio (15); e Fazenda Massapê (17). Sendo as oito restantes, para as quais o Incra conseguiu informação de tamanho da propriedade, classificadas como propriedades médias. Destas, quatro têm área estimada/levantada acima de 500 hectares, constando entre as 18 maiores propriedades do município.

5.4 Retomada

Vamos deixar como está ou vamos à luta?
(Maria Aparecida Mendes,
Livro de Atas da AQCC, 05/03/2006)

Após seis anos de aposta nos procedimentos legais-administrativos como garantia da *volta da terra*, após vislumbrarem a possibilidade de ter seu território "desintrusado" com o início do trabalho do Incra em 2004, após o acirramento das ameaças e com a paralisação do processo de regularização fundiária, as *lideranças quilombolas* decidem adotar uma estratégia de luta diferenciada. Em fevereiro de 2006, o "grupo de planejamento territorial de Conceição das Crioulas" planejou realizar uma *retomada* da Fazenda Velha: "no espaço do terreno da fazenda, é criar estratégia e articular um grupo no máximo com cinquenta famílias e fazer uma retomada" (Livro de Atas da AQCC, 07/02/2006), uma novidade na definição da forma de luta pelo território. Menos de um mês depois, a Fazenda Velha é alvo de uma ocupação do Movimento Sem Terra (MST) e uma reunião é realizada na Vila União tendo como ponto de pauta único "Situação territorial de Conceição das Crioulas":

> [...] Segundo dizem os invasores que estão ocupando o espaço com o apoio do Incra e do MST. Precisamos observar se há bandeiras no local, pois, a bandeira vermelha representa o movimento dos sem terra e a verde representa a FETAPE. Estamos legalmente com os documentos da AQCC. [...] Os participantes falam que é importante fazer um acampamento, o nº de pessoas que ocuparam o espaço é pequeno, e mesmo o espaço é nosso. Outra sugestão é buscar a polícia e ver o que pode fazer. Os presentes, deliberaram o seguinte – Acionar a polícia e o Incra, e determinar que o problema da fazenda seja resolvido até quarta feira, dia 8 de março do corrente ano. (Livro de Atas da AQCC, 05/03/2006, folhas 92 verso e 93 frente – *grifos meus*)

A ideia de que o grupo tem o apoio do Incra para estar ali ocupando aquela fazenda é reafirmada nas atas seguintes, o que tensiona a relação entre AQCC e Incra, afinal o órgão que deveria garantir os direitos quilombolas, permite a ocupação da fazenda em fase de "desintrusão" por um grupo estranho à comunidade. A ideia de fazer a *retomada* com o grupo do MST ocupando, mostrando que o espaço é dos quilombolas é sugerida na reunião, mas o

encaminhamento é de "acionar a polícia e o Incra", recorrer à legitimidade desses órgãos e com isso acelerar a resolução do "problema da fazenda". Considerando que a AQCC está dentro da legalidade e tem "os documentos" para provar que aquele terreno tem dono e o dono é a *comunidade* e não o fazendeiro.

No mesmo dia outra reunião é realizada na Casa da Comunidade e conta com a participação das coordenações da AQCC e das pessoas residentes na Vila União e na Vila Conceição, as que se localizam nas imediações da Fazenda Velha onde o "problema" se localizava.

> A reunião iniciou-se com um relato feito pela coordenadora executiva da AQCC sobre o processo histórico do território quilombola de Conceição das Crioulas. Esse momento teve como objetivo discutir e tirar encaminhamentos sobre a ocupação do MST (Movimentos dos Sem Terra) à área quilombola. Aparecida Mendes falou das nossas necessidades, avanços e desafios enfrentados até hoje. Após fazer essa exposição perguntou a todos(as) presentes: vamos deixar como está ou vamos à luta? Surgiram diversas propostas, entre as mais citadas foram obter mais informações [sobre] o direito dos quilombolas à terra, para poder agir; juntar um grupo e ocupar também parte da fazenda ocupada pelo MST ou organizar um grupo e conversar com o que invadiu a área quilombola. A terceira proposta foi retirada devido a informações sobre o grupo ocupante. Aparecida Mendes (coordenadora executiva da AQCC) colocou informações, afirmando a legalidade da luta quilombola pelo direito à terra, respondendo a primeira proposta, feito isso, socializou os encaminhamentos de uma reunião acontecida momentos antes na Vila União sobre o mesmo assunto, onde ficou acordado c/ o grupo lá presente de que é necessário contactar a Justiça, através da Polícia Federal, o Ministério Público e outros, como também exigir do Incra resolução para essa questão até quarta-feira, caso o Incra não resolva até essa data será feita nova reunião (quarta-feira) para ser tirado novos encaminhamentos. Foi visto também a importância de informar ao Movimento Nacional de Direitos Humanos sobre o acontecimento para obter apoio deste parceiro. Após várias conversas, foi pensado um grupo para ir até a área ocupada informá-lo sobre a situação da área quilombola. [...] Com o grupo já organizado para ir até o local, a reunião foi encerrada [...]. (Livro de Atas da AQCC, 05/03/2006, folha 94 – *grifos meus*)

O grupo decidiu "ir à luta" e um grupo saiu da reunião para conversar com os ocupantes do MST. O diálogo com os parceiros da AQCC foi importante para que a relação entre os dois grupos não fosse tensionada e para que se estabelecesse um reconhecimento mútuo de grupos em luta pela terra, representando coletivos diferentes, mas ambos com legitimidade. Quatro dias depois uma nova reunião é realizada na Casa da Comunidade contando com representações das Vilas Centro e União e dos Sítios Paula, Sítio-Sítio e Lagoinha, com o objetivo de:

> [...] tratar e delibera[r] o seguinte ponto de pauta – socializar o que já foi feito sobre a ocupação do MST ao Quilombo de Conceição das Crioulas. [...] Todos os passos dados foi de acordo com a opinião dos advogados. Dos encaminhamentos que foram tirados nas reuniões realizada[s] na Vila União e Vila Centro no dia 05 de março, conseguimos dialogar com os advogados, com André Araripe do CCLF e foi decidido que não entraríamos com ação na justiça, para não constrangir o MST. Pois eles já estavam entrando em acordo com a direção do [...] MST. Caso a imprensa saiba dessa invasão o MST ficaria com a imagem suja diante do histórico que o

> movimento já tem. Surgiu informação de que os ocupantes estavam fazendo um cadastro de pessoas para ficarem no espaço. Onte[m] houve a visita do Incra em Conceição e tivemos uma conversa com eles e saíram com a [...] incubência de elaborar o relatório até junho e após a publicação não havendo manifestações se prossegue a indenização dos bens existentes nas fazendas; iremos pressionar para que isso [...aconteça] mais rápido possível. João Alfredo comentou [... que ...] o Superintendente do Incra de Pernambuco [...] colocou que não existe fazendeiro que influencie uma ocupação do MST. O Incra falou que o grupo estão ocupando o espaço é apoiado [...] pelos fazendeiros e os índios, mesmo queriam ocupar uma área em Salgueiro, onde tivesse água. Também é esclarecido que não é vantagem morar em área indígena, porque área indígena pertence à União e a área quilombola podemos dizer que é nossa. Os presentes posteriormente deliberaram as seguintes propostas: a) ocupar a sede do Incra, b) procurar a imprensa e c) nos organizar para que quando o MST desocupasse a fazenda, nós ocupássemos. (Livro de Atas da AQCC, 05/03/2006, folhas 95 verso e 96 frente – *grifos meus*)

A demora na finalização do processo de regularização fundiária é vista como a origem do problema que levou à ocupação, considerando que os encaminhamentos foram no sentido de pressionar o Incra para acelerar o processo, finalizar o relatório das fazendas até junho de 2006, proceder à indenização e fazer valer o título do território. Simultaneamente surgem as suspeitas de como esse grupo chegou justo nessa fazenda, numa região semiárida, onde perto da ocupação existe uma grande barragem de pedra que acumula muita água em anos de bom inverno? São eles apoiados pelos fazendeiros e pelos indígenas que querem mudar os limites da terra indígena? Seria uma forma de desestabilizar a AQCC? Mas o que o grupo indígena ganharia com essa ocupação? Ainda mais que ela ocorre fora da área por eles reivindicada[301]? Seria interesse do fazendeiro ter suas terras ocupadas pelo MST? Suas terras estavam em pleno processo de levantamento de benfeitorias para a desintrusão, que passa pela indenização, sendo o mesmo órgão que faz ambos os processos, para quê fomentar uma ocupação, maior rapidez? Afinal desde 2001 que Chicola demonstra interesse em ser indenizado, tendo inclusive em 2004 tentado vender as terras. Seis anos após a titulação do território quilombola "suas" terras continuavam sem ser indenizadas. Ter suas terras destinadas à reforma agrária seria uma forma de agilizar a indenização desejada, pois o processo é mais rápido, como percebo ao ver que no mapa de 1998 da FCP (Mapa 6Mapa 6) não existia nenhum projeto de assentamento fazendo fronteira com o território quilombola, situação que muda em 2006 (Mapa 5), onde um projeto de assentamento se encontra perto da Serra do Urubu. É salientado ainda que o projeto de terra indígena é menos vantajoso que o quilombola, numa busca de "conscientizar" os potenciais "contra" presentes nesse momento.

Na mesma ata são atribuídas duas falas contraditórias ao Incra. A primeira de que nenhuma ocupação do MST é influenciada por um fazendeiro, e a segunda, de que o Incra falou que o grupo que fez a ocupação teve apoio dos fazendeiros e indígenas. Entre os

[301] Ver Mapa 9: Fazendas vistoriadas até março/2011.

documentos digitais da AQCC encontro uma carta do mesmo dia que faz um vínculo direto entre MST, Incra e o fazendeiro, esta é uma carta assinada institucionalmente e feita no papel timbrado da AQCC e mostra a insatisfação com essa "aliança":

> **Mais uma vez os fazendeiros aprontam as suas artimanhas.**
>
> Desta vez quem está sendo usado é o MST[302] pelo Sr. Francisco de Assis Alencar popular (Chicola)
>
> Fomos surpreendidos logo de manhã com a notícia de que a Fazenda Velha localizada no território Quilombola de Conceição das Crioulas havia sido invadido por famílias organizadas pelo MST (Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra).
> No momento a emoção foi muito forte e vontades desagradáveis passaram pela nossa cabeça, mas depois das orientações de Gustavo resolvemos Parar um pouco e refletir, então realizamos duas reuniões uma na Vila União e outra na Vila Centro de Conceição das Crioulas para que pudéssemos decidir de forma mais coletiva os encaminhamentos, destas reuniões saíram as seguintes propostas: Procurar o grupo acampado para obter maiores informações, prestar queixa na delegacia, manter os parceiros informados e encaminhar documento exigindo do Incra a regularização fundiária do território até quarta-feira.
> Um grupo de cinco pessoas foi delegado a ir a fazenda logo assim que terminasse a reunião da Vila Centro.
> Assim que terminou a reunião fomos lá e podemos dialogar com o pessoal que diante das câmaras se identificaram dizendo o nome assumindo que estão no número de quarenta famílias compostas por pessoas da cidade de Salgueiro, Cabrobó, Orocó e outras regiões, organizadas pelo MST a convite de Chicola e do INCRA.
> Como percebemos que eles não estavam informados do nosso processo de luta para reconquistar o território e dos compromissos que o Incra assumiu conosco, explicamos para eles todo o processo e deixamos cientes de que vamos continuar na luta e providências serão tomadas, eles pediram desculpas pelo que estão fazendo mas pretendem continuar lá até que se resolva, e nos pediram para ficar atentos a vinda dos representantes do INCRA para que possamos juntos resolver esta situação.
> **Mas algo estranho acontece enquanto estamos aqui digitando esta mensagem a cerca desta mesma fazenda aparece queimando sem que ninguém tenha visto quem tocou fogo, estamos sendo informadas que o fogo foi ateado em dois lugares e o povo da Vila União que fica mais próximo foi apagar.**
> **O INCRA, através da Superintendência de Petrolina nos parece bastante empenhado em juntar o povo que hoje está acostumado nas cidades para colocar na zona rural, mas está esquecendo que assumiu o compromisso de resolver as questões fundiárias do território Quilombola de conceição das Crioulas até o final de 2004, devolvendo as nossas terras que há muito tempo foi grilada pelos fazendeiros nos deixando sem espaço para trabalhar, sendo obrigados (as) a viver nas periferias sofrendo todo tipo de humilhação.**
> **Não temos nada contra a luta dos outros Movimentos Sociais e queremos que estas fazendas sejam ocupadas, porém por que somos descendentes das crioulas que conquistaram este território a custa de suor e sangue para que pudéssemos dela tirar o nosso sustento.**
> **Não é justo que agora o Incra se torne aliado do fazendeiro que só tem promovido discórdia no território, para convencer pessoas que também lutam por um pedaço de terra a ocupar uma fazenda que está dentro do nosso território e com um processo de regularização fundiária encalhado na falta de compromisso do próprio Incra.**

[302] Denota a ideia de que outras vezes outros são usados, numa referência quase-direta aos indígenas.

> **Por conta de tudo que o governo devia ter feito através do Incra e não fez, a comunidade exige do Incra que resolva esta situação até quarta feira dia 08 de março de 2006.**
> **Tentamos falar com o superintendente do Incra de Petrolina o dia todo e não conseguimos, esperamos agora conseguir através de e-mail.**
>
> **Salgueiro 05 de março de 2006.**
> **Maria Aparecida Mendes Silva**
> **Coordenadora Executiva da AQCC** (AQCC, 05/03/2006 – *grifos a negrito no original, grifos a sublinhado meus*)

O *Crioulas Vídeo* é utilizado como instrumento de registro da ocupação e do fato de o MST ter sido orientado pelo fazendeiro e pelo o Incra a ocupar aquela fazenda, construindo provas através dessa tecnologia do registro de uma atuação do Incra que é contrária à sua obrigação para com a *comunidade quilombola de Conceição das Crioulas*. Além de uma crítica à atuação do Incra, um ultimato é apresentado ao mesmo.

Dois dias se passam e uma nova reunião é registrada, sendo que esta contou com a presença de membros do MST:

> A reunião iniciou-se com uma breve apresentação dos participantes. Após as apresentações Aparecida Mendes (coordenadora executiva da AQCC) fez um breve relato sobre a conversa feita anteriormente com o grupo que está na área. Feito isso, Rejane uma das coordenadoras do MST, colocou que <u>o MST não sabia da realidade da área</u> [...] e <u>após terem sabido foi conversado c/ a coordenação estadual e decidiram a saída da área, só que pediram um prazo porque depende do Incra para poder levar o povo para outra área</u>. Cida Mendes fez uma fala <u>contando um pouco da história de Conceição, toda a luta pelo território e no seu entender esse problema servirá de experiência e de fortalecimento para o MST e o povo quilombola. Ficou acordado entre os dois movimentos que o Incra será pressionado, para vir até ao local semana que vem para resolver a problemática</u>. O MST pediu um prazo pra que o pessoal possa ficar até resolver o problema, após várias discussões e opiniões a data ficou acertada para segunda-feira dia 20 de março de 2006. (Livro de Atas da AQCC, 11/03/2006, folhas 97 – grifos meus)

Nesse momento os dois movimentos tiram encaminhamentos conjuntos de pressionar o Incra para resolver "o problema" e dão um prazo para viabilizar a saída do grupo da área ocupada. O fato de Aparecida ter "contado um pouco da história" reforça a importância da história para a legitimidade da autoidentificação como quilombola e da propriedade coletiva do Território Quilombola de Conceição das Crioulas.

Com a saída do MST, a ideia da *retomada* discutida em fevereiro é rediscutida em reunião que tinha como ponto de pauta "[...] território da Fazenda Velha, localizada no Território Quilombola de Conceição das Crioulas" (Livro de Atas da AQCC, 25/03/2006, folha 98). Salientando a falta de espaço para atividades rurais e para construir casas, os presentes acordam "[...] desenvolver ações que venha[m] da[r] passos positivos na vida das pessoas da comunidade" (*idem*). Conscientes de que a *retomada* traria "consequências", as *lideranças quilombolas* afirmam: "estamos acobertado[s] pela lei, o governo federal já

repassou o título de posse para comunidade" (*idem*). Após a deliberação de fazer a *retomada* uma nota é divulgada e demonstra as emoções envolvidas nesse momento:

> Companheiros e companheiras [...]
> [há] muito tempo que [n]ós moradores do quilombo de Conceição das Crioulas, vem sentindo a [... necessidade de] fazer a retomada de suas terras, com isso, neste dia 26/03/2006 a primeira ação do dia foi iniciar os trabalhos agrícolas na Fazenda Velha – fazenda do Francisco de Assis (Chicola), e desenvolver atividades rural para que possa garantir espaço para quem não tem onde trabalhar. **Ente[n]demos que somos os verdadeiros donos**.
> Desde de 2000 que o governo federal repassou o título de posse para [a] comunidade e ficou de resolver os problemas fundiários e até hoje quase nada tem feito. O fato de só pensar e não agir, [... inquietou] muitas pessoas da comunidade. Sexta-feira dia 24 de março do corrente ano, dois grupo[s] de Vila União e Vila Centro se reuniram e discutiram e deliberaram várias propostas. uma das foram: se reunir no sábado, isso aconteceu, co[n]tamos com um grupo de aproximadamento de 60 participantes. E o encaminhamento final foi o seguinte: amanhã domingo, dia 26 de março, por volta das 5:00h da manhã, todos se reúne na sede da AQCC, em seguida pro[s]seguimos para a fazenda. Sabemos que não vai ser fácil; mas estamos decididos (as) e con[s]ciente[s] da decisão. (OLIVEIRA, DIONÍZIO e MENDES, 2006 – letras em maiúsculas no original, grifos meus)

A ideia de que a lei protegia os quilombolas, pois a AQCC já tinha o título, encoraja as pessoas a participar da *retomada* à Fazenda Velha e no dia 15 de abril é realizada uma reunião da AQCC no espaço retomado da Fazenda Velha, sendo esta a última menção à *retomada* no Livro de Atas da AQCC[303]:

> Foi definido os seguintes ponto[s] de pauta: a) Atuação do Incra na comunidade, b) possibilidade de conseguir agrônomo, c) permanência na Fazenda e d) repasse dos acontecimentos. Primeiramente houve um breve histórico sobre a invasão do MST neste espaço. Não só por este motivo, mas com isso, contribuiu para que um grupo da comunidade [... fizesse] a retomada nesta Fazenda. Entendemos que somos os verdadeiros donos da área, nossos antepassados já tiveram grandes momentos conflituosos em defesa desta terra. Atualmente não estamos nesta luta sozinho, contamos com o apoio de parceiros no país inteiro. Portanto, é preciso que a comunidade esteja organizada e fazer mais presente nos trabalhos da fazenda. Seguido houve a leitura do ofício que o Incra de Petrolina nos enviou, informando que já tinha retornado os trabalhos em Conceição. Todos que possuísse título, procurasse o STR, o Sindicato [... Patronal] e Sede do Incra de Petrolina e apresentasse esses documentos. Também as [...] famílias que não fizeram cadastro do Incra em 2004, também procurar esses locais acima citados. Dia 12 deste mês recebemos a visita de representante do Incra de Recife, onde o mesmo veio no [... intuito] de trabalhar o turismo rural na comunidade. [...] Em ordem aconteceu a leitura da relação dos nomes dos componentes que iniciaram a retomada. Como já existe um grupo de aproximadamente 70 famílias e o terreno é faixa de 600 hectário, é equivale para 60 famílias. Como está chegando outras famílias e pensar em ocupar outras terras. E sobre os mutirões das roça é retornar. E mensalmente fica pra acontecer reunião, para avaliação das atividades da Fazenda. (Livro de Atas da AQCC, 15/04/2006, folha 99 – *grifos meus*)

[303] O tema que toma as próximas reuniões é a instalação de uma rádio comunitária em Conceição das Crioulas, a eleição da nova coordenação e o grupo de artesanato, conforme o Livro de Atas da AQCC (18/05/2006, 21/06/2006, 11/09/2006).

Por entenderem que são "os verdadeiros donos" decidem resistir na *retomada* e à semelhança dos antepassados estão dispostos a passar pelos conflitos para defender o que é seu de direito – afinal hoje têm mais apoio do que seus ancestrais, assim devem ter ainda mais coragem para enfrentar a luta. As famílias que não realizaram o cadastro no Incra em 2004 são convidadas a fazê-lo nesse momento, afinal o Incra avisou que em abril de 2006 havia retomado o trabalho de regularização fundiária.

Depois de acusações e pressões o Incra informa a retomada dos trabalhos de regularização fundiária e após dois anos de ausência na comunidade se faz presente para discutir "turismo rural", num território quilombola que aguardava há seis anos pela "desintrusão". A adesão das famílias do território à *retomada* foi positivamente avaliada e inclusive a divisão de 10 hectares por família foi pensada, como mostra a ata acima transcrita, considerando a possibilidade de dar continuidade a essa estratégia, ocupando outras fazendas, afinal tinham 10 famílias já sem espaço nesse espaço ocupado.

Adalmir, Antonio e Martinho, que eram parte da comissão de juventude da AQCC, leem esse momento como de grande importância para o movimento quilombola em Conceição das Crioulas e que o mesmo teve duas implicações. Uma positiva, que foi o ato de organizar a *retomada* e realmente *ocupar* a fazenda. A outra negativa, com a imediata intervenção da polícia com a reintegração de posse e a decisão da AQCC de sair da fazenda nesse mesmo dia.

> [...] a gente até fez a retomada aqui, mas depois acho que foi até uma coisa que na minha concepção enfraqueceu muito a luta porque a galera está assim muito articulada mesmo que ficassem poucos lá, mas se dissesse, olha vamos um grupo de cem ou duzentas pessoas e ficar lá um dia, dois dias, a galera ia principalmente a juventude né, depois que a gente fez ocupação né fez a retomada lá e que teve a reintegração de posse e que no outro dia a galera já estava aqui na AQCC pra ir aí a galera diz não os advogados diz que não é interessante fazer isso, que é interessante fazer aquilo, foi aí que joga, não foi um balde de água fria não, foi gelo mesmo na cabeça da gente. Eu percebo que o povo da vila que vinha pra'qui já estava se sensibilizando mais né e depois disso assim as coisas, sabe, mornou, infelizmente, assim se a gente tivesse continuado acho que quando a gente faz uma ação dessa isso fortalece mais o grupo, assim porque a galera se sente mais na necessidade de cuidar um do outro né eles está correndo um tal risco ali, se eu não cuidar dessa pessoa é arriscado de acontecer alguma coisa com ele e é esse sentimento vai sempre de um com o outro né acho que a gente vai utilizando a tal pessoa que não é muito de pegar num machado, mas se ela estiver lá né já dá já está contribuindo né eu acho que a gente pecou muito acho que a imaturidade também quanto movimento nesse meio. [... O] jovem foi que ocupara fizera até parte da equipe que estava limpando pra fazer um campo. Que fazer um campo também é reintegração, você está fazendo uma retomada também. Se a gente tivesse feito lá, lá ou em outros lugares, fizesse um campinho fizesse torneio, fizesse gincana, enfim se fizesse um monte de coisas e aí levasse a escola pra lá, levasse uma turma tal dia vai tal turma pra lá, outro dia vai outra turma, uma turma a cada vez uma vez a cada um dia por semana ou assim, a gente teria um outro panorama porque seria o envolvimento da escola da educação diferenciada de fato contribuindo com a luta e se a gente não faz isso, um inferno. (Adalmir José da Silva, E. 09/03/2012)

Leio a iniciativa da juventude como a *prática* de um *habitus de resistência*, transmitido pela memória coletiva que compõe a História de Conceição das Crioulas. Os três jovens leem esse momento como o de criar o sentimento de coletividade, de fraternidade, pela luta, pelo enfrentamento, pelo correr riscos. O fato de a AQCC ter desistido da *retomada* na primeira *dificuldade* enfrentada, em vez de usar o título da área já em nome da AQCC para pressionar por um desfecho mais demorado, funcionou como um "gelo na cabeça", ou seja, esfriou a animação dos jovens de fazer a luta com a ocupação física da fazenda com seus corpos.

A forma diferenciada como o poder judiciário local lidou com a ocupação do MST e com a *retomada* dos quilombolas foi salientada numa moção de apoio da CONAQ à comunidade de Conceição das Crioulas:

> [...] Sabemos que na manhã do dia 26.03.06 famílias quilombolas de Conceição das Crioulas iniciaram atividades para garantir regularização de área em litígio conhecida como **Fazenda Velha**.
> **Com a presença do INCRA na área e sua inoperância posterior, voltaram as ameaças, o histórico domínio dos intrusos, elevando o nível de ameaças, insultos e criminalização das lideranças da Comunidade e suas famílias, chegando a situações extremamente graves, visto que, o proprietário da Fazenda Velha, esteve na Comunidade de Conceição das Crioulas por várias vezes e na sua última ação impetrou na Justiça Estadual uma Ação de Reintegração de Posse com pedido Liminar, conseguindo uma liminar da Justiça, mais exatamente na 2ª Vara da Comarca de Salgueiro, que ordenou a retirada das pessoas da área, e ainda determinou multa de R$20.000,00 para cada pessoa caso se encontre na área, também foram destruídas as plantações realizadas, sem sequer tenha ocorrido a sensibilidade por parte do Poder Judiciário em chamar para uma decisão dialogável. Os advogados da AQCC entrarão na próxima segunda-feira (12.06.06) com os recursos legais cabíveis.**
> No começo de março do corrente ano, trabalhadores ligados ao MST ocuparam a Fazenda Velha, o equivoco rapidamente solucionado pelos integrantes do MST, e tal fato foi de fundamental importância para que os quilombolas em seguidas reuniões antecipassem a sua atividade de re-ocupação do território, porém no caso anterior, de forma estranha o proprietário não tomou nenhuma providência, mas bastou a Comunidade Quilombola de Conceição das Crioulas se movimentar para que as ameaças retornassem este ano [...]. (Moção de Apoio à Comunidade de Conceição das Crioulas – 08/06/2006. III Encontro Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco – Organização, Terra e Educação para os Quilombolas – 06, 07 e 08/06/2006 – *grifos no original*)

Nessa moção de apoio a inversão de papéis entre vítima e acusado é denunciada, mostrando que quem tem seu território "intrusado" foi condenado e o "intruso" foi protegido pelo mesmo Estado que não consegue concluir a regularização fundiária do território quilombola de Conceição das Crioulas.

Esse evento ficou registrado na memória coletiva e a sensação que ficou do mesmo foi de equivoco na saída, que deveriam ter permanecido, não apenas os mais jovens têm essa ideia, também pessoas "mais velhas" externaram que se sentiram mal assessoradas nesse

processo e que se *sujeitaram* (FOUCAULT, 2005, p.32-4) rápido demais ao que a polícia e a justiça local ordenaram:

> **Adalmir** – [...] Quando fizemos a retomada, tinha bastantes pessoas empolgadas. Foi quando Chicola conseguiu a reintegração de posse. Falou-se de voltar a retomar, mas houve desencorajamento. Na época se tivéssemos sendo informados teríamos avançado. (Relatório de Visita, CCLF, 05/01/2010)
> **Aparecida** – Na retomada, Márcia, Andrelino e João Alfredo assinaram um documento que se responsabilizavam pela retomada. Há cobrança de R$ 10 mil sobre essa responsabilidade. Não tivemos assessoria para nos orientar. (Relatório de Visita, CCLF, 05/01/2010)
> **Andrelino –** Nós sofremos, na época que o fazendeiro articulou o MST para ocupar a fazenda e Maria Aparecida foi lá dialogar com o pessoal do MST que estava na iminência de sair. Aí eles saíram e nós ocupamos, como se nós tivéssemos ocupando qualquer outra fazenda para reforma agrária, até por que já tinha o título da terra. O que faltava era a terra que estava lá. Mas de repente da sede da fazenda saiu conversas que tínhamos ido armados e que tínhamos feito ameaças às famílias. (R.C.C. 09/06/2012)

No segundo dia do VII encontro do GT do Território, o assessor da *Terra de Direitos* estimulou uma discussão sobre "propriedade", "posse" e "herança", as categorias usadas para explicitar o uso do território quilombola de Conceição das Crioulas. Em meio à discussão, algumas *lideranças* comentaram como a noção de "propriedade" individual como direito mais forte que a coletiva foi vivida na pele, na época da retomada:

> **Assessor da Terra de Direitos** – Eu posso fazer o que quiser com o terreno porque tenho o papel?
> **Andrelino Dionízio** – Dentro das necessidades que tem o Brasil hoje, não é justo.
> **Márcia** – Eu não concordo!
> **Fabiana** – Ninguém concorda com isso, a não ser o dono.
> **João Alfredo** – Eu não concordo, mas o conceito de propriedade está muito na gente. Tem espaço aqui que a propriedade poderia ser ocupada pela população, mas como esse conceito de propriedade está muito encarnada na gente, a gente não usa.
> **Fabiana** – Talvez a gente não faça porque tem exemplo de quando foi feito. Porque quando ocorreu do pessoal entrar na fazenda. Fomos na intenção de ocupar o espaço ocioso e vieram as leis e disse que não podia. As pessoas foram impedidas de fazer aquilo. Porque elas não concordavam com o espaço ocioso. Quando a comunidade decidiu ocupar terras não pode.
> **Andrelino Dionízio** – Isso é fruto da lei da bala também. (R.C.C. 18/09/2011)

Nesse momento da *retomada* a comunidade depara-se com um *regime de verdade* (FOUCAULT, 1991, p.79) que atua contra ela, mesmo a AQCC sendo detentora do título da "área", mesmo com a Fazenda Velha sendo parte do território quilombola, mesmo com o artigo 68º, com o decreto 4.887/2003, com a convenção 169 da OIT... a polícia intervém na *retomada* a favor do *fazendeiro* e, aconselhada pelos advogados, a AQCC organiza a saída da área. Que direito vale mais? Que instituição do complexo aparelho estatal atua a favor e contra quem?

5.5 "Equacionamento político"

Após a *retomada* a luta readentrou a burocracia estatal, com esse processo que se arrasta dentro do Incra e que tarda em se materializar em conquistas. A luta volta a ser pela *volta da terra* via caminhos legais-administrativos e não a *retomada da terra* através de ocupação com corpos que modificam o espaço *intrusado*.

Apesar do ofício do Incra se comprometendo a terminar o RTID até junho de 2006, em 05 de maio de 2006 um novo ofício da C.I. Atikum é recebido no Incra, com nova argumentação que tem como resultado uma nova interrupção do trabalho do Incra na área quilombola. Neste ofício a C.I. Atikum passa a alegar que toda a área é indígena, alinhado com a Mapa 7Mapa 7, tornando o discurso mais confrontativo e menos solidário, relativamente ao primeiro ofício.

> ILUSTRÍSSIMO SENHOR DOUTOR SUPERINTENDENTE DO INSTITUTO NACIONAL DE CADASTRO RURAL DE PERNAMBUCO.
>
> Os índios da etnia ATIKUM UMÃ, Salgueiro-PE, através desses representantes, vem mui respeitosamente a presença de Vossa Senhoria, informar e requerer o que adiante se segue:
> Devido às demarcações de terras e havendo conflito entre índios e quilombolas na delimitação, pois, estes, argumentam que parte das terras indígenas, mais precisamente a região de Conceição das Creoulas (sic), no município de Salgueiro, pertence a remanescentes de Quilombo, **O QUE NÃO É VERDADE**, conforme podemos averiguar nas declarações da Universidade Federal de Pernambuco, exposta na internet no site http://www.ufpe.br/nepe/povosindigenas/atikum.htm.
> Referido documento de delimitação das terras indígenas, demonstra uma área de aproximadamente 15.276 [...ha], tendo a seguinte delimitação: Serra do Urubu (noroeste da área); o Brejo do Gama (leste) e a Serra da Raposa (sul), formando uma figura triangular, com perímetro aproximadamente de 90Km, este traçado inclui em seu interior três povoados: Carnaubeira (transformado em sede de município recentemente), Barra do Silva e CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS; além de outros lugarejos[304].
> Insta salientar, que o grupo de trabalho que fez esse levantamento, era composto de técnicos da FUNAI, INCRA e órgão estadual de terras (CEPA-PE), no ano de 1989, além disso, esse levantamento foi encaminhado ao Ministro da Justiça no ano de 1993 e, através da **Portaria 314** de 17 de agosto daquele ano, o então Ministro da

[304] O parágrafo completo de onde o texto foi retirado: "Em 1989, através das Portarias nºs 217 e 600, seria instituído novo GT para Identificação da área, composto por técnicos da FUNAI, INCRA e órgão estadual de terras (CEPA-PE). Do seu relatório final consta a proposta de área com aproximadamente 15.276 ha, que teria resultante de indicações de representantes do grupo indígena. Os índios indicaram os "pontos antigos" da terra conforme aparece no próprio relatório de identificação (p.49), e que seriam a Serra do Urubu (noroeste da área); o Brejo do Gama (leste) e a Serra da Raposa (sul), formando uma figura triangular, com perímetro aproximadamente de 90 Km, Este traçado inclui em seu interior três povoados: Carnaubeira (transformado em sede de município recentemente), Barra do Silva e Conceição das Crioulas; além de outros lugarejos. Segundo o relatório final do grupo de trabalho da Funai, teria sido esta situação que levou os Atikum a optarem "pela demarcação da sua área seguindo os limites atuais" ou seja aqueles que o GT indicava. Entretanto, mesmo deixando de fora alguns locais indicados pelos índios, este GT não concluiu o levantamento das posses não indígenas localizadas ao sul da área proposta, justificando que assim procedeu para "evitar clima de tensão, por se tratar de área de conflito permanente". Foi apresentada apenas uma relação de ocupantes naquele limite, fornecida pelos próprios posseiros" (https://www.ufpe.br/nepe/povosindigenas/atikum.htm).

> Justiça, **declarou referida área como de ocupação indígena**, todavia, nada declarou em relação a proibição de ingresso, trânsito, ou permanência de pessoas ou grupos de não índios neste perímetro[305].
> Dessa forma, deixou espaço para que pessoas estranhas ao movimento indígena tomassem tais atitudes, ocasionando transtorno e conflitos nessas áreas, o que de pronto, esses representantes declaram ser **MAIS UMA FALTA DE RESPEITO** ao índio, bem como a **CONSTITUIÇÃO FEDERAL BRASILEIRA**.
> Como se não bastasse, recentemente, no ano de 2000, com a titulação de Conceição das Creoulas (município de Salgueiro-PE) como Terra de Remanescentes de Quilombo, titulação esta, Deus sabe lá de onde saiu, ocasionou e vem ocasionando conflitos entre índios e quilombolas, o que esses representantes não desejam.
> Triste, lamentável, é ser todo esse movimento dos Quilombolas, impulsionado e influenciado por forças políticas, que mais uma vez, fere e desrespeita os direitos indígenas, já tão massacrados, por cidadãos dessa sociedade desestruturada e desrespeitosa.
> Pior, é saber que o real objetivo daquele movimento, é totalmente voltado à política, usando mais uma vez, a ignorância de seres humanos iludidos por falsas promessas, que ocasiona conflitos e até mortes de forma leviana e desumana.
> Para finalizar, os índios da etnia ATIKUM UMÃ de Salgueiro-PE, espera[m] que seja respeitado o direito desse povo, sendo demarcada essa área e, em consequência, a proibição de trânsito, permanência de pessoas ou grupos de não índios dentro desse perímetro, requerendo o devido apoio desse ilustre superintendente, para que sejam agilizados tais requerimentos, com maior rapidez e eficiência, resolvendo de uma vez por todas, esses conflitos.
> Sem mais para o momento,
> Esperamos e aguardamos. (Ofício da C.I. ATIKUM UMÃ, 03/05/2006 – *grifos no original*)

O ofício é assinado por Jovaci José dos Santos[306] – Cacique Atikum-Umã -, e por Cícero Ângelo da Silva – Presidente da Comunidade Indígena Atikum-Umã de Salgueiro. O envio do ofício busca uma deslegitimização do território quilombola de Conceição das Crioulas como um todo – "Deus sabe lá de onde saiu" – ao mesmo tempo em que inverte a acusação feita por quilombolas a indígenas, de que os últimos eram manipulados por políticos locais. Mas a frase mais confrontativa é a que solicita a "proibição de trânsito" e "permanência" de não-índios.

A SR-29 do Incra é ao mesmo tempo pressionada a concluir o RTID e a parar todos os trabalhos no território quilombola pelo conflito entre duas etnias. Em memorando interno a

---

[305] O parágrafo completo de onde o texto foi retirado: "Em março de 1993 o antropólogo da FUNAI Alceu Cotia Mariz, elaborou um parecer a partir dos dados constantes do processo, no qual sugeria à Comissão Especial de Análise (criada pela Port.FUNAI 398/91 para avaliar e rever os processos de áreas indígenas), que os estudos realizados pelo em 1989 fosse reconhecido e a proposta de área encaminhada para delimitação pelo Ministro da Justiça, mesmo que o levantamento fundiário não tivesse sido concluído. Através do Despacho nº 08 de 04.05.93, o Presidente da FUNAI, acata o Parecer, reconhece os estudos de delimitação da área e encaminha ao Ministro da Justiça minuta de portaria declaratória para sua aprovação. Através Port.314 de 17 de agosto, assinada pelo Ministro da Justiça, a área é declarada de ocupação indígena. Do documento não consta, como é comum nas portarias de declaração de ocupação a proibição do ingresso, o transito ou permanência de pessoas ou grupos de não índios dentro do perímetro especificado, salvo quando autorizados pela FUNAI, e desde que sua atividade não seja nociva, inconveniente ou danosa à vida, bens e processo e assistência ao índio" (https://www.ufpe.br/nepe/povosindigenas/atikum.htm).

[306] Segundo uma *liderança quilombola* Jovaci era morador da área Atikum-Umã e foi convidado por Bebé para "descer a serra" e ajudar na organização da *comunidade indígena*. Na reunião realizada em 2015, ele se identifica como sendo de Carnaubeira da Penha.

técnica responsável avisa o Superintendente da SR-29 da impossibilidade de cumprir com a Ordem de Serviço/Incra/SR-29/GAB/Nº 020/06, devido aos conflitos. Em particular salienta que o Incra não tem "[...] competência para decidir a respeito da procedência da reivindicação da comunidade indígena [...]" (MEMO/Incra/SR-29/T/Nº 126/2006, 18/05/2006) o que impede de avançar nas etapas do processo de regularização fundiária. Buscando uma "solução" o Incra convida várias autoridades e representantes das duas comunidades[307] para uma reunião de conciliação (13/06/2006), da qual as *lideranças quilombolas* se recusam a comparecer, enviando ofício demonstrando que o local escolhido para a reunião colocava a segurança dos representantes da AQCC em risco, além de demonstrar que inexistia uma posição da Funai contrária ao processo de regularização fundiária que o Incra deveria dar seguimento ao seu trabalho, como se o Incra estivesse fomentando "conflitos" que para a Funai inexistiam:

> Vimos por meio deste, pormenorizar alguns fatos e encaminhar algumas outras questões.
> A AQCC (Associação Quilombola de Conceição das Crioulas) participou no mês de abril de uma reunião na sede do INCRA em Petrolina, onde mais uma vez a FUNAI, Autarquia competente para tratar da questão indígena no território nacional, se posicionou de maneira favorável à questão da Titulação do Território referente à Conceição das Crioulas.
> A AQCC juntamente com a Articulação Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco; CONAQ (Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas); a ACONERUQ (Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão), todas representativas do Povo Quilombola, entendem ser desfavorável a realização da reunião do dia 13 de junho do corrente ano, da forma que está posta, tendo em vista a **SITUAÇÃO DE CONFLITO** que pode vir a ser acirrada.
> Colocar frente à frente às lideranças quilombolas com a liderança indígena não solucionará o caso, apenas inflamará ainda mais os ânimos desses povos que apenas querem o que é seu por direito. É fato a influência que exerce os Fazendeiros na Região, sendo realizada a reunião em Salgueiro teme-se pela vida das lideranças Quilombolas, já tão expostas no seu dia-a-dia.
> Ao Incra compete dar continuidade e finalizar o procedimento de Titulação do Território Quilombola, tendo em vista que esse é o fator que gera o conflito na área.

[307] Os convites mostram que a Prefeita Cleusa Pereira do Nascimento foi convidada e que respondeu dia 26/05/2006 informando que o dia escolhido para a reunião era um feriado municipal, o que pode explicar sua ausência de tal reunião. Os outros convidados foram: Leonardo Cavalcante de Oliveira, Procurador da República do Ministério Público Federal lotado em Serra Talhada, que responde informando que tinha compromissos previamente assumidos para esse dia; Welinton Santiago da Silva, Delegado em Exercício – Polícia Federal, lotado em Salgueiro; Cláudio Demczuk de Alencar, Chefe de Gabinete do Ministério da Justiça, lotado em Brasília; Lauriney Reis Lopes, Promotor da Comarca de Salgueiro; Ana Cecília Toscano Vieira Pinto, Juíza da Comarca de Salgueiro; Marcelo Gadelha, Secretário Executivo de Direitos Humanos, Secretaria de Justiça e Direitos Humanos – SEJUDH, lotado em Recife; Ubiratan Castro, Presidente da Fundação Palmares; Jovaci José dos Santos, Cacique- C.I. Atikum-Umã, Aldeia Massapê; Rui Leandro da Silva Santos, Divisão de Ordenamento Territorial – SDTT; Edson Guerra, Promotor Agrário Estadual; José da Luz Alencar, Representante Regional do IBAMA – Salgueiro-PE; Manoel Barros Sobrinho, Gerente Executivo do Estado, Recife; e à AQCC. Estranho que, diferente de todos os outros convidados, o convite para a AQCC tenha sido dirigido apenas à Associação Quilombola de Conceição das Crioulas, como se o Incra não soubesse a quem endereçar o mesmo, diferente do ocorrido com a C.I. Atikum-Umã e com as autoridades federais, estaduais e municipais convidadas, em que o convite foi nominal.

> A Fundação Palmares cumpriu com seu papel desde de 2000, porém a parte que cabe ao Incra não chegou a ser concluída.
> Tendo posto os fatos, vimos informar que o Povo Quilombola de Conceição das Crioulas não participará da reunião, mas não quer se furtar a questão, e por isso já está encaminhando uma Audiência Pública com os órgãos, autarquias e sociedade civil competentes para tratar não só do Conflito que está posto em Conceição das Crioulas, mas também de outros conflitos inerentes a Questão Quilombola. Essa Audiência Pública se dará em Petrolina, local neutro e de fácil mobilização.
> Deixar também Vossa Senhoria ciente de que as portas à comunicação continuam e continuarão abertas por parte do Povo Quilombola de Pernambuco. (Ofício da AQCC Nº 47/2006 de 12/06/2006 – *grifos no original*)

A despeito do posicionamento da AQCC a reunião foi realizada e contou com a presença de 160 indígenas, que segundo o Incra seriam do PI Atikum Umã, não distinguindo entre os indígenas do "topo da serra" e os indígenas de "Conceição das Crioulas". Inclusive em seu relatório o Superintendente Adjunto do Incra da SR-29/MSF coloca os conflitos entre os dois grupos como "históricos". Das "autoridades" apenas compareceram o representante do Incra e o Dr. Marcello Gadelha, Secretário Executivo de Direitos Humanos do Estado de Pernambuco. Após escutar os indígenas presentes, as autoridades identificam as seguintes questões:

> 1) O PI Atikum Umã não tem conhecimento [...] dos limites corretos da Reserva Indígena – RI existente naquele município, a qual faz divisa com a Área do Quilombo de Conceição das Crioulas.
> 2) O PI Atikum Umã reivindica a inclusão de 6 comunidades que se encontram dentro dos limites da área do Quilombo de Conceição das Crioulas na reserva indígena.
> 3) Alguns ocupantes de terras dentro da área do Quilombo de Conceição das Crioulas acreditam, que com o reconhecimento desta região como reserva indígena, será garantido aos mesmos, que se autodenominam índios, o direito de manter tais propriedades.
> 4) É também fonte de conflito, os serviços que são prestados pelo Governo Federal (FUNAI e FUNASA) que garantem um processo de Educação e Assistência Diferenciado às famílias indígenas. Serviço este que é prestado nas 6 comunidades de interesse. (28/06/2006)

O Superintendente Adjunto do Incra da SR-29/MSF solicita assim à Funai, ausente da reunião, que a mesma conscientize as famílias sobre as quatro questões identificadas e para tal envia documentação que busca "provar" que o Incra cumpriu todos os rituais de consulta à Funai antes de proceder ao levantamento fundiário do perímetro. Encerrando sua comunicação com um apelo e um temor, que envolve um julgamento de valor sobre os "conflitos": "o clima de tensão na região é muito grande, e [...] poderá a qualquer instante ser fonte de derramamento de sangue de Brasileiros que por ingenuidade consideram-se dois povos distintos" (28/06/2006). Esse relatório é enviado ao Coordenador-Geral de Regularização de Territórios Quilombolas, que envia à SR-29 uma nota técnica buscando esclarecer o "conflito", alinhada com a narrativa quilombola sobre o mesmo.

A nota, elaborada por um "antropólogo do Incra" aponta para a antiguidade do P.I. Atikum (1949), a identificação da área do grupo realizada pela Funai (1989), o reconhecimento dessa proposta pelo Ministério da Justiça (1993) e, à semelhança do Território Quilombola de Conceição das Crioulas (titulado em 2000), que ambos não foram desintrusados, o que lê como o "principal fato gerador de conflito".

> Neste cenário, entendemos que o principal fato gerador de conflito é não ter havido ainda a desocupação de não quilombolas e não indígenas das respectivas áreas, pois isso tem possibilitado a este segmento as seguintes ações. Os fazendeiros vêm manipulando as identidades dos dois grupos, jogando um contra o outro, no intuito de se beneficiar da divisão. Muitos dos fazendeiros e posseiros entendem que se suas terras estiverem na área indígena, em função de uma legislação que protege as práticas específicas deste povo, será permitida tanto a sua permanência, como a continuidade de plantio de psicotrópicos, prática comum naquela região. Por fim, temos a questão político-eleitoral que perpassa todo o conflito, pois os quilombolas e os índios se configuram como apoio a duas correntes radicalmente opostas da política local. (Nota Técnica, Roberto Alves de Almeida, Antropólogo – Analista de Reforma e Desenvolvimento Agrário, Coordenação de Regularização de Territórios Quilombolas – DFQ – Incra, Brasília, 29/07/2006 – *grifos meus*)

A nota aponta ainda que, embora os indígenas afirmem "desconhecer os limites de sua área, indicam que seis comunidades estão fora do perímetro demarcado" e o fato da Funai e a Funasa manterem "serviços de educação diferenciada e saúde" sem as reconhecerem como comunidades indígenas publicamente.

As ameaças sofridas por quilombolas e a situação conflituosa são usadas como justificativa para o não encaminhamento das ordens de serviço de 2004 e 2006. Na nota, o Incra atribui ao Ofício n° 47/2006 da AQCC um pedido de interrupção dos trabalhos quando no mesmo leio um pedido de agilização dos mesmos: "Ao Incra compete dar continuidade e finalizar o procedimento de Titulação do Território Quilombola, tendo em vista que esse é o fator que gera o conflito na área. A Fundação Palmares cumpriu com seu papel desde 2000, porém a parte que cabe ao Incra não chegou a ser concluída" (Ofício n° 47/2006 da AQCC).

Depois de explicar a razão que levou as *lideranças quilombolas* a não comparecerem à "reunião de conciliação", a nota sugere que

> [...] a Superintendência Regional do Incra em Petrolina apóie a realização e participe da Audiência Pública, buscando formas de dirimir o conflito, estabelecendo as normas para os procedimentos de desintrusão da área de Conceição das Crioulas. Uma vez estabelecidas estas regras, que efetivamente se inicie e se conclua os procedimentos necessários para a desintrusão dos não quilombolas da área de Conceição das Crioulas, de modo a garantir a segurança daquela comunidade.
> E, por fim, que uma vez desintrusada a área e interrompida a influência dos fazendeiros sobre a Comunidade Quilombola e o Povo Indígena Atikum, seja definitivamente esclarecida a verdadeira identidade das seis comunidades alvo de litígio, de forma a ser resolvido pacificamente a contenda entre os dois grupos. (Nota Técnica, Roberto Alves de Almeida, Antropólogo – Analista de Reforma e

> Desenvolvimento Agrário, Coordenação de Regularização de Territórios Quilombolas – DFQ – Incra, Brasília, 29/07/2006 – *grifos no original*)

Considerando o não reconhecimento público das seis comunidades pela Funai, a despeito de atuar nas mesmas, um ofício é enviado ao Presidente da Funai buscando um posicionamento dessa instituição:

> [...]
> Este posicionamento se faz necessário, devido à implementação de políticas diferenciadas por órgãos do Governo Federal como a própria FUNAI e a FUNASA a seis comunidades localizadas dentro da área do Quilombo de Conceição das Crioulas, gerando incerteza quanto à legítima delimitação do território quilombola, bem como, a identidade das comunidades ali existentes. [...] (OFÍCIO/Incra/Nº 131/2007, 26/03/2007)

Como resposta a FUNAI encaminha a solicitação para a "Administração Executiva Regional da Fundação Nacional do Índio, FUNAI, em Recife/PE" (FUNAI/GAB/Nº 163, 15/05/2007), cuja resposta não identifiquei no processo.

Considerando a ausência do Incra desde abril de 2006 na comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, em 11 de setembro de 2007 a Coordenadora Geral da AQCC, Márcia Jucilene do Nascimento, envia nova carta à Superintendência do Incra SR-29 Petrolina-PE, reforçando acordos estabelecidos no âmbito das negociações entre "movimento quilombola" e "Incra".

> Considerando o acordo firmado entre a Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas CONAQ e o Incra de regularizar a situação fundiária de 32 Territórios Quilombolas do Brasil em 2004, sendo que os dois quilombos de Pernambuco seriam Conceição das Crioulas – Salgueiro e Castainho – Garanhuns;
> Considerando que a nova proposta da Coordenação Nacional das Comunidades Quilombolas-CONAQ para 2007 onde mais uma vez inclui o Território Quilombola de Conceição das Crioulas;
> Considerando também que os trabalhos para a regularização fundiária já realizados pelo Governo Federal através da FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES e do próprio incra;
> Considerando ainda os instrumentos legais, tais como: o art. 215, art. 216 e o art. 68 do ADCT da CF e a Convenção 169 e mais recentemente o decreto presidencial da Casa Civil nº4.887/2003;
> **Solicitamos deste órgão a continuidade dos trabalhos, considerando os trabalhos já realizados e não concluídos para a resolução das questões fundiárias do Território Quilombola de Conceição das Crioulas, sugerimos também que os trabalhos de desintrusão sejam iniciados pelas fazendas em que os fazendeiros têm interesse.**
> **O descumprimento dos instrumentos citados e a morosidade dos trabalhos tem gerado aos moradores e principalmente as lideranças que estão diretamente ligadas ao processo vários tipos de ameaças e provocações sem que sejam tomadas nenhuma medida para evitar tal situação.**
> Esperamos ter o nosso pleito atendido, visto que se tratam de direitos legalmente conquistados. (*Grifos no original*)

A carta é recebida dia 12/09/2007 e encaminhada dia 13/09/2007 para a servidora responsável pelas atividades de regularização fundiária com a seguinte nota: "À servidora [...], para análise e informação sobre o andamento dos trabalhos em Conceição das Crioulas".

A servidora responde que a SR-29 tem conhecimento da paralisação dos trabalhos e indica o Superintendente Substituto, que acompanha desde o início esse processo como "[...] a pessoa mais indicada para prestar informações a respeito da situação atual de Conceição das Crioulas, já que o mesmo é o ouvidor agrário e estaria articulando com as instituições envolvidas com as duas comunidades a resolução do conflito na região [...]". As anotações feitas à mão por ambos os servidores são carimbadas e assinadas pelos mesmos. A resposta de Superintendente Substituto é o envio de um ofício do Incra à Administradora Executiva do Estado da Funai-PE, onde explica a necessidade de "um posicionamento dessa Fundação em virtude da peculiaridade desse Território, que tem parte reivindicada pela etnia Atikum" (OFÍCIO/Incra/SR-29/G/Nº 1107/07, 17/09/2007), anexando a carta da AQCC e reiterando os ofícios anteriores (OFÍCIO/Incra/G/Nº 666/04 e OFÍCIO/Incra/G/Nº 732/05).

Em abril de 2008, a SR-29 do Incra expede novo ofício interno do Incra pedindo que se crie um "grupo de trabalho interinstitucional", dirigido ao Diretor de Ordenamento da Estrutura Fundiária/Incra e assinado pelo Superintendente Substituto, que a partir de março de 2008 se tornou Superintendente, buscando solucionar o "conflito" através da construção de consenso entre as diferentes instituições sobre quatro pontos:

> 1 – Definição dos limites do Quilombo e da Terra Indígena;
> 2 – Desintrusão de posseiros/proprietários;
> 3 – Identificação dos domínios e posses existentes na área identificada como de propriedade do Quilombo de Conceição das Crioulas;
> 4 – Propor a justa e legal indenização das possíveis propriedades e benfeitorias [...].
> (Ofício/Incra/SR-29/G/Nº 553/2008, 11/04/2008)

Em 22 de julho de 2008 o Superintendente da SR-29 expede memorando (MEMO/Incra/SR-29/G/Nº 139/08) cobrando resposta a seu ofício. Perante a não retomada dos trabalhos do Incra em Conceição das Crioulas, nos dias 20 e 21 de novembro de 2008, a AQCC realiza um ato-ocupação na SR-29 do Incra em Petrolina, momento em que é entregue uma carta de reivindicações. Após a ocupação uma nova estratégia para dar prosseguimento ao processo de regularização fundiária é iniciada pelo Incra, entre finais de 2008 e início de 2009, quando os trâmites que visam à publicação de Decreto Presidencial de desapropriação por interesse social do Território Quilombola de Conceição das Crioulas são realizados, com base no art. 216, § 1º, da CF/88[308] e art. 2º, III da Lei nº 4.132/62[309].

---

[308] "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: [...] 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

Antes de proceder à publicação do decreto foi solicitado um parecer ao Procurador Regional da SR-29 onde este analisou

> [...] a plena legalidade e constitucionalidade dos atos administrativos praticados em tal processo pelas áreas técnicas da Autarquia, e bem assim sua adequação às normas consubstanciadas nas Portarias n.ºs 08, de 23.04.1998 e nº 40, de 13.07.2000 [...] ambas da Fundação Cultural Palmares e IN/Incra nº49, de 29.09.2008 [...]. (PARECER/SR-29/E/J/Nº 06/2009, 03/06/2009, p.1)

Um processo que tem início em 1998 na FCP e em 2004 no Incra é analisado por uma Instrução Normativa aprovada em 29.09.2008, que apresenta alguns pontos diferentes em relação à IN Nº16/2004[310]. Interessante ver como as mudanças nas normas das instituições governamentais responsáveis pelo processo de reconhecimento e regularização fundiária vão afetando a própria documentação da comunidade, sendo que a certidão de reconhecimento da autodefinição passa a ser publicada numa nova versão em DOU em 2005. Como se um incessante retomar e atualizar dos dois processos que regem os direitos da comunidade[311] e do território[312] quilombolas de Conceição das Crioulas nunca fossem encerrados e sim constantemente atualizados por normas diferentes que se sucedem. Devido à não desintrusão, estes processos nunca chegam ao final de seu trâmite burocrático.

O parecer faz um levantamento dos atos administrativos realizados ao longo de dez anos, entre 1998 e 2008, sendo os realizados até 2004 da responsabilidade da Fundação Cultural Palmares, regidos pelas portarias da FCP e pelo Decreto 3.912/01, e a partir de 2004 responsabilidade do Incra, regidos pelas portarias do Incra e pelo Decreto 4.887/2003. Vemos por esse levantamento que a FCP oficiou a Funai em 1995 e recebeu da mesma cópias de mapas e memoriais descritivos das demarcações das terras indígenas Atikum-Umãs e Truká (Memorando nº 302/DAF/95, 09/10/1995).

---

inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação." (Art. 216, § 1º, da CF/88).

[309] "Art. 1º A desapropriação por interesse social será decretada para promover a justa distribuição da propriedade ou condicionar o seu uso ao bem estar social, na forma do art. 147 da Constituição Federal. [...] Art. 2º Considera-se de interesse social: [...] III - o estabelecimento e a manutenção de colônias ou cooperativas de povoamento e trabalho agrícola [...]" (Art. 1º e Art. 2º, III, da Lei 4.132/62).

[310] A IN Nº49, quando comparada com a Nº16 inova ao permitir a "desintrusão" e "o registro imobiliário das terras ocupadas" pelo Incra (Art. 5º, IN Nº 49), contudo exige a Certidão da FCP reconhecendo a autodefinição para que o processo administrativo tenha seguimento, algo que não ocorria na IN Nº16. Na IN Nº 49 o RTID tem seus componentes mais discriminados, com roteiro para os mesmos, mantendo o laudo antropológico introduzido pela IN Nº20/2005, incluindo no mesmo se existem áreas sobrepostas. O RTID que pelas instruções normativas anteriores deveria ser publicado em Diário Oficial da União e no Diário Oficial da Unidade Federativa, na fase da "publicidade", com a IN Nº 49 precisa ser "submetido à análise preliminar do Comitê de Decisão Regional do Incra" (Art. 11º, IN Nº 49/2008) antes de ser publicado em Diário Oficial da União e no Diário Oficial da Unidade Federativa.

[311] Processo Fundação Cultural Palmares Nº 01420.000268/98-96.

[312] Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80.

O relatório antropológico é concluído em Julho de 1998, prévio à emissão da Portaria Nº 40/2000 da FCP[313], mas atende ao que é demandado por esta[314]. Em relação aos atos administrativos praticados pela FCP, o parecer é de que:

> [...] **estamos diante de Atos Jurídicos Perfeitos e, por isso mesmo, irretocáveis,** [...] Assim, incumbe ao Incra, em especial após a edição do Decreto nº 4.887/03, dar seguimento aos procedimentos iniciados pela Fundação Cultural Palmares de regularização territorial da Comunidade Remanescente de Quilombo de Conceição das Crioulas, procedendo a desintrusão dos não-quilombolas, à luz do ordenamento jurídico vigente, seguindo a regra do ***"tempus regit actum"***, uma vez que a FCP já realizou as etapas de demarcação, reconhecimento, titulação e registro[315]. (PARECER/SR-29/E/J/Nº 06/2009, 03/06/2009, p.7 – *grifos no original*)

O Procurador Regional da SR-29 declara ainda em seu parecer a "Inocorrência de sobreposição com a reserva indígena ATIKUM-UMÃ", considerando que os dois territórios são apenas limítrofes e a impossibilidade de ampliar terra indígena já demarcada, ressaltando o "dever" do Incra em dar prosseguimento ao seu trabalho de desapropriação.

A Consultoria Jurídica do Ministério de Desenvolvimento Agrário reavalia todo o processo de regularização fundiária do território Quilombola de Conceição das Crioulas e faz recomendações a respeito, se contrapondo ao PARECER/SR-29/E/J/Nº 06/2009 em alguns pontos, na Nota nº 007/2009/CCGAPJP/CJ/MDA – 07/10/2009 (JMPJ) que é aprovada pelo DESPACHO/CONJUR/GAB/MDA/ nº 2.189/2009, 09/10/2009. Este despacho delibera encaminhar à apreciação ministerial a proposta de decretação de interesse social sobre áreas de titularidade privada identificadas no interior do Território Quilombola de Conceição das Crioulas. Nesta nota, recorrendo aos diversos instrumentos legais e infralegais que orientam os processos de regularização fundiária de territórios quilombolas, comparando as providências constitucionais previstas no art. 213º para os povos indígenas, com o art. 68º do ADCT, a consultoria jurídica considera que o Decreto 4.887/2003 preenche a lacuna da não desapropriação prevista no art. 68º do ADCT, mas implícita no mesmo, e justifica como procedente a desapropriação por interesse social sobre áreas de titularidade privada identificadas no interior do Território Quilombola de Conceição das Crioulas. Passa então a uma análise dos autos do processo a partir do PARECER/SR-29/E/J/Nº 06/2009 onde o Incra sintetizou a integralidade do processo administrativo.

---

[313] As duas portarias apresentam diferenças pouco significativas.

[314] "A identificação dos aspectos étnicos, históricos, culturais e sócio-econômicos do grupo" (Art. 3º, §1, I da Portaria Nº 40/2000 da FCP) e pelo art. 5º da portaria citada onde se discrimina mais o que se espera dos estudos de base para a realização do relatório técnico.

[315] Alinhado com os dispositivos constantes das instruções normativas do Incra: arts. 20º e 21º da IN Nº16/2004; art. 25º da IN Nº 20/2005; e art. 26º da IN Nº49/2008.

A existência de duas áreas/perímetros do território quilombola de Conceição das Crioulas é mencionada na nota, mas opta-se por utilizar a medida original da FCP, que é inferior. Registro algumas das orientações que constam da nota:

> [...] a) o decreto presidencial há de promover declaração de interesse social apenas das áreas de **legítimo <u>domínio</u>** privado não quilombola, e não de todo o território, pois, isso já o fez a portaria Incra [...].
> [...] b) a desapropriação é necessária apenas quando, reconhecida a legitimidade e validade **do domínio**, o seu titular também atue posse física sobre o imóvel visado, e, portanto, apenas para, indenizando-o, reunir posse ao domínio da comunidade [...].
> [...] c) o disposto nos artigos 16 e 21 da IN/Incra 49/2008, que se legitimam a partir do art.13 do Decreto nº 4.887/2003, impõem que a cadeia dominial até a origem seja condição inarredável para que a autarquia esteja autorizada a ajuizar a ação de desapropriação [...].
> [...] no caso concreto sob exame a desapropriação de qualquer área no interior do polígono quilombola deve preceder-se de:
> a) equacionamento político – pela Casa Civil, da disputa por território entre a Comunidade Quilombola de Conceição das Crioulas e a Etnia Indígena Atikum-Umã, que reivindica cerca de 7.117,1443 ha. da área titulada aos quilombolas;
> b) elaboração – pelo Incra, de cadeia dominial de cada área individual a ser eleita para desapropriação, até alcançar-lhe o destaque válido do patrimônio público para o patrimônio particular;
> c) parecer – pela PFE/Incra, sobre a regularidade formal e material do título causal de origem e do domínio privado em face da legislação de terras do tempo de sua expedição.
> (Nota nº 007/2009/CCGAPJP/CJ/MDA, 07/10/2009, p. 14-16)

Em relação ao item "equacionamento político", a Consultoria Jurídica do MDA contrapõe-se ao PARECER/SR-29/E/J/Nº 06/2009, sob o título "Equacionamento político de pretensões contrapostas de iguais formadores da identidade nacional":

> [...] referido parecer, vindo de argumentar com o fato da não sobreposição física dos territórios indígenas e quilombola, invoca a anuência tácita da FUNAI e a premissa tirada ao STF no julgamento da questão indígena "Raposa Serra do Sol", para concluir pela superação da questão.
> [...] De todo modo, parece haver [...] uma controvérsia no plano das comunidades, a indígena objetando 7.177,1443 hectares da área do território quilombola [...], pleito acerca do qual a FUNAI queda-se silente.
> [...] Logo, o equacionamento político – pela Casa Civil, da disputa por território entre a Comunidade Quilombola de Conceição das Crioulas e a Etnia Indígena Atikum-Umã, que reivindica cerca de 7.177,1443 hectares da área titulada aos quilombolas justifica-se[316][...]. (Nota nº 007/2009/CCGAPJP/CJ/MDA, 07/10/2009, p. 17-18)

Embasa essa decisão de que a questão não está superada a inexistência de comprovação de que a FCP cumpriu com os ritos administrativos da IN Nº 49/2008, pela ausência de documentos nos autos reunidos pelo PARECER/SR-29/E/J/Nº 06/2009, em particular a

[316] Utiliza como embasamento jurídico: Art. 68º do ADCT; Art. 213º §4º e §6º da Constituição Federal; e Art. 16º, § 3º, I da IN/Incra Nº49/2009 que determina que em caso de controvérsia referente a sobreposição o processo administrativo deverá ser encaminhado "[...] à Casa Civil da Presidência da República, para o exercício de sua competência de coordenação e integração das ações do Governo, prevista no art. 2º da Lei nº 10.683, de 28 de maio de 2003 [...]".

exigência de: comunicações prévias a eventuais proprietários ou ocupantes de terras em áreas pleiteadas (infere que pelo edital publicado tenha suprido apenas parcialmente, pois faltaram notificações individuais, embora reconheça que isso ocorreu nove anos antes da normativa entrar em vigor); ausência de comprovação de remessa do RTID aos órgãos de consulta obrigatória, mencionando-se apenas a FUNAI que foi consultada a respeito; e transcurso do prazo para manifestação dos órgãos ou parecer do Incra sobre suas manifestações, em que se alude à reivindicação indígena como uma manifestação.

Após páginas de exposição de legislação sobre propriedade e posse de terras, a nota termina com conclusões e encaminhamentos, dos quais destaco:

> [...] Apenas na eventualidade de área concomitantemente detida a título legítimo e válido registro e efetiva posse física regular, afastada a impossibilidade de ser terra indígena e comprovadamente regularizada segundo a lei imperial de terras – quando atuada ancianamente, é que caberia a desapropriação.
> [...] Portanto, para fins de verificação da fidedignidade do domínio privado das áreas desapropriadas, o fato de o Estado de Pernambuco ter outorgado títulos de domínio convalidando os registros do particular deve ser ignorado pelo Incra, sendo necessário que a verificação dessa fidedignidade faça-se apenas mediante cotejo entre a validade formal e material do título de origem e eventual arguição de terra indígena.
> [...] Por fim, bem se vendo que os dispositivos normativos postos em destaque nesta Nota evidenciam que a desapropriação deve incidir apenas sobre as áreas de válido **domínio** privado qualificado por posse física não-quilombola, cujo titular, por concorrer à posse coletiva da área, esteja a inviabilizar a consolidação da regularização fundiária do território quilombola identificado e delimitado no RTID (e reconhecido pela portaria Incra), propomos que a exposição de motivos e a minuta de decreto recebam alterações que assinalem esses limites à desapropriação [...].
> Ante o exposto, **salientando a necessidade de deliberação política sobre a questão indígena**, e com as recomendações no sentido de que a desapropriação a ser aparelhada pelo Incra não deixe de se fazer preceder das providências indicadas nesta Nota [...]. (Nota nº 007/2009/CCGAPJP/CJ/MDA, 07/10/2009, p. 34)

A nota do MDA reconhece que a reivindicação indígena é uma questão que precisa de um "equacionamento político", com a intervenção da Casa Civil para a resolução do conflito. Essa declaração isenta os técnicos do Incra e da Funai de atuação no âmbito da conciliação de interesses, afinal do ponto de vista das delimitações atuais está registrada a não sobreposição, pelo que se faz necessário solucionar a reivindicação de alteração da delimitação da terra indígena Atikum-Umã. Contudo, essa "questão indígena" adentra a seara da judicialização em novembro de 2009, o que leva a uma sucessão de audiências públicas, que contribuiu para atrasar o trabalho do Incra, que se previa que transcorreria facilmente com a publicação do decreto de desapropriação por interesse social publicado em DOU no dia 23 de novembro de 2009.

5.6 Judicialização

Em novembro de 2009 o Incra recebe ofício da Procuradoria da República Polo Serra Talhada/Salgueiro do MPF acerca do Procedimento administrativo nº 1.26.004.000011/2006-91[317] solicitando a presença do Incra no dia 30/11/2009 em reunião com o objetivo de "dirimir conflito territorial envolvendo a comunidade quilombola de Conceição das Crioulas e a comunidade indígena Atikum, do município de Salgueiro/PE [...]" (OFÍCIO Nº 776/2009 – PR POLO STA/SGO – 1ºOF, 23/11/2009). A gestão do conflito entra assim na esfera da judicialização e o Incra é alçado a instituição quase-tutora[318] da comunidade quilombola, juntamente com a FCP, enquanto busca restringir seu papel a órgão responsável pela desintrusão de um território quilombola já titulado a uma comunidade já reconhecida.

Essa reunião/audiência pública é mencionada pelas *lideranças quilombolas* como o momento em que se encerrou a demanda de redefinição de limites e em que foi dado o acordo para o prosseguimento do trabalho de desintrusão de não-índios e não-quilombolas por parte do Incra e o acompanhamento da Funai no caso de negociações com índios residentes em território quilombola e quilombolas residentes em território indígena. Esse acordo levou as *lideranças quilombolas* a retomarem o contato com o CCLF para reiniciar o processo de preparação para a gestão do território quilombola e a aceitar a minha presença como *pesquisadora-parceira* para "documentar" esse processo "pioneiro".

A memória quilombola da audiência está alinhada com as conclusões registradas na ata da mesma:

> [...] ficou acordado entre todos os participantes da presente reunião, representantes da comunidade indígena *Atikum*, representantes da comunidade Quilombola Conceição das Crioulas, representantes do Incra [...], representantes da FUNAI [...], representantes da Fundação Cultural Palmares [...], que os trabalhos referentes à desintrusão no território quilombola Conceição das Crioulas, reconhecido no Decreto Presidencial sem número, de 20 de novembro de 2009, continuará normalmente. Acordou-se também que o trabalho do Incra terá a participação de um técnico da FUNAI, no que concerne aos índios, restringindo-se tão-só neste primeiro momento à identificação das famílias indígenas no território quilombola. (30/11/2009, p.8 – *grifos no original*)

Participaram dessa audiência mediada por um procurador da República, representantes da Funai/Recife, a Fundação Cultural Palmares, o Cacique e o Pajé Atikum, além do

---

[317] Procedimento "instaurado com o objetivo de apurar denúncia da Comunidade Indígena Atikum acerca de suposta violação da integridade de seu território resultante do reconhecimento da Comunidade Conceição das Crioulas como remanescentes de quilombos, bem como pela permanência de outros povoados não-índios no interior do mesmo" (PORTARIA DE INSTAURAÇÃO DE INQUÉRITO CIVIL PÚBLICO Nº 015 DE 15 DE SETEMBRO DE 2010-2ºOF, p.1).

[318] Para uma discussão sobre tutela ver Oliveira (1986) e Souza Lima (1995, 2002), para uma discussão sobre o proceso de infantilização daqueles que são objeto da tutela ver Vianna (2002).

Presidente da Associação Indígena Atikum e outras "lideranças Atikum" e "representantes Quilombolas de Conceição das Crioulas". Pela leitura da ata, infiro que a audiência foi desencadeada pela Sra. Estela Parnes, Administradora Regional da FUNAI em Recife. Ela informa que a FUNAI não foi consultada acerca do Decreto Presidencial[319] e que havia o risco de conflitos entre indígenas e quilombolas na área abrangida pelo decreto, afirmando "sua intenção em resolver a questão de forma pacífica" (30/11/2009, p.2). O antropólogo da Funai, Sr. Ivson Ferreira[320], declara que "Não estão sendo discutidos limites territoriais", apenas procuram estabelecer acordo entre as 8 ou 9 comunidades mapeadas perto da fronteira e a comunidade quilombola. Visão diferente da apresentada pelo Procurador do mesmo órgão que enfatiza que a demanda dos índios "é a definição efetiva da demarcação" (30/11/2009, p.2). Atores da mesma instituição apresentam três objetivos para a audiência: pacificar o conflito; chegar a um acordo sobre as comunidades localizadas na fronteira; e redefinir a fronteira.

O representante do Incra busca na sua fala sintetizar um processo que à época já juntava 256 páginas, com três estudos técnicos aprofundados, com muitos ofícios dirigidos à Funai e sem pronunciamento da mesma, sendo que o último estudo jurídico indicava a necessidade de apelar para a Casa Civil como órgão com a competência de coordenação e integração das ações do Governo, justamente pela posição silenciosa da Funai que nessa audiência se afirma "surpresa" por não ter sido consultada acerca do Decreto de desapropriação por interesse social[321]. Na sua fala o Incra explicita que apenas famílias não-índias e não-quilombolas estão tendo seus bens vistoriados para estimar as indenizações e proceder à desapropriação por interesse social, a forma encontrada para a desintrusão para os territórios quilombolas em geral, considerando que a maioria dos mesmos tinham inseridos dentro de seu perímetro mais de uma fazenda e que a legislação e normativas do Incra em vigor não permitiam que o mesmo CPF ou CNPJ recebessem mais de um imóvel por reforma agrária.

A Procuradora Federal da FCP reivindica a necessidade da presença da SEPPIR para avançar na discussão sobre políticas públicas e reitera a visão de que "a questão não é demarcatória", referindo-se a "um ofício da FUNAI o qual deixa claro que a questão não é

---

[319] Ver Anexo 6.

[320] Ivson é o mesmo antropólogo que, em 2004, profere despacho informando que a Funai não tem objeção ao trabalho do Incra na área dos remanescentes de Quilombos de Conceição das Crioulas, despacho esse que embasa o OFÍCIO Nº 209/GAB/ERA RECIFE/04, 11/11/2004 da FUNAI ao Incra, ao qual são anexos o mapa da demarcação da Terra Indígena Atikum Umã com área e perímetro, assim como a descrição do perímetro com os marcos e limites descritos, mostrando que não existe sobreposição de áreas. Foi também o antropólogo responsável pela identificação daa TI ATIKUM.

[321] O procedimento de desapropriação por interesse social permite que o Incra trate cada propriedade e posse individualmente e que proceda à desintrusão por "partes" e ao final vai "remembrando" essas partes e redesenhar o território quilombola do ponto de vista dos procedimentos cartoriais.

demarcatória, mas de políticas públicas" reforçando que o decreto tem base legal e que é necessário resolver os "problemas" sem "enfraquecer as comunidades" e sem fortalecer "terceiros estranhos à luta" que entendo se referir aos fazendeiros. A representante da FCP apela assim à compreensão entre as duas comunidades, alijando esses terceiros que deveriam se abster da questão.

A fala é franqueada às lideranças Atikum que apontam para o erro da Funai na delimitação feita em 1993, reivindicam a redelimitação e apontam a não disposição dos quilombolas para dialogar:

> **Maria Irene Eruça de Jesus (Bebé)** – [...] antes da chegada dos quilombolas já havia o conhecimento que as terras eram indígenas, que moram dentro do distrito de Conceição das Crioulas, mas houve erro da FUNAI. Quando da demarcação houve reclamação dos índios, [...] que o que quer é a demarcação das terras indígenas, que querem união, sabem que os quilombolas têm direitos, mas os índios também. Não houve respeito, nem diálogo, nunca os quilombolas compareceram para conversar sobre a problemática. Que querem os direitos indígenas respeitados.
>
> **João Umbelino Sobrinho** – [...] que está aqui hoje porque há algo errado em relação ao estudo realizado, que a linha demarcada pela FUNAI corta mais de 70 por cento do território indígena, não sendo informado por ninguém da demarcação, que não considera como correta a demarcação, que está aqui pela luta pelas terras, que as terras pertencem a muitos antepassados dos índios, que tem índios dentro da área quilombola e vice e versa, que a questão não é para separar a miscigenação que houve entre índios e quilombolas e sim a demarcação de forma correta, já que foi feita de forma errada, que as suas informações tem base na história, que os quilombolas não querem acordo, a sugestão é que haja uma mudança nos limites territoriais, respeitando os limites dos mais velhos, não querem viver em uma terra dividida ao meio, o que dificulta a manutenção dos costumes indígenas. (30/11/2009, p.3)

As lideranças Atikum legitimam seu pedido, sem negar a misceginização, valorizando a ancestralidade indígena e sua história, usando uma gramática próxima à dos quilombolas.

Abre-se então o espaço para os "representantes quilombolas" e a primeira a falar é Maria Aparecida Mendes que enfatiza a antiguidade da história da comunidade e do território, "autenticada" pela existência de documento datado de 1802 e pelo laudo antropológico, ao mesmo tempo em que lamenta a ausência da antropóloga Vânia Fialho na audiência e sugere que nova data seja marcada para garantir essa presença de um *saber* que dá veracidade à sua história. Usa a imagem da miscigenação antiga entre os dois povos para apontar a impossibilidade de separar em dois grupos étnicos aqueles que são galhos das mesmas raízes, colocando que "é complicado separar o que naturalmente se uniu", não só pela união de sangue, mas pelo fato de acreditar que indígenas e quilombolas são povos que são naturalmente irmãos (cf. 30/11/2009, p.3-4).

A segunda fala é realizada por João Alfredo de Souza que faz alusão à antiguidade do topônimo Conceição das Crioulas e o significado de "crioulo" como "negro", demontrando assim que antes mesmo da definição legal de "quilombo" esse povo "crioulo" já tinha sua história ao ponto de influenciar o nome do II Distrito do município de Salgueiro, que encontra seu primeiro registro formal em 1936. Mostra ainda em sua fala que ter negros e índios usando os territórios uns dos outros não é visto como um problema nem para a AQCC, nem mesmo para a Funai. A referência ao *saber antropológico* como legitimador do território quilombola também é feito por João Alfredo, que busca em sua fala reafirmar que "não se avançou em nenhum momento as terras demarcadas para os indígenas" e que os conflitos são com fazendeiros e não com índios: "tem motivos para brigar com os brancos que lá dentro estão, ainda que reconhecendo os direitos relativos às benfeitorias realizadas, mas não com os índios" (30/11/2009, p.4).

Após a fala de João Alfredo, o Procurador da República faz um apanhado da primeira parte da audiência, explicando que o agendamento em curto espaço de tempo se deveu à informação que o MPF recebeu de que havia um conflito iminente e que não há intenção do MPF de enfraquecer as comunidades, e dá início à segunda parte questionando os representantes indígenas se eles consideram que existe conflito entre as comunidades, que pela fala dos representantes quilombolas entendeu que para eles não existe conflito apenas demora no processo. Franqueando a fala deixando patente que está buscando consenso entre as partes.

O Cacique Atikum Adenor Manuel de Oliveira afirma "[...] que existe conflito, que não quer tirar as terras dos quilombolas. Quer que a FUNAI explique como se deu o processo de demarcação" (30/11/2009, p.4). O Procurador da República intervem questionado "[...] Qual a medida sugerida, em termos de boa convivência, para se chegar ao consenso entre ambas as partes, admitindo os limites definidos" (30/11/2009, p.5). Ao que as *lideranças indígenas* respondem reiterando que estão questionando a demarcação: "houve reclamação indígena quanto à demarcação, conforme relatório da FUNAI" (Bebé, 30/11/2009, p.5); "preocupação de que os índios não se sintam em um território "emprestado", não quer isso para seus filhos nem netos" (Pajé, *idem*); "toda a vida os mais velhos informaram que a serra do urubu é território indígena" (Demésio, *idem*).

O procurador passa então a palavra para os representantes quilombolas e Maria Aparecida Mendes faz sua fala demandando que se observe no local quem tem a terra, afirmando que nem são indígenas, nem quilombolas os "ocupantes", acusando de fazendeiros os proprietários de terras e negando-lhes a condição de indígena, num ataque direto a Bebé.

Pede ainda uma "vistoria 'in loco', quem é realmente que está brigando pela terra, que pudéssemos observar quem são realmente nossos inimigos. Que é necessário que a situação seja observada in concreto, não apenas em discussão dentro de uma sala" (30/11/2009, p.5).

Seu discurso dirige-se a dois públicos. Das autoridades solicita que vão ao local e observem quem são os ocupantes e aos parentes pede que reflitam sobre a necessidade de união, pois com a fronteira como está hoje entre as duas terras, não impede que juntos lutem por políticas públicas. Aparecida aponta ainda o erro na atuação da Funai, afinal quando foi demarcada a Terra Indígena Atikum-Umã "os quilombolas também não foram ouvidos" (*idem*).

Adalmir faz sua fala na posição de Coordenador Geral da AQCC, referindo-se às normas acordadas no processo de preparação para a gestão do território coletivo, a da permanência dos parentes, independente de sua autodefinição étnica, que apenas os fazendeiros teriam de sair do território quilombola. Apontando ainda a não existência de conflitos pois o "movimento quilombola é pacífico, buscando resolver os problemas na base da lei e não na base da força. Muitos representantes receberam ameaças de morte" (30/11/2009, p.5). A fala de Adalmir responde ainda às acusações de que a terra indígena está sendo invadida e da impossibilidade dos indígenas manterem sua cultura sem a propriedade coletiva de parte do território quilombola e sua transmutação como território indígena, ao assegurar que apenas "querem é que os fazendeiros sejam indenizados e saiam da terra pertencente tanto a quilombolas quanto a índios" (*idem*), o que se transforma num novo ataque a Bebé, que responde às duas falas logo em seguida, mesmo sem ser interpelada pelo procurador, reiterando que "existe conflito":

> [...] existe conflito. Os índios foram processados pelos incêndios havidos nas terras quilombolas. Há conflitos e os quilombolas são sabedores disso. Os índios também são ameaçados. Os quilombolas taxam de fazendeiros os índios. O que merece um processo é a afirmação de que não índios se vestiram de índios para ter direito à terra. (30/11/2009, p.6)

"Existe conflito" é uma afirmação importante, manter a ideia de que existe conflito não com fazendeiros, mas com indígenas é uma estratégia segura de evitar o georreferenciamento de suas terras pelo Incra, assim como dos outros "índios [que] foram processados pelos incêndios havidos nas terras quilombolas". Olhando as informações sobre os acusados desse crime, que prescreveu em 2014 (cf. Pág. 35. Seção Judiciária de Pernambuco - Edição Judicial. Tribunal Regional Federal da 5ª Região, de 22 de Abril de 2014[322]), identifico que os

[322] "Posto isso, com amparo no art. 107, inc. IV, c/c o art. 109, inc. VI, ambos do Código Penal, declaro extinta a punibilidade de Simão Gonçalves dos Santos, Maria Irene Eruça de Jesus, Juvenal de Carvalho Filho, Juvenal

"índios" a quem Bebé se refere são: Simão Gonçalves dos Santos (ocupante da Fazenda Jibóia), Maria Irene Eruça de Jesus (ela), Juvenal de Carvalho Filho, Juvenal Pereira de Sá (ocupante da Fazenda Tumujú, com área estimada em 795 ha), Manoel Emídio Bezerra (ocupante da Fazenda Rodeador e Paus Brancos, com área estimada de 492 ha), Francisco de Assis Parente Alencar (ocupante da Fazenda Velha, com área levantada de 638,2550 hectares), Donato Galdino dos Santos e Davi Neto dos Santos, ambos filhos de Simão Gonçalves dos Santos (cf. Anexo 4). Os mesmos acusados via carta aberta pela AQCC, carta essa que consta dos autos do processo de Conceição das Crioulas no Incra.

Bebé avisa que os índios também são ameaçados, mas não fornece informações sobre isso e nenhuma denúncia foi apresentada em relação a essas ameaças, nem consta nenhum registro desse tipo de denúncia nos autos a que tive acesso. "Os quilombolas taxam de fazendeiros os índios" é a inversão da acusação a quem acusa, tornando as vítimas opressoras, que termina com a frase "O que merece um processo é a afirmação de que não índios se vestiram de índios para ter direito à terra", uma frase repetida pelas *lideranças quilombolas* em vários espaços e que nesse espaço-tempo tinha em Bebé o expoente de seu significado.

O procurador interrompe para afirmar que no seu entendimento, ouvindo ambas as partes considera que "se há conflito, é a missão do MPF tentar resolver da melhor forma possível, de forma a que sejam respeitadas a Constituição e as leis" (30/11/2009, p.6).

O antropólogo da Funai se posiciona afirmando que "se a demarcação não está atendendo às reivindicações, que poderá ser feita uma redefinição de limites. Quanto a não oitiva de ambas as partes quanto à demarcação, afirma que houve consulta, de acordo com a legislação da época" (30/11/2009, p.6). Essa fala da Funai abre uma possibilidade de redefinir limites, até ao momento impossibilitada nos discursos o que leva o assessor da AQCC (André Araripe) a questionar essa possibilidade depois da decisão em relação à terra indígena Raposa Serra do Sol, ao que a coordenadora do Departamento de Proteção Afro-Brasileiro da Fundação Cultural Palmares responde que pela experiência que tem, dos "12 processos" que acompanha que para conseguir uma redefinição é muito difícil, assim que" sugere que a questão seja resolvida através do consenso. Sugere que seja feito um acordo por meio de uma câmara de conciliação" (30/11/2009, p.7).

O procurador dirige então a audiência para discutir as políticas públicas relacionadas com ambas as comunidades e salienta "a necessidade de esforço conjunto para reivindicá-las"

Pereira de Sá, Manoel Emídio Bezerra, Francisco de Assis Parente Alencar, Donato Galdino dos Santos e Davi Neto dos Santos. Intimações necessárias. Ciência ao MPF. Comunique-se ao IITB. Após, arquivem-se os autos com baixa nos registros." (Disponível em http://www.jusbrasil.com.br/diarios/74623471/trf-5-jud-pe-22-04-2014-pg-35, acessado em 10/10/2015).

(30/11/2009, p.7). Momento em que o representante do Incra, o superintendente substituto da SR-29, retoma a questão da "desintrusão" e a preocupação de como lidar com os índios nesse processo ao que o Procurador Federal da Funai reage demonstrando a importância da presença da mesma:

> Incra – ficou pacífico a questão da delimitação, ambos os territórios estão demarcados. Existem quilombolas dentro da demarcação indígena e índios dentro da demarcação quilombola. O INCRA começou a fazer a "desintrusão" de quem está indevidamente [... na] terra, com indenizações. [...] Uma questão que se coloca: haverá a desintrusão de índios do território quilombola? Porque a desintrusão é feita de não índios, pois, por lei, o Incra não pode fazer a desintrusão de índios. Necessário se fazer um levantamento de quais índios estão dentro da demarcação quilombola.
> Sr. Cláudio Santos – A FUNAI propõe que, nesse processo de identificação, ela esteja presente, tanto dentro do território indígena quanto do território quilombola para identificar os índios nessas localidades. (30/11/2009, p.7)

"Ficou pacífico a questão da delimitação, ambos os territórios estão demarcados" é uma afirmação que busca encerrar uma discussão que vem travando o trabalho do Incra desde 2004, mas que pelas falas registradas, é uma "verdade" sendo imposta pelo Incra e pela Funai, que buscam "pacificar" um conflito que se rebela a ser "pacificado", anulando as falas de uma das partes que busca rever a delimitação, considerando o contexto que envolve a disputa em que existem "quilombolas dentro da demarcação indígena e índios dentro da demarcação quilombola". Fica então sob responsabilidade da Funai "identificar" os índios dentro do território quilombola. De notar que quem assume esse compromisso em nome da Funai é o Procurador Federal e não a Administradora Regional da Funai-PE que apenas se pronunciou sobre porque achou urgente a realização da audiência. A representante da FCP faz um apelo à "paz, em prol da sobrevivência de ambas as partes" (30/11/2009, p.7).

O procurador geral concorda com o encaminhamento proposto por Incra e Funai, autorizando a continuidade dos trabalhos do Incra de identificação de "intrusos" a serem "desintrusados", com a presença de um técnico da Funai para "identificar" os "índios". No processo do Incra verifico várias movimentações no sentido de garantir a desintrusão do território quilombola e ofícios solicitando a atuação da Funai no processo, inclusive pedidos ao MPF para que pressione a Funai para o "trabalho conjunto".

O avanço dos trabalhos do Incra após a reunião/audiência pública de 30/11/2009 materializa-se no mapa com a inserção de novas fazendas vistoriadas em março de 2011 (ver Mapa 9Mapa 9), onde a Fazenda Sítio Sítio, área nordeste do mapa, que entra na parte reivindicada pelos indígenas se encontra georreferenciada, assim como a fazenda localizada no centro do território, na área do Sítio Paula, que deve ser a Fazenda Conceição.

Mapa 9: Fazendas vistoriadas até março/2011

Fonte: folha 454, Volume II, Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80, 2011.

Mapa 10: A "não-sobreposição"

Fonte: Folha 340/400 do Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80.

Contudo, algumas fazendas georreferenciadas em 2004 não foram vistoriadas: Fazenda Jatobá; Sítio União; e Fazenda Coqueiro. Sendo ainda anexada ao processo uma peça, em setembro de 2010, que confirma a "não existência de sobreposição" é o Mapa 10.

Com oito fazendas vistoriadas e a presença do Incra no território quilombola de Conceição das Crioulas, parecia que a "desintrusão" estava se concretizando em 2011, quando o trabalho do Incra é interrompido *in loco* por representantes da Associação Indígena dos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra (AIPPP), antiga ASPAPP, para uma reunião que produz mais uma peça para o processo a "Ata da Associação Indígena dos Produtores Agrícolas do Poço da Pedra". Esta reunião ocorreu no dia 25/08/2011 na Escola Indígena Santa Luzia, localizada na Aldeia Poço da Pedra, contando com a presença de lideranças das Aldeias Mulungu, Garrote Morto e Poço da Pedra e com os representantes do Incra de Petrolina SR-29.

Os técnicos do Incra estavam realizando cadastramento de posses e propriedades na região da fronteira, mas os indígenas entenderam que eles estavam realizando o cadastramento das pessoas sem a presença da Funai e assim descumprindo o acordo da audiência.

> [...] ambos estavam fazendo um levantamento fundiário, começando pela Aldeia Poço da Pedra mas sem o conhecimento das lideranças citadas acima e também da nossa representante que é a FUNAI (Fundação Nacional do Índio), quando as lideranças dessa comunidade tomaram conhecimento do que estava acontecendo logo chamaram os representantes do INCRA [...] para uma conversa e resolveram pedir para os mesmos pararem e devolverem os cadastros das pessoas que já tinham feito e que eles estavam com elas em mão. (25/08/2011)

O acordo foi de só retomarem o levantamento fundiário nas comunidades de Paus Brancos, Massapê, Rodeador, Pedra Preta, Impueira, Angico dos Lúcios e Curtume, com a presença da Funai e a autorização da associação indígena.

Perante o episódio os técnicos do Incra fazem novo apelo à Funai para contar com a presença de técnicos dessa instituição para atuarem conjuntamente nas regiões de fronteira onde os conflitos se localizam. De notar que o Incra passou a encaminhar suas demandas diretamente para a Funai Brasília, neste caso para a Diretoria de Proteção Territorial, considerando a atitude silenciosa e omissa da Funai/PE[323] (OFÍCIO/Incra/SR-29/G/Nº 1970/2011, 08/09/2011). Apesar das dificuldades, a SR-29:

> [...] realizou 14 vistorias e avaliação em uma área correspondente a 3.819,2933 ha[324] [...], sendo 4 (quatro) áreas de posse por simples ocupação e 10 (dez) imóveis de

[323] Contudo, mais à frente no processo identifiquei que a Funai/BA se torna responsável pela etnia Atikum-Umã, apesar da Funai/PE ter comparecido à primeira audiência.
[324] Corresponde a 21% da área total a ser vistoriada e avaliada pelo Incra.

> domínio privado[325]. Sem a existência de dados fundiários consistentes no processo da FCP a regional iniciou uma prévia do levantamento fundiário e em 3,5 (três dias e meio) foram identificadas 74 posses[326] por simples ocupação e 2 imóveis de domínio privado, isto em apenas 5 sítios efetivamente vistoriados, sendo que o território apresenta cerca de 16 sítios (vilas) de ocupação. [...] (Folha 536 do Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80, 14/09/2011)

Pelo relatório acima percebo que embora sem saber como proceder em relação às "posses por ocupação" o Incra continua cadastrando as mesmas, ao invés de priorizar o trabalho nas grandes propriedades, o que gera desconfiança entre os posseiros, que não sentem confiança nesse processo e que questionam se ao serem cadastrados terão depois de sair.

Em Maio de 2012, a Procuradoria da República, Polo Serra Talhada/Salgueiro, do Ministério Público Federal envia ofício ao Coordenador Regional da Funai em Maceió/AL cobrando que essa regional indique técnico para acompanhar o trabalho do Incra, o que gera uma intensa troca de ofícios e memorandos entre MPF, Incra e Funai, que se concretiza no agendamento de uma reunião para 11/12/2013 (cf. OFÍCIO/Incra/SR-29/G/Nº 720/2013, 28/11/2013).

Nesse ínterim, um novo abaixo-assinado é enviado pelos indígenas Atikum de Salgueiro/PE, através do Grupo Jovens Kyrimbaus Atikum[327] da comunidade Garrote Morto, ao Ministério Público Federal – Polo STA/SGO, demandando uma reunião urgente entre:

> **INCRA, FUNAI, INDIOS e QUILOMBOLAS** com objetivo de fazer o cadastramento de famílias indígenas no Território Quilombola de Conceição das Crioulas e das famílias quilombolas no território indígena Atikum, sendo que esse acordo foi feito em reunião no dia 30/11/2009, quase quatro anos atrás, já aconteceu uma quebra de acordo por parte do **INCRA** na aldeia Poço da Pedra dia 25 de agosto de 2011 e que já chegou ao conhecimento desta instituição, mas que até o momento a reunião não aconteceu, o que vem tornando os indígenas preocupados (as), portanto solicitamos solução imediata para o problema proposto. (24/08/2013)

O abaixo-assinado é organizado por localidade e o número de assinaturas (Poço da Pedra com 52 assinaturas, Mulungú com 20 assinaturas e Lagoinha com 26) é bem inferior ao número de "famílias" que constavam do abaixo-assinado de 2004[328]. O resultado é um novo ofício do MPF para o Incra solicitando informações sobre "que medidas estão sendo tomadas

---

[325] Quatro com ações ajuizadas, cobrindo área de 1.090,8484 ha, com previsão de recursos para desapropriação na ordem de R$ 367.449,52, e seis sem ação ajuizada cobrindo uma área de 2.416,2779 ha.

[326] Foram vistoriadas quatro posses, com área total de 312, 7356 ha e valor estimado de indenização de R$ 89.954,25, para as quais o Incra SR-29 solicitou parecer da PFE/SEDE e DFQ sobre como proceder a respeito das mesmas.

[327] O papel timbrado não é o mesmo dos abaixo assinados anteriores que seguiam em nome da C.I. Atikum Umã, este papel timbrado é do Grupo Jovem Kyrimbaus Atikum e o endereço do mesmo é "Aldeia Garrote Morto – Atikum – II Distrito de Salgueiro", retirando o nome do segundo distrito que é Conceição das Crioulas e colocando em seu lugar o nome Atikum.

[328] Ver Tabela 2.

em relação ao problema" e solicitando que se agende a reunião pedida pelos indígenas (cf. OFÍCIO Nº 042/2013/POLO-SGO, 16/10/2013).

Como resposta o Incra relembra os acordos da audiência de 2009 e demonstra o "problema" em que se transformou esse "trabalho conjunto" entre Incra e Funai, considerando que em 2013 a Funai ainda não havia indicado servidor(es) para acompanhar o trabalho da "identificação das famílias indígenas em território quilombola" (OFÍCIO/Incra/SR-29/G/Nº 759/2013, 27/11/2013) e as duas entidades não haviam conseguido acordar um plano de trabalho conjunto, apesar da intensa troca de correspondência oficial que aparentava um intenso trabalho a respeito. Plano que conseguem acordar em 11/12/2013. O Incra informa ainda que apenas avançou, como permitido em 2009, nos trabalhos referentes à desintrusão, que não envolvem indígenas – o que se concretizou na "desintrusão" da Fazenda Velha, em Julho de 2012.

O "plano de trabalho conjunto" Incra e Funai envolvia uma reunião entre Incra e AQCC e entre Funai e comunidade indígena na primeira quinzena de 2014, para em fevereiro se iniciar o cadastramento que em 2009 seria apenas dos indígenas em território quilombola e que avançou para cadastramento das duas etnias nos dois territórios em 2014. Visando a dar seguimento a esse acordo, o "antropólogo do Incra" Rodrigo Beserra entra em contato com a AQCC que questiona por que um encaminhamento diferente do de 2009 estava sendo adotado e mostra descontentamento com o desconhecimento do antropólogo sobre a situação de Conceição das Crioulas, mas concorda com a realização da reunião Incra e AQCC, que ocorre em 24/04/2014.

A reunião começou muito tensa, com os representantes da AQCC tentando entender porque estavam explicando para o Incra "tudo de novo e desde o início". Estiveram presentes nessa reunião por parte do Incra Galdino da Divisão de Regularização Fundiária, Lorena do Setor Quilombola e Rodrigo do Setor Quilombola. A reunião inicia-se com Rodrigo Beserra explicando o motivo do Incra ter solicitado a reunião e se desculpando com Rozeane Maria Mendes, da Coordenação Executiva da AQCC, sobre a forma como inquiriu a mesma quando de sua ligação, pois percebeu que criou um mau estar. Depois de um momento de descontração, em que ambos riram e Rozeane também se desculpou por ter sido enfática quando afirmou que o Incra deveria estar a par de tudo e por ter perguntado se ele era novo no cargo, Rodrigo explica que existe uma reivindicação indígena no Ministério Público, em que eles alegam demarcação errada do território quilombola, e que depois de uma reunião realizada entre a Funai e o Incra em Petrolina, os representantes dos dois órgãos acordaram que iriam conversar com as comunidades para reunir mais elementos para uma reunião entre

os dois órgãos e o Ministério Público. O Incra informou a AQCC que embora exista uma reivindicação de sobreposição a Funai não encontrou o estudo e não apresentou o mesmo ao Incra. O objetivo da reunião[329] era o de ajudar o Incra a defender a Comunidade Quilombola de Conceição das Crioulas, fornecendo os elementos necessários para que os técnicos pudessem ter meios de argumentar sobre o pleito.

A fala inicial pela AQCC é de Andrelino Antonio Mendes que estava Coordenador Geral da Coordenação Política da AQCC e ele começa a contar a história da comunidade de forma bem resumida para adentrar a trajetória do "conflito".

> [...] Quem definiu a delimitação da terra Atikum Umã foi a FUNAI em 1995, sem nos consultar e hoje esse grupo quer uma parte do nosso território que fica próxima à divisa e inclui os sítios: Mulungu; Poço da Pedra; Sítio Lagoinha; Pé da Preta; Paus Brancos; Massapê; Sítio Paula; Angico do Lúcio; Ipueira; Curtume e por aí vai. Mas nosso território já está titulado, desde 2000, com pontos no GPS e tudo. O problema é que faltou a desintrusão. Muita gente é quilombola, mas não se identifica. Ser índio é igual a ter emprego, mas para isso precisa mudar a autoidentificação. Por isso as escolas foram estadualizadas no território como indígenas, para gerar cargos públicos para obrigar a mudança na identidade. Não se conseguiu fazer levantamentos das fazendas do Espólio de José Pedro Pereira. Se tivesse feito em 2004, a mulher – Bebé – não estava lá hoje atiçando o povo uns contra os outros. Ela leva eles pra vários locais, ela que está na frente. [...] Salgueiro tem povos indígenas, mas não tem territórios indígenas. Lá em Carnaubeira tem, aqui não! Agora tudo quer terra dentro do território quilombola. (R.C.C. 24/04/2014)

Nesse momento Seu Espedito, do Sítio Lagoinha, interrompe Andrelino para explicar que a fazendeira – Bebé – reside em terras griladas dos avós dele e que a família teve de passar a arrendar terras a essa família: "eles estão se espalhando pelo território e vão cercando para ficarem donos" (*idem*).

Lurdinha, também da coordenação política da AQCC chama a atenção para a forma como o território Atikum foi demarcado e enfatiza, por um lado, o acordo tácito dos quilombolas em não reivindicarem que a fronteira seja levada para o topo da Serra das Crioulas – "A Funai fez o estudo deles e marcaram as terras lá sem nos consultarem. Nós, apesar de nossa história, não reivindicamos a Serra das Crioulas, quando o nome da serra já diz tudo" (R.C.C. 24/04/2014) – e, por outro, a legitimidade da história que apontou os marcos e que foi "comprovado" por "antropólogo" – "antropólogo viu, o que precisa mais?" (*idem*). Rodrigo e Lorena do Incra perguntam por que os Atikum estão insistindo tanto no cadastro das famílias, ao que Rozeane responde que "é encaminhamento do relatório da

[329] Acompanhei essa reunião na qualidade de assessora e ajudei fornecendo informações e elaborando a ata que não encontrei no processo. Também não encontrei as fotos que o antropólogo realizou da ata de fundação da AQCC, documento que não constava de nenhum dos Volumes consultados. Quando visitei a SR-29 do Incra o Volume III estava sendo organizado, pelo que alguns documentos ainda não tinham sido anexados ao mesmo. Recebi cópia mediante solicitação num momento posterior à visita.

audiência pública realizada em Serra Talhada", em 2009, e explica porque não querem realizá-lo:

> Nos pediram para cadastrar as famílias quilombolas, mas isso significa que só as famílias cadastradas como quilombolas vão poder ser receptoras de políticas públicas pela AQCC. Isso é diferente do que fazemos hoje, que o que chega vai pra todo o mundo dentro do território. Os Atikum, a maioria deles trabalha no território com os nossos projetos, mas é diferente. Quando o projeto chega via associação deles, eles só dão para as famílias deles. Imagina se nós trancarmos aqui também, aí que aumenta mais ainda o conflito! O foco para a AQCC é fechar a regularização fundiária. Por exemplo, temos 270 casas para a comunidade, nós não vamos beneficiar só os quilombolas, é para todos dentro do território que cumpram os critérios, e não tem critério de ser quilombola. (R.C.C. 24/04/2014)

Galdino pergunta sobre a relação da fazendeira com os indígenas, ao que as lideranças quilombolas explicam que "ela se passa por indígena para poder permanecer nas suas terras" que se situam ao norte do território quilombola, na Fazenda Tumujú. Para mostrar que houve um mudança na autoidentificação desse grupo, Rozeane pediu para Lurdinha mostrar a ata de fundação da AQCC, onde as pessoas que hoje se autoidentificam indígenas constam na lista de assinaturas, fundando a AQCC. Depois de fotografar a ata o antropólogo do Incra perguntou se a AQCC aceitava que um antropólogo do MPF visitasse a comunidade quilombola e a comunidade indígena, o que foi aceito por todos os presentes.

A reunião para a qual o Incra se "preparava" ocorreu em Julho de 2014 no MPF, da qual participaram Otávio Rocha de Siqueira, antropólogo do MPF que visitou Conceição das Crioulas, Carlos Roberto dos Santos, Coordenador Regional da Funai/BA, e pelo Incra Galdino Oliveira Fillho, Chefe de Divisão Fundiária, Rodrigo Beserra, Antropólogo, e José Ricardo Almeida de Oliveira, da Divisão Fundiária. Pela ata da reunião identifico que o "antropólogo do Incra" informou sobre a "versão" quilombola de que a convivência entre os dois povos estava sendo prejudicada "por uma fazendeira que está forçando a mudança de identidade do povo quilombola para o povo indígena" (Ata da Reunião nº 15/2014, 23/07/2014) e que os "conflitos" impedem que o Incra possa prosseguir com a desintrusão.

Segundo o Coordenador Regional da FUNAI, o Sr. Carlos Roberto, "a maioria dos índios está sentindo que a cultura do seu povo está sendo prejudicada, uma vez que cada povo tem seus hábitos e costumes. O mesmo ainda afirmou que os índios desejam uma redefinição de cada povo" (*idem*). Os dois representantes das duas instituições governamentais refletem os desejos das duas comunidades em seus discursos. Perante isso, a representante do MPF define reunião para o dia 24/09/2014 com a presença do Incra, Funai, lideranças indígenas e quilombolas, ao que depois da discussão acrescenta FCP e SEPPIR

> [...] para expor a necessidade de recadastramento das famílias indígenas residentes no território quilombola, bem como das pessoas que se reconhecem quilombolas no

> referido território de Conceição das Crioulas, a fim de demonstrar que tal conduta vai auxiliar na pacificação dos problemas referentes às políticas públicas (pois existem políticas públicas específicas para os quilombolas) e que não diz respeito à redefinição dos limites de ambos os territórios. Também deverá restar esclarecido a ambos os povos que seus territórios já foram demarcados (inclusive com anuência da FUNAI) e que, se essa for a vontade da comunidade, famílias indígenas podem residir no território quilombola e vice-versa. Ademais deverá restar esclarecido que o pleito de revisão da TI Atikum é de responsabilidade da FUNAI e ainda está em fase preliminar de avaliação. (*idem*)

Com o intuito de "pacificar", os atores governamentais farão um esforço de convencimento da importância do "recadastramento", que passa a ser de famílias indígenas e quilombolas no território quilombola, esclarecendo que não se discutirá a redefinição dos limites dos territórios, pois isso está em estudo na Funai. Apesar dos vários mapas com a delimitação dos territórios e, em particular o Mapa 10Mapa 10, o antropólogo do MPF fica responsável por realizar estudo sobre a "possibilidade de sobreposição das áreas indígenas e quilombolas" e o Incra fica responsável por enviar insumos para esses estudos.

A importância de demonstrar que o "conflito" foi "pacificado" é tal, que como acordo final da reunião:

> Ficou demonstrada a necessidade de que ao final dos trabalhos do recadastramento seja confeccionado um relatório conjunto, relatando o convívio pacífico entre os dois povos ou os conflitos que ainda não restaram resolvidos. (Ata da Reunião nº 15/2014, 23/07/2014)

Com esta reunião o MPF impõe novamente a visão de que o problema da correta identificação de quem pertence a que povo é para as políticas públicas específicas para cada povo e não para a redefinição de limites. O MPF restringe o conflito a um problema de identificação para que as políticas públicas de cada categoria identitária chegam a quem se encaixa nessa categoria, sem disjunção entre grupo étnico e política focalizada, "pois existem políticas públicas específicas para os quilombolas", retirando das políticas públicas a política fundiária, acreditando que isso "vai auxiliar a pacificação dos problemas". Lógica diferente da adotada pelas *lideranças quilombolas* que não fazem distinção do público alvo das políticas públicas.

Da reunião fica a dúvida sobre qual o resultado desse estudo da Funai de revisão da TI Atikum-Umã. Essa indefinição permite deixar em suspenso uma solução para o impasse. O nó que parecia desatado se prepara para atar novamente, como se as decisões andassem às voltas e como se nenhum órgão quisesse tomar essa decisão com os ônus decorrentes da mesma.

Segunda-feira, dia 22/09/2014, a *comunidade quilombola* celebrava a recepção de cinco títulos de fazendas desintrusadas e na quarta-feira, dia 24/09/2014, estavam munidos de toda a documentação, que Valdeci como coordenadora geral da AQCC pediu que fosse reunida, para

mais uma vez provarem a legitimidade do território quilombola de Conceição das Crioulas. A performance identitária quilombola se daria pela legalidade do pleito, pelo laudo antropológico, pela ata de fundação, pela certidão de reconhecimento, pelo memorial descritivo. Já a performance identitária indígena se dava pela presença em número significativo de índios na frente do prédio.

A reunião ocorreu no Polo Salgueiro/Ouricuri do MPF e encontram-se presentes à mesma os representantes de Conceição das Crioulas: Valdeci Maria da Silva Oliveira; João Alfredo de Souza; Antonio João Mendes; Adalmir José da Silva; e Cícero Ângelo da Silva. Eu estava na comunidade no dia dessa "audiência pública", como os quilombolas chamaram a reunião, e junto com quem ficou aguardei ansiosa a chegada dos participantes para escutar as avaliações. A primeira informação que tivemos foi que Cícero Ângelo da Silva, que aparece na documentação enviada em 2005 pela Etnia Atikum, que embasa o processo administrativo nº 1.26.004.000011/2006-91, como Presidente da C.I. Atikum-Umã, entrou nesta reunião como representante quilombola depois de Bebé ter barrado sua entrada como liderança indígena, o que demonstra uma divisão dentro do grupo indígena e um acolhimento do grupo quilombola de alguém que desde 2005 se declara abertamente opositor do mesmo, mas que está presente na maioria das atividades realizadas pela AQCC defendendo a "união". Contudo, a única pessoa, da lista de participantes, que não assinou a ata foi ele, caso contrário assinaria a mesma como quilombola.

Os "Atikum Salgueiro" estavam representados por: Manoel Gomes Carvalho (Seu Neves); Severino Alfredo dos Santos; Luiz Romão da Silva, Pajé; Maria Irene Eruça de Jesus (Bebé); e Clóvis Manoel da Silva, Cacique. À semelhança da outra audiência, não se encontrava presente nenhum Atikum-Umã residente na Terra Indígena titulada em 1995. Pela parte dos órgãos governamentais estavam presentes: Carlos Roberto dos Santos, FUNAI; Otávio Rocha, como Antropólogo do MPF; Galdino Oliveira Filho, Incra; e Rodrigo Beserra, Incra.

Segundo o relato, a audiência inicia-se com a leitura dos autos do processo pela Procuradora da República Maria Beatriz Ribeiro Gonçalves e pela solicitação, que foi positivamente atendida, de Adalmir José da Silva do *Crioulas Vídeo* de filmar a reunião. Segundo Maria de Lourdes da Silva, Bebé reclamou desse pedido, mas foi ignorada pela procuradora. Leio filmar a reunião como um ato político, pois permite mostrar o que ocorreu na mesma para a comunidade quilombola, além de registrar as falas das lideranças Atikum e seu consentimento com os encaminhamentos aprovados na mesma. Por outro lado, o fato da

última audiência não ter encerrado o assunto, faz do "gravar" um registro que pode se transformar num instrumento de luta.

Para as *lideranças quilombolas* esses momentos são muito tensos, além de se encontrarem com Bebé sua opositora política, tanto em termos de política partidária, quanto em termos de projeto político para Conceição das Crioulas, é um momento em que são instados a "provar e reprovar que somos o que somos" como me relatou João Alfredo depois da audiência. Mas o pior mesmo, para as *lideranças quilombolas* é o fato dos acordos firmados serem descumpridos logo de seguida, servindo todos esses procedimentos legais-administrativos como barreiras à "desintrusão" e não como formas de facilitar o término da mesma, que acreditam as *lideranças quilombolas*, porá fim aos conflitos internos, pois "retirará os fazendeiros que vestiram a camisa de índios" como as *lideranças quilombolas* fazem questão de falar, não para desconstruir a autodefinição indígena de seus parentes, e sim para desconstruir o que consideram um abuso da autoidentificação por parte dos/as fazendeiros/as que buscam permanecer em "suas" terras. Coloco o "suas" entre aspas por dois motivos. Primeiro, porque vários quilombolas alegam que suas terras ancestrais foram griladas por esses fazendeiros/as, versão que foi confirmada por uma *liderança indígena* que tem uma postura mais conciliadora, e, segundo, porque a propriedade das terras é da AQCC, segundo o título de 2000.

O primeiro órgão a se posicionar foi a FCP, que pergunta às comunidades "que tipo de conflito especificamente está existindo" e que explicassem "se alguma das comunidades está sendo prejudicada em relação a se beneficiar de alguma política pública destinada às comunidades" (Ata de Reunião Nº 22/2014, 24/09/2014). Antes das comunidades se posicionarem o Incra "lembrou que o levantamento fundiário foi prejudicado em parte pois alguns indígenas não permitiam o acesso do Incra sem a presença da FUNAI" (*idem*).

Antonio João Mendes vinculou a história de miscigenação e de convivência entre dois povos à história do Quilombo de Palmares onde índios e quilombolas conviviam "pacificamente" e sugere o mesmo caminho para as duas comunidades. Lembrou ainda que "os conflitos surgem, geralmente, em momentos de campanha". Adalmir é mais enfático em afirmar que "estes conflitos são motivados por fazendeiros e partidos políticos" e que o que urge é "delimitar bem os verdadeiros beneficiados". Mostrou ainda que a AQCC beneficiou índios e quilombolas com o programa "Minha Casa, Minha Vida" do governo federal e apelou para que se avance "no processo de desintrusão nas terras para ambas as comunidades se beneficiarem" (*idem*).

Sem nenhuma fala de *liderança indígena* registrada, o antropólogo do MPF Otávio Rocha informa que "[...] em vários relatos históricos está comprovada a convivência pacífica entre as duas comunidades". A procura Federal da FCP Dora mostrou preocupação com a garantia de que as atividades do Incra sejam concluídas e sugeriu que "seria interessante as políticas públicas beneficiarem ambas as comunidades ainda que destinadas a uma comunidade específica" (*idem*), evitando assim que instrumentos públicos de cadastramento, como os de atendimento médico causem "distinção entre as comunidades". Defendeu ainda a liberdade associativa de ambos os grupos no território quilombola.

Bebé é a primeira a falar pelos indígenas, à semelhança da outra reunião no MPF e sua argumentação enfatiza que teve "seu território invadido pela comunidade quilombola" e demanda a delimitação do mesmo, para não o perder para a comunidade quilombola. Apontou ainda que "está havendo perdas de sua comunidade em relação às Políticas Públicas pela presença de quilombolas em seu território" (*idem*). Questionada pelo representante da Funai sobre a quais políticas públicas se referia, a mesma esclareceu que a maior dificuldade está na prestação de serviços de saúde[330].

Por seu lado o Cacique "lembrou que as cestas básicas são distribuídas entre os presentes na área delimitada das referidas comunidades e não há um critério preciso de distribuição somente para índios e quilombolas", além do que questionou a atuação do Incra que é feita "de forma a prejudicar os índios e que há uma necessidade de saber quem são índios, quilombolas e os que não são" (*idem*), encerrando sua fala cobrando a delimitação da terra indígena. A fala do Cacique Clóvis corrobora que não existe distinção na distribuição de cestas básicas, o que indica que o problema com as políticas não é da ótica de quem as recebe e que talvez seja da ótica de quem as distribui, considerando a relação entre dádiva e votos, necessária para manter o poder político local, a disputa por quem pode fazer a distribuição dos benefícios é uma hipótese que avanço.

A fala de João Alfredo que está registrada em ata retira uma parte que o mesmo contou quando chegou a Conceição e que se refere ao momento em que ele e Bebé se desentenderam. João Alfredo e as outras lideranças presentes comentaram que o momento mais tenso ocorreu depois de João Alfredo questionou indiretamente Bebé sobre sua autodefinição. O próprio João Alfredo relatou seu sentimento em relação a essa audiência:

---

[330] Estranho a política de saúde ter sido dada como o exemplo do problema, pois a C.I. Atikum tem uma ambulância que circula por todo o território quilombola para atendimento exclusivo dos indígenas e através do Programa Mais Médicos os Atikum-Umã receberam reforço de profissionais de saúde. Inclusive o atendimento diferenciado à saúde indígena foi uma das razões dadas por mulheres residentes na fronteira entre os territórios para optarem pela etnia indígena em 2004.

> Eu senti muita raiva, sabe, achei que eu ia morrer de tanta tristeza, vendo nossos irmãos do lado de fora, nossos parentes, no sol e sem comer desde que começou, de nove horas, até terminar a audiência, já de tarde. [...] Deu uma tristeza de olhar nossos parentes todos de cabelo pixaim ali, apoiando os outros. [...] Cansa sabe, o tempo todo tendo de provar que nós somos o que nós somos. Fiquei indignado quando eles nos acusaram, acusaram que os quilombolas tinham invadido a terra deles, que os enganaram quando os chamaram para as reuniões. Não me segurei não, contra argumentei: 'Primeiro, quando foi feita a demarcação da terra indígena ninguém perguntou nada aos quilombolas e a Serra das Crioulas? Ficou do lado de lá. Quando foi fazer nosso laudo, todo o mundo concordou. Agora as escolas estão sendo estadualizadas em pleno território quilombola, como é que pode? Antigamente só tinha salão de forró de negro e de branco em Conceição das Crioulas, não tinha salão de índio, e eu me lembro bem de seu marido, Bebé, ele dançava lá no salão dos brancos e você também'. (R.C.C. 27/09/2014)

Dançar no salão de branco significa ser branco, ser coronel ou ter uma aliança muito forte com os poderosos, o que deixou Bebé bastante irritada, segundo os relatos, chegando a perguntar se João Alfredo estava questionando a autoidentificação dela, ao que ele se apressou a responder que "eu não disse que você não é índia não, cada um sabe o que é. Eu só estou falando um fato" (R.C.C. 27/09/2014). Valdeci classificou essa fala de João Alfredo como "uma escorregada" (R.C.C. 24/09/2014). Essa informação permite entender a ordem das falas registradas na ata, a pergunta da Procuradora que já havia sido informada pelo Incra em reunião anterior de que ela era lida como fazendeira pelos quilombolas – "A Procuradora da República questionou se a senhora Maria Irene Eruça de Jesus (BEBÉ) não via problemas com a retirada dos fazendeiros da região. A mesma respondeu que não" (*idem*) –, e as falas seguintes retomando o cuidado com as argumentações e o respeito à autoidentificação feitas pelo representante da Funai, que busca organizar os beneficiários das políticas públicas com os grupos alvo das mesmas e apesar de toda a argumentação da possibilidade de usos dos dois territórios pelos dois grupos, o representante da Funai insiste que "o principal ponto que deve se ter atenção é a questão de retirada dos não índios ou não quilombolas de seus territórios" (*idem*).

A reunião retorna para o tema da delimitação, quando Pajé Luiz Romão da Silva questiona "como será solucionada a revisão do domínio de sua tribo" (*idem*). A resposta da Procuradora da República foi de que dependia da tramitação dentro da Funai. O representante do Incra faz um apelo pois "entende que toda celeuma gira em torno do território" e que o órgão "necessita do apoio das lideranças para a realização coerente de seus trabalhos". O apoio das *lideranças* foi dado, com a condição, no caso das *lideranças indígenas*, da presença da Funai. Ao final são acordados cinco encaminhamentos:

> a) O INCRA, juntamente com a FUNAI e as lideranças indígenas e quilombolas indicadas, vai continuar o trabalho de **identificação das propriedades** existentes no **território titulado pela Associação Quilombola que devem ser indenizadas**,

> deixando claro desde logo que as famílias indígenas não serão desintrusadas do território que já está demarcado e declarado de interesse social para fins de desapropriação e titulação da Associação Quilombola;
> b) O atendimento à saúde dos índios em território quilombola e as demais políticas indígenas não ficarão prejudicados de qualquer forma por essa regularização fundiária do Incra, qualquer falha no serviço público de políticas públicas indígenas ou quilombolas deve ser reportado à FUNAI ou à Fundação Palmares ao Ministério Público Federal, em ambos os casos, para denúncia;
> c) Deve haver pelo Ministério Público Federal uma consulta à SESAI [Secretaria Especial de Saúde Indígena] acerca do atendimento aos indígenas, em território quilombola, perguntando também se a SESAI poderia, nestes postos, atender tanto índios quanto quilombolas que estão nessa área;
> d) A FUNAI e o Incra entrarão em acordo acerca de um Plano de Trabalho e cronograma sobre a regularização fundiária do Território Quilombola, com participação de ambas entidades e lideranças, e enviarão esse Plano de Trabalho em 30 (trinta) dias para o Ministério Público Federal, para fins de acompanhamento pelo presente Inquérito Civil Público;
> e) O MPF vai oficiar a FUNAI-DPT [Diretoria de Proteção Territorial] em Brasília, ao diretor Aluisio Azanha, sobre o andamento do pleito de revisão dos limites da TI Atikum, pedindo que responda ao Ministério Público no prazo de 20 (vinte) dias. (Ata de Reunião Nº 22/2014, 24/09/2014)

O item a) ratifica que o Incra pode continuar o trabalho de identificação de domínios e desintrusão dos não-índigenas e não quilombolas, mas que deve fazê-lo juntamente com a Funai e lideranças indígenas e quilombolas e para isso Funai e Incra precisam elaborar Plano de Trabalho (o mesmo alvo de vários ofícios entre 2009 e 2014) e cronograma, com a participação das lideranças indígenas e quilombolas (item d). Em relação ao pleito de sobreposição, ele não se encerra, o MPF vai oficiar a Funai para obter uma posição a respeito (item e), considerando a ausência do representante da DPT.

Dois encaminhamentos são feitos em relação às políticas públicas de saúde, alvo das reclamações de Bebé, como um dos grandes problemas da não delimitação do território como indígena, alinhado com o pleito realizado. O item b) sinaliza que devem ser realizadas denúncias aos órgãos responsáveis pela política indigenista (Funai) e por promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira (FCP), assim como ao MPF, no caso de identificação de problemas no atendimento à saúde. Uma consulta à SESAI é prevista no item c) para ver a possibilidade de não discriminação identitária no atendimento em postos de saúde localizados nos dois territórios.

Entendo que quando na reunião os representantes governamentais discutem as políticas públicas, os mesmos estejam preocupados em garantir que os beneficiários das mesmas não sejam prejudicados por sua autoidentificação étnica potencialmente discordante com o território em que residem, contudo pelos relatos de membros de ambas as etnias e pela observação participante identifico que o “problema” com as políticas públicas é o da

distribuição de "cargos públicos" e da legitimação de uma ou outra representação política pela quantidade de cadastrados de cada etnia por cada associação dentro do território quilombola.

Dentro do prazo estabelecido na "audiência pública", o Incra envia oficio à Funai estabelecendo o período de trabalho de campo, conforme consulta com a Comunidade Quilombola para os dias 10 a 14 de novembro de 2014, considerando a necessidade de deixar passar o período eleitoral, que é um momento complicado para realizar esse tipo de trabalho (cf. OFÍCIO/Incra/SR-29/G/F/F4/N.º 533/2014, 16/10/2014). O ofício enviado pelo Incra ao MPF Polo Salgueiro demonstra que o Incra entrou em contato com a Funai, depois de acordar a data de inicio de trabalho de campo para levantamento fundiário na Comunidade Quilombola de Conceição das Crioulas e que a Funai consultou a comunidade indígena e que todos os atores acordaram que os trabalhos se iniciassem dia 10 de novembro de 2014. No mesmo ofício o Incra convida o antropólogo do MPF a acompanhar os trabalhos de campo e justifica o atraso em relação ao prazo de 30 dias estabelecidos na reunião anterior pela data em que as duas comunidades acordaram como adequada (cf. OFICIO/Incra/SR-29/G/Nº 544/2014, 31/10/2014). No segundo dia de trabalho de campo o Incra (dois antropólogos da SR-29), a Funai (dois técnicos) e o MPF (antropólogo) iniciam uma série de reuniões com a comunidade indígena na Aldeia Massapê. A ata dessa reunião, redigida pelos técnicos do Incra, é mais uma peça do processo de Conceição das Crioulas.

Nessas reuniões realizadas entre os dias 11 e 13 de novembro de 2014, os técnicos do Incra buscaram "expor e esclarecer ao povo Atikum sobre o Levantamento Fundiário do Território Quilombola de Conceição das Crioulas. Este trabalho, realizado pelo Incra, é necessário para a regularização fundiária do Território Quilombola" (Ata de Reunião, Aldeia Massapê, 13/11/2014) e que os técnicos do Incra estavam cumprindo o "acordo realizado em 24/09/2014 na Procuradoria da República do município de Salgueiro (cf. Ata de Reunião Nº 22/2014, constante no Inquérito Civil 1.26.004.000011/2006-91)" (*idem*).

Nessas reuniões os técnicos do Incra decidiram explicar o passo-a-passo do processo de regularização fundiária – "vistoria, desapropriação, indenização e desintrusão" – esclarecendo que "todos os ocupantes do Território Quilombola serão indenizados pelas propriedades e pelas benfeitorias, independente de se identificarem como índios, quilombolas ou brancos, sendo garantida a permanência dos índios" (*idem*), numa referência à "audiência pública". Após esses esclarecimentos os índios

> [...] declararam que estas etapas não foram debatidas em nenhuma das reuniões realizadas anteriormente [... e ...] manifestaram descontentamento sobretudo quanto ao pagamento de indenização aos índios que habitam o território quilombola titulado. Eles acreditam que o recebimento de indenização pode implicar numa

> futura restrição ao território. Também declararam que não há motivo para receberem indenização, já que permanecerão na área. Eles afirmaram também que a maior parte desta área é habitada majoritariamente por índios Atikum, que está incluída no pleito de revisão territorial da terra indígena Atikum. (*idem*)

Um novo impasse estava posto e o trabalho do Incra sofria nova paralisação nessa região de fronteira, agora o Incra precisava verificar junto a Brasília se podia não pagar indenizações aos índios que habitam o território quilombola de Conceição das Crioulas. Embora paralisando a atuação do Incra, mais uma vez, os "índios afirmaram que o acordo estabelecido na reunião de 24/0/2014 continua válido, porém condicionado ao não recebimento de indenização". O representante do MPF sugere o agendamento de nova reunião na sede da procuradoria em Salgueiro, contando com representantes de todas as partes envolvidas. Houve ainda a cobrança de informação da Funai "sobre o andamento do pleito de revisão dos limites da terra indígena Atikum" (*idem*).

Após essa série de reuniões três técnicos do Incra se reúnem com a AQCC para decidir como encaminhar o processo de regularização fundiária sob a responsabilidade do Incra. Pela AQCC participam Antonio João Mendes, Andrelino Antonio Mendes, Valdeci Maria da Silva, Evânia Antonia de Oliveira e Edilson Costa. O Incra propôs dois pontos de pauta para a reunião:

> [1] Indicação, por parte da comunidade, das áreas prioritárias no levantamento fundiário a ser feito nas terras sem presença indígena; e
> [2] Consulta à comunidade sobre o encaminhamento de se realizar uma reunião no MPF entre as partes envolvidas (INCRA, FUNAI, quilombolas e indígenas), conforme discutido na série de reuniões em Massapê, realizadas entre os dias 10 e 13/11/2014.

As lideranças quilombolas informaram que havia mudanças na configuração das relações entre o grupo indígena o que poderia favorecer um acordo. Em relação ao cadastramento as *lideranças quilombolas* permanecem firmes em não realizá-lo: "o cadastro das famílias não se faz necessário, posto que o relatório já está decretado como área de interesse social" (*idem*), além de indicarem as áreas priorizadas pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território para o levantamento fundiário solicitaram que se produzissem avanços em relação às áreas já vistoriadas. Constatei que essa recusa no cadastramento coloca em suspeita perante o Incra a legitimidade da AQCC como representante da *comunidade*.

Em março de 2015, acontece uma segunda reunião, com a presença de dois representantes da AQCC, e com uma discriminação diferenciada da pertença dos "Atikum" localizados no território quilombola, que agora se apresentam alguns como Atikum/Conceição das Crioulas, outros apenas mencionam a aldeia (Massapê, Rodeador e Paus Brancos), outros

como Atikum, aparecendo pela primeira vez a menção a uma localização dentro da terra indígena titulada dos Atikum-Umã (Aldeia Boa Vista/Serra do Jacaré).

A reunião tinha como objeto "verificar entraves postos pelos indígenas da aldeia Massapê aos trabalhos de regularização fundiária que devem ser feitos pelo Incra" (Ata de Reunião, nº5/2015) e a Procuradora da República inicia a mesma lamentando mais um entrave colocado à atuação do Incra. Como a justificativa para o novo entrave era a demanda de "não-indenização", o representante do Incra explicita que o Incra/DF negou essa possibilidade de "não-indenização" alegando o princípio constitucional da "isonomia", considerando que a AQCC será detentora de um título coletivo[331] com as regras de "imprescritibilidade, inalienabilidade e impenhorabilidade". O Incra informou ainda que as "áreas que não há discordância o INCRA não conseguiu ir por questões de recursos" (*idem*) e que essas áreas serão priorizadas enquanto não se resolve o entrave.

Domício (Massapê) afirma a existência de erro na demarcação da terra indígena e que "não abre mão da aldeia Massapê" (*idem*), referindo-se a uma discussão com os quilombolas, mostrando que existe acordo em clarificar essa delimitação entre os dois grupos. Indagados sobre exatamente qual a porção da aldeia Massapê dentro da área indígena e dentro da área quilombola, tanto a Funai quanto o Incra não sabem informar. O último alega a proibição de realização de seu trabalho nessa região para a ausência dessa informação e sugere que a Funai faça esse levantamento e posteriormente envie para o Incra para evitar "conflitos". Considerando a ausência da Funai, a Procuradora da República compromete-se a oficiá-la e avisa que pode demorar para terem essa informação, ao que Domício responde informando que não permite que o Incra entre nessa área. Foi a intervenção de Otávio do MPF que conseguiu convencer Domício a reponderar sua posição, ao explicar que sem o Incra fazer esse levantamento – "estudo preliminar de delimitação" – , não sairiam do impasse. Por outro lado, o Cacique Atikum Clóvis afirma que não quebraram o acordo, que apenas querem garantir a "não-indenização". A liderança dos Paus Brancos pergunta qual a possibilidade da Funai corrigir a delimitação em relação à sua aldeia.

Em relação à indenização uma postura mais conciliadora vem de Cícero Ângelo[332] que "acredita numa possível solução e posterior acordo comum" e que com a garantia de que "ninguém vai precisar sair de suas terras" concorda que nenhum entrave deve ser colocado ao trabalho do Incra. Externa suas dúvidas sobre a "indenização" e que se a indenização não

[331] Refere-se ao título coletivo que reunirá todas as propriedades e posses desintrusadas.
[332] Foi ele que foi impedido por Bebé de entrar na reunião de 2014 e nesta se apresenta como "liderança Atikum/Conceição das Crioulas". O caso dele é particular, pois ele não tem terras, apenas benfeitorias em terra arrendada, logo nem seria alvo de indenização.

implicar na saída das terras aceita a mesma. A Procuradora da República esclarece que a "indenização" não está vinculada com a saída do território coletivo no caso dos indígenas, o que é reforçado pelo antropólogo do MPF.

Bebé se coloca como "contra a reivindicação individual do representante [do] Massapê" (*idem*). Seguida do antropólogo do MPF que questiona o Sr. Domício, lembrando-o que "a maior liderança dentro de uma comunidade indígena é o Cacique, e não desautorizando a liderança do Sr. Domício, mas acha necessário passar pelo crivo do Cacique" (*idem*). Informou ainda que tramita na Funai o pleito de redelimitação, que seria para todas as comunidades e que o "MPF vai continuar atuando nesse pleito pela demarcação destas terras, apesar das dificuldades da FUNAI". A Funai apresenta-se como a entidade que não vem ajudando a resolver a questão, pela falta de informação sobre o pleito e pela sua ausência.

O Cacique Atikum Clóvis[333], investido pelo antropólogo da Funai como tendo a última palavra nesse espaço-tempo, decide que "recusa a 'indenização' no momento, e concorda em falar sobre 'indenização' posteriormente", apesar dessa postura, a reunião chegou a encaminhamentos favoráveis à continuidade do processo de regularização fundiária, ratificando algumas *normas* para a futura gestão do território desintrusado na *escrita de estado* (item b).

> a) O INCRA **vai** poder continuar o trabalho de levantamento fundiário no território titulado como quilombola, incluindo todas as aldeias, comunidades ou sítios com presença indígenas ali existentes (inclusive as aldeias Massapê, Rodeador e Paus Brancos), acompanhado pela FUNAI e pelas lideranças indígenas e quilombolas, **reafirmando o acordo anterior**, com o **apoio** de todos;
> b) Esse trabalho do INCRA não vai resultar na desintrusão dos indígenas das áreas por eles ocupadas dentro do território quilombola;
> c) O INCRA reafirmou que a indenização de todas benfeitorias e propriedades dentro do território quilombola é obrigatória e não terá consequência alguma sobre o pleito indígena de revisão territorial;
> d) Os indígenas afirmam que, por ora, se recusam ao recebimento das indenizações, porém essa posição poderá ser revista futuramente, após discussão interna com a comunidade;
> e) Que a ATA será levada aos outros integrantes da comunidade, e após a concordância de todos, a ATA voltará para o MPF, de maneira a conferir ao acordo a integral adesão das comunidades indígenas.
> f) O INCRA se comprometeu a incluir no formulário de levantamento fundiário a categoria "indígena" no campo de "identificação do ocupante/proprietário".
> g) O INCRA se comprometeu a informar, no relatório final do levantamento fundiário, quais as áreas correspondentes às aldeias Massapê, Paus Brancos e Rodeador sobre as quais existe reivindicação de reconhecimento como território indígena;
> h) O MPF continuará acompanhando o pleito de revisão territorial da área indígena Atikum a ser feito pela FUNAI. (Ata de Reunião, nº5/2015)

[333] Segundo os "antropólogos do Incra" o Cacique Clóvis é a *liderança indígena* que tem a postura mais conciliadora e Bebé e o Pajé Luiz são os mais "bélicos".

Com essa reunião o Incra passa a ter acesso a uma área à qual sua entrada era restringida, ao mesmo tempo em que assume o trabalho de cadastramento de indígenas, que seria feito pela Funai, ao incluir o campo "indígena" em seus formulários, e ao informar as áreas contidas dentro dos espaços do território quilombolas reivindicados como aldeias. Contudo, evita o tempo todo tornar-se o órgão responsável pela comunidade quilombola, buscando restringir sua atuação à regularização fundiária e avançar nas etapas definidas pelas INs em constante mudança, com o intuito de finalizar o processo.

O Incra busca assim incessantemente restringir sua atuação ao território, evitando adentrar outras temáticas que envolvem a comunidade. Sua postura é de constante afirmação de seu papel como órgão regularizador e não de mediador de conflitos entre grupos que disputam o território que ele tem de regularizar. Sua demanda é de autorização para seguir todas as etapas burocráticas de acordo com as normativas e em segurança para seus técnicos e técnicas de campo, buscando que outros órgãos cuidem dos conflitos que atrapalham seu trabalho. O fato de as etapas de regularização serem em si disparadores de conflito não é discutido nas reuniões de conciliação, embora informalmente os técnicos reconheçam esse potencial.

Após a última reunião o processo de regularização fundiária do território quilombola de Conceição das Crioulas avança novamente, alimentando-o de vários documentos organizados por imóvel (propriedade ou posse) a ser adereçado pela burocracia do órgão, assim como se traduzindo em 20/11/2015 na ida de João Alfredo Souza, enquanto representante da AQCC, para a cerimônia em Brasília, onde recebeu mais títulos de imóveis desapropriados das "mãos da Presidenta Dilma", como contou orgulhoso.

Recorrendo às narrativas étnicas discordantes entre parentes de sangue, problematizei o processo de *comunização étnica* nos capítulos 4 e 5, mostrando que processos concomitantes de *descomunização* e *recomunização* perpassam a trajetória de *reorganização sociocultural* da comunidade de Conceição das Crioulas que se divide entre quilombolas, indígenas e neutros nesse processo. Busquei mostrar como tanto os que se autoidentificam quilombolas, como os que se autoidentificam indígenas recorrem ao discurso da legalidade e do aval estatal, com suas provas e laudos, para sustentarem uma fronteira que os marque perante a burocracia estatal como diferentes.

Nesse sentido, manejar as genealogias de forma a sustentar narrativas de etnicidade, recorrendo a pesquisas universitárias, realizando abaixo-assinados que possibilitem a contabilidade de indivíduos do grupo étnico que se pretende fortalecer, aprendendo com o processo de associativismo étnico vizinho de forma a reproduzi-lo, enfraquecendo aquele que

serve de inspiração e, consequentemente, diminuindo sua potência, podem ser lidas como formas de solidificar uma fronteira que diferencia os semelhantes, que constrói "os contra" e os "a favor" do processo de territorialização quilombola em Conceição das Crioulas, num permanente jogo de *familiarização* e *desfamiliarização*, ocultação da mistura e ode à mesma, de manejo das categorias *conflito* e *paz*, em performances documentadas na burocracia estatal e reforçadas pelos próprios atores que constituem os diferentes órgãos estatais responsáveis pelas duas etnias. Atores que reforçam com sua atuação que "[...] o Estado não representa uma entidade neutra mas uma parte diretamente envolvida nos conflitos, ora manifestando o interesse em obscurecê-los, ora em deslocá-los, ora em acentuá-los [...]" (LACERDA, 2014, p.23), denotando, no caso em análise, como diferentes entes estatais atuam no conflito tomando posicionamentos conflitantes entre si e o retroalimentando com suas posturas.

Capítulo 6. Planos e normas

O GT do Território cuida de estudar o território e planejar os usos que vão ter nas fazendas que vão ser desapropriadas.
(R.C.C. 12/08/2011)

[...] é a AQCC que vai ser a matriarca, a coordenadora, a mãe, [...], a que vai tar organizando esse território prós filhos da Conceição [...]
(Maria de Lourdes da Silva, G. 24/11/2011)

As *lideranças quilombolas* fazem seus primeiros movimentos no sentido de gerir o território titulado, responsabilidade da AQCC – "a matriarca, a coordenadora, a mãe" –, ao receberem o título em 2000, começando pela organização institucional da AQCC, que tem como associadas as associações dos sítios e que agrega pessoas com interesses temáticos nas diversas comissões, como apresentei no Capítulo 3. Leio essa institucionalidade da AQCC como uma tentativa de manter um fluxo de comunicação de demandas, ideias, projetos e de construção de consensos entre a população do território organizada por sítios e vilas e de consolidar a AQCC como ponto nodal de relacionamento com atores das diferentes instituições da burocracia estatal, permitindo o acesso aos *direitos* que eram negados a essa população, assim como, um ponto de atração de parcerias e apoios financeiros e técnicos para a promoção de melhorias das condições de vida dessa população. A AQCC dá uma certa materialidade à "comunidade quilombola" e é responsável pela gestão da dominação dos vários produtores de crença na pertença a uma comunidade étnica, num sentido weberiano.

A leitura das primeiras atas e relatórios de visita do CCLF, passa a ideia de que ao permanecerem entre as cercas dos/as fazendeiros/as, o projeto de um futuro melhor para a "comunidade" que implicava na *torção* das relações de poder locais, na quebra das relações de *dom-dádiva* (MAUSS, 2003) e no acesso aos direitos da população quilombola, se dava através da atração de benefícios como construção ou reforma de casas, construção de banheiros, garantia de abastecimento de água, gestão de programas para agricultura familiar, inclusive os específicos para comunidades quilombolas, garantia de eletrificação das vias de acesso entre Vila Centro e Vila União, chegada da luz elétrica em todo o território, busca de implantação de orelhões públicos nas Vilas e Sítios, permitindo a comunicação interna e externa à comunidade, a organização do uso da lavanderia pública, localizada próximo ao açude, o levantamento do número de famílias para distribuição de cestas básicas, a realização de campanhas que buscavam orientar a população a diminuir o lixo descartado nos espaços comuns, de campanhas para uso consciente do açude – não tomar banho no açude, não lavar

carro no açude, cuidado com as redes de pesca perto do ponto de captura de água – considerando que a água do açude abastecia as duas Vilas e era usada pela população nas suas casas, assim como reivindicações de ampliação das escolas, melhoria do transporte escolar, acesso ao ensino médio, construção de passagens molhadas, furo de poços artesianos, instalação de dessanilizadores. Essa era a cara da *gestão comunitária do território quilombola* realizada por entre as sobras das cercas. Cercas essas que leio como objetos de memória da expropriação, pois permitem a projeção constante de uma terra outra, a que era organizada em territórios familiares pré-fatiamento e a que se espera gerir enquanto território quilombola.

Neste capítulo discuto como o governo da relação entre pessoas e território (FOUCAULT, 1979, 1994 e 2008) vai acontecendo dentro das condições de possibilidade de um território *intrusado* dialogando com a discussão de *governamentalidade* (*idem*, 2008) pensando, em particular, como se foi tentando construir e solidificar uma *racionalidade* que permitisse governar a relação dos que residem em Conceição das Crioulas com o território que passa a ser denominado de quilombola.

Inicio pela primeira experiência de modificação planejada do espaço *não-intrusado* – a praça –, mostrando nos itens seguintes como o Grupo de Trabalho de Gestão do Território vai codificando as *normas* que orientarão a gestão territorial e como justificavam essas escolhas normativas. Objetivando a compreender como se busca exercer "[...] essa forma bem específica, embora muito complexa de poder [...]" (*ibidem*, p.143) que "governamentaliza" a AQCC, olhando para o que Foucault denomina de "tecnologias de poder", "estratégias e táticas" e, principalmente, para o "campo de verdade" que se busca instituir nesse processo (2008, p. 143-5). Abordo assim um evento chave para pensar a construção da legitimidade da AQCC enquanto "coordenadora" desse processo – a pesquisa sobre o território, onde além de serem levantadas as expectativas da população de Conceição das Crioulas sobre o pós-desintrusão, se pretendem solidificar "verdades" através da construção ou consolidação de outra "racionalidade" (FOUCAULT, 1991, p.78-9) recorrendo a "objetos de saber" (*idem*, 2008, p.158) sobre quem tem direito de gerir e de usar um espaço que ainda não se constituiu em território coletivo, mas que se espera que se constitua num futuro próximo.

6.1 Território "intrusado"

> *Já aconteceram três oficinas com o arquiteto André Araripe (CCLF) para a discussão sobre territorialidade. Os últimos trabalhos aconteceram em torno da reorganização do espaço territorial. As conversas foram bastante proveitosas, refletimos sobre a praça que temos e a praça que queremos.* (AQCC, 2004, p.6)

Em maio de 2004, o CCLF envia um "arquiteto" para ajudar a AQCC a definir um plano de urbanização e rearborização das Vilas Centro e União. Com a "chegada" de obras públicas à comunidade, começa ser definida a ideia de "direito à habitação como direito de todos" (Livro de Atas da AQCC, 01/06/2004, folha 48 verso) e a ideia de "território de Conceição" aparece pela primeira vez registrada no Livro de Atas, após três oficinas de formação realizadas pelo arquiteto André Araripe (Livro de Atas da AQCC 25/06/2004), que se torna no principal *parceiro* e *assessor* da *comunidade* para essa temática.

Recorrendo aos relatórios de André Araripe sobre os encontros de gestão do território, nome dado à pasta onde esses relatórios foram organizados por ele, encontro o relatório da primeira discussão sobre gestão do território, onde André registra sua interpretação dos "resultados da visita", a partir das entrevistas e das visitas a locais identificados pelas lideranças como importantes para pensar relações de territorialidade, são eles: Vila União, trechos da Lagoa (localizada na Vila União), boa parte da Vila de Conceição (hoje denominada de Vila Centro) e as margens do açude, próximo à barragem. No seu entendimento foram os conflitos que criaram o "senso de urgência" da discussão sobre territorialidade e os principais pontos de pauta para a discussão seriam:

> 1. A delimitação e cessão de novos lotes para moradia, que vem acontecendo em ritmo acelerado;
> 2. As indefinições acerca da delimitação dos antigos lotes e dos usos (in)adequados, que tem gerado conflitos de vizinhança;
> 3. As negociações, junto à Prefeitura, para viabilização de um projeto de arborização e de requalificação da Praça, onde os interlocutores locais sentem-se com pouca capacidade propositiva; e
> 4. A insatisfação com o projeto de melhorias habitacionais e de instalação de banheiros, a ser viabilizada pela FUNASA, que tem demandado maior argumentação na contraposição às propostas e na proposição de alternativas. (Relatório de Visita, CCLF, 14/05/2004)

Havia uma preocupação com o manter o "traçado original da Vila União" e os registros das primeiras conversas mostram que os espaços aos quais a maior atenção estava voltada eram os das duas vilas que se pretendiam reorganizar e, sendo as vilas o foco, as referências de uso e ocupação do espaço eram tomadas de referências urbanas.

Com essas oficinas preparava-se um primeiro exercício de gestão do território que implicava na mudança do espaço físico coletivo pensada pela *comunidade* a partir das oportunidades abertas pelo acesso a recursos externos, embora restrito às vilas. Exercício que avançava em relação à instalação de equipamentos públicos, como orelhões e postes de eletricidade, e reforma de casas. Afinal a praça é um espaço de sociabilidade local, onde desde 1910 se localizava a Igreja Nossa Senhora da Conceição, padroeira da comunidade. Era

na praça que o "salão dos negros" estava localizado, é na praça que se localiza o Mercado Público, onde já houve feira, onde já se dançou muito forró. Fora toda a memória depositada no espaço do entorno da praça, onde as famílias dos fazendeiros tinham suas casas com eira e beira, diferentes das casas de taipa dos habitantes de Conceição das Crioulas, é na praça que o visitante chega pela estrada que liga Conceição das Crioulas à BR. É também na praça onde acontecem as festas das Santas – Nossa Senhora da Assunção ou Festa de Agosto e Nossa Senhora da Conceição – assim como os festejos de São João e, desde 2011, o Festival Quilombola com apresentações culturais de grupos de jovens, e não tão jovens, de vários quilombos do sertão pernambucano numa ode à cultura quilombola, com muito batuque de tambor, afro axé, cantos de umbanda e de candomblé, danças afro coreografadas, samba de roda, banda de pífanos e trancelim, entre muitas atrações, que se encerra com um forró que só termina "quando o sol raiar".

Um sentimento de pensar até onde a comunidade pode negociar como as políticas públicas serão distribuídas e adaptadas ao jeito de ser e fazer de Conceição das Crioulas é construído nessas oficinas de "territorialidade" e o grande consenso da oficina de junho de 2004 é que enquanto comunidade quilombola, com história, com características específicas, é importante influenciar o desenho das ruas, se serão calçadas ou não, como será a praça, que plantas serão usadas para arborizar, tendo sido priorizadas as plantas nativas. Iniciam-se assim, em junho de 2004, as "oficinas de reorganização do espaço territorial de Conceição das Crioulas", que têm seu segundo momento em Outubro de 2004, quando através de vivências de observação do espaço e trabalhos em grupo com uso de tarjetas, as pessoas foram estimuladas a pensar "A praça que temos e a praça que queremos no futuro" (Livro de Atas da AQCC, 10/10/2004, folha 55 verso).

Comparando as expectativas registradas na Tabela 6 e a praça que a comunidade tinha entre 2010 e 2015, verifico que a maioria das expectativas registradas no diagnóstico foi atendida e a comunidade tem uma praça muito parecida àquela que imaginava em 2004. É interessante apontar que algumas das demandas não atendidas se repetem na pesquisa realizada em novembro de 2011[334]: espaço de lazer para as crianças com brinquedos; e academia pública.

Apesar da experiência bem sucedida, que se materializa na reorganização da praça e no plantio de mudas nativas nas duas vilas, entre 2004 e 2006 ocorre um compasso de espera no processo de preparação para a gestão do território em fase de desintrusão, que se explica pela

[334] Ver item 6.3 Pesquisa sobre o Território.

confluência no tempo-espaço de uma série de acontecimentos que interrompem o trabalho do Incra no território apresentados no capítulo anterior.

Tabela 6: Diagnóstico da Praça da Vila Centro de Conceição das Crioulas

A praça que temos	A praça que queremos	
Sem conforto, sombra, movimento	Arborizada	Arborizada com plantas locais
Muita poeira	Confortável	Com espaços atrativos (culturais, esportivos e educativos)
Um espaço mal organizado e com pouca atração	Movimentada	Tenha um espaço para brincadeiras com brinquedos (escorregar, rodar, balançar)
Sem plantas	Chamativa	Com árvores que conhecemos
Não convida as pessoas a ir vê-la	Com espaços para crianças, adolescentes e adultos	Arborizada com árvores nativas(juazeiro, quixabeira, umbuzeiro, mulungú, mangueira e carcará)
Sem iluminação adequada	Com bancos feitos com materiais locais	Com cestos de lixo para coleta seletiva
Não tem árvores	Com cores vivas e desenhos artísticos	Que seja toda preenchida com plantas
Com bancos quebrados	Ter um dancing	Que tenha plantas frutíferas regionais
Tem muita poeira e buracos	Com piso de pedras da comunidade	Que tenha um espaço de leitura
Inconfortável	Com reforma do Cruzeiro	Que tenha várias lixeiras em pontos estratégicos
Iluminação inadequada	Prazerosa	Seja um espaço de respeito
Falta sombra	Retrate a história da comunidade	Que seja um espaço de lazer
Pouco movimento	Que tenha como praticar várias atividades	Que seja cuidada e conservada pelas famílias da comunidade
Tem poeira	Onde a comunidade zele por ela	Que seja um espaço público para diversas atividades
Falta assento	Um palco para apresentações	
É um campo aberto	Uma academia pública (atrás da Igreja)	
É sem vida	Que tenha uma birosca	
Falta lixeiras	Tenha mesas para damas e dominó	
Desconfortável	Com piso pavimentado	
Sem atrativos	Com canteiros em linha	
Sem plantas	Com bancos	
Desorganizada	Com iluminação adequada	

Fonte: Relatório de Visita de André Araripe, CCLF (17/02/2005)

Em fevereiro de 2006, uma reunião do então denominado "grupo de planejamento territorial de Conceição das Crioulas" definiu o que denomino como as primeiras *normas comunitárias de gestão do território* que se encontram registradas em ata, fruto de negociação e de acordo nesse grupo, no momento em que a *retomada*[335] é planejada: "acolher as pessoas [que são daqui mas estão fora], mas orientar e seguir os métodos adotados pela associação" (Livro de Atas da AQCC, 07/02/2006, folha 90). A orientação fazia-se necessária pois as pessoas que estavam fora não haviam acompanhado todo o *processo de reorganização social* (OLIVEIRA, 2004) pelo qual o grupo que atuava na AQCC havia passado, assim, permitir a entrada no espaço que se pretendia gerir sem orientar as pessoas que estavam fora sobre as especificidades desse espaço e o papel da AQCC seria um risco ao processo de gestão – era necessário "ensinar" os padrões valorativos comuns ao grupo, àqueles que chegavam, afinal a gestão de um território coletivo era (é) algo novo.

[335] Ver 5.4 Retomada.

6.2 Mapeamentos

> *O que o indigenismo tutelar nunca entendeu é que as plantas de delimitação não eram mudos pedaços de papéis inseridos em processos administrativos, nelas pulsavam muitas falas, memórias, mitos, confidencias, ritos proferidos pelos nativos, ouvidos e transcritos pelos antropólogos nos longos relatórios de identificação. Nada disto ficava restrito e aferrolhado ao mundo dos funcionários e dos documentos escritos. Eram mapas vivos, capazes de serem atualizados por seus próprios sujeitos-narradores, no desafio das práticas sociais e muito longe das estantes da burocracia.*
> (OLIVEIRA, 2013, p.13)

O conhecimento sobre os limites da terra das crioulas foi repassado na oralidade, de geração em geração, tendo os acidentes geográficos como marcadores dos limites – "os marcos". As histórias de Barnabé de Oliveira (Diagrama 1) contadas de geração em geração de mães e pais para filhas e filhos, fincaram na memória coletiva "as extremas do território", recorrendo ao riso provocado pelo extraordinário que permeia as mesmas. Essas histórias de Barnabé não se cingiam aos "marcos", elas falavam sobre outros conhecimentos de relação entre pessoas e coisas naquele espaço, em particular sobre o potencial do bioma caatinga em prover aqueles que ali habitavam. Selecionei três dessas histórias que têm a transmissão dos "marcos" como parte da narrativa:

> E, Barnabé uma vez, estava campeando, porque na época ele tinha um bode, era um bode bom, que ele não caçava montado em animal ele ia campear montado num bode e ele saiu, botou a sela no bode e foi campear nesses campos aqui perto do **Boqueirão** [...]. Ia andando e ele sentiu o bode mancando de um quarto. 'O que é que esse bode tem', ele imaginou. Aí que ele olhou pra trás e a onça na garupa dele, comendo o quarto do bode e o bode estava mancando. [...] E disse 'mas home e a onça comendo o bode', ele olhou pra trás e a bicha sentada no quarto do bode e comendo. Pegou o rabo dela e enrolou na mão. Pulou. Quando ela pulou, que rasgou pelo canto da boca e saiu só o couro e ela correndo. Com um ano ele viu ela e já estava criando outro courinho[...].
>
> Aí Maurício ficava na **Serra do Urubu** e Barnabé na Serra Velha [**Serra das Crioulas**], que é lá. E eles jogavam bola de uma serra pra outra. É, jogavam peteca que é aquela que a gente dá tapa na bunda dela. É, Barnabé batia de lá e a bola ia. Quando Maurício escutava o barulho dizia a bola vem e se preparava para dar o tapa de volta. Mandava. Ele trabalhava e brincava ao mesmo tempo. Eles se viam à distância, de uma serra pra outra. [...]
>
> Barnabé, que ele uma vez, ele plantava mandioca em cima daquela serra [**Serra do Urubu]**. [...] E tava plantando mandioca e ele arrancou a mandioca, que não era macaxeira, era mandioca mesmo pra fazer beju e fazer farinha. E ele tinha uma, uma casa de farinhada [...], nesse tempo, ele tinha uma tal de uma roda e tinha de ser puxada aquela roda. Enquanto a roda grande estava sendo girada ela [...] tinha uma pequena que chamava de catitu, que quando dava uma volta a roda dava umas 50 voltas. [...] Mas um dia Barnabé estava meio nervoso e deu uma rodada nessa roda da casa de farinha, foi tão forte que a roda desapregou e desceu serra abaixo. Foi! Aí ficou lá o catitu rodando, diz que ainda moeu 50 sacos de farinha esse catitu da roda.

> Que foi só uma puxada forte que ele deu. Depois de um ano ele foi achar ela aqui já na **Serra da Raposa**, a roda. Ainda estava dando a derradeira rodada.
>
> É, porque Barnabé não mentia só acrescentava e eu estou aqui hoje pra contar a história dele não estou mentindo. Ele foi quem disse e eu também acho que é verdade que Barnabé não mentia. (Andrelino Antonio Mendes, E. 09/03/2012)

Além das histórias de Barnabé, a memória de Dona Liosa sobre o que sua avó contava permitiu identificar outros "marcos": Serra Redonda e Serra das Princesas. Assinalei esses marcos no Mapa 11 e como é possível observar, o perímetro titulado pela FCP deixa fora desse mapa a Serra da Raposa e a Serra das Crioulas, embora ambas pertençam à memória quilombola.

Para poder iniciar o processo de preparação para a gestão territorial tornou-se necessário traduzir esse conhecimento sobre o espaço através de "marcos" num instrumento capaz de organizar as imagens dispersas sobre o território e optou-se por recorrer a uma linguagem cartográfica para operar tal tradução. O Projeto Nova Cartografia Social já havia realizado uma oficina em Conceição das Crioulas, em 2007, envolvendo muitas daquelas que compunham o Grupo de Trabalho de Gestão do Território, assim que o instrumento mapa não era uma novidade para os que se reuniam buscando novas formas de pensar aquele espaço que esperavam vir a ser desintrusado.

Um primeiro exercício foi realizado durante a Assembleia de monitoramento e avaliação mensal da AQCC, realizada dia 30/05/2010, contando com a presença de 31 mulheres e 13 homens. A metodologia desenhada por André Araripe do CCLF em diálogo com a coordenação política e executiva da AQCC tinha como primeiro passo realizar uma "cartografia da memória" estimulando os presentes a explicitarem como eram os usos dados ao território que se pretendia mapear num passado mais distante.

É Dona Liosa, depois de falar que a terra era das seis crioulas que plantando e vendendo algodão em Flores tinham pago o foro das terras e tinham recebido a escritura com 16 selos e que eram três léguas em quadra, que começa a explicar onde ficavam as roças de algodão – "no Roncador perto da Igrejinha" – e que o território era todo cercado por serras. Valdeci segue na mesma linha lembrando que "no tempo dos fazendeiros" os cercados eram todos cheios de plantação de algodão e que era trabalhando nas roças de algodão que a comunidade tirava o dinheiro, mas que tinham as roças deles onde também plantavam. Iniciou-se assim um relembrar de histórias onde a origem, a defesa, o fatiamento e a seca e fome analisadas no capítulo 2 foram acionadas.

Mapa 11: Serras e Serrotes

Fonte: Adaptado de mapa elaborado por Nilo Cesar Coelho da Silva a partir de dados vetoriais do Mapeamento Sistemático Brasileiro, usando QGIS.

André Araripe e Erika Nascimento estenderam no chão o perímetro do Território Quilombola de Conceição das Crioulas, como definido pelo Incra após o levantamento, diferente do titulado, e convidaram as pessoas a levarem para o papel o que achavam importante no território. André explicou que isso era um mapa e que o mapa era como "uma fotografia tirada bem do alto". As pessoas ficaram olhando o papel estendido no chão e se entreolhando e ninguém queria começar a riscar o mapa. André foi estimulando perguntando se conseguiam localizar algo naquele perímetro e alguém comentou que seria bom colocar logo a Vila Centro que aí seria mais fácil identificar o resto, mostrando a centralidade da Vila Centro, no sentido simbólico de importância e como ponto orientador da localização no espaço.

Márcia comentou que já tinham feito esse exercício através do "Projeto Nova Cartografia Social" e foi procurar o mapa para se orientar. Quando ela volta com a publicação André fala para ela fechar, que não era para "filar"[336]. Depois de risos e brincadeiras, Márcia senta no chão em cima do mapa e coloca a sede da AQCC no mapa, como o ponto chave do território e levanta. André pergunta "não tem nada mais que você ache importante colocar no mapa?" e ela se lembra da Escola Professor José Mendes, da qual estava Diretora, e rapidamente volta ao mapa para colocar a escola, comentando "como podia esquecer a escola!".

Figura 9: Produzindo o mapa de memória do território quilombola

Fonte: Arquivo CCLF (Maio/2010).

[336] "Filar" significa copiar, no sentido de "colar" na prova. Em outros momentos de elaboração de mapas, as pessoas recorreram a esse material para se orientarem, mas nesse primeiro momento a ideia era elaborar "mapas de memória" e identificar até onde os participantes conseguiam se localizar nessa linguagem cartográfica.

Depois de Márcia riscar o mapa, os homens começaram a comentar sobre a localização das estradas, que isso ajudaria a localizar melhor os sítios no mapa e começam a desenhar a estrada que liga Salgueiro a Conceição das Crioulas e que se bifurca logo após adentrar o território, seguindo à direita para a região do Pé da Serra e em frente seguindo pela Vila Centro, Vila União e indo até ao Sítio Paula. Enquanto os homens desenhavam as estradas e os Sítios que compõem o território, as mulheres foram ajudando André e Erika a colocar pedras para simbolizar as serras que circundam o território.

André sugere que se desenhem as fazendas no mapa e a reação geral é de afirmar desconhecimento sobre onde se localizavam, que sabiam informar sobre as suas áreas de plantio. Nessa hora lembrei que no mapa do Projeto Nova Cartografia Social (PNCS) as fazendas também não foram assinaladas, constando do mesmo apenas seis cercas. Leio essa postura como uma forma de negar a materialização no mapa de algo que se quer fora do mesmo. Leitura que reforcei depois de ver o conhecimento profundo de localização de fazendas e terras dos participantes do Grupo de Trabalho de Gestão do Território ao longo dos nove encontros de que participei entre 2010 e 2015.

Nesse momento começam a se delinear os contornos do que aquele grupo pensava que seria a gestão territorial, assim como os temas sobre os quais precisavam se posicionar e instituir um conjunto de "codificações e prescrições" (FOUCAULT, 1991, p.79) que orientariam sua ação enquanto gestores territoriais.

O primeiro desafio identificado foi o de trabalhar no sentido de garantir a conclusão do processo de regularização fundiária. Nesse momento, imaginava-se que o mesmo estaria concluído no final de 2011, caberia então ao grupo subsidiar o Incra com informações sobre que áreas priorizar no processo de levantamento fundiário do território, assim como garantir uma constante vigilância sobre os avanços nesse processo.

"Discutir o que é território coletivo" implicou no estudo da estrutura fundiária localizada dentro do perímetro a partir e em paralelo ao estudo que o Incra realizava. Era preciso conhecer como "hoje" o território se encontra organizado, para pensar como ele se irá organizar no "futuro", quando o título definitivo de todo o território com suas cláusulas de não alienável, não penhorável, imprescritível (sem usucapião) e irrevogável (cujo limite não se altera) estiver em posse da AQCC. Várias questões surgem entre os membros do grupo de trabalho e orientam a busca de consensos entre os mesmos: O que significa território coletivo? Todo o território será coletivo? O que fazer com quilombolas que têm roças dentro do território? O que fazer com quilombolas que são trabalhadores, meeiros, moradores das fazendas? O que fazer com os/as quilombolas de Conceição que não estão dentro do território

hoje? Como incluir no diálogo as pessoas que estão distantes dos processos formativos? Como expandir o debate para todos os sítios? Quem e como se usa o território hoje? Como definir propostas para uso do mesmo no futuro?

Como preparar a gestão também foi alvo de reflexão e pude perceber que a metodologia a ser definida para o trabalho deveria garantir a escuta das pessoas "mais velhas", valorizando assim seu conhecimento e mantendo os "mais velhos" que contribuíram com o processo de reorganização social estimulados a participar desse processo de preparação, preocupação que se traduziu no uso mínimo de recursos tecnológicos durante as oficinas do grupo de trabalho, deixando muito espaço para conversar e acumular as ideias usando o papel mais do que o *data show* e o computador, trabalhando os mapas a partir do encontro entre histórias, incursões conjuntas ao território e acionamento da memória. Pensar que o território tem história enraizada num passado que remonta ao século XVIII e que se pretende que continue tendo, a questão da sustentabilidade do uso e do pensar nas gerações futuras foi atravessando as discussões. Pretendia evitar-se que no futuro as gerações porvir estivessem espremidas no território e sem acesso aos recursos naturais fornecidos pela caatinga.

Um quarto desafio identificado nessa assembleia, onde após quatro anos a discussão sobre gestão territorial era retomada em Conceição das Crioulas, era a de que o processo contribuísse para a construção e reforço da legitimidade do *ente* AQCC enquanto gestora do território, o que se traduziu em várias oficinas sobre "direitos das comunidades remanescentes de quilombo", se identificando que a legitimidade que se buscava era, pensando nos tipos-ideias weberianos, embasada numa dominação legal-burocrática, sem abrir mão da dimensão carismática reforçada pelo recontar da trajetória de defesa do território desde a ancestralidade até à luta mais recente em todos os momentos em que a gestão territorial era abordada fora do espaço do Grupo de Trabalho de Gestão do Território.

Garantir que o processo de preparação tivesse um resultado era outra preocupação e a ideia de construir um plano (regimento) orientador da gestão do território começa a ser delineada e para tal era necessário identificar uma comissão que sistematizasse o processo e assim produzisse uma justificativa para a proposta que resultasse do ciclo de encontros que se iniciava nessa assembleia, conjuntamente com o reiniciar do processo de regularização fundiária pelo Incra. Um último desafio identiticado era o de que ocupar o território após a desintrusão implicaria na necessidade de intervenções sobre o espaço o que demandaria restabelecer parcerias que assegurassem o processo de construção de um plano de gestão do território (os encontros e as assessorias) e sua implementação, o que envolveu a coordenação executiva na busca dessas parcerias, recorrendo aos múltiplos mediadores que atuaram junto à

comunidade. Surge assim o que se passou a chamar Grupo de Trabalho de Gestão do Território – "o GT do território" que iniciou uma série de reuniões regulares em que perseguiu esses eixos orientadores.

Os primeiros encontros do GT procuraram então adentrar a linguagem cartográfica e a partir do perímetro e marcas de relevo o grupo foi "estudando" os seguintes temas: vegetação (Mapa 12), recursos hídricos (Mapa 13), áreas produtivas (Mapa 14) e propriedade.

O território era pensado como um "todo" com um único recorte, o perímetro definido pelo Incra, que o separava do entorno e ao fim de quatro encontros os primeiros mapas são produzidos, num processo que os participantes chamaram de *(re)conhecimento do território em mapas*, apontando que o território eles conheciam, mas não nesse formato. Enquanto os primeiros mapas foram completados no encontro e depois plotados por André Araripe, o mapa de "propriedade" que buscava mapear as fazendas, ficou apenas com as estradas e sítios, transformando-se num mapa de "acessibilidade" (Mapa 15).

Criam-se assim imagens de um território unificado por um perímetro e recheado por usos sem delimitações internas e nesse exercício vão sendo destacados os elementos importantes para aqueles que ali representavam a "comunidade" de Conceição das Crioulas, analisando cada mapa. O intuito era de explicitar o que se quer preservar, recuperar, manter e destacar. Foi constatado que quase 70% do território era destinado à criação animal, que as áreas de "mata fechada" eram reduzidas, que a população foi se aglomerando ao longo da fontes de água que existiam no território, que as serras e serrotes estavam com sua vegetação rala, assim como o entorno das fontes de água.

Mapa 12: Vegetação do Território Quilombola de Conceição das Crioulas

Fonte: Produzido pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território da AQCC e plotado por André Araripe do CCLF (2011).

Mapa 13: Recursos hídricos do Território Quilombola de Conceição das Crioulas

Fonte: Produzido pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território da AQCC e plotado por André Araripe do CCLF (2011).

Mapa 14: Atividades realizadas no Território Quilombola de Conceição das Crioulas

Fonte: Produzido pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território da AQCC e plotado por André Araripe do CCLF (2011).

Mapa 15: Estradas do Território Quilombola de Conceição das Crioulas

Fonte: Produzido pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território da AQCC e plotado por André Araripe do CCLF (2011).

O longo dos primeiros quatro encontros foram mapeadas as "situações conflituosas" ou "situações problemas" que os presentes consideravam que a gestão do território teria de adereçar também, como uma forma de estimular a produção de acordos para *gerar normas* para a gestão do território. A metodologia de identificar "problemas a solucionar" mostrou-se produtiva neste processo de *(re)conhecimento do território em mapas* e mostrou que mais do que identificar a ocupação física do espaço, embora essa seja importante, a opção pelo trabalho com os mapas era de mostrar como essa ocupação física é reflexo das relações sociais estabelecidas pelas pessoas que habitam e usam esses espaços, afetando e sendo afetadas por essa relação pessoa e espaço.

Tabela 7: Problemas e Sugestões para superação

PROBLEMAS	SUGESTÕES
Falta de espaço para produção (roças cansadas)	Fazer pressão pela regularização (desintrusão)
	Realizar o manejo adequado das áreas de agricultura atuais de uso da comunidade (solo, água, culturas);
	Ampliar áreas de roça para espaços de terras boas sem comprometer o meio ambiente (rios, matas, etc);
	Realizar estudo para mapear essas áreas de preservação do meio ambiente;
	Reflorestamento das áreas;
	Práticas conservacionistas do solo;
	Incentivo do plantio diversificado na mesma área;
	Recuperação do solo;
Conflitos entre roça e criação	Campanha educativa para comunidade (articular secretaria da agricultura, escolas, rádio comunitária, AQCC);
	Destinar espaços coletivos para criação (manga) – nas áreas de reserva legal;
	Gincana envolvendo todo território para divulgar as propostas para o território.
Manejo inadequado da extração dos recursos naturais	Campanhas educativas com novos parceiros (IBAMA, ONGs, programas de rádio com carro de som);
	Produzir pequenos vídeos informativos (Crioulas Vídeo) – com depoimentos e demonstrações do manejo sustentável – transmitir nas escolas, EJA, praça, etc.
Falta de saneamento	Pressão ao poder público (oficios, abaixo assinados, etc.)
Contaminação das cacimbas e Caldeirões	Programas educativos (secretaria de saúde) – palestras, formações;
	Campanha de preservação.
Salinização do Açude do Rodeador	Pesquisar e conseguir mudas de artiplex (Serta – Embrapa);
	Plantar artiplex, coqueiro e cana;
	Utilizar o açude para criação de peixes.
Má conservação das estradas	Pressionar gestão municipal por melhorias nas estradas que ligam os sítios - estradas vicinais;
	Retomar/ reforçar articulação com a Secretaria de Transporte estadual.
Dificuldade com as passagens molhadas	Pressionar gestão municipal por melhorias nas estradas que ligam os sítios - estradas vicinais;
	Retomar/ reforçar articulação com a Secretaria de Transporte estadual.
Qualidade no Transporte Escolar	Denunciar na mídia;
	Pressionar a gestão municipal para aquisição de ônibus escolar.

Fonte: Adaptado de Relatório do IV Encontro do GT do Território, CCLF (2011).

Ao final do IV Encontro do GT de Gestão do Território, os participantes priorizaram os problemas a serem adereçados pela organização coletiva, representada pela AQCC, e as soluções que imaginaram ser a forma de solucioná-los (Tabela 7).

Esse exercício demonstra como a *gestão do território* coloca a AQCC num papel de intermediação entre a população que habita o território e os órgãos governamentais responsáveis pela execução das políticas públicas e que a gestão do território não é algo que a *comunidade* possa fazer de forma isolada, pois parte dos problemas enfrentados por ela no território que ela tem "direito/dever" de gerir são de responsabilidade da atuação dos diferentes órgãos governamentais.

A "conscientização" da população, que leio como a construção de um "campo de verdade" é assumida como uma tarefa chave da AQCC: para uso de recursos naturais como fontes comuns de água, as matas, os solos, as fontes de matéria prima para o artesanato, e para solucionar problemas relacionados com a criação de animais e a "invasão" de áreas próprias

para a agricultura e a falta de terras boas, que leva a uso sem rotação e abuso de agrotóxicos, são apontados, assim como o lixo deixado em locais comuns, poluindo fontes de água e os instrumentos pensados foram: vídeo educativo e programas de rádio. Na altura a AQCC estava pensando montar uma rádio comunitária, mas devido à falta de recursos adiou esse projeto.

A composição do Grupo de Trabalho[337] aponta que a gestão do território é de responsabilidade de apenas algumas pessoas cuja trajetória de vida se adéqua aos padrões valorativos de pertença ao grupo quilombola, buscando ainda uma representação que vincule o GT a todos os sítios e vilas dentro do território, como abordado no Capítulo 1.

Para avançar rumo ao planejamento de como recortar esse perímetro dividindo-o e atribuindo-lhe distinções, era necessário conhecer a estrutura fundiária que já o recortava. Esse passo era importante também para identificar quais as propriedades que o Incra deveria priorizar no processo de desintrusão permitido pelo decreto presidencial. Exercício que havia encontrado resistência das pessoas que participavam do grupo de trabalho em momentos anteriores, mas que agora apresentavasse como um instrumento de materialização do território via diálogo embasado num "saber cartográfico" sobre o território detido pela "comunidade".

Os encontros do GT números V e VI[338] tiveram como foco a estrutura fundiária, aquela que ainda não tinha ocupado os espaços em branco do mapa onde apenas as estradas e as vilas haviam sido desenhadas. Em março de 2011 o Incra já havia vistoriado várias propriedades e plotado as mesmas em mapas, mas em vez de apresentar esses mapas, a metodologia dos encontros delineada por André Araripe buscava estimular a tradução do conhecimento dos marcos naturais e construídos que as pessoas utilizavam para saber os limites de seus terrenos e dos outros olhando a paisagem, na linguagem da cartografia. Foi interessante verificar que os mapas elaborados durante os encontros tinham uma aderência com os mapas elaborados pelo Incra a partir do georreferenciamento (ver Mapa 5 e Mapa 9), apenas a inclinação dos mesmos precisava ser corrigida, como é possível observar ao analisar a Figura 10 em compração com as figuras 11 e 12.

---

[337] Adalmir (AQCC, Crioulas Vídeo e Vila Centro); Andrelino (AQCC e Vila Centro); Antônio Mendes (AQCC e Vila Centro); Cida (AQCC e Vila Centro); Evânia (AQCC e Vila União); Márcia (AQCC, Educadora e Vila Centro); Fabiana (AQCC e Vila Centro); João Alfredo (AQCC e Vila Centro/Boqueirão); Roze (AQCC e Vila Centro); Tuta (AQCC e Vila União); Valdeci (AQCC e Vila Centro); Zinho (AQCC e Vila Centro); Kêka (Crioulas Vídeo, Educadora e Vila Centro); Penha (Educadora e Vila Centro); Diva (Educadora e Mulungú); Allyson (Vila Centro); Lourdinha (Vila Centro); Milton (Vila Centro); Rosa (Vila Centro); Cleide (Vila União); Danilo (Vila União); Generosa (Vila União); João Pedro; Manoel Pedro; Virgínio (Vila União); Deca (Sítio Paula); Dona Rita (Sítio Paula); Luiza Cabocla (Sítio Paula); Vicente (Lagoinha); Zequinha (Mulungú); Liosa (Poço da Pedra); Zé Augusto (Sítio-Sítio); Cícera do Rodeador; e Corrinha do Jatobá.

[338] Realizados dias 23 e 24 de Julho e 21 de Agosto de 2011, com uma reunião intermediária dia 12 de agosto para organização dos trabalhos.

Figura 10: Estrutura Fundiária do Território Quilombola de Conceição das Crioulas

Fonte: Elaborados pelos participantes do Grupo de Trabalho de Gestão do Território (©Marta Antunes / Setembro 2011)

No VII Encontro, a partir dos mapas da estrutura fundiária (Figura 10), os participantes discutiram qual a estratégia para garantir a desintrusão através do decreto de interesse social, previsto para caducar em novembro de 2011, considerando que desde novembro de 2009, após a "audiência pública" no MPF o Incra estava conseguindo elaborar seu trabalho de levantamento fundiário e vistoria de domínios intrusados no território, e iria intensificar os trabalhos em setembro-outubro através de uma força-tarefa, visando adiantar o máximo de processos a serem ajuizados antes de o decreto caducar[339].

Esse encontro ocorre após a "reunião" entre Incra e indígenas ocorrida dia 25/08/2011, em que as fichas cadastrais foram entregues para as lideranças indígenas e o Incra impedido de realizar seu trabalho nos sítios localizados na fronteira com a terra indígena. Pelos diálogos parecia que as *lideranças quilombolas* não estavam a par da reunião de dia 25/08/2011 entre Incra e *lideranças indígenas*, e que apenas se haviam dado conta da ausência dos técnicos na comunidade. Mas uma coisa era de conhecimento geral – a tensão gerada nos sítios pela intensificação do trabalho do Incra e o sumiço dos técnicos do Incra do território.

Considerando esse cenário tenso envolvendo o trabalho do Incra, uma série de falas de posicionamento foi feita pelas *lideranças quilombolas*, repensando o que ocorreu e se preparando para avançar em meio aos *conflitos* rumo à desintrusão. Márcia e Andrelino se posicionam informando que foram feitas discussões e que decidiram que quem falaria com os proprietários seria o Incra e que não era para a comunidade assumir "responsabilidade que é do governo" (Márcia Jucilene Nascimento), que as "prioridades" foram informadas "e que eles começaram a trabalhar, mas ultimamente não vieram. Ficaram dois ou três dias em várias fazendas, mas não deram mais notícias" (Andrelino Antonio Mendes). As pessoas presentes comentaram que viram os técnicos do Incra pela *comunidade*

> **Andrelino** – Fizeram uma parte da região oeste, depois subiram no Riacho do Poço da Pedra, o povo estava sem querendo se identificar, não estavam sabendo do que se tratava. Passei para a Fátima o que se tratava e aí eles foram.
> **Fátima** – Foi justamente onde eles pararam.
> **Liosa** – Foram até lá em casa!
> **Deca** – Andaram para cá na Paula até Queimadas.
> **João Alfredo** – Iam visitar com um formulário onde identificava as famílias que estão dentro do território.
> **Liosa** – Mostramos os documentos e os papéis do Incra.
> **Deca** – Perguntaram quantas pessoas, se morava em propriedade própria, pegaram os documentos e anotaram. Andavam eles e atrás deles um carro de polícia.
> **José Augusto** – Eles pegava o nome das pessoas, quem tinha e não tinha Incra, mas não voltaram mais. Sem medição e sem levantamento de benfeitorias. Mapearam as casas. (R.C.C. 17/09/2011)

[339] Apesar da tensão provocada pela possibilidade do decreto caducar, o Incra informa ao final de 2011 que afinal o decreto não caducaria.

Resolvem então contatar o Incra e pedir que priorizassem os locais onde não existem conflitos, onde existissem áreas maiores e onde fosse possível juntar as áreas posteriormente, evitando que a desintrusão produzisse apenas acesso a "pedaços espalhados pelo território" (R.C.C. 17/09/2011). Andrelino Dionízio sugere que se priorize "o oeste, de Antônio Néu subindo até o Amparo. É uma região menos conflituosa" (*idem*).

A discussão sobre quais as propriedades a serem priorizadas foi longa. As lideranças conversavam entre si, olhavam a lista na parede[340] e o primeiro acordo que surgiu foi deixar de fora inicialmente duas que eram mais conflituosas: Sítio União (Manoel Sebastião) e Fazenda Nova (António Raimundo da Silva), esta última não identificada nos mapas.

Na discussão surgiu a dúvida – "mas não devíamos priorizar as nossas terras?". A referência era às terras herdadas ou compradas pelos quilombolas. Essa pergunta gerou uma discussão interessante onde se expôs como se pensa lidar com essas terras dos quilombolas – explicitando as *normas de gestão*.

> **Andrelino Dionízio** – Dentro do território comum para todo o mundo tem de trabalhar a questão do <u>território familiar</u>. Vai ter relações exclusivas com aquele terreno que vai arcando a nossa história, chega o momento que a gente vai ter ciúme. Não entra na minha cabeça que todo o mundo vai entrar dentro das áreas.
> **Valdeci** – Propriedades que são primeiro são as dos fazendeiros, o nosso já está resolvido.
> **Andrelino Mendes** – Nós continuamos, dentro da nossa família alguém que está apertado iria para a área que está desintrusada. (R.C.C. 18/09/2011)

Ficou, assim estabelecido que as terras pequenas dos "territórios familiares" não vão ser liberadas para uso comum, continuarão no uso das famílias que hoje as ocupam. Em relação às terras de quilombolas que "são grandes", nessas o Incra não terá problema de realizar o trabalho e depois proceder à desapropriação, pois elas "serão desapropriadas e será usado para a família dele e de outros. O estudo vai ver como se vai usar isso". A conclusão foi que a comunidade tem de "priorizar aquelas em que as pessoas vão sair porque assim vai liberar terras para a comunidade".

A partir dos mapas produzidos pelo GT e dos mapas do Incra, fiz um esquema comparativo entre o conhecimento do GT de Gestão do Território sobre a estrutura fundiária e os mapas constantes do processo no Incra sobre o território, que coloco na Figura 11 e na Figura 12, onde a listagem de propriedades georreferenciadas, vistoriadas e a priorizar no georreferenciamento e/ou vistoria são identificadas.

---

[340] Essa lista foi obtida pelo CCFL junto ao Incra, com autorização da AQCC. Segundo os técnicos da SR-29 do Incra era a mesma que eles tinham nesse momento e me deram uma cópia, que coloco no Anexo 9 – Monitoramento do processo de regularização fundiária.

Figura 11: Esquema da estrutura fundiária do Território Quilombola de Conceição das Crioulas – Grupo de Trabalho de Gestão do Território, AQCC

Fonte: Elaborado a partir dos mapas construídos pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território, AQCC. As sobreposições ocorrem devido à junção de dois mapas, feitos por dois grupos diferentes, em um mesmo esquema.

Figura 12: Esquema da estrutura fundiária do Território Quilombola de Conceição das Crioulas – Incra

Fonte: Elaborado a partir dos mapas construídos pelo Incra.

Comparando os dois mapas identifico que as fazendas dos dois fazendeiros mais mencionados – José Néu de Carvalho, que foi homenageado com o nome da escola de ensino básico, e Francisco de Assis Alencar, vereador – são desenhadas ocupando mais espaço no mapa do GT do que no mapa do Incra. Enquanto a fazenda maior – de Joana Darc – fazendeira que nunca é mencionada, é desenhada muito menor no mapa do GT, comparando com o mapa do Incra. Por outro lado, a fazenda Jatobá, que não é desenhada, mas que se localiza no triângulo inferior esquerdo, tem um espaço muito superior dentro do território no mapa do GT em comparação ao do Incra. Leio essas diferenças de atribuição de espaço no mapa como uma associação entre poder do fazendeiro/a e o espaço a ele dado na representação das fazendas no mapa do GT. A Fazenda Tumujú não foi realçada no mapa, mas a lápis o grupo desenhou-a mostrando que o vizinho do lado esquerdo é José Pereira, marido de Bebé. Coloquei assim no esquema a fazenda não priorizada, para dar uma ideia da localização e tamanho a ela atribuída pelos participantes dessa oficina, afinal ela seria uma das mais difíceis de desintrusar.

Foi interessante observar o resultado do trabalho de um grupo de mulheres que se manteve conversando e rindo e contando histórias entre elas. Enquanto os outros dois grupos (mistos) ficavam entre uma mesa e outra discutindo os limites das fazendas, elas mapearam as terras dos que ocupam a região de fronteira entre a área indígena dos Atikum-Umã e o território quilombola, mostrando algo que os quilombolas tanto mencionam: "era pro limite passar no topo da Serra das Crioulas, dividindo a lagoa da serra". As "terras de herança" ou "territórios familiares", que cada um sabe onde fica e que todo o mundo respeita, cortam a fronteira e se limitam entre a Serra das Crioulas e os serrotes, ou riachos, ou as fazendas, ignorando a delimitação oficial entre as duas áreas.

É importante ver no mapa as terras de herança não só pelo fato das mesmas cruzarem a fronteira com a terra indígena, mas para entender a lógica da partilha da terra que operava antes da expropriação das terras e que passa a ser gerida numa divisão por grandes troncos familiares e ao longo do tempo vai se estreitando para dar conta da reprodução das famílias, mantendo os extremos entre os acidentes naturais – serrotes, serras, riachos – encurtados pela "grilagem" das terras, como se pode observar com o desenho da Fazenda Jurema, que juntamente com a estrada impedem que as terras se estendem até à distância equivalente à metade do serrote, marco limite do restante das terras.

Demonstra ainda a lógica diferenciada da ocupação das fazendas, em relação às terras de herança, que não seguem em linhas entre os acidentes geográficos, mas em polígonos mais irregulares, contudo, as grandes fazendas (Fazenda Velha e Fazenda Conceição) conseguem

manter como extremas dois serrotes e têm ao centro as margens dos riachos. O mapa do outro grupo, que tinha *lideranças* da região norte, não conseguiu localizar as terras de herança com a mesma riqueza de detalhes, mas pelo que assinalou, demonstra que as linhas seguem entre o topo da serra redonda e as divisas das terras assinaladas – à semelhança do Sítio-Sítio, mas menores em largura –, tendo os serrotes e as fazendas dessa região como limites.

Apesar da memória oral apontar duas serras fora do perímetro delineado, durante o processo de reconhecer o território em mapas apenas esse grupo de mulheres atravessou o perímetro para riscar as propriedades familiares, na única fronteira "permeável" ao trânsito entre as duas etnias, a que separa a terra indígena Atikum-Umã do território quilombola de Conceição das Crioulas. O apego à definição normatizada e legitimada pelo "Estado" do que é o território quilombola pelas pessoas que integram o GT pode ser compreendido pela constante deslegitimização do pleito da comunidade perante esse mesmo "Estado", como apontei no capítulo 5, assim como pelo uso constante do discurso da legalidade e do reconhecimento estatal do pleito como fonte de legitimação do poder de governar o território quilombola pela AQCC.

Com as fazendas mapeadas e com os mapas de vegetação, recursos hídricos e atividades, além do mapa do Projeto Nova Cartografia Social onde os Sítios e locais importantes estão assinalados, o Grupo de Trabalho de Gestão do Território avançou para pensar "o que queremos" para essa "mancha que mapeamos e que pega a região sul e oeste".

As lideranças mais velhas, como seu Andrelino começam a chamar a atenção para a importância de proteger os olhos d'água, como o que se encontra dentro da Fazenda Riacho do Juazeiro. André Araripe aproveita e chama a atenção para a necessidade de criar corredores de mata para poder, por um lado, proteger as nascentes dos riachos, e, por outro, permitir aos animais uma circulação segura, com possibilidade de atração e reprodução dos mesmos. Os presentes comentaram sobre os caminhos das águas e sobre os serrotes e pés de serras (*altos*) e André Araripe resumiu a discussão:

> [...] os caminhos das águas são áreas normalmente férteis, onde normalmente é desmatado e plantado, pode ser por falta de outros espaços, como pensar em preservar as margens dos córregos de água? Seria mudar uma lógica. Onde tem mais mata tem mais água. Precisamos pensar na delimitação de áreas para uso, pensar até em recompor a mata, para pensar nas gerações futuras.
> [...] como cuidar dos altos, junto com as águas e o desmatamento dá erosão. Aí desce areia para os ajuntamentos de água. (R.C.C. 17/09/2011)

Figura 13: Esquema de ocupação por herança das terras de fronteira do Pé da Serra

Fonte: Elaborado a partir de mapa construído pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território.

Dona Generosa e Deca comentaram que sem terra nova a mata é a forma de escape para manter as famílias trabalhando na agricultura e construindo casas para as novas famílias:

> **Generosa** – se tivermos dentro desse curral não teremos mesmo, com arame por aqui a fora. Nós vamos ter que aumentar. Aqui vamos nós, sem patrão e isso é totalmente diferente. Cada um que tem 3 e 4 famílias dentro de casa, vai fazer casa onde? Na cabeça de quem. Como vamos invadir terrenos que estão dentro do arame. Queremos espaço aberto e sem arame.
>
> **Deca** – lá na Paula tem os terrenos e agora estamos quase sem nada. Teve de abrir o espaço para os outros abrir alguma coisa. (R.C.C. 17/09/2011)

Ao final destes primeiros encontros algumas normas foram formuladas e consensuadas no GT, que pretendo destacar neste momento.

a) Acolher as pessoas que são de Conceição das Crioulas, mas estão fora, orientando-as a seguirem os métodos adotados pela associação quilombola;
b) As "terras de herança" e de compra classificadas como pequenas não vão ser liberadas para uso comum, continuarão no uso das famílias que hoje as ocupam;
c) As terras dos quilombolas classificadas como "grandes" serão de uso da família e uma parte das mesmas poderá ser destinada ao uso comum;
d) Indígenas parentes dos quilombolas não serão obrigados a sair do território (conforme audiências públicas).

Essas normas colocam em diálogo *racionalidades* dispares que operavam no governo da relação de pessoas e território em Conceição das Crioulas, buscando acomodá-las e permitir que todas as pessoas que são de Conceição das Crioulas, ou seja, que tenham a *identidade em potencial* tenham suas "terras de heranças" e seus "vagões" respeitados, sem abrir mão de selecionar como as terras desapropriadas serão disciplinadas (FOUCAULT, 2008, p.23-38) e o acesso às mesmas organizado por uma *racionalidade* orientada pelo princípio de tornar a distribuição de terras "igualitária" dentro do quilombo e destinar uma parte da terra para o uso exclusivo da associação quilombola, como espaço demonstrativo.

As lideranças quilombolas colocam que os/as fazendeiros/as disseminaram o medo da gestão territorial pela AQCC justamente afirmando o fim do poder do patriarca e da matriarca[341] sobre os destinos dessas terras: "Os fazendeiros falam: '<u>a AQCC vai tomar as terras de vocês</u>'. Aí os pequenos são usados pelos fazendeiros e a gente é visto como inimigos" (Andrelino Antonio Mendes, R.C.C. 17/09/2011).

[341] Uso os termos "patriarca" e "matriarca", utilizados pelos quilombolas, no sentido do homem e da mulher "mais velhos" da família que gerem o uso e ocupação das terras herdadas de sua família, ou no caso de viúvos/a, de ambas as famílias.

Conhecer as roças dos quilombolas é adentrar uma relação afetiva entre pessoa e terra, que envolve emoções como “amor”, “ciúmes” e “medo”. Muito mais que um pedaço de terra, a roça é um espaço onde memórias vividas e herdadas (POLLAK, 1989 e 1992) se condensam em árvores, caldeirões, poços, barragens, reserva de mata, ranchos e casas, como relata Andrelino Dionízio:

> E eu, por exemplo, eu fico imaginando uma pessoa que tem direito a esse território porque é comum, entrando lá na roça. Me dá uma ciumeira muito grande. Porque ali naquele espaço está ali as lembranças daquela família. O umbuzeiro que tem o nome da pessoa da família. O açude que o avô construiu. O rancho, a roça que é, a capoeira que é daquela pessoa que está na lembrança daquela família. [...] Como é que a gente vai manter vivas essas lideranças, a imagem dessas lideranças? [...] O meu pai, por exemplo, ele cavou um caldeirão na ponta do serrote, lá em cima. No serrote do minador. Porque ele dizia assim ‘quando eu morrer quem passar por aqui vai beber água, mas bebeu água do caldeirão que Vicente cavou’. Então Vicente quis ficar vivo naquele pedaço de chão. Então se a gente de repente não pensa questões como essa, a gente vai estar enterrando muitas memórias, que a gente deveria lembrar, e ainda aquela roça, por exemplo, tem umbuzeiro, tem pessoas [...] citada na memória da gente que a gente não sabe. Na roça da gente tem o umbuzeiro Velho Ricardo. [...] Quem é esse velho aí? Pronto. Quem foi ele. O que foi para esse umbuzeiro lá, que a gente todo o ano come umbu, tira, todo o ano gosta, mas ele tá vivo. Tem umbuzeiro de Antonio Bilo, tem umbuzeiro do cachorro de Antonio Bilo. Umbuzeiro de Retróz. Quem foi Retróz? Ninguém sabe. Mas tá vivo. Umbuzeiro de Bernardina, umbuzeiro da casa, quem construiu aquela casa, pra saber que é umbuzeiro da casa? A casa nem existe mais! Mas é umbuzeiro da casa. Por que o umbuzeiro do piolho... tem umbuzeiro do piolho. [...] Eu fico imaginando que do mesmo jeito que a gente tem essa concepção de ciúme, de pertencimento aquele espaço tem outras pessoas que vai ter o Pereiro, o rancho, o córrego, o pé de pau onde fez uma coisa, cozinhou, alguma coisa. (E. 02/12/2013)

Dona Rita do Sítio Paula lembrou dos umbuzeiros de Lourenço, nome que a população continua utilizando para se referir aos umbuzeiros que hoje se localizam dentro da Fazenda Conceição, outra mulher mais velha, numa roda de conversa lembrou da capoeira de Luiz Simão de Berto, descendente dos Estevão, que se localiza dentro da Fazenda Velha mostrando que mesmo com a expropriação os nomes fazem referência aos antigos donos.

Presenciei dois episódios onde o medo da perda das terras de herança foi apontado. O primeiro foi na casa de Cícero Ângelo e sua esposa Creuza, no dia em que ele me concedeu “a entrevista” e almocei com o casal. Durante o almoço o assunto correu solto, sobre chuva e seca, plantações vingando ou não, algo que percebi ser um assunto que rende com as pessoas “mais velhas” que trabalham de roça, além de ser um assunto aparentemente “neutro”, o que era essencial para tornar menos tensa minha presença naquela casa.

Quando relaxamos um pouco Dona Creuza comenta rindo: “Lembra a primeira vez que a Marta andou por aqui?” (R.C.C. 15/03/2015). Falei que foi na missa, dia 08/03/2015, que tinha conhecido a família dela e de Cícero, que tinha sido um dia bem agradável. “Não, o dia que tu veio mais a outra de moto, tirando foto” (*idem*). Aí percebi que Dona Creuza estava me

confundindo com outra portuguesa[342], a Patrícia, galega que nem eu, com cabelos cacheados mais claros que os meus. Falei que não era eu não, que havia outra portuguesa visitando Conceição das Crioulas e que tinha encontrado com ela, mas que ela já tinha ido embora, que as pessoas nos confundiam bastante.

Mais à vontade, Dona Creuza contou que elas vieram de moto com dois rapazes da AQCC e que ela botou todo o mundo para correr: "Eu não quero foto da minha casa no site dos quilombolas. Que falaram que aqui não somos donos de mais nada, mas tudo o que temos foi conquistado com muito trabalho" (R.C.C. 15/03/2015).

O *medo* da perda desses espaços fez com que uma parte da população de Conceição das Crioulas não aderisse ao projeto de futuro da regularização fundiária e busque adiar ao máximo *a volta da terra* em território coletivo. É emblemática a recusa a ser indenizado por suas posses por parte dos indígenas como forma de garantir que a terra não se transforme em território quilombola e assim não seja comum e da associação quilombola. Busca-se ficar nesse caminho entre a propriedade privada e a terra comum, tentando tornar a terra em "terra da união", mas não em "terra da associação", buscando que seja o "Estado" a governar essa terra e não a AQCC. Nesse sentido, ser indígena protegeria, em sua concepção, esses pequenos proprietários de terem suas terras de herança "invadidas" pelos quilombolas, pois a terra indígena é da União e não da Associação.

Um outro medo atravessa esse processo: e se a AQCC deixar de ser quem é hoje e outro grupo tomar de conta, como garantir que serão as mesmas normas que vêm sendo gestadas que orientarão a gestão territorial?

> – Você sabe que isso é um pensamento de grupo. A AQCC hoje é gerida por um grupo, mas pode vir a mudar.
> – A AQCC não é a pessoa que está lá é um pensamento da entidade, agora estamos nós 3 aqui e depois entra outras pessoas, mas não é o nosso pensamento, mas o da entidade.
> [...]
> – O plano é um regimento, por mais que mude a gestão da AQCC não dá para uma coordenação desmanchar uma coisa que foi feita. Não pode ser mudado assim, tem de ser revista. Vai ter outras pessoas. É bom ver isso, tudo isso que tem mais de ano de discussão não dá para mudar assim.
> – A própria instituição tem um estatuto. [...] Nem a gente nunca fez isso, também é uma nova realidade não só em Conceição. Se não for o primeiro é um dos primeiros que está se preocupando com essa questão. O território quilombola é um negócio novo que ainda vai dar muita dor de cabeça e é por isso que estamos construindo. (R.C.C. 18/09/2011)

[342] Percebi isso porque já tinham me contado a história umas três vezes durante essa visita. Mónica e Patrícia do grupo *Identidades* foram de moto com Vitor e Cícero Mendes fotografar o território e quando pararam para fotografar um engenho de madeira Dona Creuza botou os quatro para correr, deixando as minhas conterrâneas super sem graça e a família dos jovens muito chateada.

Nesse sentido, a mudança de estatuto que permitiu a associação apenas mediante declaração de concordância com a "defesa da causa quilombola" busca ser uma garantia de que isso não ocorrerá, independente do grupo que assumir a AQCC, a expectativa é de que o mesmo não altere acordos que envolveram um grupo maior. Nesse sentido, compreendo o lançamento da chapa única para a coordenação política e executiva da AQCC como uma forma de consensuar prioridades e de evitar criar grupos que se oponham pelo controle da coordenação. A ideia de produzir um plano e aprovar em assembleia geral da AQCC apareceu como proposta a partir dessa discussão.

Ao final desses primeiros encontros a ideia de território a gerir toma alguns contornos: o território a gerir é composto pelos espaços em processo de desapropriação e titulação em nome da AQCC, não os "territórios de famílias quilombolas", estes serão geridos no âmbito das famílias. Diferente das discussões iniciais onde era pensado um território indiviso e uno, como apontado nos primeiros mapas e nas primerias codificações em que seriam exigidas declarações dos que "voltavam" e dos que eram "de fora" mas casados com alguém "de dentro" de se submeter ao *regime de verdade codificado* pelo grupo e ao *governo* da AQCC. Com esse consenso estabelecido, apesar da dúvida sobre as áreas consideradas "grandes" que poderiam no processo passar uma parte para a gestão coletiva, o grupo avança noutra frente, identificar como a população de Conceição das Crioulas usa o espaço hoje e como pensa usar no futuro. Para conseguir essa informação, o Grupo de Trabalho de Gestão do Território planeja uma pesquisa que busca alcançar entre 5 e 10% da população de Conceição das Crioulas, num esforço conjunto entre AQCC e Escolas do território, contando com a assessoria de André Araripe e a minha nesse processo. Surge assim a "Pesquisa sobre o Território".

6.3 Pesquisa sobre o Território

Pesquisa é quando o cabra quer saber uma coisa e vai e pergunta.
(Dona Rosa, Quilombola e agricultora, Vila Centro, R.C.C. 15/10/2011)

Em novembro de 2011, com a notícia de que havia sido depositado em juízo o dinheiro para as duas primeiras indenizações a proprietários inseridos no perímetro, o GT juntamente com a Comissão de Educação da AQCC, com a assessoria de André Araripe e a minha,

desenha uma pesquisa para ser aplicada a pessoas de todos os sítios e vilas, de diferentes faixas etárias, buscando alcançar entre 5 e 10% da população de Conceição das Crioulas.

Trago esta pesquisa pela sua importância em abrir as discussões que há quase dois anos ocorriam no espaço ritual-mágico dos iniciados que compunham o GT para a população de Conceição das Crioulas. É um momento de apresentação da existência desse GT a um público mais amplo, assim como um momento de apresentação dos acúmulos construídos nesse espaço onde se gestavam codificações e verdades, num sentido foucaultiano, sobre como se iria gerir a relação de pessoas com a terra em fase de "desintrusão".

Leio a pesquisa como composta de três grandes eixos, um é o ir atrás e perguntar como colocou Dona Rosa, e a pergunta que orientava a pesquisa foi definida: "Como usa a terra/território hoje e como pensa usar no futuro". À qual foi acrescentada uma segunda pergunta: "Quem usa a terra/território hoje e quem vai usar no futuro?". A pesquisa visava: "coletar informações para fundamentar a construção coletiva de uma proposta de uso e ocupação do território" (R.C.C. 15/10/2011). Buscava-se informação sobre como a população usa e como pensa usar, assim como saber como se pensa quem deverá usar, sendo que a esse respeito, aqueles que compunham o GT já tinham normas bem delineadas: quilombolas e indígenas que são parentes usam, fazendeiros/as saem e "moradores de fazenda" que são parentes podem permanecer no território, mas não dentro das fazendas desintrusadas, como fui percebendo ao longo das discussões do grupo.

Um outro eixo importante que orientava a realização da pesquisa e sua apresentação perante a população era a de buscar através da mesma demonstrar que a AQCC estava agindo "dentro da lei" e "amparada pela lei", que ela é a legítima gestora do território, mas que ela quer fazer esse governo de pessoas e coisas de forma "participativa", pois ela é como uma "mãe" que quer o melhor para os "filhos da Conceição". Começava a desenhar-se a ideia da necessidade de não ficar restrito aos que apoiam a luta quilombola nesse momento da pesquisa, para que a mesma servisse como forma de reaproximar alguns que foram se afastando da AQCC e também informar outros que são "contra" que legalmente é a AQCC quem tem o "direito de gerir o território". Mostrava-se assim a generosidade de escutar aqueles que vêm dificultando a realização desse projeto de futuro, apontando ao mesmo tempo que eles não serão prejudicados uma vez o território totalmente desintrusado. A frase síntese que justificava a pesquisa foi registrada assim: "Porque tem o território quilombola titulado em nome da AQCC. As fazendas estão sendo desapropriadas e, pela lei, é a AQCC que deve planejar o uso. A AQCC quer fazer isso junto e consultando a comunidade" (R.C.C. 15/10/2011).

O terceiro eixo buscava corroborar a ideia da intensa expropriação sofrida pelas famílias de Conceição das Crioulas e o acesso restrito à terra pelas mesmas. Pretendia-se criar uma estatística da terra insuficiente, como pude perceber ao olhar os questionários que foram desenhados em outro encontro com ampla participação de professoras.

A data da realização da pesquisa foi acordada de forma a incorporar as atividades da Semana da Consciência Negra, pelo que se optou pelo dia 24 de novembro de 2011, contando com o transporte escolar para trazer os alunos e alunas que participariam da pesquisa nesse dia. A estrutura ficou por conta das escolas e da AQCC, sendo que se utilizaram as salas de aula, o CPA, o PETI e a Casa da Comunidade como espaços onde a pesquisa ocorreu de forma simultânea de manhã até de noite. O planejamento foi exaustivo: nomes de lideranças por sítios e vilas que precisavam estar presentes, tanto indígenas, quanto "em cima do muro"; material a ser utilizado; formato das discussões; pessoas responsáveis por "facilitar" e por "registrar" quando houvesse trabalho de grupo; que vídeos seriam passados; se o Incra estaria ou não presente; responsáveis pela logística de transporte, convites e alimentação.

Foram identificadas seis faixas etárias para responder à pesquisa – quatro a sete anos[343], oito a 12 anos[344], 13 a 17 anos[345], 18 a 29 anos[346], 30 a 59 anos[347], e mais de 60 anos – e a metodologia que seria utilizada com cada uma foi definida em trabalho de grupo – desenhos, questionários abertos, fechados e roda de conversa[348]. Para as lideranças foi definido um seminário com uma apresentação inicial de um parceiro que apresentasse as leis e normas, pensaram no *Dignitatis* ou mesmo no Incra, depois acharam arriscado o Incra pois sua presença na comunidade causava muitas tensões, acabando André Araripe por assumir. Foi considerado estratégico que essa fala não fosse feita por uma *liderança quilombola*, pois alguém de fora teria mais legitimidade para fazê-la e o que se buscava era a legitimização do governo da AQCC da relação das pessoas com o território quilombola de Conceição das Crioulas.

---

[343] Foi uma discussão interessante sobre se as crianças deveriam participar ou não da pesquisa, mas as professoras do ensino dessas séries iniciais defenderam sua participação, afinal elas representam as gerações futuras e têm direito sobre esse território.
[344] Ver questionário no Anexo 10.
[345] Ver questionário no Anexo 11.
[346] Ver questionário no Anexo 12.
[347] Ver questionário no Anexo 13.
[348] Ver distribuição de respondentes por idade no Anexo 14: Distribuição por idade das pessoas que responderam aos questionários nos grupos 1, 2 e 3. Apenas os grupos 1, 2 e 3 tinham uma pergunta sobre idade nos questionários.

6.3.1 "Dentro da lei"[349]

A pesquisa foi concentrada em um único dia e ocorreu simultaneamente em várias salas de aula e espaços da AQCC e públicos localizados na Vila Centro e no Sítio Paula. Acompanhei alguns grupos e apresento neste item como diferentes pessoas fizeram a introdução da pesquisa, mostrando como se tentou alimentar a crença coletiva na legalidade que embasava as ações da AQCC visando a gestão, que implica em dominação de pessoas nas suas relações com o território. Mas não foram apenas as leis que foram exaltadas nessas introduções, a memória da expropriação que justifica que os atuais "donos" das fazendas sejam desapropriados e retirados do perímetro que pertence à "comunidade", também perpassaram as mesmas. Salientando que os mesmos serão indenizados e que muitos assim o desejam.

Nessas introduções as normas previamente acordadas no GT eram transmitidas como verdades já consolidadas pelos que faziam a abertura:

> **Kêka** – [...] essas terras vão ser ocupadas por nós, que moramos aqui. Então quem é da comunidade, quem mora na comunidade, independente de como ele se autodefine e como ele se autoassuma, se é da comunidade ele vai permanecer no seu território. Por causa que o território vai ser de uso comum de todas as pessoas que estão no território. Agora quem não é da comunidade, eles vão sair. Vão sair, isso já é acordado por eles, aceitado, quando o governo foi negociar com quem é proprietário de terras, que comprou terras aqui dentro do quilombo, o governo foi negociar com essas pessoas, essas pessoas aceitaram a negociação e venderam, a gente, nem sei se o termo certo é esse, venderam a terra, mas eles vão receber pelo uso que eles fizeram na terra durante o tempo que eles compraram, pela casa, fazenda…
> **Lena** – Açude, cercas…
> **Kêka** – [...] Vão receber por tudo e daí nós do território, que acredito, que vocês foram chamados porque são todas pessoas que moram dentro do território quilombola, então nós que somos da comunidade, que moramos dentro do território, a gente permanece, e a parte onde estava entre cercas que a gente não poderia ocupar para pescar, pra caçar… pra pegar matéria prima e fazer o artesanato [...]. Até passear. Agora a gente vai ter livre acesso a todas as áreas do território, essa é o que vai acontecer quando o território for indenizado, quando quem de direito vai receber o direito que vai ser os fazendeiros ou posseiros, vão receber pelo que ele fez aqui no território, pelo tipo de posse que eles tem e mais. […] (G. 24/11/2011)

Entre as falas, Lena e Kêka[350] explicitaram algumas das normas discutidas no GT, como o critério de proximidade para ocupar as fazendas desintrusadas e o respeito à propriedade de

[349] Todo este item poderia ser apresentado no formato de cena, elemento textual utilizado ao longo da tese para evidenciar as performances, contudo, pela multiplicidade de performances que trago no mesmo, que originariam várias pequenas cenas, optei por utilizar a estrutura textual da narrativa parcial das performances intercalada com a análise sem destacar as mesmas em cenas complementares sobre governamentalização da AQCC e legitimização dessa forma de governo.

[350] Lena e Kêka são professoras quilombolas, participam do GT de Gestão do Território e são parte da última coordenação da AQCC.

herança das famílias que são de Conceição das Crioulas, além do direito de permanência dos que não são "de fora", independente de sua autoidentificação.

> Esse momento de hoje é um momento importante, em que vocês também são importantes para ele acontecer. [...] A gente achou interessante estar chamando as pessoas que não são da escola, que a gente vai estar recolhendo informações para construir um plano de uso do território. Então [...] como a escola abrange toda a Conceição, a gente achou por bem que fosse este espaço escolar o mais apropriado para a gente tar fazendo esse trabalho. Então o objetivo é esse e a gente quer saber de vocês, das pessoas, de todos vocês, pra que é que serve essa terra, esse território? Como era antes, como é hoje e no futuro como será? Não era interessante ser só com as pessoas da Vila, mas com todas as pessoas que faz parte, que estão, independentemente da identidade que hoje assumem [...] independente dessa identidade, essa população estar dizendo a importância, o que pensa, as suas ideias [...]. (Márcia Jucilene do Nascimento, G. 24/11/2011)

Assim como Lena e Kêka, Márcia fez questão de enfatizar que todas as pessoas da *comunidade* foram chamadas "independente da identidade que hoje assumam", enfatizando o "hoje" que pode significar a mudança anterior ou a possibilidade de mudança futura.

O seminário com as lideranças foi um dos momentos imaginados como passível de ser tensionado, pelo que as *lideranças quilombolas* que preparam o momento fizeram questão que as *assessorias* estivem presentes nesse espaço-tempo. André Araripe do CCLF assumiu o papel de fazer a fala da legitimização do governo da AQCC sobre as pessoas na sua relação com o território com base nas leis, após Andrelino Mendes enquanto coordenador geral da AQCC fazer a fala de abertura do evento, na linha do que ocorreu em todos os grupos pesquisados.

> Em nome da AQCC quero agradecer a presença de todos, sintam-se à vontade, todos e todas. Deixando claro que essa conversa, da AQCC com vocês, a gente discutir a respeito da questão fundiária. Vamos tratar da questão sobre a terra, como é que se encontra, quem tem quem não tem, qual a melhor maneira de a gente ver essa possibilidade, porque nós temos um grupo que já vem trabalhando há um ano, ou há mais de um ano sobre a questão da gestão do território. E esse grupo foi ampliando. Na última reunião tinha muita gente. Aí ele ampliou bem mais. Então todos esses que tiveram na última reunião também passaram a ser nossos colaboradores para colocar mais pessoas. Tanto que nós estamos aqui com um grupo, um grupo na José Mendes, então a gente acha que hoje é o dia vai dar um saber a vocês e ouvir a opinião de vocês a respeito dessa questão. Nós vamos trabalhar de uma forma bem clara e vendo a melhor maneira pra nós que estamos dentro do território quilombola de Conceição das Crioulas, ver como pode proceder e ver como podemos fazer para atender a uma melhor gestão desse território. (Andrelino Antonio Mendes, G. 24/11/2011)

A fala sobre legislação durou meia hora. Começou com uma apresentação de André Araripe sobre ele e sua parceria de mais de 10 anos com a AQCC e em seguida o discurso acordado nos dois encontros de preparação da pesquisa foi realizado. Transcrevo partes do mesmo, pois ele tinha como objetivo produzir uma *verdade* para os presentes, já acreditada pelos *quilombolas* e questionada pelos *índios*:

> Esse plano de gestão, a associação vem discutindo, um plano de uso, de ocupação do território, uma vez que o território quilombola de Conceição das Crioulas está titulado em nome da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas. São aproximadamente 17 mil ha, a associação tem esse documento, esse título dessa terra, e essa terra, está sendo, esse território todo, ele vem sendo trabalhado pelo governo federal, pelo Incra. Muitos dos senhores e das senhoras sabem disso, têm visto o processo acontecer aqui em Conceição, e o Incra vem fazendo um trabalho de identificação de proprietários e proprietárias dentro do território, ou seja, fazendas que existem no território e dentro da **lei** essas fazendas são desapropriadas, ou seja, as pessoas que têm documento, um título elas recebem uma indenização por parte do governo, por parte daquela terra, e além disso a pessoa também recebe uma indenização por parte do governo em relação às benfeitorias que ela fez ali dentro. O que construiu, o que plantou, o que edificou lá. Tudo é patrimônio. O Incra faz levantamento disso e indeniza essas pessoas que tinham a propriedade da terra e a terra passa a ser propriedade da União. E a União, titula aquela propriedade em nome da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas [...]. Portanto pela **lei** cabe à Associação Quilombola de Conceição das Crioulas, e eu vou mostrar que **leis** são essas, já já para vocês. Cabe à Associação Quilombola de Conceição das Crioulas fazer a gestão. Porque ela é proprietária, ela que faz o uso, organiza o jeito como vai ficar funcionando, como numa propriedade privada de alguém que tem uma pessoa ali que organiza, não é assim? Numa terra, num território quilombola é a associação quilombola, isso é uma **lei**, brasileira, federal, que diz que cabe às associações quilombolas dos territórios quilombolas [...] terem o título da posse e fazerem a gestão de como ela vai ser usada quando esses fazendeiros forem sendo indenizados e esses pedaços de terra vão sendo liberados para o uso da comunidade. [...] O que eu vou explicar agora é as **leis** que garantem esse título da posse da terra, para as comunidades quilombolas e a titulação em nome das associações e o que está acontecendo com Conceição das Crioulas que está nesse caminho. (André Araripe, G. 24/11/2011)

A ênfase na lei como garantindo o direito da AQCC gerir o território coletivo foi reiteradamente realizada ao longo da fala de André, ao mesmo tempo em que projetava um gráfico com o cronograma onde localizava todas as leis que beneficiavam as populações ditas tradicionais. Antes de falar da Constituição de 1988, ele relembra a luta pela manutenção de índios e quilombolas em seus territórios desde antes de 1800, fazendo em seguida "um pulo na história" e fala do período da abertura democrática dos anos 1980 quando a organização dos movimentos indígenas e negros urbanos, juntamente com igreja, começam a discutir os direitos das populações negras rurais, e se preparando para o momento da constituinte. Explica ainda a Convenção 169 da OIT e o processo de ratificação pelo Brasil e que a mesma tem validade legal no país no mesmo nível da constituição, passando então a discutir que houve a necessidade de criar mecanismos para operacionalizar o artigo 68 do ADCT, apresentando o Decreto 4.887/2003 e mostrando que é responsabilidade legal do Incra fazer todo o processo de regularização fundiária nos territórios quilombolas, buscando explicitar que frear a ação do Incra é ir "contra a lei", e que esse decreto explica como o Incra faz para desapropriar os fazendeiros e indenizá-los, reiterando essa responsabilidade e legalidade no discurso:

> E aquela terra, passa para a associação quilombola de Conceição das Crioulas, que terá o título, a obrigação, o papel, a atribuição por **lei**, de fazer a gestão, pensar como

> é que vai usar essa terra. [...] O documento é em nome da associação, que representa o quê? A comunidade, é para uso da comunidade. Agora como vai usar? Quem vai usar? De que forma? Que pedaço? Aonde? (G. 24/11/2011)

Termina assim sua fala explicando que não é o governo que vai decidir a gestão do território quilombola, é a associação e que isso é definido pela lei e que para isso foi criado o Grupo de Trabalho de Gestão do Território, para construir um plano de uso para que se use cuidando de um patrimônio conquistado. No final da fala de André, quando é reiterada incessantemente a legalidade do título do território, que a AQCC é a "dona" do território, que ela representa a *comunidade*, que ela por lei é responsável pela gestão e que ela quer fazer isso consultando todo o mundo, Cícero Ângelo, que vive em terras arrendadas no Sítio Boqueirão, que se autoidentifica como indígena, pede para fazer uma pergunta:

> **Cícero Ângelo** – Eu tenho umas pergunta aqui para fazer pra você, que interessa não para mim, mas para todos. Nessa questão que você colocou aí da desapropriação das propriedades dos fazendeiros, aí eu pergunto. E quem não é fazendeiro e só tem apenas o seu Incra que é, como se diz na história, que é um herdeiro. Aí essa pessoa, essas pessoas, não têm indenização, mas eles são obrigados a sair?
> **André Araripe** – Não, não, a desintrusão é para fazendeiros, fazenda que não tem uso, que não tem serventia, que está dentro do território.
> **Cícero Ângelo** – Obrigada, obrigada.
> **André Araripe** – Certo? Vocês entenderam. Desintrusão, o que é isso, é tirar quem não tem ligação, nem produção, nem serventia naquela terra, entende. (G. 24/11/2011)

Cícero Ângelo faz uma pergunta importante considerando o processo de construção do *medo da perda das terras de herança*, que é respondida reforçando a *norma de gestão do território* que permanecem os com *vínculos de sangue* com esse território, saem os fazendeiros. Contudo, Cícero Ângelo faz outra pergunta que leio como uma tentativa de desconstruir todo o discurso montado, alegando para a mesma fonte de legitimidade – a legal-administrativa:

> **Cícero Ângelo** – Essa era a primeira pergunta. E se os indígenas, e se os indígenas têm também, mostram também um título com essa mesma área de quase 17 mil hectares de terra, na mesma localidade de Conceição das Crioulas.
> **André Araripe** – Título?
> **Cícero Ângelo** – Sim, se eles mostrar um título com essa mesma área. É uma pergunta.
> **André Araripe** – Eu não sei responder. Eu não conheço nenhum outro título nessa área.
> **Cícero Ângelo** – Mas pode aparecer. Para quem não conhece os indígenas também têm um título de terra também nessa mesma comunidade de Conceição, também esse mesmo título que nem o quilombola. Aí eu pergunto, a minha pergunta é para esclarecer. Se você tem a resposta tudo bem, se não tem vamos buscar essa resposta para que todo o mundo fique contemplado e que todo o mundo saiba. Muito obrigada.
> **André Araripe** – <u>O que a gente está mostrando é o há em **lei** e tem documento público mostrado</u>. Se há um documento público, outro título, mas até hoje nunca foi visto.

> **Cícero Ângelo** – Mas tem! Na minha cabeça que não tenho orgulho de dizer que sou analfabeto, mas eu sei que tem essas mesmas leis que tem para indígena e que tem um título que é assinado por mais de vinte pessoas, e o título quilombola daqui de Conceição é só assinado por uma pessoa. O que eu entendi é que é para a gente ter o conhecimento. Então se é para a gente ter o conhecimento, se a gente tem dúvida, pode perguntar. Se precisar eu faço mais pergunta. (G. 24/11/2011)

Apoiando-se no mesmo discurso das *leis* Cícero Ângelo aponta que as mesmas leis produziram um título para a mesma área para os indígenas e esse assinado por mais pessoas, logo mais legítimo, recorrendo às marcas da burocracia estatal – assinaturas – para mostrar força desse documento e o potencial do mesmo reverter toda a legitimização em construção da AQCC como a "gestora". Tentando esvaziar a fala de Cícero Ângelo, André mostra que a AQCC poderia elaborar sozinha o plano e tenta levar a discussão de volta para a ideia da construção coletiva proposta pela AQCC, porque a associação respeita os direitos humanos e quer escutar todo o mundo. André menciona ainda as múltiplas parcerias da AQCC, realçando os advogados, como fonte de "credibilidade" do processo e encerra a "polêmica".

Lurdinha faz uma apresentação dos mapas produzidos pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território para todos. Em meio à apresentação dos mapas alguém pergunta sobre uma linha que visualizou no mapa e Antonio João Mendes aproveita para reforçar a inexistência de outro documento indígena, que não seja a delimitação feita pela FUNAI em 1993-5 da área indígena dos Atikum-Umã, em Carnaubeira da Penha, desautorizando o discurso desautorizador de Cícero Ângelo:

> **Alguém** – Essa linha faz a divisão com a área indígena?
> **Antonio João Mendes –** Essa linha reta foi a divisão que a FUNAI apresentou. Esse foi o documento que a FUNAI apresentou ao Incra, o único documento oficial que a gente conhece é esse. (G. 24/11/2011)

A sessão geral terminou com a divisão em grupos e eu fiquei responsável pela relatoria do grupo III, onde estava Cícero Ângelo, o que permitiu acompanhar o desenrolar da discussão, inclusive em meio às questões que estavam sendo discutidas pelo grupo a questão do "outro documento" foi retomada.

> **Vírginio** – Mas como é? Agora eu só tou achando assim. Agora essa coisa de que tem os outros documentos, não entendi não?
> **Cícero Ângelo** – Não isso aí é outra coisa, hoje eu não vou trazer não, mas depois eu mostro. O senhor sabe que tem. Mas outro dia eu mostro. Pra discutir isso aí só nós: quilombola e indígena. Não é não Andrelino?
> **Dona Liosa** – Nós quer saber sobre o documento, qual é o documento [várias falas umas em cima das outras] Qual é a terra do documento? [...] é do Amparo. [todo mundo falando ao mesmo tempo na sala]. É das crioulas. Que vendeu a do Amparo[351], vendeu… Eu quero entender. [...]

[351] Dona Liosa faz referência à Fazenda Amparo que foi vendida após a titulação como território quilombola.

> **Cícero Ângelo** – Mas tem. Nós tem que falar, nós tem que ver a realidade. (G. 24/11/2011)

O mistério em torno do documento alimenta a discussão e "tira do sério" alguns dos "mais velhos", que cobram respostas, ao que Cícero Ângelo informa que só quando estiverem sem assessoria que vai mostrar, buscando o apoio de Andrelino, o que gerou várias falas sobrepostas, da qual sobressaiu a de Dona Liosa. A legitimidade que se buscava construir nesse espaço passa assim a ser alvo de disputa, mas sem impedir que consensos sejam alcançados.

6.3.2 Terra (in)suficiente

Analisando as perguntas, as falas das *lideranças quilombolas* nos diferentes espaços-tempos que compuseram esse dia de pesquisa e a frustração com os resultados da pesquisa nos encontros do grupo de trabalho de gestão do território ocorridos em junho e julho de 2012, identifico que uma grande expectativa era que a pesquisa apontasse para a "insuficiência de terras". Era como se concretizar essa verdade fosse importante para legitimar o processo de regularização fundiária em curso, mostrar a todas e todos que as terras nas mãos dos "daqui de Conceição das Crioulas", independente da sua autoidentificação, são insuficientes se forem divididas pelas pessoas da família, insuficientes para produzir, para preservar os recursos naturais, para morar e para construir prédios "públicos"[352] e espaços coletivos de lazer e cultura.

A memória da expropriação e a visibilização da *sujeição* (FOUCAULT, 2005, p.32-4) imposta aos descendentes das seis crioulas pelos/as fazendeiros/as é um elemento irredutível da narrativa quilombola, como apresentei no Capítulo 2. Essa memória permite atribuir rótulos que polarizam quilombolas-oprimidos e fazendeiros/as-opressores. O *fatiamento* do território feito pelos "de fora" que grilaram as "terras em comum" defendidas com o sangue dos descendentes das crioulas, só pode ser reparado com a "desintrusão" desses corpos estranhos a esse espaço sagrado e suporte da história vivida, única forma de *reparar* o "crime" cometido pelo arranjo entre a elite agrária, o cartório, a polícia e os políticos locais.

Mostrar que a terra hoje é insuficiente para as famílias que têm terra, pois muitas foram obrigadas a arrendar ou plantam de meia, e que isso impede que a juventude de Conceição das

[352] Uso aspas no públicos porque, como busquei mostrar ao longo da tese, é difícil diferenciar o que são espaços comunitários e públicos num território cuja propriedade é coletiva e onde as *lideranças quilombolas* assumem cargos de gestão de escolas e outros equipamentos financiados e mantidos pelo *sistema-estado* (ABRAMS, 2006). Mantenho apenas a diferenciação considerando que caso a prefeitura mude de "zebra" para "leão" existe a possibilidade desse arranjo institucional se modificar e nesse sentido a diferenciação faz sentido.

Crioulas possa permanecer no território, empurrando-a para as periferias das grandes cidades e para o plantio e tráfico da maconha, pois não é possível realizar uma atividade agropecuária lucrativa em terras cansadas, sem água e em locais com muitas pedras e sujeitos à erosão, é uma dimensão moralizante do discurso quilombola em relação às novas formas de luta que empreendem suas *lideranças* desde 1987. Mostrar que os com pouca terra ou sem-terra ficarão melhores com a saída dos grandes proprietários do território é o que buscam os quilombolas ao enfatizarem a "insuficiência de terras" a que estão *sujeitos* sem a "desintrusão".

Lembro que a *gramática do ser quilombola* em Conceição das Crioulas não toma como "atalho" o vínculo com a escravidão, esse *tropo-trauma* inegável e para o qual qualquer reparação é puramente paliativa. A "desintrusão" do território seria a reparação pela expropriação de um território comum, conquistado por seis mulheres negras nascidas no Brasil que eram libertas ou que fugiam da escravidão, que trabalharam e compraram as terras em 1802 e que seus descendentes resistiram nelas defendendo-as e morrendo ao fazê-lo até a década de 1930, quando o território é fatiado. É como "reparação" aos homens que morreram nas guerras e que lutaram para defender o território e às famílias que foram encurraladas fora das cercas em terras improdutivas num ciclo de produção de expropriação e fome, que o Incra precisa finalizar o processo de regularização fundiária e devolver aos filhos e filhas de Conceição seu território.

O Incra é evocado pela *lideranças quilombolas* como a parte que simboliza um todo, esse *estado-ideia* discutido por Abrams (2006), essa máscara que produz uma unidade em meio a um sistema de atores e instituições divididas, voláteis e com ações contraditórias. É o trabalho do Incra que tem o potencial de "reparação", caso esse ente público consiga driblar todos os obstáculos colocados ao desenrolar das etapas burocráticas do processo de regularização fundiária, inclusive por outras instituições responsáveis por outros "públicos" (Funai e os índios) ou pela mediação (MPF) entre esse conjunto de entes-públicos que contribuem para acelerar/desacelerar o processo de *volta da terra* para a *matriarca* (AQCC) *que vai organizar o território para os filhos de Conceição* (os descendentes das seis crioulas com raízes nesse espaço).

Apresento em seguida como os diferentes grupos que participaram da pesquisa se posicionaram em relação a como veem hoje o território e o que desejam para o futuro, iniciando pelos mais jovens.

Figura 14: O território que temos (Escola José Néu de Carvalho)

Fonte: Elaborado por aluno (© Marta Antunes / Novembro 2011).

A imagem de terras cercadas e de desigualdade no acesso à terra permeou os desenhos das crianças com idades entre quatro e sete anos, da Escola Bevenuto Simão de Oliveira, do Sítio Paula. que participaram da pesquisa, sendo que apenas uma criança da Escola José Néu, das 23 que participaram abordou a questão fundiária em seus desenhos, como mostro nas figuras 14 e 15.

Figura 15: O território que temos (Escola Bevenuto Simão de Oliveira)

Fonte: Elaborado pelo alunado (© Marta Antunes / Novembro 2011).

As crianças entre oito e doze anos responderam um questionário onde metade das mesmas (50%) respondeu que tinha terra suficiente, mas quando perguntadas como gostariam que fossem as terras no futuro elas falaram que a terra era insuficiente, pelo que "corrigi" suas respostas obtendo assim que 61% das crianças de oito a 12 anos considera que as terras de sua família são insuficientes. As respostas das crianças ao "por que não é suficiente?" demonstram que a questão fundiária é uma discussão em pauta nessas idades e que a razão principal é a divisão das terras entre os familiares que faz com que as terras atuais tenham "pouco espaço" (64%), o que remete para um processo denominado de minifundização via partilha de terras de herança. A terra ser fraca é apontada por 9% das crianças, questão relacionada com a causa anterior, e o fato de a família ter de arrendar ou trabalhar de meeira para o(a)s fazendeiro(a)s é apontado por 10% também.

Em relação à pergunta sobre se as terras são suficientes, 70% dos adolescentes (13 a 17 anos) consideram que não são, apresentando várias explicações para essa conclusão, tais como: ausência de terras e minifundização. Entre os adolescentes que colocaram como prefixo do nome da sua comunidade "Aldeia", 44% consideravam que a terra que suas famílias tinham era suficiente, enquanto 28% dos restantes concordaram com essa afirmação.

A análise das respostas dos jovens (18 a 29 anos) permite entender que a resposta sobre se a terra é suficiente está diretamente ligada com as expectativas para o uso da terra no futuro e com as condições de investir numa diversificação das atividades desenvolvidas. Nesse sentido, como no caso das crianças, enquanto que ao responderem diretamente 42% fala que não tem terra suficiente, com a correção permitida pela análise do conjunto das respostas, identifico que 64% não tem terra suficiente no "presente". As razões que levam os jovens a afirmarem que não têm terra suficiente são variadas: trabalha em espaço pequeno cedido pelo pai; terra de família muito pequena; minifundização; terreno cansado; sem terra; morador de fazenda.

Muitas respostas que explicam porque a terra é suficiente mostram que a palavra "suficiente" foi levada na sua literalidade do suficiente para sobreviver, mas não efetuei correções nesses casos. Selecionando as pessoas jovens respondentes que colocaram "Aldeia" no nome da comunidade, verifico que 70% das mesmas colocou que tinha terras suficientes e suas outras respostas não levariam a uma correção da resposta. Se selecionarmos as outras pessoas, identifico que 52% afirmam ter terras suficientes, mas em suas respostas ao restante do questionário falam de falta de terras e espaço para poderem diversificar sua produção ou para que os outros membros da família tenham onde plantar ou que as terras são de dono.

Corrigindo, ficariam em 22% apenas com terra suficiente dos que não mencionam “Aldeia” como prefixo do nome da comunidade.

O questionário aplicado aos adultos (30 a 59 anos) tinha fluxos internos indicados com o “se”, que a maioria das pessoas ignorou. A primeira pergunta era “Você possui terra?” e é interessante analisar como a ideia de posse de terra permite várias interpretações para quem responde. Se o documento do terreno não é próprio a pessoa indica que não possui terra, mas responde que a terra que possui é insuficiente e a grande dificuldade é de não poder cercar, afinal o terreno não é seu. Outros afirmam que não têm terra e que a mesma é insuficiente porque são muitos da família a trabalhar nela e “fica curta”. Outra pessoa informa que possui terra e ela é suficiente, mas entre as dificuldades aponta que a terra dela é muito pequena e precisa usar a do pai. Outros respondem incessantemente que não têm terra em todo o questionário e inclusive não têm como ampliar algo que não têm, mas gostariam de ter terra. Outros informam que não têm terra, porque a terra que têm é só de pedra e ladeira. Por outro lado, outros afirmam ter terra mas ela ser insuficiente porque é ladeira, barro e pedra. Outros afirmam ter terra e ela ser suficiente, mas nas dificuldades colocam que a terra é ruim porque é cheia de pedras ou cansada.

Considerando os adultos, é possível afirmar que 48% das pessoas responderam que têm terra e destas 85% considera que a terra é suficiente, sendo que 38% dos que têm terra gostariam de aumentá-la. Dos 52% que afirmam não ter terra, 100% gostariam de ter e no momento da pesquisa arrendavam e trabalhavam de meia para poder plantar e “tirar legume”, sendo que duas pessoas não se dedicavam à agricultura por falta de terra.

No total do universo da pesquisa utilizando questionários, 66% das pessoas afirmam terem terras insuficientes, não tendo contabilizado as crianças entre quatro e sete anos, nem os “mais velhos” e as “lideranças” pelo fato dos mesmos não terem preenchido questionário. A despeito disso, a roda de conversa foi unanime sobre o processo de expropriação e a posse restrita de terras pelos presentes, muitos arrendatários de terras. No seminário com as lideranças essa questão foi disputada entre indígenas e quilombolas, onde os primeiros apontavam que as terras são suficientes e os últimos que são insuficientes, gerando debates acalorados.

6.3.3 Como usa?

As perguntas sobre usos presentes variam muito em cada faixa etária, não permitindo uma comparação como a realizada para o caso da (in)suficiência de terras. Contudo, apresento a síntese dos dois grupos que responderam sobre como se usa a terra no presente.

Em relação aos usos dados à terra, a maioria dos adultos (30 a 59 anos) usa para agricultura de subsistência[353] (
Tabela 8).

Tabela 8: Como usa a terra – adultos

Como usa a terra	Quantidade	Percentual
Agricultura de subsistência	18	50%
Agricultura de subsistência e horta	2	6%
Não tem terra	2	6%
Agricultura de subsistência e casa	1	3%
Agricultura de subsistência e criação de animais	1	3%
Agricultura de subsistência e pastagem para animais	1	3%
Agricultura de subsistência, extrativismo e frutífera	1	3%
Só para morar	1	3%
Total	**27**	**75%**

Fonte: Elaboração própria a partir de dados coletados na pesquisa organizada pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território e realizada dia 24/11/2011.

Tabela 9: Como usa a terra – crianças de oito a 12 anos

Como usa a terra	Quantidade	Percentual
Agricultura de subsistência	13	36%
Agricultura de subsistência e criação animal	7	19%
Agricultura de subsistência, criação animal e construção de casas	3	8%
Agricultura de subsistência e construção de casa(s)	2	6%
Agricultura de subsistência e artesanato	1	3%
Agricultura de subsistência e local de brincar	1	3%
Agricultura de subsistência, casa e local de brincar	1	3%
Agricultura de subsistência, coleta de barro e plantas medicinais	1	3%
Agricultura de subsistência, construção de casas e artesanato	1	3%
Agricultura de subsistência, criação animal e horta	1	3%
Agricultura de subsistência, fazer açudes, construção de casas e hortas	1	3%
Agricultura de subsistência, fazer tijolo e construção de casas	1	3%
Agricultura de subsistência, frutíferas e criação animal	1	3%
Agricultura de subsistência, hortas, frutíferas, artesanato e construção de casas	1	3%
Não respondeu	1	3%
Total	**36**	**100%**

Fonte: Elaboração própria a partir de dados coletados na pesquisa organizada pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território e realizada dia 24/11/2011.

Em relação aos usos da terra, pelas respostas das crianças verifica-se que todas as famílias praticam agricultura de subsistência em suas terras e que 12 (33%) famílias cujas

[353] Utilizo a categoria "agricultura de subsistência", pois a mesma engloba múltiplas respostas dadas que apontam para essa ideia de produzir aquilo que a família vai consumir, sem expectativas de gerar excedentes.

crianças foram entrevistadas criam animais e 10 (27%) usam a terra para construir casas (Tabela 9).

6.3.4 Expectativas

O acesso à terra para gestão familiar é a principal expectativa identificada na pesquisa onde 66% das pessoas responderam que não têm terra, ou têm terra "ruim" ou têm terra "insuficiente", mesmo com a disputa em cima dessa questão, o acesso a "terra boa" é a principal expectativa. O reverso dessa expectativa é a desintrusão e o "fim das cercas" que "encurralam" a população. Embora o desejo seja de aumentar as "suas terras", as *normas* definidas pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território e ratificadas em vários espaços-tempos é de que não serão alteradas as terras de herança de Conceição das Crioulas, independente da autoidentificação dos "herdeiros", mas apenas as terras compradas que se constituam em propriedades médias e passíveis de divisão, caso seja necessário.

Ter terras de família espalhadas pelo território quilombola já é uma realidade, como pude perceber ao conversar com algumas famílias. Elas têm terras de herança do patriarca num sítio e da matriarca[354] em outro sítio, algumas pessoas chegam a trocar e comprar pedaços de terra para "reunir" suas terras, como o fez o pai de Andrelino Antonio Mendes durante sua vida, e seu Vicente do Sítio Lagoinha que "apertando o bucho" foi alargando as terras de seu pai, que haviam sido tomadas pelos fazendeiros, comprando de volta deles. Durante os exercícios de pensar a ocupação dos espaços em processo de desintrusão, as *lideranças quilombolas* tiveram a preocupação de identificar as famílias cujas terras foram expropriadas ao se cercar e construir a Fazenda Velha e a Fazenda Conceição, mas não ficou decidido se essas famílias teriam prioridade de ocupar esses espaços quando desintrusados.

A falta de espaço para plantio, pela expropriação e pela reprodução com consequente divisão de terras, aumentou a pressão sobre os solos, pela impossibilidade de manter o sistema de rotação de local de plantio e pousio para recuperação dos solos. Enquanto a "desintrusão" não chega a expectativa é de que técnicas mais adequadas que cuidem do solo e aumentem a produtividade do mesmo sejam trazidas pela AQCC. Ao mesmo tempo, a localização na caatinga e após anos consecutivos de seca na região uma grande expectativa é que a

[354] Uso os termos "patriarca" e "matriarca", utilizados pelos quilombolas, no sentido do homem e da mulher "mais velhos" da família que gerem o uso e ocupação das terras herdadas de sua família, ou no caso de viúvos/a, de ambas as famílias.

desintrusão libere infraestrutura de captação e armazenamento de água, além da ampliação dessa infraestrutura para possibilitar o uso da água para a agricultura e criação animal.

A dimensão produtiva do uso do território reveste-se de expectativas diversas que poderia dividir em agricultura, criação animal e extrativismo. Em relação à agricultura os "mais velhos" esperam poder ampliar as terras para que seus descendentes não fiquem tão apertados e possam produzir mais do mesmo, operando na lógica da agricultura de subsistência, embora muitos estejam descrentes sobre o desejo dos jovens de trabalhar na agricultura. Falam com saudosismo do tempo do algodão, o que se vincula com o fato de não terem encontrado uma cultura geradora de renda que o substitua.

Entre os outros grupos etários, 67% das famílias apontaram desejo de ampliar suas áreas produtivas e avançar para práticas agrícolas alternativas que exigem mais investimentos em captação, armazenamento e distribuição de água para que hortas orgânicas possam ser ampliadas e mantidas o ano todo, além de áreas de plantio irrigadas, que possibilitem o plantio orgânico, permitindo diversificar a produção e gerar excedentes para a comercialização. Ampliar as áreas com árvores frutíferas, vinculando a produção de fruta com a fábrica de polpas existente, o que permitiria gerar renda, além de complementar a alimentação permitindo o aumento de fibras e vitaminas, semelhante aos produtos das hortas, e de fazer a alegria das crianças, que adoram subir em árvore e "roubar" fruta é uma expectativa que atravessa as gerações.

Entre os jovens (18 a 29 anos) apenas 18% responderam que não querem trabalhar na agricultura e que acreditam que através "do estudo" podem conseguir melhores oportunidades, sendo que um deles pretende fazer concurso para polícia.

No que concerne a criação animal uma das principais expectativas é diminuir o conflito por conta da criação de animais soltos, que invadem as roças e destroem a produção agrícola o que provoca muitas tensões entre vizinhos. A expectativa é que se crie um espaço onde os animais possam ser soltos, sem prejudicar as roças, um local cercado onde eles fiquem aproveitando a caatinga, assim como trabalhar na produção de forragem para diminuir a pressão sobre a caatinga. Isso permitiria aos que não têm hoje animais pensar em iniciar essa atividade produtiva. Avançar para atividades de piscicultura e apicultura, nos espaços que serão de uso comum, com maior potencial de geração de renda está entre as expectativas dos jovens adultos.

Em relação ao extrativismo, seja de madeira, seja de matérias-primas para o artesanato como o barro, o catolé, a imbira e o caroá, a principal preocupação é de que o uso não seja predatório e que se possa inclusive reproduzir algumas espécies de árvores e bromelácias que

são usadas no artesanato local. Muitas matérias-primas têm sua ocorrência dentro de fazendas cercadas dos intrusos, assim que a expectativa é de que se organize o espaço de ocorrência de barro e caroá, para que todas as pessoas que trabalham com artesanato possam acessar o mesmo, ou até criar uma reserva de extração coletiva. Em relação à extração da madeira e produção de carvão existe a expectativa que ela seja organizada pela AQCC e que se evite desmatamento e retirada de espécies valorizadas e cada vez mais raras no local.

Independente da geração, as pessoas que moram em Conceição das Crioulas valorizam alguns "sítios históricos" ou "pontos turísticos" como os sítios arqueológicos – Pedra Preta (ou Pé da Preta), Pedra da Mão, Pedra das Abelhas, Caldeirão dos Ossos – assim como as Serras e Serrotes – Serra das Princesas, Serra das Crioulas, Serra do Urubu, Serra da Raposa, Pedra do Matame, Pedra Redonda – que afirmam serem locais que possuem "mistérios" e que precisam ser preservados. Outros locais importantes e que se querem preservados são o Açude de Conceição das Crioulas, a Igreja Nossa Senhora da Conceição, a sede da AQCC, o CPA, a Casa da Comunidade e os prédios que foram destinados ao uso da comunidade como as antigas cadeias, a antiga usina de caroá, entre outros.

Uma das expectativas recorrente é de reflorestar alguns desses espaços com espécies nativas que correm o risco de se perder, acreditando que isso aumentaria a água para a comunidade, pela capacidade da mata reter as chuvas no topo das serras, serrotes e pedras, muitos ocupados pela atividade agrícola, nos "vagões".

A acessibilidade interna ao território foi dificultada pela expropriação com cercas sendo erguidas e obrigando o desvio das estradas vicinais, uma expectativa apontada no grupo de trabalho de gestão do território, nas conversas e entrevistas é de reformulação das estradas que cortam o interior do território reaproximando sítios e vilas, assim como a demanda pelo asfaltamento da estrada que liga a BR a Conceição das Crioulas, o que implica numa negociação com a Prefeitura e o Governo do Estado. No caso do asfaltamento da estrada, essa demanda teve a capacidade de unir quilombolas e indígenas numa ação de ocupação e corte da BR durante seis horas em 2014 e continua entre um dos sonhos da *comunidade*. Apesar das promessas do então governador Eduardo Campos, após sua morte o "dinheiro que estava reservado" não se transformou no asfaltamento. Além da acessibilidade física, principalmente as crianças e os adolescentes demonstram que esperam viver num território com maior acesso às tecnologias de informação: telefonia fixa nas casas; antenas de celular; e acesso a internet.

Um outro grande campo de demandas é de ampliação de espaços para lazer, esporte e cultura – piscina, parque de diversões, campo com grama, reforma e ampliação de quadra e campo de futebol, escolas de dança e música, circo, *lanhouses* –, principalmente entre

crianças e adolescentes, e de espaços para construção de casas, com acesso a água encanada e saneamento básico, e ampliação de espaços comunitários e públicos, considerados espaços de lazer pelas crianças, adolescentes e jovens.

Tabela 10: Espaços de lazer

Espaços de lazer que existem	Quantidade	Espaços de lazer que gostaria de ter	Quantidade
Quadra, campos ou espaço de jogar futebol	17	Parque e espaços para brincar	18
Açude	7	Ampliar as escolas	8
Escola	7	Circo	6
PETI	7	Piscina	6
Praça	6	Academia	5
AQCC, CPA e Casa da Comunidade	5	Escolas de música, dança e informática	5
Casa e quintal da casa	3	Sala de informática na escola e lanhouse	5
Biblioteca	3	Terra para plantar e colher frutas	5
Mercado	2	Biblioteca	4
Serras	2	Quadra e campos de futebol maiores e melhores	4
Carro	1	Torre para orelhão e celular	4
Igreja	1	AQCC, CPA e PETI ampliados	2
Salgueiro	1	Casas e prédios	2
		Mais praças	2
		Posto médico	2
		Cinema	1
		Contação de história	1
		Festas	1
		Grupo de artesanato	1
		Mercados e pousadas	1
		Salão de beleza	1
		Transporte	1

Fonte: Elaboração própria a partir de dados coletados na pesquisa organizada pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território e realizada dia 24/11/2011.

Em relação às crianças do Sítio Paula um desejo reflexo em relação ao que identificam existir nas escolas da Vila Centro e na própria vila é desenhado como podendo também existir no espaço que privilegiam em suas expectativas – a escola que deveria ser ampliada e receber biblioteca, sala de informática e de vídeo. A valorização da educação pelas crianças faz-se presente no traçado de seus desenhos (Figura 16) onde colocam desde uma creche a uma faculdade quilombola, assim como a melhoria do transporte escolar.

Figura 16: O território que queremos (Sítio Paula)

Fonte: Elaborados pelo alunado da Escola Bevenuto Simão de Oliveira (© Marta Antunes / Novembro 2011).

6.3.5 Direito de uso

Como salientei acima algumas normas de uso foram se solidificando nos discursos dos membros do GT e reafirmadas na pesquisa, retomo as mesmas aqui:

a) Acolher as pessoas que são de Conceição das Crioulas, mas estão fora, orientando-as a seguirem os métodos adotados pela associação quilombola;
b) As "terras de herança" e de compra classificadas como pequenas não vão ser liberadas para uso comum, continuarão no uso das famílias que hoje as ocupam;
c) As terras dos quilombolas classificadas como "grandes" serão de uso da família e uma parte das mesmas poderá ser destinada ao uso comum;
d) Indígenas parentes dos quilombolas não serão obrigados a sair do território (conforme audiências públicas).

No seminário com as lideranças, parte da pesquisa aqui apresentada uma exceção a essas regras é apontada, quando perante a presença de um casal interétnico se discute como

operar essas regras em meio à discussão sobre "quem vai usar a terra no futuro" no caso do homem que é "branco" e de fora do território:

> **Andrelino** – Agora tem de saber pelos nossos parentes que estão lá fora. Há 10, 12 anos, 20 anos. Que chega aqui e não conhece, nós vamos fazer uma assembleia pra apresentar quem chegou e pedir a opinião dos que já estão aqui, como é o caso de vocês [casal interétnico: mulher da comunidade e homem do Paraná].
> […] Aí o que nós tem de fazer é consultar todo o mundo. Vocês novamente [casal interétnico]. Oh, a mulher não é parenta nossa? Chegou e quer um pedaço de terra. Aí nós vem e colocamos você na assembleia, nós junta e toma uma decisão.
> […]
> **Marta** – […] Então é essa a discussão, então, sabendo que quem vai usar são "quilombolas e indígenas que moram hoje, mais os nossos parentes que estão fora" [lido do quadro]. Fora aqueles casos excepcionais que vai ser discutido no coletivo. É isso?
> **Andrelino** – É.
> […]
> **Cenildo** [devolução em plenária] – Quem deve usar a terra no futuro? Foi colocado os quilombolas e os indígenas, mais nossos parentes que estão fora. O que é que quer dizer parente que está fora? No caso do casal que está ali. Ela tá com 14 anos que mora lá em São Paulo, e teve o que eles até colocaram, que ela viveu na comunidade e nasceu aqui que a gente sabe, assim como ela, várias outras pessoas, e a gente sabe que o marido dela não é daqui, porque a gente vai separar ela do marido dela? E aí? [risos] Então, assim, foi uma discussão que a gente discutiu lá. Bem com cuidado, bem com estudo mesmo, né.

O casamento interétnico entre os que "se definem" como indígenas e os quilombolas, à partida não é alvo de análise, como a frase de resposta à questão "quem usará no futuro?" explicita: "os quilombolas e os indígenas, mais nossos parentes que estão fora". Contudo, quando o "homem" que chega com a parente é "branco" e de outro estado da federação, aí é preciso consultar a assembleia, até porque a própria parente já estava fora há alguns anos da comunidade e precisa concordar com as normas de uso do território.

Partindo da releitura de Leach sobre as *Estruturas Elementares do Parentesco*, Rubin assinala que "[p]arentesco e casamento são sempre partes de sistemas sociais totais, e estão sempre entrelaçados em arranjos econômicos e políticos" (1975, p.207). Quais os arranjos econômicos e políticos em jogo no caso em análise? O que está sendo regulado pela validação desses casamentos? Em jogo não está se o casamento é ou não válido, mas se o cônjuge não-quilombola, ou mehor, não-parente se submeterá às regras de gestão do território estabelecidas no Plano de Uso do Território Quilombola, que se encontrava ainda em fase de construção, mas sobre o qual o Grupo de Trabalho de Gestão do Território já esboçara alguns acordos e definições iniciais.

No caso do cônjuge ser um fazendeiro ou filho de fazendeiro, e uso o gênero masculino pois não identifiquei casamento de filhas de fazendeiras com homens de Conceição das Crioulas, o casamento interétnico torna-se mais "problemático", pois através dos corpos

femininos aqueles que se pretende expulsar de Conceição das Crioulas, teriam direito a residir no território. O casamento interétnico implica assim na travessia da fronteira "nós-eles", o que, segundo Stoler (1997), acarreta uma *contaminação* ou *poluição* cultural, física e moral, ao que podemos acrescentar no caso em análise uma *contaminação* econômica e política, uma vez que em Conceição das Crioulas, o acesso à propriedade se dá via identidade e o direito a morar no quilombo e usufruir do território para não-quilombolas é via casamento com quilombolas ou parentes. A autora chama a atenção para a dimensão de risco de alteração de lealdades entre o "nosso" e o "outro" que entra no seio da comunidade via casamento e passa a ter direitos e obrigações[355].

Nesse sentido, a frase de Andrelino sobre quem está fora há 10, 12 ou 20 anos e que também precisa passar pelo crivo da assembleia, parece colocar os/as migrantes que se ausentam por um tempo mais longo sob o mesmo processo dos casais interétnicos – como um *ritual de passagem*, demonstrando que os mesmos aceitam as novas "normas" de uso do território, num momento em que o território era pensado como um todo e que a AQCC era imaginada como gerindo todo ele e decididindo sobre quem poderia acessá-lo e usá-lo e como. A decisão "caso a caso" sobre o direito de usar o território quilombola de Conceição das Crioulas, que garante desde o direito de morar ao direito de explorar a terra, a ser tomada em assembleia no caso dos casamentos interétnicos, exceto nos entre indígenas e quilombolas, e no caso dos migrantes aproxima-se de um mecanismo de *confissão* e *regulação* (FOUCAULT, 1980) sobre o casamento interétnico, assim como toda uma *normalização valorativa* de qual é o casamento interétnico "bom" e "mau" para a comunidade.

[355] No caso analisado por Stoler (1997) esses direitos estão principalmente relacionados à cidadania e nacionalidade européia, assim como aos benefícios de bem-estar social associados à mesma.

Capítulo 7. A terra que volta

A questão territorial é um dos nossos principais objetivos.
Território é poder.
(Adalmir José da Silva, R.C.C. 17/07/2010)

Em vários momentos da trajetória de *reorganização sociocultural* da comunidade quilombola as pessoas mais envolvidas com as ações que visavam garantir sua efetiva *territorialização* (OLIVEIRA, 2002 e 2004) pensaram que o momento de efetivação estava próximo: 2004; 2006; 2010; 2011... Nesses momentos a AQCC promoveu junto com seus parceiros processos para pensar o *pós-desintrusão* como estou chamando o momento em que o território se reconstituiria sem "gente de fora" ocupando terra dentro do perímetro, momento que ao terminar esta tese ainda não se havia concretizado. A ideia de que a AQCC seria a coordenadora de todo o território levou a que a metodologia pensada para a preparação do grupo que compunha o Grupo de Trabalho de Gestão do Território fosse de pensar o todo e consultar a todos para montar um grande Plano de Uso Sustentável do Território, como analisei no capítulo anterior. Nesse sentido, foram pensadas várias *normas* que organizariam a forma como pessoas e território se relacionariam em Conceição das Crioulas.

Contudo, perante a judicialização do "conflito étnico" e a dificuldade enfrentada pelo Incra para realizar seu trabalho de levantamento fundiário em Conceição das Crioulas, assim como para contornar dificuldades burocrático-administrativas e judiciais envolvidas no processo de regularização fundiária, como analisado no Capítulo 5, a "desintrusão" acaba se materializando em desapropriação de fazendas. *A terra que volta* está longe do território titulado, assim como os espaços que serão alvo de gestão coletiva pela AQCC.

A pergunta que organizava parte da discussão inicial do Grupo de Trabalho de Gestão do Território – "O que é território coletivo" – tem uma resposta apontada pelas condições de possibilidade permitidas pelo processo de regularização fundiária e pelas negociações necessárias para respeitar as *racionalidades* (FOUCAULT, 1991, p.79) que operavam na gestão territorial dos "territórios familiares". O território coletivo, nesse momento inicial da *volta da terra* é o espaço desapropriado das Fazendas que mantêm seu nome e parte do seu traçado, mesmo depois de desapropriadas e de seus títulos serem passados para o nome da AQCC, como discutirei neste capítulo.

7.1 "A luta demora, a luta dói, mas os frutos surgem"

[...] a gente recebeu a fazenda no dia 30 de Junho, essa data vai ser inesquecível,
aquele ritual governamental de ir lá pegar a chave, ali,
foram uns impactos muito positivos pra gente. Soltou muitos fogos aí,
fez muita zoada pra que todo mundo soubesse que
a luta demora, que a luta dói, mas que os frutos surgem.
(Antonio João Mendes, E. 24/11/2012)

Doze anos após a titulação do território coletivo de Conceição das Crioulas, vinte e cinco anos após o processo de reorganização socicultural estimulado pelas CEBs, a *comunidade quilombola* celebra aquela que se constrói[356] como a primeira fazenda desintrusada, em plena Vila Centro de Conceição das Crioulas. Os relatos sobre esse momento são permeados por sentimentos traduzidos na fala de Antonio que titula este item. A *espera* tinha valido a pena, a fazenda que passou pelos "maiores opressores" da comunidade, que depositava em seu espaço físico a memória da *sujeição* (FOUCAULT, 2005, p.32-4), da expropriação e da opressão, fora desapropriada e o dono foi "desintrusado", retirado de onde não pertence: "Para a gente na Vila Centro aquela fazenda significava que não tínhamos conquistado ainda, tinha educação, etc., mas faltava essa fazenda" (Antonio João Mendes, R.C.C. 09/06/2012).

A *terra voltava* para os "verdadeiros donos" e era difícil descrever o que se sentia Selecionei as fotos abaixo do acervo pessoal de vídeos e fotos de Evânia, pois elas capturaram momentos marcantes do dia em que a Fazenda Velha foi desapropriada pelo Incra, o dia em que o fazendeiro assinou o papel que simboliza a "desintrusão".

A primeira foto é da chegada do Incra à comunidade com a Polícia Federal. Um grupo de quilombolas aguardava a chegada e seguindo o carro do Incra e da Polícia Federal dirigiu-se para a sede da fazenda onde o quase-ex-dono Chicola assinaria "o papel" que simbolizaria a desintrusão da fazenda. O *Crioulas Vídeo* estava presente, a exemplo do momento da *retomada* da mesma fazenda seis anos atrás, registrando tudo e muitas pessoas estavam de celular e máquinas fotográficas em punho documentando o momento. Chegando à sede da fazenda o Chicola pediu que não fotografassem, nem filmassem o momento, e apesar de relutantes, os quilombolas acharam melhor "não insuflar mais o momento", mesmo assim

[356] Embora outras fazendas já houvessem sido desintrusadas (Jurema e Barrinha), elas foram mediante acordo administrativo, em juízo e sem a presença *in loco* das autoridades. Além disso, como estratégia de proteção das fazendas desintrusadas para as quais não foi feito o estudo de uso, a coordenação da AQCC e o grupo de trabalho de gestão do território decidiram não divulgar, para preservar os espaços sem ocupações e depredações, pois "enquanto for de dono, todo o mundo respeita".

alguns celulares registraram esse momento único, que reproduzo na segunda foto, quando as lideranças comemoram a assinatura com aplausos e sorrisos. O grupo maior de pessoas que se dirigiu para a fazenda retorna, mas a coordenação da AQCC e algumas pessoas permanecem, aplaudindo e sorrindo no momento em que o documento é assinado.

Figura 17: Desintrusão da Fazenda Velha

Fonte: Fotos da esquerda e da direita foram captadas de vídeo. (© Evânia Antônia de Oliveira Alencar / Junho 2012).

Após a assinatura e de volta à sede da AQCC onde ocorreu uma reunião de avaliação do momento, Ana Claudia, de vermelho na terceira foto, pegou um punhado de terra e começou a comemorar gritando "temos terra, agora sim temos terra!" e foi seguida por mais mulheres, como Lena, Lurdinha e Penha, o que deixou todos os presentes rindo e sorrindo, esse momento foi registrado na terceira foto. Soltaram ainda muitos fogos e bateram muito o sino da Igreja, escutando-se no Sítio Paula a comemoração – "Uma das coisas que a gente nunca faz, é celebrar a luta, ela tem de ser celebrada. [...] Celebrar por isso, naquela hora a gente queria dizer para todo o mundo que nosso grito e nossa voz foi calada tanto tempo" (João Alfredo, R.C.C. 09/06/2012).

Oito dias depois da primeira desintrusão pública, na reunião do grupo de trabalho de gestão do território João Alfredo provocou uma discussão sobre os sentimentos do ato da desapropriação, esquecendo os problemas, pediu que as pessoas expressassem o que sentiam. Antonio fala da vibração entre os que estavam presentes fisicamente, os que distantes fisicamente mandaram mensagens e aqueles que partiram mas que também estavam junto, lembrando personagens importantes da luta:

> Pessoas vivas, que onde estavam, estavam vibrando, que ligaram, na AQCC para perguntar como estão. Uma pessoa é **Givânia** que tem uma parcela importante, não só em Conceição das Crioulas que ela é protagonista, mas no movimento quilombola. Ela foi uma das pessoas que se dedicou em muitos momentos muito mais que a gente. Outra pessoa é **Cida** [Aparecida Mendes] que ligou chorando com o sentimento mesmo de dizer que sofremos, mas que conquistamos. [...] **Cem, Luisa** e **Tia Rosa** que com certeza estavam lá, felizes e vibrando com a gente. Que daqui

> para a frente a gente lembre que a luta não é de uma pessoa, que é da AQCC. (Antonio João Mendes, R.C.C. 09/06/2012)

Sua fala transparece orgulho por ser Conceição das Crioulas a "primeira comunidade quilombola de Pernambuco que tem parte de seu território indenizado", mas que a luta continua para conquistar o "seu território no integral". Menciona ainda que os "parceiros mandaram parabéns", reforçando que "Conceição das Crioulas é modelo".

Valdeci relata que por vezes se questiona "é verdade?! Me belisque para eu saber que não estou imaginando", e expressa "alegria", "realização" e "conquista" como seus sentimentos sobre esse momento, em particular por ser essa a fazenda "o local mais olhado, o local mais cobiçado". Mas sua maior "felicidade" é de que essa é uma alegria compartilhada pelos que lutam pela desintrusão dos territórios quilombolas em todo o Brasil – comunidades e seus parceiros nacionais e internacionais.

"Orgulho" de fazer parte dessa conquista é o sentimento de Dona Rita do Sítio Paula, que acompanha desde o "comecinho até agora, sempre participando das reuniões, com algumas falhas". No dia que escutou os fogos da comemoração seu "coração tremeu" com tanta emoção.

"Meu sentimento é de alegria e saber que mais uma vez estamos servindo de exemplo para outras comunidades, mensagens no meu e-mail mostrando que estávamos renovando as esperanças de muita gente" coloca Maria Diva que lamenta não ter estado presente no dia.

Dona Liosa demonstra a felicidade por vivenciar esse momento, ela que passou algumas das informações chave para a delimitação do território a "Generosa, João Alfredo, Givânia, Andrelino", pois se lembrava das histórias que sua avó contava: "eu falei do território, dos pontos, eu sei que começou por aí assim". Coloca ainda um sentimento de incerteza pois não sabe se ela, por conta da idade, vai "conseguir chegar até ao fim" dessa caminhada, reforçando que essa é uma conquista parcial.

João Alfredo encerra a rodada de falas com uma declaração sobre sua felicidade por nenhum corpo ter tombado nessa luta. Relembra, a exemplo de Antonio e Diva, o papel importante de Givânia no Incra e a escolha certa que fizeram no início do processo de *reorganização sociocultural* de "ter alguém nos vários setores da sociedade": sindicato; Igreja e política partidária. Relembra ainda que a "conquista deste território ele tem uma importância política muito grande, não só de usar o território, de ter mais espaço para plantar, mas tem a importância do cabo eleitoral do coronel", no sentido que esse ato desapropriatório "começa a quebrar o curral eleitoral desse lugar", produzindo mais uma *torção* na micro e macropolítica que enredam os corpos e as coisas nesse espaço. Esse "fato concreto" no entendimento de

João Alfredo tem a capacidade de "zerar" o "monte de acusações que vinha para o lado da gente". O fato da polícia federal e o Incra se fazerem presentes em Conceição das Crioulas para desapropriar a Fazenda Velha mostraria, no entendimento de João Alfredo que a "luta" da AQCC era legitima e produzia frutos.

Enquanto celebravam a conquista, as *lideranças quilombolas* reunidas nesse encontro do grupo de trabalho, demonstravam preocupação com os próximos passos. Era necessário acelerar o processo de planejamento para ocupação da fazenda desintrusada, considerando seu simbolismo de "derrubada de um dos fazendeiros que mais oprimiu as famílias das vilas Centro e União" – João Pompílio. Embora Chicola fosse o dono atual, é João Pompílio e seus atos opressores ocorridos num tempo passado que ficaram presos no espaço da Fazenda Velha, é dele que as pessoas falam quando entram na fazenda, sendo Chicola um inimigo político, um dos que ameaçou *lideranças quilombolas* de morte, mas com outras cargas simbólicas associadas a sua imagem, que diferem da memória da expropriação e morte[357].

Apesar das intensas comemorações, no encontro seguinte do Grupo de Trabalho de Gestão do Território as *lideranças quilombolas* foram informadas de que esse "ato administrativo de indenização" transformou a Fazenda Velha em propriedade pública – terra da união, o que as levou a questionar– "Quando é nossa?", "Tem de esperar todas as desintrusões para passar para nosso nome?", "é do Incra e a AQCC só recebe quando a posse?" (R.C.C. 09/06/2012). Descobrem então que nesse ano não existia ainda legislação que possibilitasse ao Incra entregar mais de uma propriedade a título de reforma agrária a um CNPJ ou CPF pelas leis existentes da reforma agrária.

A novidade do processo em curso em algumas comunidades quilombolas, fez com que o Incra se deparasse com uma questão que não foi pensada quando o processo de regularização fundiário foi legislado no Decreto 4.887/2003 e nas INs do Incra, mas a boa notícia era que o Incra estava travando essa discussão internamente e a ideia era editar uma regulamentação interna que permitisse ao Incra passar as propriedades para o nome da AQCC e depois ao passar as outras ir fazendo o remembramento, reconstruindo o território titulado em 2000[358]. Apesar do desânimo, André Araripe (CCLF) pediu tranquilidade aos presentes, pois o problema estava sendo resolvido não só por conta de Conceição das Crioulas, mas por conta

---

[357] Escutei dois relatos, um de uma pessoa quilombola e outro de uma pessoa indígena sobre dois episódios em que João Pompílio assassinou um parente dos Mendes e feriu gravemente um jovem da comunidade.

[358] Analisando as desapropriações e em conversa com os "antropólogos do Incra" verifico que algumas propriedades foram totalmente desapropriadas, incluindo os "pedaços" que ultrapassam o perímetro quilombola nas fronteiras norte e sul. Esse procedimento vai construir um terceiro perímetro – o *perímetro da desintrusão* – que pode inclusive ser superior ao titulado pelo desejo dos proprietários e posseiros de serem indenizados na totalidade de "suas propriedades".

dos Kalunga (Goiás) também, que em seu território tinham cerca de 400 fazendas intrusadas. Considerando a falta de uma IN do Incra, dia 01/07/2012 a AQCC teria direito de ocupar a fazenda com base no título de 2000, informa André Araripe, ao que uma *liderança quilombola* retruca "e do outro, o de dentro da cabaça, o problema é que perdeu a cabaça", referindo-se ao título de 1802, reforçando que a legitimidade da posse dessas terras que eram comuns e foram individualizadas é anterior a 2000.

A principal preocupação era não deixar a fazenda ociosa e planejar a sua ocupação de forma organizada e alinhada com os resultados da pesquisa. A discussão que se seguiu aponta para o delineamento de repensar algumas *normas comunitárias de gestão territorial* incluindo a necessidade de priorizar entre os habitantes de Conceição das Crioulas aqueles que terão prioridade no uso das fazendas desintrusadas, considerando que a terra talvez não seja suficiente para todos que desejam utilizá-la, afinal são em torno de 800 famílias que habitam Conceição das Crioulas e o território está sendo liberado em pedaços. Isso implicaria em classificar e hierarquizar "os da luta", "os neutros" e "os contra" em ordem decrescente de prioridade para o uso das terras que voltam, o que poderia gerar mais conflitos internos.

Algumas *lideranças* explicitaram falas que se ouviram depois do dia da desintrusão e que remetem para a "divisão interna" e para a necessidade de dar mais informação sobre as normas acordadas sobre quem fica e quem sai do território um vez ele desintrusado, considerando que "boatos" já corriam pelo território de que "quem não se identificasse como quilombola tinha 30 dias para sair", como relatou Diva que escutou os mesmos um dia depois da desintrusão, mostrando que ao *medo da perda das terras de herança* soma-se o *medo da expulsão* do território quilombola uma vez que esse esteja totalmente desintrusado.

Antonio chama a atenção do potencial da "escola como ponte de informação da AQCC", relatando sua experiência em sala de aula e como usa esse espaço para realizar "falas sobre a questão quilombola e territorial e levado falas sobre o movimento nacional". Aponta que as "pessoas que mais fazem indagação são as pessoas que menos se espera. Eles não estão a favor porque tem a informação truncada". Quando ele fala que "não vamos colocar indígena para fora, e eles falam que 'foi isso que eu ouvi'. Eles pedem é mais informação. 'E a cesta básica a gente vai ter direito ou não'?", são algumas das perguntas. Em resposta à boataria, Antonio faz um apelo às gestoras escolares para que elas incentivem os professores e professoras quilombolas a fazerem o mesmo.

Para poder pensar a ocupação algumas tarefas precisavam ser completadas: identificar a lista de bens desapropriados da fazenda; e identificar as pessoas que estavam na condição de moradoras das fazendas. Ocorreu uma primeira conversa com os moradores, uma das famílias

estava construindo sua casa na Vila Centro, entre a quadra e a AQCC, num espaço onde a Vila Centro cresceu nos últimos anos, mas estava preocupada de não terminar a casa antes do dia 01/07/2012. Perguntadas como viam essas famílias e como lidar com o prazo as *lideranças* se posicionaram todas no mesmo sentido: i) que não precisava pressionar para eles saírem no prazo contado, desde que eles realmente estivessem se esforçando para terminar a casa; e ii) que eles são parentes assim que podem residir no território, mas fora da fazenda. Separando assim o espaço controlado pela AQCC do restante.

Considerando que as fazendas estavam sendo desapropriadas, era necessário definir os critérios para sua ocupação e quem seriam as pessoas priorizadas nesse processo. Acordaram então quatro critérios: i) Proximidade física entre casas e fazenda desapropriada; ii) As pessoas que têm necessidade de terras; iii) Trajetória de engajamento na luta; e iv) As pessoas que fazem parte do coletivo. Uma necessidade de ter algo muito claro sobre como se define que a pessoa se "engajou/engaja na luta" e se a pessoa "faz parte do coletivo" foi defendido pelos que acreditavam que não se deveria distinguir entre os parentes, apontando para a subjetividade envolvida nesse julgamento de adequação aos *padrões valorativos* do engajamento na luta e do fazer parte do coletivo.

7.2 Planejando o uso da Fazenda Velha

Os encontros do Grupo de Trabalho de Gestão do Território voltam-se a partir de junho de 2012 para pensar a ocupação da Fazenda Velha[359] e a metodologia utilizada foi a mesma: realização de um mapa de memória da fazenda para iniciar o processo de reconhecimento da mesma, com o objetivo de orientar sua ocupação e acomodar as expectativas levantadas na pesquisa e nas reuniões do grupo de trabalho no espaço limitado da fazenda, levando em consideração a disposição dos recursos naturais e as benfeitorias existentes na mesma.

No início a Fazenda Velha era representada como um retângulo com um desvio em "N" na fronteira com as terras de Antonio Andrelino Mendes, mas aos poucos, no diálogo entre a representação do espaço no mapa e o georreferenciamento da fazenda no mapa os dois códigos se entrelaçaram e a representação da fazenda passou a ser referida como a "pazinha"[360].

---

[359] Para localizar a Fazenda Velha dentro do Território Quilombola de Conceição das Crioulas ver Mapa 9: Fazendas vistoriadas até março/2011.

[360] A "pazinha" refere-se ao formato da Fazenda Velha quando plotado no mapa, conforme a Figura 19 e a Figura 20.

Figura 18: Esquema de ocupação da Fazenda Velha

Fonte: Elaborado a partir de foto do mapa desenhado pelos participantes do grupo de trabalho.

Ao fim de cinco encontros, o plano de uso sustentável da Fazenda Velha estava pronto e a mudança das cercas perto da Vila União e internas da Fazenda Velha (marcadas pela seta a vermelho no esquema acima) também se materializavam, inicialmente, via pagamento de diárias pela AQCC e depois na volta dos mutirões (trabalho coletivo).

Surge assim o primeiro plano de uso de uma fazenda dentro do território quilombola de Conceição das Crioulas e firma-se a metodologia para o trabalho das outras fazendas à medida que ocorressem as desintrusões. A proposta era que esse plano fosse apresentado e aprovado em assembleia da AQCC em janeiro de 2013, o que não aconteceu. Embora com o processo de planejamento encerrado em 2012, esse planejamento refletiu-se apenas nos trabalhos das cercas e gerou brigas internas entre os que respeitaram o plano e aguardaram para ocupar a fazenda e os criadores de animais que estragaram as cercas e colocavam os animais para dentro da fazenda.

A proposta de preservar as nascentes e os caminhos das águas reflete-se no mapa da proposta de uso da Fazenda Velha, assim como a preservação e reposição das matas no entorno das Pedras e Serrotes localizados nas extremidades da fazenda, inclusive com possibilidade de reflorestamento da caatinga mais rarefeita e da introdução de frutíferas perto das fontes de água via acesso a "projetos", seja da cooperação internacional, seja via *parceiros* nacionais, seja via acesso a recursos de órgãos governamentais.

Figura 19: Recursos hídricos da Fazenda Velha

Fonte: André Araripe, CCLF.

Figura 20: Proposta de zoneamento dos usos da Fazenda Velha

Fonte: André Araripe, CCLF.

O local destinado à moradia é uma continuação da Vila Centro e inclui a Sede da Fazenda onde se planejava fazer um museu. Foram realizados alguns mutirões para cuidar da sede da fazenda, mas considerando seu isolamento relativo e o desrespeito aos trabalhos realizados pela associação nesse espaço, decidiu-se parar e deixar para retomar esse processo depois da chegada das casas negociadas através do projeto do governo federal "Minha Casa, Minha Vida" segmento rural, considerando que com mais gente ocupando o espaço, a chance de depredação do espaço coletivo seria menor, imaginando que uma rede de vigilância se criaria automaticamente com a ocupação do entorno com casas e seus moradores.

Entre os fatores que concorreram para a não ocupação organizada da fazenda, em 2013 e 2014, identifico a seca que se agravou no início de 2012 e a falta de "projetos" que financiassem as atividades da AQCC a partir de 2013, o que deixou a associação sem recursos financeiros para operar a ocupação da fazenda com investimentos e sem equipe remunerada na coordenação executiva, contando apenas com voluntários. Esse compasso de espera parou novamente os trabalhos do Grupo de Trabalho de Gestão do Território, mas agora não por conta da interrupção do processo de regularização por algum ato-documento e sim por uma inércia da coordenação da AQCC e espera por parte das assessorias de que a demanda retornasse à pauta da associação.

As discussões sobre a Fazenda Velha passaram a ser feitas nas reuniões ordinárias dos sócios[361] da AQCC, como a que acompanhei em 28/07/2013, onde além da Fazenda Velha foi discutido a possibilidade de liberação de outras fazendas, incluindo a de José Néu no Sítio Paula. João Alfredo mostra sua preocupação com a "ociosidade" em que se encontrava a fazenda desintrusada e a preocupação de não agir enquanto coordenação como agiam os patrões, referindo-se ao pagamento de diárias para o conserto das cercas. Sua proposta era de que enquanto o inverno não chegasse, que se ocupasse a fazenda com os animais que o projeto da Heifer estava permitindo comprar para a fazenda, projeto esse que terminaria em novembro de 2013, antes que os "animais dos outros" tomassem de conta do espaço. Ao mesmo tempo, João Alfredo reforça que "essa propriedade aberta não vale nada não", referindo-se às cercas que estavam sendo consertadas por uns e tiradas por outros.

Em 2013, pós-desintrusão da Fazenda Velha verifiquei o descontentamento das pessoas mais envolvidas na AQCC com o "vai e vem" de entrar na Fazenda Velha, comentando "está virando um ponto de uso de drogas", "não tem dono o povo não respeita" (R.C.C. 01/05/2013) e "Povo só respeita e tem medo de fazendeiro" (R.C.C. 28/07/2013). "Sem dono", é assim que a Fazenda Velha era lida em Conceição das Crioulas por aquelas pessoas que não "participam de reunião", como se ter um dono que não é uma pessoa física e ligada à estrutura de poder político local, fosse não ter dono. Como se a AQCC não fosse dona. Entra-se então no embate entre dois modelos de propriedade, a privada – com dono – e a coletiva – sem dono.

Edilson[362] puxou uma discussão buscando transformar o planejamento realizado no GT na ocupação da Fazenda Velha, propondo a metodologia de grupos de produtores lembrando a metodologia trazida por um cooperante moçambicano (Samora Vuna) que mobilizou vários produtores para realizarem uma transição para a agroecologia no território, nos dois anos que atuou em Conceição das Crioulas. Ele falou que não dava para continuar vendo as cercas se acabando e só duas pessoas trabalhando. Ele propôs o trabalho de mutirão nas cercas, mas houve ceticismo por parte dos outros associados que acreditaram que as pessoas não iriam se mobilizar para isso. Edilson propôs ainda uma comissão para cada fazenda independente do grupo de trabalho de gestão do território, para transformar o plano em prática. Alguns concordaram, mas a maioria achou ruim sair do controle do grupo de trabalho, que seria uma

[361] Estas foram demandadas em Junho de 2012 pelos sócios que faziam parte do Grupo de Trabalho do Território e que questionaram a ausência das mesmas e reforçaram como eram importantes para disseminar informações e mobilizar as pessoas, além de serem formas de agregar mais gente ao processo liderado pela associação.

[362] Presidente da associação do Cruzeiro do Sul e residente na Vila Centro, casado com uma professora quilombola. Em 2015, Edilson é eleito conselheiro fiscal da AQCC.

coisa separada e que poderia não dar certo. Alertaram ainda para a falta de água e que pouco poderia ser feito antes de chegar o inverno.

Em 2013 o "lidar com as cercas" era tema de conversa entre a coordenação executiva e a coordenação política da AQCC. Para uns o conserto das cercas tinha de ser de mutirão, para outros tinha de ser pago. Enquanto os projetos permitiam o pagamento de diárias[363], a AQCC pagou para algumas pessoas consertarem as cercas da Fazenda Velha, movendo uma delas para trás e deixando aberto um trecho de terra dessa fazenda em frente à Escola Quilombola Professora Rosa Doralina Mendes, espaço onde a máquina passou desmatando a caatinga e nivelando o terreno onde se disputa a localização de campo de futebol, quadra poliesportiva, creche e casas do Programa Nacional de Habitação Rural. No plano da Fazenda Velha não está definido onde se localizariam os investimentos coletivos: creche; campo ampliado; quadra; ginásio; espaços de lazer – até pela dificuldade de planejar quais serão exatamente os equipamentos públicos que serão destinados ao quilombo, mas a área para os mesmos foi reservada e permite acomodar várias das opções listadas como demandas em reuniões do GT, da associação e na pesquisa.

Em novembro e dezembro de 2013 o esquema de conserto das cercas já era de mutirão, com grupos de 15 pessoas se revezando em três dias da semana: terça-feira; quinta-feira e sábado. Em dezembro de 2013 encontrei as famílias organizando o quinto sábado de mutirão no reparo e redefinição interna das cercas da Fazenda Velha. De acordo com Dona Salvianna e Dona Dina estavam 15 famílias participando do mutirão e a família que não tivesse como contribuir com o trabalho braçal nas cercas contribuía levando água e café para "os homens que estavam trabalhando" (Salvianna, 02/12/2013). Um ano e meio depois da desapropriação, os trabalhos nas cercas continuavam, não mais sob pagamento de diárias, e sim retomando os mutirões, um dos desejos da coordenação da AQCC quando em 2004 pediu a André Araripe que contribuísse montando uma metodologia de gestão do território e *facilitando* o processo.

Em abril de 2014 avanços em relação à ocupação do território já desintrusado se fizeram presentes, com a discussão sobre a construção de casas do Programa Minha Casa, Minha

[363] Dezembro de 2013 é uma data marco do fim do período de recursos fartos da cooperação internacional que financiavam as atividades da AQCC. Nessa data participei de algumas reuniões, inclusive com organizações parceiras da AQCC, em que o tema era o fim do financiamento. Heifer Internacional, por conta da crise econômica de 2008/9, redirecionou seu plano de expansão da Argentina para o Brasil e decidiu encerrar suas operações por aqui. A Actionaid permanece realizando parcerias pontuais com a AQCC, fruto de projetos conjuntos, mas sem prespectiva de um financiamento de médio prazo com volume significativo. O projeto com o Serviço Internacional, que era financiado pela Comissão Europeia também havia terminado, com a saída do último cooperante ainda nesse ano. Em 2015 a AQCC consegue a aprovação de alguns projetos menores com o Fundo Baobá e com a CESE, além de apoios pontuais de parceiros que captam recursos para atuar em Conceição das Crioulas.

Vida, segmento habitação rural, e sua localização. Perguntando como decidiram qual o espaço que seria ocupado a resposta de todo o mundo era "em reunião da AQCC". Os critérios definidos para a alocação foram: não ter casa; ter casa de taipa; e ser maior de 18 anos (R.C.C. 22/04/2014). Em relação às moradias, Lurdinha explicou que cada pessoa terá um espaço de plantar perto da casa, mas não sabia dar maiores informações (R.C.C. 25/04/2014), o que mostra um amadurecimento da proposta de ocupação. Aos poucos discordâncias sobre a forma como os critérios foram aplicados se fizeram presentes, mostrando sua insensibilidade a algumas situações particulares: casais separados em que o homem se recusa a sair de perto da casa, mesmo solicitando casa do Minha Casa, Minha Vida tiveram o pedido negado pelo critério "já tem casa"; casal que mora em casa emprestada, embora cumprindo o critério "sem casa", foi excluído do programa, enquanto outros que "nem são tão da luta" foram incluídos.

Uma nova coordenação é eleita e em 2015 e decide reiniciar a agenda de encontros do Grupo de Trabalho de Gestão do Território, recorrendo a recursos provenientes de um pequeno projeto aprovado[364]. Retoma-se assim o ritmo dos encontros e em junho de 2015, foi feito um exercício de rememorização dos acordos definidos para o uso da Fazenda Velha e reforçada a divisão apresentada na Figura 20, resumida na fala:

> Nas pontas, onde tem os serrotes e perto dos riachos é preservação, inclui a Pedra do Matame, na parte esquerda da pá tem uma área de plantio, aí temos de chamar as famílias, e uma parte para os animais que tem de cercar. Tem as casas perto da sede, mais à direita da pazinha o baixio coletivo para as hortas e frutíferas da AQCC e termina com a área de preservação na outra ponta. (R.C.C. 13/06/2015)

Algumas pessoas que trabalharam nos mutirões das cercas não estavam presentes no encontro do GT, mas participaram do dia seguinte na reunião mensal dos sócios da AQCC, onde mostraram sua insatisfação com "os donos dos animais" que estavam pastando na fazenda, que segundo essas pessoas destruíram as cercas que eles fizeram nos trabalhos de mutirão, em 2013. Essa insatisfação quase impediu que a reunião chegasse a algum encaminhamento, pois dois senhores que trabalharam nas cercas estavam muito incomodados e voltavam ao assunto, descrentes que qualquer planejamento seria respeitado pelos "donos dos animais". Em meio a várias falas desses dois senhores, algumas *lideranças* foram buscando estabelecer consensos enfatizando que a AQCC conversa, explica e orienta, buscando reconstruir a união e o respeito pelo que é coletivo, que quem pune é o "estado" e a esse *ente* a AQCC só recorrerá como última estratégia. Se consensuou que iriam chamar para as reuniões da associação aqueles que destroem a cerca e colocam os animais, que não é para

[364] Projeto financiado pelo Fundo Baobá, para mais informações ver http://www.baoba.org.br/.

ter medo deles, nem sair denunciando logo, é para mostrar para "o povo cabeça dura, que é de nós sim, mas que tem uma coordenação" (R.C.C. 14/06/2015).

Edilson, à semelhança de dois anos atrás, retoma a proposta de criar grupos de produção, pois as pessoas não têm mais vontade de trabalhar de mutirão, pois a última tentativa que fizeram não deu bons frutos. Propôs-se a discutir com as pessoas da Vila Centro e da Vila União, levando caderno com lista de nomes e espaço para a pessoa colocar se quer ou não participar do grupo de produção. Essa lista visava a comprometer as pessoas com o "querer ou não fazer parte do coletivo" e impediria que as mesmas falassem que não sabiam da iniciativa ou que foram excluídas. Esse passo seria importante para organizar a divisão do espaço desintrusado, mas os presentes alertaram – "sem recorrer a cercas" – cada um vai saber onde plantar, mas não pode cercar. Não cercar significa não se apropriar, não ser dono, pois quem cerca se torna dono, pela lógica de gestão de terras que opera nos "espaços de herança"[365] e nos "vagões". Assim as regras de uso aproximam-se das "terras de herança" em que os filhos e as filhas, netos e netas podem usar as terras da matriarca, mas não são donos das mesmas, precisam respeitar seu poder de governo sobre o espaço.

Ficou então agendada reunião para conversar com as famílias que pretendem aderir ao grupo de produtores e para definir animadores dos mesmos e no mês seguinte quando retornei, essa reunião já havia ocorrido e as crianças da Vila União brincavam com as sementes de mucunã que "cataram na roça de nós, lá na fazenda" (R.C.C. 13/07/2015).

7.3 Planejando o uso da Fazenda Conceição

A Fazenda Conceição, que tinha o nome de Fazenda José Néu de Carvalho e se localiza onde os "mais velhos" indicam que começou o povoado quando as negras chegaram, foi indenizada pelo Incra em 2013, mas por conta de uma briga entre os herdeiros desse espólio, a indenização foi depositada em juízo. Nesse meio tempo, um dos filhos tentou vender uma parte das terras indenizadas, o que levou os sócios da AQCC a defenderem a publicização do

[365] Conversando com Seu João Virgulino, enquanto ele contava suas histórias, perguntei onde eram suas roças e fiquei sabendo que ficam no Pé da Serra. "Está vendo ali os baixios. Lá são as terras de meu pai, mais pra baixo, pra direita, são as minhas" (R.C.C. 22/11/2012), falou seu João apontando para a Serra das Crioulas. Perguntei como tinha "conseguido" as terras. Ele explicou que eram terras de herança, que foram passando de geração em geração, sem nenhum documento específico, "é de boca, todo mundo sabe de quem é, ninguém pega não, só se não usar" (*idem*). Inclusive as terras dele ficam dentro da área indígena, mas ninguém "pega" todo mundo sabe que ele é o dono. Ele contou que o pedaço dele é um retângulo cercado e ele usa apenas parte a cada ano e deixa as outras partes descansando de 3 a 10 anos, para manter a terra saudável, "deixo a caatinga tomar de conta, até a caatinga ficar forte" (*ibidem*).

título do território de 2000 e as clausulas de não alienável, não penhorável, imprescritível e irrevogável do mesmo.

Essa informação que se imaginava em segredo já havia adentrado a roda de conversas dos vizinhos no Sítio Paula e as duas lideranças que representavam esse sítio no Grupo de Trabalho de Gestão do Território, questionam porque não foram informadas pela AQCC, pois ficaram sabendo pela rede de fofoca que a fazenda havia sido indenizada e quando se deram conta já estava sendo depredada, com a retirada de madeira. As duas lideranças solicitam assim que a AQCC se faça presente no Sítio Paula, enquanto gestora do território para evitar uma ocupação desordenada daquele espaço recém desapropriado.

Diferentemente da Fazenda Velha, a desapropriação da Fazenda Néu de Carvalho não se transformou num momento de celebração dos resultados de anos de investimento na busca da *territorialização* do grupo. Isso ocorreu porque houve um acordo da AQCC com os herdeiros de José Néu, que enquanto a viúva do antigo fazendeiro fosse viva, considerando que a mesma "é idosa e doente", a associação permitia que ela ficasse morando na casa, mas sem direito às terras. Foi discutida a ida da coordenação da AQCC para falar com a comunidade do Sítio Paula, com documentos para mostrar o que tinha sido acordado e entrou-se em uma discussão sobre chamar ou não os fazendeiros, filhos dessa senhora, para que eles escutassem e as pessoas os vissem escutando, para não semearem um discurso contrário, considerando o potencial disruptivo da boataria.

O descontentamento das duas lideranças do Sítio Paula com a falta de informação da AQCC para com eles que "são da luta" e "são do grupo de trabalho de gestão do território", mas principalmente que são *lideranças quilombolas*, soou o alerta para a necessidade de enfrentar a gestão do território para além da Fazenda Velha. A ideia de deixar para as associações locais a gestão das fazendas localizadas nos sítios não foi aceite, Dona Rita e Deca exigiram a presença da AQCC no local, ela sim tinha a legitimidade de dar a informação correta, levando os documentos para mostrar à população e levando as *assessorias*. Mesmo não havendo chuva nem projetos, era preciso encarar a população do Sítio Paula com suas demandas para a fazenda e restabelecer o papel de *mediadores* entre a "comunidade da Paula" e a AQCC, de Dona Rita e Seu Deca do Sítio Paula. Nesse sentido, André Araripe foi acionado novamente, para mais um ciclo de encontros do grupo de trabalho de gestão do território quilombola de Conceição das Crioulas, visando agora planejar o uso da Fazenda Conceição.

Figura 21: Cerca parcialmente derrubada na Fazenda Conceição

Legenda: Sítio Paula (© Marta Antunes / Março 2015).

A primeira reunião de retomada do grupo de trabalho de gestão do território ocorreu em 09/05/2015 e foi relembrada na abertura da segunda, que ocorreu um mês depois, retomando o ritmo mensal de encontros do grupo. Enquanto a primeira reunião teve por objetivo relembrar os trabalhos realizados no âmbito do grupo de trabalho, que culminaram nos mapas do território e no planejamento em relação à ocupação da Fazenda Velha, a segunda reunião circulou em torno da denúncia de desmatamento que ocorria na Fazenda Conceição após se espalhar a notícia de que ela estava desintrusada.

Rozeane, representando a coordenação executiva da AQCC, mostrou que foi feita uma conversa inicial com o Ibama e o Ministério Público que buscou identificar formas conjuntas de atuação na comunidade e que essa conversa originou uma "vistoria" do Ibama, na qual os técnicos governamentais concluíram que "o processo está no início", tendo identificado os

cortes de árvores *in loco* e definido a necessidade de avançar na conscientização para evitar a continuidade do desmatamento.

Considerando o ritmo de desmatamento identificado as *lideranças quilombolas* decidiram pedir ajuda de órgãos responsáveis pela tutela ambiental – Ibama – e pela regularização fundiária de Conceição das Crioulas – Incra – para uma conversa com as pessoas do Sítio Paula que estavam observando e participando do processo de depredação dos recursos naturais existentes na fazenda desintrusada. A AQCC não queria "aparecer sozinha" nessa atividade de conscientização, assim que chamou os *parceiros* para estarem presentes – Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Salgueiro; Secretaria de Agricultura da Prefeitura de Salgueiro – assim como as autoridades – Ibama e Incra. A divisão de tarefas consistia em deixar com o Ibama a fala sobre a responsabilidade ambiental e as leis que regem o uso das terras, com o Incra a fala seria em torno do que já foi realizado no processo de regularização fundiária e o que ainda está em curso, e com os demais reforçar a legitimidade e responsabilidade da AQCC na gestão do território e a importância da preservação ambiental mediante as novas legislações e como forma de combater a desertificação.

A decisão de realizar a atividade fora da Vila Centro, onde esse tipo de atividade da AQCC se concentra, partiu das *lideranças quilombolas* do Sítio Paula, afinal o "problema" do desmatamento estava concentrado nessa localidade, além de ser uma forma de puxar a AQCC para a interiorização no território quilombola, retirá-la da zona de conforto que é a Vila Centro, prestigiar as *lideranças quilombolas* do Sítio Paula e começar a planejar efetivamente o uso do espaço desintrusado.

O acordo alcançado no grupo foi de ter essa primeira reunião com os órgãos governamentais presentes no Sítio Paula, mas tomando cuidado para que a mesma não fomentasse mais divisões internas na *comunidade*. Para isso foi decidido que o discurso teria de colocar a responsabilidade de fiscalizar e punir no Ibama, ao mesmo tempo em que se propunha de não apontar as pessoas da *comunidade* que cortaram as árvores e sim procurar identificar a outra ponta, aqueles que forneceram moto-serra e caminhão para retirar as madeiras de dentro da fazenda – focar no comprador da madeira, o que estimula o desmatamento, e não no que opera o mesmo. Com isso se constrói a ideia de que "a origem do problema ambiental está lá fora, não está na comunidade, vem de fora" ao que se somou o apelo "vamos parar de estimular briga entre irmão, o fazendeiro que está estimulando, sem comprador não tem extração de madeira" (R.C.C. 13/06/2015).

Para ampliar o potencial da conversa de "conscientização ambiental" decidiram envolver os alunos e alunas das escolas Bevenuto Simão de Oliveira, Professor José Mendes e

Professora Rosa Doralina Mendes que residissem no Sítio Paula e que justificariam sua ausência com a lista de presença. As pessoas da comissão de educação presentes definiram ainda que seria importante as/os professoras/es do Sítio Paula priorizarem a atividade, mostrando que as pessoas que lecionam nas outras escolas não teriam como ir, para não deixar turmas sem aula.

Dona Rita e Seu Deca – *lideranças do Sítio Paula* – mostraram preocupação de ter apenas essa parte de sensibilização sobre "crimes ambientais" na comunidade, sem pensar o uso da fazenda e que o povo poderia querer mais informações e pressionar o assunto da reunião para esse tema, na frente dos órgãos governamentais. Enquanto *assessora* propus que se olhasse esse primeiro encontro como o primeiro passo do planejamento da fazenda, afinal estaríamos falando sobre os recursos naturais existentes na mesma e nas regras de uso dos mesmos: matas; água e barro. Sugestão que foi acolhida pelo coletivo, afinal como Dona Rita enfatizou, as benfeitorias da fazenda são praticamente apenas os "pés de paus!", e identificamos uma data para o segundo passo – olhar para dentro da fazenda e planejar.

A preocupação das *lideranças da Paula* era de convencer as pessoas a pararem de ocupar de forma desordenada a parte de baixio da fazenda:

> **Dona Rita** – Três famílias cercaram o baixio com o arame da cerca de fora e botaram dentro.
> **Deca** – Vai ficar pior do que era antes. A cerca aberta... uma parte fechada só... como protege?
> **Dona Rita** – Quando era dos Néus todo o mundo que quisesse plantava de meia no baixio. Nós mesmo trabalhamos muito nesse pedaço. Eles tiravam a meia e todo o mundo tirava legume. Algumas pessoas falaram 'eu já trabalhei ali, agora é meu'. Santo de casa não faz milagre, os meus mesmo não fazem. Vamos ver como vem esse primeiro passo para educar, pois o povo mesmo que ocupou ali não é dos mais ruins não, dá para trabalhar. (R.C.C. 13/06/2015)

Deca estava particularmente preocupado com os rumos da ocupação da Fazenda Conceição, chegando inclusive a perguntar se ele sendo mais próximo do povo das vilas não poderia ocupar a Fazenda Velha, mostrando como na leitura dele essa ocupação estava mais organizada. Sua frase "vai ficar pior do que era antes" coloca um alerta: uma ocupação desordenada colocaria a população do Sítio Paula numa situação pior do que a situação de *sujeição* que viviam ao trabalhar de meia para o fazendeiro. Situação que tornaria o projeto de territorialização quilombola num fracasso e transformaria a *esperança* que alimentou a luta num *arrependimento*. Esse alerta empurrou o trabalho do GT do território "para a Paula" no dia 11/07/2015 e acrescentou mais uma dimensão simbólica a essa atividade, ao definir que esta seria a abertura das comemorações dos 15 anos da AQCC.

Nas falas, sempre na terceira pessoa, sobre quem ocupou, desmatou, roçou alguma parte da fazenda, sobre como quem não lutou que está usufruindo, nós que respeitamos estamos ficando de fora, li um *grito de urgência*, um "precisamos avançar" e concretizar a gestão do território para além do planejamento, o mesmo *grito* dado por Edilson, em 2013 e 2015, quando pediu "vamos organizar os grupos de produtores", se dispondo a animar o processo junto com outros agricultores das Vilas Centro e União. Afinal as fazendas estavam desde 2012/2013 desintrusadas e existia um descompasso entre o planejamento e a materialização do mesmo.

Conversando sobre esse descompasso identifiquei uma vontade de conseguir um projeto para estruturar bem a Fazenda Velha e mostrar a conquista da AQCC como um desejo das *lideranças quilombolas*, em particular, as que ocupavam os cargos de coordenação executiva e política. Criar um divisor de águas entre o "antes" e o "depois" da desintrusão, mas a ocupação desordenada e não *pastoreada* pela AQCC, estava criando outro simbolismo para a desintrusão – a ociosidade das terras, as terras desintrusadas para os animais dos que não lutaram, a disputa pelas melhores partes das terras desintrusadas na força, o vamos aproveitar um pouco, que todo o mundo está pegando... A falta de invernos impediu que a ocupação fosse mais agressiva, sem chuva o plantio não faz sentido, principalmente distante das casas, mas não impediu que alguns, bem próximos, tentassem – "rocei lá sim, mas não foi pra frente. Não era pra ir mesmo... não era pra usar, né... que bom que não deu nada..." (R.C.C. 15/06/2015).

Olhando as duas fazendas nos mapas produzidos pelo grupo de trabalho de gestão do território (Figura 11 – as propriedades 11 e 12) a conclusão é de que estas ocupam faixas parecidas do território. Ambas são limitadas por serrotes dos dois lados da propriedade, que permitem que a reserva legal fique acomodada nesses espaços, permitindo ainda no futuro buscar construir corredores de reserva legal entre as duas fazendas, e ambas possuem uma região de baixio cortada por riachos e um número interessante de fontes de água, o que torna essa área "boa para plantar", além de ambas terem espaço de capoeira ou caatinga rarefeita onde é possível criar animais.

O primeiro encontro do grupo de trabalho de gestão do território realizado no Sítio Paula ocorreu dentro da Escola Bevenuto Simão de Oliveira, na qual as pessoas foram recebidas com uma exposição dos trabalhos realizados no âmbito da educação escolar diferenciada, tendo como temática a pesquisa sobre o território (item 6.3) realizada quatro anos antes.

A abertura do evento é realizada pela diretora da escola – Marinalva – que chama as crianças que participaram da pesquisa em 2011, na altura com idade entre quatro e sete anos, para leram um texto que prepararam sobre o processo da pesquisa, relatando as pessoas que entrevistaram e os locais que visitaram nesse período e parabenizando as professoras que permitiram que mesmo tão novos pudessem ter expressado seus desejos sobre a ocupação do território desenhando.

Em seguida a palavra é dada a Dona Rita, representando a Associação de Produtores Rurais do Sítio Paula, associada da AQCC. Dona Rita exalta a "parceria comunidade, associação e escola", que é uma parceria antiga e importante de ser mantida. Dona Rita relembra que ela e Deca representam a comunidade, referindo-se ao Sítio Paula, no grupo de trabalho de gestão do território e que o que escutavam e construíam lá, traziam para a comunidade e apresentavam e discutiam, e que hoje estava feliz por ter um grupo maior na escola e ter associação e escola unidas, pois "associação é os pais e a escola é os filhos dos pais" (R.C.C. 11/07/2015). Exaltando repetidamente a união comunidade, associação e escola, Dona Rita explica que o momento é de se informar "sobre como vai funcionar essa história aqui" (*idem*), colocando a responsabilidade nos "de fora" de informar sobre o futuro da comunidade.

Valdeci, enquanto coordenadora política da AQCC, faz a fala seguinte, explicando a presença e o papel das *assessorias* presentes. Explica que a AQCC e o CCLF têm uma *parceria* de mais de 15 anos e que a construção que é feita no grupo de trabalho de gestão do território é uma "construção conjunta" e que "o GT veio pra Paula para continuar essa construção junto com vocês", colocando a responsabilidade de construir o *futuro desejado* na *comunidade*. Rozeane, enquanto coordenadora executiva da AQCC, reforça a divisão do trabalho de planejar os usos do território: "a responsabilidade de decidir como vai usar é da comunidade, não é da AQCC, não é dos meninos que nos assessoram, é de vocês, pois são vocês que vão trabalhar nesse espaço" (*idem*), esclarecendo que não seria nem eu, nem André que definiríamos as regras, nem a AQCC, que apenas dariamos informações sobre o que "pode" e o que "não pode", no sentido de respeito à codificação feita no grupo de trabalho e às leis que regem os direitos quilombolas, num discurso próximo ao realizado no dia da pesquisa e apresentado no capítulo 6.

Cabe então a André Araripe a fala de explanação sobre o que é o grupo de trabalho de gestão do território, o que é um território quilombola, quais as leis e qual a metodologia proposta. As falas de André Araripe são muito importantes no processo de preparação para a gestão do território em desintrusão, pois ele, "por ser de fora", tem a liberdade de falar coisas

que "alguém de dentro" não poderia fazê-lo sem criar tensões internas e com uma autoridade e legitimidade que "os de dentro" não alcançam por serem lidos como tendo interesse(s).

> A luta da AQCC, que outras comunidades quilombolas fazem, é a luta pela regularização fundiária, fruto da Constituição de 1988. A AQCC é a associação que mais lutou no Brasil para ter suas terras desintrusadas. [...] O Incra mediu desde a Serra das Crioulas à Serra das Princesas, a partir de estudos e laudos e demorou mais de 10 anos para o processo andar. O Incra concluiu o trabalho em muitos lugares. O governo federal pagou as indenizações aos fazendeiros para eles saírem e deixarem as fazendas, são mais de vinte propriedades. [...] A primeira foi a Fazenda Velha, já tem documento em cartório em nome da AQCC. A **lei** diz que essas terras de comunidades quilombolas ficam em nome da associação para uso da comunidade, não é só a AQCC que pode usar não. [...] Para todo o sempre a terra é da associação, mas não das pessoas da coordenação e sim do coletivo. Viemos para a Paula [Sítio Paula], porque outras terras já foram desintrusadas e são de posse da AQCC, uma delas é a Fazenda Néu, outras no sentido Lagoinha. [...] A AQCC vinha falando sobre isso porque são 17 mil hectares e muitas famílias. A AQCC criou um grupo de pessoas – o GT – que tem representantes de todos os sítios e vilas, que tem reuniões periódicas para estudar a primeira proposta para usar a área. Para as terras serem bem utilizadas e evitar conflitos. Porque sem regras tem o quê? Conflitos. E conflito é o quê? É intriga, confusão. E para evitar isso, precisa planejar. Dona Rita e Deca representam o Sítio Paula no GT e sabiam que a terra dos Néus já é de uso da comunidade. Dona Rita e Deca vêm cobrando a vinda aqui para começar essa combinação de como vai ser o uso da fazenda. Quem decide como vai fazer é todo o mundo junto e não cada um puxar para seu lado, que pode causar conflito. É bom ter assim muita gente para saber como vamos ocupar o espaço, com todo o mundo dando sua opinião. Meu papel é facilitar e sistematizar a discussão, organizando o debate. [...] O processo começou em 2010 – olha como demora! Hoje é o primeiro dia aqui na Paula, não é o último, não pode fazer rápido, precisamos escutar o máximo de pessoas possível. A primeira fazenda demorou mais a pensar, mas já aprendemos. Fizemos seis encontros e hoje já temos um plano para a Fazenda Velha: área que vamos preservar; área que vamos criar; área de plantar; área de casas, etc. [Mostrando a proposta de zoneamento na tela para todos acompanharem o resultado]. Quais são os critérios de ocupação? Fazenda Velha é quem está mais perto – Vila Centro e Vila União. A Fazenda Néu ficou como sugestão de serem as pessoas da Paula a pensarem seu uso e ocupação. As outras fazendas esse processo será feito com as pessoas que moram mais perto de lá. Agora, a lei proíbe que pegue a fazenda e divida em 50 pedaços e dê 50 papéis a 50 famílias, é o mesmo que na terra indígena, terra de ciganos, fundos de pasto e a de vocês que é quilombola. A terra é de toda a comunidade e o documento é da AQCC, não vai ter papel no nome de ninguém. (André Araripe, CCLF, R.C.C. 11/07/2015)

A fala de André era dirigida a três públicos diferenciados que se encontravam na sala onde trabalhávamos: i) os "contra" que se fizeram presentes[366]; ii) as pessoas do Sítio Paula

[366] Quando chegamos na sala de aula da escola, verificamos que 11 pessoas presentes não eram do Sítio Paula e que o filho do fazendeiro (José Orlani) estava presente também. Essas onze pessoas são do Sítio Rodeador (duas mulheres), Boqueirão (Cícero Ângelo, seu filho, um homem jovem e sua mãe), Vila Centro (duas mulheres e um homem), Barrinha (familiar de morador de uma fazenda intrusada) e um originário do Mocambo, que fica fora do território, mas que recentemente mora no Sítio Paula. Consultando as *lideranças quilombolas* esses doze seriam os contra e ficaram apenas a parte da manhã na atividade, depois que viram que só teria *assessoria* e não teria a presença de órgãos governamentais saíram. Mesmo assim, enquanto André falava Cícero Ângelo cochichava com um e com outro do "seu grupo", assim como do grupo dos que "cercaram e usaram a fazenda".

que cercaram e usaram a fazenda sem planejamento e autorização; e iii) as pessoas que estavam ali para iniciar o processo[367].

Depois da fala de André, usando slides projetados na tela, a metodologia de trabalho foi apresentada, mostrando os resultados alcançados no planejamento da Fazenda Velha. Fizemos então uma pausa para almoço quando fomos apresentados às pessoas que se encontravam na atividade. Na volta do almoço, para estimular a construção do mapa da fazenda, primeiro passo para se pensar a ocupação, que permitiria a apropriação da linguagem cartográfica para uso social, André apresenta o mapa de relevo e hidrografia do entorno do Sítio Paula e pede para as pessoas reconhecerem alguns pontos no mapa. Começam por identificar as estradas e as serras e serrotes, depois o riacho que tem o nome de Córrego do Papagaio. Ao se apropriarem da linguagem de representação espacial no mapa as pessoas começam a identificar onde a fazenda se localiza: "A fazenda não atravessa a estrada, fica do lado esquerdo dela"; "A fazenda começa do Riacho para dentro"; "Da estrada entra à esquerda e já vê o encontro das águas"; "O Córrego do Papagaio fica do lado de fora da fazenda"; "Ela sobe até ao Serrote do Roncador".

Estimuladas a pensar qual o formato da fazenda, as pessoas foram comentando entre si: "É três vezes a largura o comprimento", "é muito chão, anda até umas horas lá dentro", "tem estrada e vai até o final do terreno, divide bem no meio do terreno", "Ela começa mais estreita e termina mais larga", "Tem um cajueiro que fica próximo do riacho, no baixio". O papel em branco é distribuído em duas mesas. Juntamos três folhas para mostrar a proporção entre comprimento e largura e colocamos lápis coloridos, grafite e borracha, mas ninguém se atreveu a começar a riscar o papel em branco. Alguns homens indicavam onde ficavam as coisas, mas não riscavam, só tocavam o papel com o lápis, mas não o marcavam. André precisou fazer os primeiros riscos no papel, perguntando aos que se concentravam em torno da mesa se era maior ou menor, onde era, para que as pessoas começassem a se aventurar.

[367] As falas de André Araripe são performances importantes de construção de legitimidade da AQCC enquanto gestora do território coletivo, pelo que transcrevo partes significativas das mesmas. Optei, à semelhança do capítulo anterior por não as colocar em formato de cenas, pelas mesmas razões já apontadas.

Figura 22: Mapa de memória da Fazenda Conceição

Fonte: Esquema elaborado a partir de foto do mapa desenhado pelas pessoas que participaram da oficina (julho/2015).

Aqueles que se aventuraram iniciam uma discussão sobre a localização da casa da fazenda, dos cajueiros, das cacimbas e do riacho. As árvores e as cacimbas ficam depois da casa e perto do riacho, mas devido à forma como André colocou o riacho no mapa as pessoas não conseguiam fazer esse jogo de localização. Olhamos o mapa no slide e verificamos, que precisava corrigir o riacho e a partir daí começou a fluir o exercício. Os homens "mais velhos" e as mulheres "mais velhas" indicavam onde ficavam as coisas e pediam para as crianças desenharem e escreverem, juntando os conhecimentos de cada um. A filha do fazendeiro estava presente e diferente do irmão que não falou nada e saiu antes do almoço, ajudou a fazer o exercício de construção do mapa da fazenda para iniciar o processo de planejamento do uso da mesma, o que surpreendeu as *lideranças quilombolas*.

O resultado desse exercício foi pendurado na parede (Figura 22) e podemos dar início à parte importante desse encontro, que era promover a explicitação dos "conflitos". A pergunta disparadora foi – "quais os usos que está tendo hoje desse espaço que desenhamos aqui?" – e foi o suficiente para quatro das pessoas presentes afirmarem que cercaram áreas no baixio e no açude para uso próprio e que outra pessoa afirmasse: "Não cerquei porque tinha essa reunião, foi o momento que eu parei, esperando a decisão". André reforça a ideia de que a lei define que a terra é de uso comum, mas é propriedade da associação, mas que a definição de quem vai usar é no coletivo, para que a comunidade possa decidir e aprovar na assembleia da associação como vai usar. Em vários momentos, quando alguém falava "o meu pedaço eu cerquei", André repetia que:

> [...] ninguém pode falar o meu pedaço, esquece isso de meu pedaço, porque a terra é coletiva, é propriedade da AQCC. Vocês têm direito de uso, mas que se não houver acordos e cada um cercar o pedaço que vai usar sem negociar coletivamente, isso vai gerar conflito. Não pode ser o que chegou primeiro ou o mais forte, senão vai ter muita briga! (R.C.C. 11/07/2015)

Forçando toda uma justificativa de um *regime de verdade* que não operava no Sítio Paula, buscando construir essa *racionalidade* apelando à legitimidade dada pela lei e à autoridade que sua presença trazia para aquele espaço devido a sua identidade dúbia, assim como recorrendo ao respeito que as lideranças locais recebiam dos presentes naquele espaço-tempo. Começou então um jogo de troca de acusações entre os presentes que haviam assumido que cercaram parte das terras desintrusadas:

> **Homem** – Cerquei sim, mas tudo **dentro da lei**, onde me autorizaram.
> **Homem** – Carregaram estaca e arame do final da fazenda e ninguém sabe quem foi. Eu mesmo queria fazer uma cerca para cercar e usar o baixio. Falei para Andrelino [ex-coordenador geral da AQCC] que tiramos e ele deu autorização para tirar. O povo falou que estávamos roubando, mas eu pedi para Andrelino.

> **Marinalva** – As regras têm de ser as mesmas para todo o mundo, as pessoas que fizeram isso não participam de reunião e por isso não tinham informação.
> **Dona Rita** – Aqui não tem ninguém inocente que poderia fazer essas coisas. Duvido alguém aqui não saber. Isso era explicado, que as terras que forem indenizadas são de uso coletivo, não individual. Não tem nenhum inocente que não soubesse disso [...]. Triste ver isso acontecendo. Nós pedia a Néu e ele arrumava as carreiras, umas vinte carreiras de meia. Como pode que com os fazendeiros era mais fácil e dava para todo o mundo e hoje essa área onde todo o mundo trabalhava ficar só para dois, três?
> **Homem** – Acha que ele deu certo em autorizar a usar o arame, ele errou e o pessoal errou junto com ele. (R.C.C., 11/07/2015)

Enquanto *facilitador* André *pastoreou* as pessoas para saírem da fase das acusações mútuas, mostrando que já tínhamos mapeado o problema, que agora era preciso "sair do problema, dar o passo seguinte, se entender e concordar, que para dar certo é fazer junto". Vendo que os ânimos continuavam exaltados, André iniciou uma fala que provocou uma mudança no clima da sala:

> O dono é a associação. Se alguém for contrário ao combinado a pessoa está fora da **lei**. Quando anda fora da **lei** tem o quê? Tem **justiça** e tem **polícia**. Como a jurisdição é federal a polícia também é federal. Mas não precisa nada disso se nós formos com esse coração aberto de querer o melhor para a comunidade. Vocês não falaram que dava para todo o mundo esse espaço, que todos usavam e ainda do que colhiam tinham de dar meia ao fazendeiro? (R.C.C. 11/07/2015)

Depois dessa fala, a postura dos que ocuparam a fazenda muda e as falas se precipitem:

> **Homem** – Não entrei autorizado. Usamos os arames que tinha lá. Se for preciso tirar eu tiro. [...] Fiz no quarteirão onde eu já trabalhava. Paremo e esperemo, se for o caso de tirar, nós tira.
> **Homem** – Eu não vou negar, cerquei sim, mas se tiver de tirar eu tiro, se for isso que sair daqui. (R.C.C. 11/07/2015)

Uma professora puxa então a discussão sobre como sair do problema e defende que entre as regras de uso se tenha cuidado para "não dividir tudo" e pensar "nas pessoas que vão chegar", além de que defendeu que "temos que evitar que a pessoa se sinta dona, precisa ter rotação de quem usa cada local". Aproveitando a mudança de clima, o *facilitator* busca a construção de consensos e acordos para podermos realizar o trabalho:

> **André Araripe** – O objetivo da AQCC é fazer o planejamento sem gerar conflito, estabelecendo usos e regras sem gerar conflito e de forma participativa. A AQCC não está dividindo terra e distribuindo para os simpatizantes, a AQCC quer fazer o processo ouvindo todo o mundo.
> **Dona Rita** – Vamos organizar para todo o mundo trabalhar em paz. Ninguém despreze a associação para evitar os conflitos e trabalhar dentro dos direitos. No próximo encontro com André vamos ver área para morar, para plantar, jovens querem fazer campo, a gente vamos construir aí do outro lado, moradia para quem não tem. Vamos abrir estradas e não cercar tudo, para permitir os acessos para todo o mundo[...]. (R.C.C. 11/07/2015)

Depois de algumas falas buscando pactuar consensos e próximos passos, conseguimos fechar três acordos aprovados por unanimidade pelos presentes e registrado nos livros de atas da AQCC e da associação local:

> 1. Continuar o processo de pensar o uso da fazenda junto, com pelo menos mais duas reuniões;
> 2. Nós aqui não vamos mais bater um prego até ter novas regras. Nada de cercar mais nada até fechar o destino, nem aumentar, nem retirar.
> 3. Fechar o planejamento antes da chegada do inverno, previsto para novembro de 2015. (R.C.C. 11/07/2015)

O último item é particularmente importante, pois seria um retrocesso se o inverno chegasse e ninguém pudesse usar o espaço, uma piora em relação ao tempo em que o fazendeiro organizava o uso do espaço, cobrando meia e atribuindo a localização e tamanho de cada um de acordo com as lealdades avaliadas na relação de *dom-dádiva* (MAUSS, 2003) estabelecida entre o fazendeiro e cada "chefe de família". Não fechar o planejamento antes de a chuva cair, esperando que a seca termine, seria criar uma situação de "ter a terra ali, ser de nós e não usar", o que colocaria a população em situação pior àquela em que tinha de dar meia para poder usar – seria o fracasso do projeto de *territorialização* encabeçado pela AQCC.

Ao final da reunião saímos da sala e fomos para o pátio da escola, formando um círculo, para fazermos as falas finais de avaliação do processo. Ao encerrarem as falas, João Alfredo pede um abraço coletivo como símbolo da "força da união e do poder contar uns com os outros". O processo de planejamento foi respeitado e os encontros seguintes foram avaliados positivamente pelas *lideranças quilombolas* que acompanham o processo. Finalizo a escrita com a notícia de que a "chuva chegou ao sertão" e que as famílias vão começar a ocupar os tão desejados baixios da fazenda, de acordo com o planejamento conjunto (ver Figura 23).

Conseguir acordar que a população do Sítio Paula, representada naquela sala de aula, se submetesse ao processo de planejamento coletivo de uso da fazenda, demonstra o *respeito* para com as instituições locais – associação e escola – e o *medo* das consequências envolvidas no desrespeito às leis, numa região onde a atuação da polícia federal não é algo distante, afinal Conceição das Crioulas está localizada dentro do polígono da maconha e as operações de repressão ao plantio tinham o território como *lócus* de atuação, com entradas violentas nas casas dos que lá residiam buscando "os bandidos" e "a maconha".

Mas acordar com esse processo significou também colocar seu limites – a *espera* para o uso não se pode estender além do inverno – mostrando que o acesso aos baixios seria adiado até essa data, a partir da qual, se o planejamento não fosse acordado a ocupação do quem

chega primeiro e cerca um pedaço continuaria. Leio como a operação de duas *racionalidades* que justificavam dois *regimes de verdade* (FOUCAULT, 1991, p.79) conflitantes. O primeiro, que opera na maioria das fazendas intrusadas é o de negociar um pedaço de terra com o fazendeiro, usar e pagar a meia, sem se preocupar com as outras famílias e se elas estão com acesso ao uso ou não, muito menos se preocupar com preservação de recursos naturais da "propriedade".

Figura 23: Área de "Baixios" – Fazenda Conceição

Fonte: Do lado direito encontra-se a cerca que separa a Fazenda do Sítio Paula. O Serrote que é possível ver na foto é o do Roncador, limite da fazenda (© Marta Antunes / Março 2015).

O segundo *regime de verdade* é aquele em que quem decide é o coletivo, não é uma pessoa que manda e os outros obedecem, o coletivo precisa chegar a acordos e consensuá-los e a partir desse momento "todos somos responsáveis pelo cumprimento do que acordamos", "nós mesmos verificamos se estamos nos adequando às normas que nós mesmos definimos" como as que organizariam o uso da fazenda e "nós mesmos temos de fiscalizar-nos e chamar aqueles que descumpram as normas para a associação", para a discussão do "por que não está cumprindo com o combinado?". Nesse segundo regime a associação quilombola, assim como a associação local e a escola assumem o papel de mediação, conscientização, sensibilização e

de solução de processos conflituosos, mas para isso é preciso construir crença na legitimidade dessa autoridade da associação gestora de território desintrusado, pelo que o discurso da legalidade, da lei federal, da justiça federal e da polícia federal tiveram um papel de frear a iniciativa individual e de retomar a discussão coletiva. Leio essas falas de André Araripe, assim como a presença do Ibama, Incra, STR e Secretaria de Agricultura da Prefeitura na reunião sobre preservação ambiental no Sítio Paula como concorrendo para aumentar a *legitimidade* da AQCC e para *doutrinar* as pessoas a pensarem em algo distante da realidade atual das "terras de herança", "terras arrendadas" e "terras de meia" a que têm acesso.

O resultado final dos trabalhos no Sítio Paula facilitados pelo André Araripe e com a presença da AQCC, da associação local e da escola se resumem no mapa da Figura 24, assim como nas propostas para cessão de direito de uso do território às famílias, que incluem um período de uso, buscando dar conta da diferenciação entre o "território coletivo quilombola" e os "territórios familiares" quilombolas ou indígenas.

A ideia do que é um território coletivo estava assim em construção, com as ocupações das primeiras fazendas ocorrendo em Conceição das Crioulas. A Fazenda Velha com 638,2550 hectares e a Fazenda Conceição com 437,2789 hectares e as duas com sua ocupação planejada privilegiando os núcleos populacionais mais densamente habitados do território quilombola de Conceição das Crioulas.

7.5 (In)Tolerando a espera

> *[...] a* esperança*, aponta para uma relação com o futuro de um mundo* possível*, e não de um mundo* idealizado e intangível.
> (DURÃO e COELHO, 2012, p.902 –grifos no original)

Enquanto a Fazenda Velha foi ocupada pelos animais, com uma quase-autorização para que isso ocorresse, uma ocupação que invisibiliza quem ocupa, pois sempre se pode afirmar que o animal entrou sozinho, porque tinha buraco na cerca, exceto quando vemos os vaqueiros atravessando a porteira com seu gado. No caso do Sítio Paula, a ocupação se deu com o *cercar de terras* dentro da terra desintrusada. Uma ocupação visível, que permite que se identifiquem as pessoas que efetivamente cercaram, mesmo que estas aleguem uma autorização de alguém da AQCC.

Figura 24: Plano de Uso Sustentável da Fazenda Conceição

Fonte: André Araripe, CCLF.

Legenda: verde escuro – conservação; verde claro – cultivo; rosa – moradia e benefeitorias; amarelo – criação animal; azul claro – proteção de riachos e nascentes.

A particularidade do Sítio Paula é que essa terra já era usada pelas pessoas da comunidade, há anos, mediada pela negociação com o fazendeiro para produzir "legumes", diferente da Fazenda Velha. Quando as fofocas e rumores de que as terras não eram mais do fazendeiro e sim de "todos", a ansiedade para garantir o "meu pedaço" nesse espaço que agora é de "nós" pressionou por um posicionamento da associação local e da AQCC em relação ao processo.

As falas de Dona Rita e Seu Deca nas reuniões do grupo de trabalho de gestão do território apontavam nesse sentido, é preciso ir lá e conversar e passar a informação, que as pessoas estão ansiosas, eles alertavam desde 2013. Também Edilson alertava desde 2013 sobre a necessidade de ocupar a Fazenda Velha com roças, retirando essas terras da imagem de "ociosidade" devido à ocupação apenas pelos animais.

A tolerância à *espera* para usufruir das terras que voltam com a desintrusão das fazendas, depende assim do nível de engajamento individual com a AQCC, do respeito individual para com as *lideranças quilombolas* e com o processo de codificação de normas coletivas de gestão territorial comunitária, do quanto essas normas foram internalizadas como válidas, como verdades pelos que residem nesse espaço coletivizado. Foram as pessoas que participaram do *fazer re-união* as que não entraram nas terras desintrusadas para tomar uma parte antes que outros tomassem de conta, mas mesmo essas *cansaram de esperar* e junho de 2015 foi um momento de *quebrar as amarras* do Grupo de Trabalho de Gestão do Território, sair do planejamento interno e abrir para as pessoas que vão usar, que vão roçar, que vão receber uma casa, que vão pegar água nos caldeirões, que vão pegar barro, que vão pegar umbu, que vão pegar caroá, macambira...

As porteiras estão abertas e os planos para adentrar as *terras que voltam* começam a se materializar, dando vida aos mapas do grupo de trabalho de gestão do território, de forma alinhada com as expectativas e acordos que foram costurados com muita *re-união*.

Figura 25: Abrindo as porteiras

Fonte: À esquerda a porteira da Fazenda Velha, Vila União (© Marta Antunes/ Novembro 2012) e à direita a porteira da Fazenda Conceição, Sítio Paula (© Marta Antunes / Março 2015).

Reflexões finais

Etnografei um processo de preparação e implementação da "gestão territorial", ideia que se aproxima de uma administração comunitária ou coletiva de um território quilombola em fase de transição de uma situação de acesso restrito ao espaço para uma situação de (re)composição de um território alinhado com a memória coletiva das terras em comum compradas pelas seis negras que fundaram Conceição das Crioulas e cuja data da escritura é associada ao ano de 1802.

Acompanhei durante seis anos a expectativa da "desintrusão" do território por aqueles que se preparavam para operar essa *gestão territorial comunitária* e os esforços para concretizá-la que se traduziam em atos-documentos perante aquele órgão que representa a ideia de Estado (ABRAMS, 2006 e MITCHELL, 2006) no que tange ao *desejo de territorialização* dessa "comunidade quilombola", e que alimentavam esse processo burocrático-administrativo rotulado como "Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-08", que sintetizava os mesmos de forma necessariamente descontextualizada dos afetos e investimentos pessoais e coletivos por detrás desses papéis.

Insisti no uso da categoria "desintrusão" ao longo de toda a tese não só porque assim se referem ao processo aqueles que operam como *mediadores do futuro desejado* (DURÃO e COELHO, 2012 e 2014), mas pela carga simbólica da ideia de "intruso" como alguém *abjeto* (BUTLER, 2010, p.190-1) e que se quer remover desse espaço que permeia a mesma, como procurei demonstrar, ideia essa que ajuda a construir o "outro" do qual os quilombolas se distinguem erigindo fronteiras praticamente intransponíveis.

Uma das preocupações iniciais da pesquisa era compreender o que constituía o que era denominado no Grupo de Trabalho de Gestão do Território como território quilombola a ser gerido, assim como o que significava "gestão", partindo do processo de codificação de normas de uso desse território.

Denominei de *gestão comunitária do território quilombola* o que em Conceição das Crioulas assumia a denominação de "gestão do território", com o intuito de ressaltar o sentido atribuída à mesma pelas *parceiras* e *parceiros* desta pesquisa, pessoas com vínculos com as seis negras, seus descendentes, o território e/ou a luta quilombola, incluindo múltiplos *mediadores*.

Esse sentido englobava na *gestão comunitária do território quilombola* um trabalho ativo e um monitoramento vigilante do processo de construção desse *território imaginado* como uma possibilidade, que passava por assegurar o "direito efetivo" ao mesmo através dos meandros da burocracia estatal, em suas múltiplas esferas, atravessando seus múltiplos campos de luta, estabelecendo parceria com os múltiplos atores que incorporam, no sentido de darem corpo, esse Estado nas suas dimensões justapostas de ideia e de sistema de que nos fala Abrams e produzindo *atos-documentos* que visando à legitimização desse *projeto de futuro*. Significava assim gestar um território coletivo inexistente, mas imaginado, o que trazia uma dimensão de luta constante para garantir uma conquista que ainda era tida como parcial até ao final da pesquisa.

Além dessa dimensão de garantir esse território coletivo imaginado atribuída à gestão territorial comunitária, os *iniciados* que podiam frequentar o Grupo de Trabalho de Gestão Territorial que se construía enquanto aquele que coordenará a gestão comunitária do território, aquele que será responsável pelo governo e sua legitimização perante os governados, tinham a responsabilidade de garantir a construção coletiva de uma "codificação/prescrição" (FOUCAULT, 1991, p.78-9) sobre como se abordar a questão da gestão territorial, a partir de discussões sobre como definir os usos atribuídos ao território, como identificar quem usa, como usa e quem não usa, assim como a operação/construção de "discursos verdadeiros" ou "regimes de verdade" (*idem*) que justificavam essas escolhas normativas, as formas de "racionalidade" (*ibidem*) que forneciam razões e princípios para essa forma de governar (FOUCAULT, 1979, 1994 e 2008) a relação das pessoas com o território em Conceição das Crioulas.

Mais do que coletar um conjunto de *normas comunitárias de gestão territorial* que eram codificadas (FOUCAULT, 1991, p.78-9) nas reuniões e atividades promovidas pela Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC) minha proposta foi de colocá-las em diálogo com os discursos que justificavam essas escolhas normativas, cuja codificação poderia ser sintetizada na seguinte forma:

i) As "terras de herança" e de compra classificadas como "pequenas" não vão ser liberadas para uso comum e continuarão no uso das famílias que hoje as ocupam;
ii) As terras dos quilombolas classificadas como "grandes" serão de uso da família e uma parte das mesmas poderá ser destinada ao uso comum, mediante estudo;
iii) Indígenas que são parentes dos quilombolas têm direito de uso e não serão obrigados a sair do território;

iv) No caso dos casamentos interétnicos, exceto entre indígenas e quilombolas, e dos parentes migrantes que retornem a Conceição das Crioulas, a decisão sobre o direito de usar o território quilombola de Conceição das Crioulas será realizada "caso a caso" em assembleia, e essas pessoas serão orientadas a seguir o Plano de Uso Sustentável do Território; e

v) Fazendeiros/as serão indenizados e sairão do território quilombola.

Ficou patente desde as primeiras discussões do grupo de trabalho que a justificativa para essas escolhas normativas não seria tecida através de uma recuperação de um saber tradicional/ancestral de gestão de território, mas do que se aproxima de uma análise situacional das condições de possibilidade de se definir até onde a AQCC tem legitimidade e capacidade de governar a relação entre pessoas e território em Conceição das Crioulas, considerando o contexto de interação interétnica local, os conflitos estabelecidos, a relação das pessoas com seus *territórios familiares*, os limites legais, o que já foi avalizado pela burocracia estatal, o tempo estendido da política de regularização fundiária, a desintrusão em parcelas do território e os recursos financeiros e humanos disponíveis para essa gestão.

Embora as normas acima sintetizadas tivessem sido pensadas como passíveis de serem aplicadas a todo o território quilombola, imaginado como unificado por um perímetro sem divisões internas, reconhecido e riscado pela Fundação Cultural Palmares (FCP) a partir da interação com a comunidade e com o laudo antropológico, quem sabe até todo cercado para que o acesso ao mesmo fosse regulado pelos quilombolas, ao longo do tempo e por conta da demora do processo de regularização fundiária as normas que foram codificadas se restringiram às parcelas desintrusadas do território – as fazendas – que permaneceram cercadas e distintas do restante do território, forçando a redução da gestão comunitária do território quilombola à gestão de fazendas desintrusadas dentro do território quilombola, com as necessárias adequações.

Identifiquei assim a desintrusão da Fazenda Velha em 2012 como um marco temporal a partir do qual o GT do território passou a focar sua atuação de codificação em espaços restritos e delimitados espacialmente dentro do território quilombola. Se por um lado a imagem de um território totalmente desintrusado estava cada vez mais distante, considerando a judicialização do conflito, a ausência de resposta da FUNAI e a resistência enfrentada na parte norte do território quilombola que impedia o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra) de realizar seus procedimentos administrativos que viabilizariam a total desintrusão do território; por outro lado, a AQCC não havia ainda consolidado perante a

totalidade da população sua legitimidade enquanto gestora do território, a despeito de sua crescente governamentalização (FOUCAULT, 2008) recorrendo a "tecnologias de poder", "estratégias e táticas" e, principalmente, à construção de um "campo de verdade" embasado no reconhecimento pelo "Estado" da legitimidade do pleito através de documentos e marcas da burocracia estatal atual (laudo antropológico e título da FCP) e da época do império (a escritura de 1802, assinada pelo escrivão e contendo 16 selos).

Considerando que os espaços "desintrusados" não comportam todas as demandas por uso da terra reunidas através da "pesquisa sobre o território" organizada pelo Grupo de Trabalho, o grupo precisou definir critérios de priorização de acesso a esses espaços que sintetizei em:

vi) Proximidade física entre local que habita e a fazenda desapropriada;
vii) Grau de necessidade de acesso a terra;
viii) Trajetória de engajamento na luta; e
ix) Fazer parte do coletivo.

Hierarquizava-se assim quem teria prioridade no uso das terras desintrusadas, acionando as trajetórias de vida das pessoas que residiam em Conceição das Crioulas e julgando-as moralmente recorrendo a seu enquadramento nas categorias classificatórias localmente acionadas.

Compreender as normas que estavam sendo codificadas nas reuniões que eu presenciava, assumindo múltiplas funções nas mesmas, levou-me a buscar apreender uma teia de classificações que operava em Conceição das Crioulas: "quilombolas"; "indígenas"; "fazendeiros/as"; "parentes"; "negros/as"; "de dentro"; e "de fora". Através de minhas interações com as pessoas que se identificavam e eram identificadas como *quilombolas* e como *lideranças quilombolas*, percebi que essa teia foi construída e modificada ao longo de uma história de interação entre múltiplos atores com pertencimentos vários, rotulados como "comunidade", "Estado", "parceiros", novamente como "fazendeiros" e "de fora", nas suas relações entre si e com Conceição das Crioulas enquanto espaço físico e espaço vivido, que recortei analiticamente em algumas "situações históricas" (OLIVEIRA, 1986 e 1999) buscando pistas acerca do que havia sido depositado nessas categorias e como seu acionamento se relacionava com a *gestão comunitária do território quilombola*.

Ao longo dos primeiros quatro capítulos, reconstruí narrativamente alguns "núcleos resistentes" (POLLAK, 1989 e 1992) que se solidificaram na memória coletiva de Conceição das Crioulas, e aqui Conceição das Crioulas se aproxima da ideia de uma *comunidade*

imaginada (ANDERSON, 2008) e em constante *processo de comunização* (WEBER, 2002), procurando recuperar algumas tramas históricas que se entrelaçaram nessas categorias classificatórias atribuindo-lhes significados e cargas morais, considerando que as mesmas organizam pertencimentos e acesso a direitos, em particular o direito de usar e de gerir o "território coletivo".

Procurava assim os contornos dessas categorias e foi através da montagem de um quadro discursivo com base nas *performances* (BUTLER, 2010) identitárias observadas *in locu*, do questionamento sobre "critérios de pertencimento" (BARTH, 2000) àqueles que se autoidentificam quilombolas e indígenas e no diálogo desse corpo discursivo com as narrativas sobre a história tanto as acionadas através da memória coletiva do grupo, quanto as registradas por historiadores e outros pesquisadores, que identifiquei as fronteiras entre esses grupos e sua porosidade diferenciada.

Li as performances étnicas como incluindo além da apresentação na cena pública de forma crível e orientada pela codificação do que se espera dessas categorias, e aqui me refiro principalmente às categorias indígenas e quilombolas, uma dimensão de crença coletiva que precisa ser alimentada e que opera dentro dos limites de condições de possibilidade e plausibilidade, dialogando assim com vários autores, dos quais destaco Barth (2000), Butler (2010), Mauss e Hubert (2003), Oliveira (2002 e 2004), Peres (2003 e 2013) e Weber (2002).

A partir deste corpus discursivo compreendi os critérios de pertença ao grupo étnico quilombola como organizados ao redor de dois eixos: *ter* a identidade em potencial e *acionar* a identidade em potencial. O primeiro eixo associa parentesco e território ao longo da história e permite classificar como "nós" todas as pessoas enredadas em laços de parentesco forjados na consanguinidade e vinculados às seis negras fundadoras, mas não permite que todos os parentes se identifiquem como quilombolas. Por outro lado, ser negro/a é uma condição necessária para ser quilombola de Conceição das Crioulas, mas não é qualquer pessoa que sendo negra pode se identificar quilombola, entendendo-se negro/a pela presença de sangue negro e não pela cor da pele.

O segundo eixo refere-se à participação na "defesa da causa" e permite àquelas pessoas que têm a identidade em potencial se afirmar "quilombolas", desde que as mesmas contribuam para construir a imagem de um "nós-quilombola" (ELIAS, 1997 e 2006) e participem da "luta" pela *reterritorialização* do grupo. Este tem a capacidade de normatizar e hierarquizar moralmente as trajetórias públicas daqueles que habitam o território, ao mesmo tempo em que abre brechas para a possibilidade de autoidentificação como quilombola a pessoas que não cumprem com o primeiro eixo.

Recorta-se assim uma fronteira étnica que dividia parentes em dois grupos, sem que se procedesse a uma negação desse parentesco. Compreendi então porque a ideia de "mistura" era tão acionada pelos quilombolas e indígenas. Ao mesmo tempo em que a "mistura" permitia fazer parentesco, no sentido de *familiarização* de Comerford (2003), ela também permitia acionar duas origens ancestrais – a quilombola e a indígena. A primeira apoiada na história das seis negras que fundaram Conceição das Crioulas e a segunda apoiada numa existência prévia a essa chegada de populações indígenas com forte mobilidade entre as serras que contornam Conceição das Crioulas, em particular a Serra de Umã onde foram *territorializados* aqueles denominados por quilombolas e indígenas como parentes Atikum-Umã e espaços mais distantes como os locais onde foram *territorializados* os grupos indígenas Truká, Pankará, Fulni-ô e Xucurú.

Estabelecia-se não só uma oposição entre "os de dentro" e "os de fora" de Conceição das Crioulas, mas uma divisão entre "os de dentro", definindo-se uma tríplice fronteira que organiza a rotulação das pessoas que habitam e/ou usam o território quilombola de Conceição das Crioulas nas categorias "quilombola", "indígena" e "fazendeiro/a", categorias importantes para a definição de quem gerenciaria o território – "quilombolas" –, quem usaria – "quilombolas" e "indígenas" – e quem sairia –"fazendeiros/as".

O segundo eixo definidor da pertença ao grupo étnico quilombola – a "participação na defesa da causa" – colocava a contribuição para o processo de *territorialização* como critério fundamental para a *performance* étnico-quilombola perante os "de dentro" e os "de fora", acrescentando uma dimensão de associativismo étnico às dimensões clássicas de parentesco e território presentes nos discursos de pertença étnica.

Recorri à operacionalização da ideia de *processos de territorialização* de João Pacheco de Oliveira, com um olhar direcionado para o que o autor denominou de *reorganização sociocultural*, que me levou a revisitar o conceito de *comunização* de Weber, assim como seu reverso – a *descomunização* – tecendo paralelos com a análise de Comerford de *familiarização* e *desfamiliarização* como processos complementares, sem descuidar as implicações fundiárias desses processos.

Como defendi, no caso da comunidade quilombola de Conceição das Crioulas, a *territorialização*, essa "[...] intervenção da esfera política que associa – de forma prescritiva e insofismável – um conjunto de indivíduos a limites geográficos bem determinados" (2004, p.23), é um desejo que estimula a *reorganização sociocultural* do grupo enquanto étnico perante o "Estado", ou seja, é o desejo de ser reconhecida pelo "Estado" como objeto político-administrativo com "direitos diferenciados", em particular, o "direito" a ser *territorializada*,

pelos atos administrativo-burocráticos da "titulação", "delimitação" e "desintrusão" do território que ocupa parcialmente, que levou essa *comunidade quilombola* a se apresentar como étnica perante o mesmo, o que me aproximou da ideia de *etnização* de Peres (2003 e 2013) onde a dimensão de performance étnica na luta por direitos no âmbito de um associativismo étnico toma relevância.

Esse segundo eixo de pertença identitária, acionado na hierarquização moral das trajetórias de vida em Conceição das Crioulas e refletido nas normas de gestão comunitária do território quilombola de Conceição das Crioulas, que prioriza "os da luta" e do "coletivo" no acesso às fazendas desintrusadas, levou-me a traçar uma tentativa de sociogênese da construção de espaços-tempos de associativismo étnico quilombola, identificando como a construção do próprio discurso étnico está associada a esses espaços-tempos.

Essa tentativa levou-me a retraçar a trajetória de *reorganização sociocultural* partindo das histórias de vida de diversas pessoas identificadas e que se autoidentificavam *quilombolas* ou *lideranças quilombolas*. Procurei as dimensões do *processo de comunização* weberiano, a construção da crença na existência de uma comunidade quilombola, da crença do pertencimento étnico à mesma e a dimensão de gestão da dominação da produção da crença nesse pertencimento étnico, com a busca de sua constante legitimização.

Três instâncias se destacam nessa gestão do processo de *comunização*: o núcleo familiar; a escola e a associação quilombola. O núcleo familiar e a forma como seus membros definem seus pertencimentos étnicos e políticos têm forte influência no acionar da identidade em potencial, colocando sobre os pais, e em particular sobre a mãe que ainda assume um papel chave na educação das crianças, uma responsabilidade para garantir que a identidade acionada seja coincidente com a dos pais. Ver seus filhos ou filhas rompendo com a conectividade estabelecida na partilha do mesmo sangue implica em muito sofrimento, principalmente quando os pais e mães são mais "engajados na luta". A Escola Professor José Mendes, criada em 1995, com sua proposta de educação escolar diferenciada e que é responsável pela ampliação da discussão sobre comunidades quilombolas e direitos quilombolas a um público muito mais amplo do que aquele que participava das reuniões das comunidades eclesiais de base (CEBs); e a associação quilombola – a AQCC – que a partir de 2000 busca se estruturar de forma a funcionar como a "mãe" de todas as associações, no intuito de ser a "representante" de todos os outros espaços de organização sócio-política da comunidade quilombola em construção permanente, ao mesmo tempo em que busca enquadrar a discussão sobre educação escolar quilombola em sua comissão de educação criada em 2002.

Percebi uma tentativa constante por parte da AQCC de tentar controlar o processo de *etnização* enquanto comunidade quilombola, assim como o processo de *gestão comunitária do território quilombola*, processos que se mostram permeados de disputas e conflitos, inclusive com a *descomunização* de parte do grupo quilombola e sua *comunização* enquanto indígena visando a implementar um projeto de futuro concorrente ao projeto quilombola.

Prestando particular atenção para os espaços-tempos de RE-UNIÃO, seja pela minha presença nos mesmos, ou recorrendo a documentação sobre eles, percebi-os como espaços de construção da comunidade étnica-quilombola, assim como espaços de questionamento da mesma. Recorrer à legalidade como fonte de legitimização da dominação da AQCC era uma constante nessas *re-uniões*, fossem elas assembléias, reuniões de associados, reuniões do grupo de trabalho de gestão do território, seminários, palestras, abertura de eventos, apresentação de noites culturais, entre outros espaços-tempos abertos pela AQCC na comunidade. Por outro lado, associar termos como "mãe" e "matriarca" à AQCC trazia para essa instituição uma dimensão do cuidado e do afeto, assim como um dever de respeito quase inerente a essa entidade pensada no "feminino", aludindo àquele vínculo socialmente construído como primordial entre a "mãe" e seus "filhos", estes últimos os membros da comunidade exaltados como sendo "todos parentes", num processo de *familiarização* constante, ao mesmo tempo em que remetia para uma origem comum da comunidade étnica, num sentido weberiano, apontando para o enredamento em laços de parentesco e na potência de vinculação do sangue partilhado.

São essas as duas principais dimensões de legitimização da governamentalização da AQCC, no sentido de sua legitimização como aquela que vai governar a relação entre a comunidade quilombola e o território quilombola: a crença no pertencimento étnico e no direito legal da AQCC de gerir o território étnico. Nesse sentido, a relação com múltiplos(as) mediadores(as), incluindo pesquisadores(as), técnicos(as) de ONGs e funcionários(as) públicos(as) de diferentes esferas governamentais, permitiu que as *lideranças quilombolas* se apropriassem do saber sobre reconhecimento étnico e de seus instrumentos de produção de conhecimento: pesquisas; levantamentos; diagnósticos; genealogias. Ao mesmo tempo em que a partir dessa interação selecionavam os diacríticos a serem exibidos, assim como reconstruíam sua história a partir do enquadramento das memórias.

A primeira "situação histórica" que recortei e denominei de "Unidade" apresenta essa *origem comum* (WEBER, 2002) vinculada a Conceição com seu duplo significado de "mãe" – seis crioulas como ancestrais – e como "provedora" – a terra e a caatinga – assim como a ideia de um *destino comum* (WEBER, 2002) na defesa do território, que mesmo após o

“fatiamento” do mesmo, é mantida em novos formatos possibilitados pela Constituição de 1988 e pela instituição das categorias jurídico-normativas “comunidade remanescente de quilombo” e “terras tradicionalmente ocupadas”, numa nova “situação histórica”, a dos direitos que organiza a narrativa da criação da AQCC.

A categoria fazendeiro/a reúne em si uma carga moral que arruma aqueles que são identificados como fazendeiros no lugar de culpados (BOLTANSKI, 2004) pelo sofrimento provocado pela expropriação das terras dos descendentes de Conceição das Crioulas e pelas relações de dominação estabelecidas em bases diádicas e orientadas pelo *dom-dádiva* (MAUSS, 2003). Abordei essa carga moral a partir da “situação histórica” denominada como “Fatiamento”.

Em Março de 2015, dos trinta e três processos de regularização fundiária de territórios quilombolas abertos na Superintendência Regional do Médio São Francisco (SR-29) do Incra, localizada em Petrolina, nenhum havia chegado à etapa final onde, depois de identificados os ocupantes inseridos no perímetro do território quilombola demarcado, os mesmos são indenizados por suas propriedades e benfeitorias e os títulos dessas propriedades são transferidos para a associação quilombola que representa uma “comunidade remanescente de quilombos”, previamente reconhecida pela FCP mediante “autoatribuição”. Esse título final atribuiria assim a propriedade “coletiva” de um imóvel rural a uma associação quilombola. Essa fase final é denominada como “desintrusão” numa alusão à saída dos “intrusos” que ocupam espaços inseridos no perímetro titulado em nome de uma “comunidade quilombola”. Desses trinta e três “processos” o de Conceição das Crioulas era aquele que estava mais “avançado”, aquele em que as desapropriações começavam a ser realizadas e também o mais volumoso em termos de espaço ocupado dentro do setor responsável pela regularização fundiária de territórios quilombolas na SR-29.

A existência de uma divisão étnica entre parentes transforma o processo de regularização fundiária de Conceição das Crioulas num processo que “está parado por conta dos conflitos” como os técnicos do Incra justificam os grandes espaços de tempo que separam os documentos que alimentam o processo, ao mesmo tempo em que é o processo mais avançado do setor. Essa possível contradição explica-se pelo fato já apontado por Almeida (2008a) de que o Incra recebe uma demanda de atuar junto a grupos étnicos sem uma reformulação do órgão que o permita adaptar-se a essa atuação, o que se traduz em emissão de múltiplas Instruções Normativas e no recurso a estratégicas jurídicas para poder levar o processo de uma etapa a outra.

Assim, não só o *processo-problema* de Conceição das Crioulas fica parado por algum tempo sem ser alimentado, outros processos também ficam, a diferença é que o processo de Conceição das Crioulas é alimentado por "denúncias" (BOLTANSKI, 2004) referentes a conflitos interétnicos e demandas de revisão de limites do perímetro titulado pela Funai aos Atikum-Umã feitos pelo grupo indígena de Conceição das Crioulas, mas sem um posicionamento da Funai a respeito que feche uma decisão sobre revisar ou não a T.I. Atikum-Umã e, consequentemente, definindo quais os impactos sobre o perímetro do Território Quilombola de Conceição das Crioulas.

Ao longo de doze anos os quilombolas de Conceição das Crioulas "sustentaram a espera" (VIANNA e FACUNDO NAVIA, 2015) sem desacreditarem que a "desintrusão" estava perto e que as terras estariam voltando para seus "legítimos donos". Foram vários os atos realizados pelos quilombolas de Conceição das Crioulas para fazer o processo sair da imobilidade após ser iniciado em 2004, muitos se revestiram de negociações através do "movimento quilombola" com pessoas chave dentro do Incra, muitos possibilitados pela presença de Givânia Maria da Silva como coordenadora do departamento de regularização fundiária do Incra, mantendo-se atenta para os bloqueios normativos e procurando saídas para os mesmos.

Analisei o ato "retomada" pelo seu potencial de "destrancar" o processo após dois anos de imobilidade, apontando ainda outros esforços como o envio de ofícios e a ocupação do Incra pelos quilombolas de Conceição das Crioulas, este último não gerou "documentos". Mas são os atos-documentos dos indígenas que têm maior capacidade de imobilizar o processo com seus abaixo-assinados, ofícios e com o impedimento físico da atuação do Incra na comunidade. As reuniões de conciliação promovidas pelo Ministério Público Federal permitem que o processo siga avançando, com limitações, e realimentam a esperança de que a "desintrusão" se concretizará, além de alimentarem o processo com mais documentos.

Nesses anos de busca de sua efetiva *territorialização* a *comunidade quilombola* lidou com uma instabilidade constante em relação à possibilidade de concretização de seu projeto de futuro – o território quilombola desintrusado – vendo que a cada avanço nas etapas de regularização fundiária, um possível retrocesso se apresentava via atos-documentos que engrossavam e paralisavam o processo "Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-08", ao mesmo tempo em que os próprios direitos quilombolas eram reiteradamente ameaçados nacionalmente.

Em meio a esse quadro a *gestão comunitária do território* pensada como coletiva vai se desenhando. As primeiras iniciativas refletem-se na mediação operada pela coordenação

política e executiva da AQCC, entre população de Conceição das Crioulas e benefícios/direitos provenientes das políticas diferenciadas para comunidades quilombolas, retirando-se assim o papel de "atravessadores de direitos" dos/as fazendeiros/as locais na sua maioria ocupando cargos eletivos de vereadores ou a eles vinculados e buscando-se quebrar o "curral eleitoral". Uma aliança com a Prefeita, do mesmo grupo político dos quilombolas, facilitou essa mediação com a instalação de uma subprefeitura no território, cargo ocupado por *lideranças quilombolas*. Aliança que se potencializou nos mandatos do Partido dos Trabalhadores na Presidência da República e num alinhamento entre Prefeitura e Governo do Estado, abrindo possibilidades de *torção* nas relações de dominação localmente estabelecidas há várias décadas.

Chegam assim em Conceição das Crioulas, "pelas mãos da AQCC": construção e reforma de casas; construção de banheiros; abastecimento de água; programas para agricultura familiar; eletrificação do território; orelhões públicos; lavanderia pública; cestas básicas; melhorias e ampliação de escolas; uma escola quilombola de ensino médio; melhoria no transporte escolar; passagens molhadas; poços artesianos; dessanilizadores; entre outros. De notar que essa aliança com a prefeitura, que se manteve até ao final da presente pesquisa – nos três mandatos da Prefeita Creuza e nos dois mandatos do Prefeito Marcondes –, assegurou uma possibilidade de fortalecimento do esquema institucional da AQCC que foi se estendendo para dentro de órgãos públicos como escola, posto de saúde, biblioteca, onde a produção de crença no pertencimento comunitário, a sensibilização para os direitos existentes, a conclamação para a participação do processo de conquista dos mesmos e o fortalecimento do discurso de legitimização da AQCC enquanto gestora territorial se retroalimentaram.

Paralelamente o acesso a projetos via cooperação internacional e organizações não governamentais permitiu uma série de investimentos em grandes áreas como organização social, geração de renda, formação de lideranças, capacitação sobre direitos quilombolas, atividades culturais, algumas focadas naqueles definidos como "jovens" ou "mulheres", que permitiram às lideranças quilombolas continuar perseguindo seu projeto de um futuro melhor para a "comunidade", inclusive o projeto de *territorialização* efetiva, que implica na "desintrusão" e "gestão do território".

Em vários momentos da trajetória de *reorganização sociocultural* da comunidade quilombola as pessoas mais envolvidas com as ações que visavam garantir sua *territorialização* (OLIVEIRA, 2002 e 2004) pensaram que o momento de efetivação estava próximo: 2004; 2006; 2010; 2011... Nesses momentos a AQCC promoveu com a ajuda de assessores externos processos para pensar o *pós-desintrusão* como estou chamando o

momento em que o território se reconstituiria sem "gente de fora" ocupando terra dentro do perímetro, momento que ao terminar esta tese ainda não se havia concretizado. Através de um conjunto de encontros, oficinas, formações, pesquisas, elaboração de mapas, buscava construir-se a imagem da AQCC como a "gestora" do território e um "Plano de Uso Sustentável do Território" que orientaria o governo da relação entre a população de Conceição das Crioulas, livre de "intrusos", e o território "desintrusado", assim como a legitimidade do próprio processo de governar.

A preparação para a gestão ocorre no escopo de um grupo denominado como "Grupo de Trabalho de Gestão do Território da AQCC", onde se reúnem pessoas com uma trajetória de "defesa da causa", aquelas que acionaram a identidade em potencial, e que representam os vários sítios e as duas vilas que constituem o território quilombola, mostrando uma disjunção entre quem tem direito de usar – todos os parentes – e quem tem direito de gerir – as *lideranças quilombolas*, que elucida em parte a sustentação do pleito de redelimitação pelos indígenas, mesmo com a garantia de que não serão "expulsos" do território, que nas suas falas em que explicitam que não desejam se *sujeitar* (FOUCAULT, 2005, p.32-4) ao "governo quilombola".

Nesse espaço de preparação da gestão territorial negociam-se *racionalidades* (FOUCAULT, 1991) distintas sobre como gerir o território, assim como se define o objeto a gerir – que território é esse que se denomina de coletivo? As normas que retiram as "terras de herança" da gestão coletiva são um exemplo dessa negociação, necessária para lidar com os sentimentos de medo de perda dessas terras e de amor e ciúme que perpassam a relação das famílias com as mesmas. Respeita-se assim o poder soberano, para usar uma terminologia foucaultiana, dos "patriarcas" e das "matriarcas" sobre as terras que se mantiveram sob sua posse, independente da existência de documentação que as vincule àquelas famílias.

Ao final da pesquisa concluo que gerir o território significava, em Conceição das Crioulas, *performar* um discurso identitário e étnico trabalhado na normatividade dos "direitos quilombolas", "garantidos pela Constituição de 1988", "constantemente ameaçados", "que estão lá no decreto 4.887", numa busca de legitimidade através do aval da burocracia estatal para que a *territorialização* se efetivasse, saísse do campo dos desejos, daquilo pelo qual se luta, para o campo da conquista, dos frutos da luta. Um lugar desconhecido, onde as perdas da luta são comparadas aos ganhos da mesma, onde se realiza uma releitura do tempo dedicado a garantir a volta da terra e se questiona se esse ganho tem a capacidade de reparar um *inventário de perdas acumuladas* (BOREMAN, 2011) durante a trajetória de *reorganização sociocultural* e ao longo do processo de *desterritorialização* imposto sobre a

comunidade na aliança entre polícia, cartório e governo local retratada na situação histórica do "fatiamento".

Gerir o território em Conceição das Crioulas significava também *gestar* um território coletivo inexistente, mas imaginado. Para tal era necessário restringir as demandas ao que já fora garantido pela luta – o título da Fundação Cultural Palmares –, sem ampliar, sem questionar os limites estabelecidos nos mapas da FCP ou INCRA, mesmo em atividades sem a presença de atores que incorporassem a burocracia estatal. Essa *performance* étnica está patente no recontar da história pela forma como os guardiões da memória utilizam os marcos da burocracia exaltando "os dezasseis selos" e "a escritura assinada pelo escrivão e datada de 1802", assim como a referência constante ao laudo antropológico, ao título e às leis que garantem os direitos quilombolas.

Gerir o território em Conceição das Crioulas envolvia ainda a mediação interna de uma briga que passa a ser rotulada como conflito e que adentra os meandros da mediação judicializada, colocando parentes em lados opostos perante o "Estado", se autoidentificando como quilombolas ou indígenas e sendo representados por diferentes órgãos governamentais, os primeiros pela FCP, INCRA e SEPPIR, os segundos pela FUNAI, com o MPF assumindo a mediação desse conflito visando a "pacificação" do mesmo, sem que isso atrapalhasse os passos já dados pelos diferentes órgãos em seus processos administrativos-burocráticos e tentando tornar céleres os próximos passos prescritos em suas normativas internas, assegurando a "eficiência" das políticas de regularização fundiária quilombola e da política indigenista. Mediar essa briga/conflito implicava para aqueles que se autoidentificavam quilombolas em rotular de briga e evitar a palavra conflito, relembrar a "mistura" fruto de casamentos interétnicos, a convivência pacífica dos dois grupos étnicos, o uso de forma acordada do território que se localizava perto da fronteira que cortava o território e dividia para o lado esquerdo da mesma o território quilombola e para o lado direito a terra indígena, ignorando espaços rituais, espaços de coleta de recursos naturais, espaços que levavam nomes relacionados à história do grupo quilombola, como é o caso da Serra das Crioulas que ficou do lado direito, ou da Serra da Raposa que ficou fora do perímetro traçado, sem nunca reivindicar sua correção.

Compreendi que os diferentes órgãos estatais se isentavam reiteradamente da responsabilidade que têm na promoção dos conflitos, assumindo um papel de "pacificadores" como se seus mecanismos de governo, seja por ação, seja por omissão, não fossem responsáveis pelo fomento desses conflitos. Ao mesmo tempo em que apresentavam uma enorme dificuldade de lidar com a complexidade permitida por uma rede de parentesco

interétnica que possibilitava aos atores uma fluidez identitária com atravessamentos de fronteiras étnicas em ambos os sentidos, pelas mesmas pessoas, em momentos distintos de sua vida.

A divisão interna na institucionalidade estatal e a impossibilidade de diálogos transversais, o pensar indígenas e quilombolas como grupos necessariamente distintos e com fronteiras étnicas fixas e impermeáveis entre eles, o desenvolvimento de políticas para os dois grupos associadas com os papéis diferenciados dos mesmos na construção da imagem de nação e com o papel do "Estado" perante os mesmos diferenciado e com temporalidades muito dispares faz com que os mesmos sejam pensados de forma separada e diferenciada nas políticas públicas. Veja-se a data de fundação do SPI, depois da FUNAI e da FCP e SEPPIR, veja-se as missões institucionais diferenciadas desses órgãos, veja-se a concentração da política indigenista e a dispersão da política quilombola, veja-se a posição simbólica do índio e do quilombola no imaginário de nação de hoje.

A ideia de "mistura" tão acionada em Conceição das Crioulas e a ideia de que a fronteira territorial entre o território quilombola e a terra indígena deveria ser pensada como uma "linha imaginária" colocam uma chamada de atenção para que se repensem os processos de demarcação de terras indígenas e regularização de territórios quilombolas entre grupos étnicos que ocupam territórios próximos e cujas redes de parentesco estão entrelaçadas, questão colocada não apenas pelos conflitos identificados no lócus da presente pesquisa, mas pela tentativa de evitá-los em territórios quilombolas e terras indígenas localizadas nas proximidades, como é o caso do Quilombo-indígena Tiririca dos Crioulos, na Serra do Arapuá, no município de Carnaubeira da Penha, e de seus vizinhos indígenas Pankará que negociaram suas fronteiras territoriais enquanto os laudos antropológicos de ambos eram elaborados.

Doze anos após a titulação do Território Quilombola de Conceição das Crioulas pela FCP, aquela construída como a primeira desintrusão abriu caminho para a *gestão comunitária* de parte do território desintrusado e o primeiro zoneamento de um espaço coletivo é construído pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território em meio aos conflitos. A partir do mesmo uma reorganização das cercas internas e externas da Fazenda Velha começou a ser realizada, de forma alinhada com o zoneamento e o desejo de ocupar a mesma se instalou, mas sua ocupação pelos que tinham direito de uso foi adiada pelos que tinham direito de gerir, que aguardavam algo para que a ocupação pudesse se efetivar. É um momento em que os que *acionaram a identidade em potencial* realizavam uma avaliação sobre se era isso que esperavam de seu envolvimento durante esses anos de espera pela volta da terra, uma espera

preenchida de envolvimento pessoal e de ações individuais e coletivas que marcaram trajetórias, e olhavam esse espaço de memória cercado sem o poderem ocupar e com isso cicatrizar as feridas abertas pelo "fatiamento".

Em 2015 a espera tornou-se intolerável para aqueles que se *sujeitaram* à gestora do território e aguardaram sua autorização para ocupar de forma ordenada as fazendas desintrusadas, ao verem que as mesmas começavam a ser ocupadas pelos que "não lutaram", pelos que "foram contra a luta", pelos que direta ou indiretamente permitiram que mais perdas se acumulassem nessa trajetória coletiva. Em 2015 a AQCC foi pressionada a organizar a ocupação de duas fazendas – a Fazenda Velha e a Fazenda Conceição – e recorreu à mesma metodologia para construir consensos em torno de um zoneamento do espaço desintrusado: elaboração de mapas de memória; identificação de problemas e conflitos; construção de demandas para o espaço; respeito à legislação ambiental. Processo que se encontrava em fase inicial durante a fase final desta pesquisa e que na visita de devolução desta tese à "comunidade" já se materializava numa ocupação sem cercas internas e com milho e feijão crescendo nessas terras que voltaram.

Ao final da pesquisa, identifiquei que os espaços alvo da *gestão comunitária*, ou seja as fazendas desintrusadas, eram imaginados como divididos entre:

i) Espaço dedicado ao uso familiar, logo organizado pelas regras de governo das famílias com a exceção de não poderem ser cercados e de só poderem ser usados para os fins previstos para aquela área no mapa do zoneamento e durante um período definido;

ii) Espaço cercado para a criação de animais a ser utilizado coletivamente, sendo os animais identificados pelas marcas feitas nos mesmos pelos seus criadores;

iii) Espaço para construção de residências;

iv) Espaço para construção de equipamentos de cultura, esporte e lazer;

v) Espaços de preservação ambiental, alguns a serem reflorestados, em particular nos serrotes e serras, no entorno das nascentes dos riachos e ao longo dos riachos; e

vi) Espaço da associação onde projetos demonstrativos serão realizados.

Analisando esses primeiros passos à luz de todo o histórico traçado, identifico que a *gestão comunitária do território coletivo* é pensada em Conceição das Crioulas como um processo autônomo da intervenção estatal, liderado pela associação quilombola e construído mediante consensos com aqueles que "participam de re-união", mas que em alguns momentos

depende de atores e instituições estatais, em particular Ibama, Ministério Público Federal e Incra para conduzir às normas aqueles que delas se desviam, quando leis estão sendo violadas, considerando a ausência de instrumentos comunitários de coerção. Nesse sentido é um governo que depende de consensos e da construção de *regimes de verdade*, num sentido foucaultiano.

Um processo que depende ainda de recursos financeiros para se estruturar, demandando o estabelecimento de "parcerias" com múltiplos atores que permitem acessar esses recursos e a presença continua na cena pública como uma "comunidade quilombola". Além de exigir um intenso trabalho social de construção de unidade e um intenso investimento pessoal das mulheres e homens que são identificados como as *lideranças quilombolas* em Conceição das Crioulas para lidar com os três processos interlaçados – *territorialização*, *comunização* e *familiarização* – assim como seus reversos – *desterritorialização*, *descomunização* e *desfamiliarização*.

Dar continuidade à etnografia dos próximos passos da *gestão comunitária do território quilmbola* em Conceição das Crioulas nos anos que se seguem, considerando que as fazendas começaram a ser ocupadas e a chuva chegou a Conceição das Crioulas permitirá explorar melhor o governo de pessoas e coisas no âmbito de uma comunidade quilombola que pensa uma forma de governo como autônoma, liderada pela associação quilombola e pautada pela construção de consensos, deixando a dimensão coercitiva como responsabilidade do "Estado", permitindo ainda identificar os conflitos emergentes nesse processo de *governamentalização* da associação quilombola e como diferentes *racionalidades* serão negociadas na construção de um *regime de verdade* de sustentação para as normas de *gestão comunitária* do Território Quilombola de Conceição das Crioulas.

Referências Bibliográficas

ABRAMS, Philip. "Notes on the difficulty of studying the state". In: Sharma, Aradhana; Gupta, Akhil, ed. **The anthropology of the state**: a reader. Oxford: Blackwell Publishing, 2006, pp. 112-130.

AGUIAR, Luciana de Araujo; MENDONÇA, Caroline Farias Leal. **Relatório Antropológico Parcial de Reconhecimento e Delimitação do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo do Feijão Mirandiba/PE**. Recife: ECODIMENSÃO Meio Ambiente e Responsabilidade Social Ltda. 2013.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livre", "castanhais do povo", faixinais e fundo de pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. 2ª Ed, Manaus: PGSCA-UFAM, 2008a, 192p.

_____. "Uso comum nas regiões de colonização agrária" In: _____. **Terra de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livre", "castanhais do povo", faixinais e fundo de pasto:** terras tradicionalmente ocupadas. 2ª Ed, Manaus: PGSCA-UFAM, 2008b, pp. 133-158.

_____. "Os quilombos e as novas etnias" In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos***:* identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: ABA/ Editora da FGV, 2002. pp. 43-81.

ALONSO, Sara. **Fazendo a Unidade.** Uma perspectiva comparativa na construção de Itamoari e Jamary como Quilombos. Tese de Doutorado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Museu Nacional/UFRJ. Rio de Janeiro. 2004. 352f.

ALVES, Edileia de Carvalho Souza. **"(...) Tem que partir daqui, é da gente":** a construção de uma escola "Outra" no quilombo Campinho da Independência. Dissertação de Mestrado, Departamento de Educação, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. 2014. 195 f.

ANDERSON, Benedict. "Introdução". **Comunidades imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. Tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, pp. 26-34.

ALBERTIM, Bruno e MORAES, FABIANA. "Comportamento: Um quilombo, uma família", "Comportamento II: Aqui, índio não casa com negro", "Comportamento III: Ventre cheio paga as dívidas", "Comportamento IV: 'Coronel era dono, negro era colono' ", "Comportamento VI: Partos unem sabedoria e realismo fantástico" In: **JORNAL DO COMMERCIO**, Recife, 18/01/2001. Disponível em: http://www2.uol.com.br/JC/_2001/2011/fa1811_1.htm, http://www2.uol.com.br/JC/_2001/2011/fa1811_2.htm, http://www2.uol.com.br/JC/_2001/2011/fa1811_3.htm, http://www2.uol.com.br/JC/_2001/2011/fa1811_4.htm, http://www2.uol.com.br/JC/_2001/2011/fa1811_6.htm, acessado em 10/10/2015.

ANTUNES, Marta. "Violências que poluem, violências que legitimam: jogos de sombra e luz na gestão de narrativas de lideranças mulheres em processos de luta por territórios e recursos naturais". In: BARBOSA, Viviane de Oliveira e MELO, Aldina da Silva (orgs). **Mulheres rurais e violência algumas abordagens**. São Luís: EDUFMA, 2015, pp. 69-100.

_____. "Born twice: opening the houses and the fences – an ongoing fight for rights". In: CLARK, Cindy; HOLMES, Anne; VENEKLASEN, Lisa & WIN, Everjoice (edts.). **Women Navigating Power.** Stories about Claiming our Rights. Johannesburg: ActionAid International. 2007.

_____. "As guardiãs da floresta do babaçu e o tortuoso caminho do empoderamento". In: WOORTMANN, Ellen F.; HEREDIA, Beatriz e MENASHE, Renata. **Margarida Alves.** Coletânea sobre estudos rurais e gênero. NEAD Especial. Brasília: MDA, IICA. 2006a.

_____. Carvão vegetal ameaça as quebradeiras de coco. **ECO-21**. 2006b, pp.46-47.

_____. **O Caminho do empoderamento na superação da pobreza**: o caso das quebradeiras de coco e trabalhadores(as) rurais da área de atuação da ASSEMA. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: UFRRJ-CPDA, 2003. 225 f.: il.

ARAÚJO, Eduardo F. **AGOSTINHA – POR TRÊS LÉGUAS EM QUADRA:** A temática quilombola na perspectiva global-local. Dissertação (Mestrado em Ciências Jurídicas). Universidade Federal da Paraíba. 2008.

ARRUTI, José Maurício. "Políticas públicas para quilombos: Terra, saúde e educação" in: PAULA, Marilene de e HERINGER, Rosana (orgs.). **Caminhos convergentes:** Estado e Sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Böll, ActionAid. 2009, pp. 75-110.

_____. “Quilombos” In: PINHO, Osmundo; SANSONE, Livio, ed. **Raça:** Perspectivas Antropológicas. Salvador: ABA; EDUFBA, 2008. p. 315-350.

_____. **Mocambo:** antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru, São Paulo: Edusc. 2006. 370p.

_____. **“Etnias Federais”:** O processo de identificação de “remanescentes” indígenas e quilombolas no Baixo São Francisco. Tese de doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: UFRJ/ Museu Nacional - PPGAS. 2002. 422fs.

BALIBAR, Etienne. “The Nation Form: History and Ideology”. In: BALIBAR, Etienne e WALLERSTEIN, Immanuel. **Race, Nation, Class.** Ambiguous Identities. London, New York: Verso. 1991, pp. 86-106.

BANTON, Michael. “Etnogénese”. **A ideia de raça**. Lisboa: Edições 70. 1977, pp.153-173

BARBOSA, Viviane de Oliveira e MELO, Aldina da Silva (orgs). **Mulheres rurais e violência algumas abordagens**. São Luís: EDUFMA, 2015, 174p.

BARBOSA, Wallace de Deus. “Catimbó, xangô e toré: representações afro-ameríndias e categorias de acusação em Pernambuco”. In CARAVALHO, Maria do Rosário, REESINK, Edwin e CAVIGNAC, Julie (orgs.). **Negros no mundo dos índios:** imagens, reflexos, alteridades. Natal, RN: EDUFRN, 2011, pp.361-385.

BARRETTO, Nelson Ramos. **A revolução quilombola.** Guerra Racial. Confisco agrário e urbano. Coletivismo. São Paulo: Editora Artpress, 2ª edição. 2008, 143p.

BARTH, Fredrik. “Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade”. In: VERMEULEN, Hans e GOVERS, Cora. **Antropologia da etnicidade.** Para além de “Ethnic groups and boundaries”. Lisboa: Fim de Século, 2003, pp. 19-44.

_____. “Os grupos étnicos e suas fronteiras”; “A identidade pathan e sua manutenção”; “Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades”. In: _____. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Organização de Tomke Lask; tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. pp. 25-67; 69-93; 167-186.

_____. "Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade" In:VERMEULEN, Hans e GOVERS, Cora. **Antropologia da Etnicidade**. Para além de "Ethnic groups and boundaries". Lisboa: Fim de Século, 2003, pp. 19-44.

BATISTA, Mércia Rejane Rangel. O desencantamento da aldeia. Exercício antropológico a partir do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Truká. **Revista de Estudos e Pesquisas**, FUNAI, Brasília, v.1, n.2, p.157-247, dez. 2004.

_____. **De Caboclos da Assunção à Índios Truká:** estudo sobre a emergência da identidade étnica Truká. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 1992. 229 p.

BAUER, Otto. "A nação". In: BALAKRISHNAN, Gopal. **Um mapa da questão nacional**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto. 2000, pp. 45-83.

BENITES, Tonico. **A escola na ótica dos Ava Kaiowá:** Impactos e interpretações indígenas. Dissertação – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional – PPGAS. Rio de Janeiro: UFRJ/MN/PPGAS, 2009. 105f.

BOLTANSKI, Luc. "The topic of denunciation"; "The topic of sentiment"; "The aesthetic topic". **Distant suffering:** Morality, media and politics. Translated by Graham Burchell. UK: Cambridge University Press. 2004, pp. 57-95; 114-130.

BOREMAN, John. "On Money and the Memory of Loss". **Political Crime and The Memory of Loss**. Indiana: Indiana University Press. 2011, pp. 33-47.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade.** Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2010.

_____. "Preface"; "2.Violence, mourning, politics". **Precarious Life:** the powers of mourning and violence. London/NY: Verso. 2004, pp. xi-xxi; 19-49.

CARSTEN, Janet. "Substance and relationality: Blood in contexts". **Annual Review of Anthropology**, 2011.

CASTRO, Gustavo do Passo. **As comunidades do dom**. Um estudo de CEB's no Recife. Apresentação de Roberto Motta. Recife: FUNDAJ, Ed. Massangana. 1987. 200p.: Il.

CCLF. **Sertão Quilombola:** A formação dos quilombos no sertão de Pernambuco. Recife: CCLF, 2008, 148p.

COMERFORD, John Cunha. **"Como uma família":** sociabilidade, reputações e territórios de parentesco na construção do sindicalismo rural na Zona da Mata de Minas Gerais. Tese de doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003.

COSTA, Cícero Alves da. "Resolução do Domínio Quilombola. Ilegalidade e imoralidade". **Revista Jurídica Consulex**. Ano XV – Nº 340. 15 de Março de 2011, pp.39.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. **Anais Pernambucanos**. Recife: Arquivo Público Estadual. Volumes V (1701-1739) e VII (1795-1817). 1951.

DAS, Veena. "Violence, Gender and Subjectivity". **Annual Review of Anthropology**, 37. 2008. pp. 283-99.

_____. **Life and Words:** Violence and the descent into the ordinary. Berkeley: University of California Press, 2007. (caps 1, 5 e 10)

_____. **Critical events**. An anthropological perspective in contemporary India. Oxford Indian Paperbacks, 1997.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo.** Tradução de Mônica Siqueira Leite de Barros, Zilda Zakia Pinto. 2.ed. São Paulo: Perspectiva, 2012. 228p.

DURÃO, Susana e COELHO, Maria Cláudia. "Moral e emoção nos movimentos culturais: Estudo da "tecnologia social" do Grupo AfroReggae". In **Revista de Antropologia**, São Paulo, USP, 2012, v.55, nº2, pp.899-935.

_____. "Morais do drama urbano: violência policial, discurso midiático e produção de contos morais". In **Revista Sociedade e Estado**, v.29, nº 3, setembro/dezembro 2014, pp. 921-940.

ELIAS, Norbert. "Processos de formação de Estados e construção de nações". **Escritos & ensaios.** 1. Estado, processo, opinião pública. Organização e apresentação Federico Neiburg e Leopoldo Waizbort. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2006, pp. 153-165.

_____. “Introdução”; “II – Uma digressão sobre o nacionalismo”. **Os Alemães:** A luta pelo poder e a evolução do habitus nos séculos XIX e XX. Editado por Michael Schröter; tradução Álvaro Cabral; revisão técnica, Andrea Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1997, pp. 15-31; 117-158.

ERIKSEN, Thomas Hylland. “Minorities and the sate”. **Ethnicity and nationalism.** Anthropological Perspectives. Chicago: Pluto Press. 1993, pp.121-146.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evans. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. (Coleção Antropologia Social) Rio de Janeiro: Zahar, 2005, 255p.

FAUBION, James D. “The ethics of fieldwork as an ethics of connectivity, or the good anthropologist (isn’t what she used to be)”. In FAUBION, James D. e MARCUS, George E. (eds.) **Fieldwork is not what it used to be:** learning anthropology’s method in a time of transition. New York: Cornell University. 2009, pp. 145-164.

FAUSTO-STERLING, Anne. **Dualismos em duelo**. Cadernos Pagu (17/18) 2001/02: pp.9-79.

FELDMAN, Allen. “Strange Fruit: The South-African Truth Commision and the Demonic Economies of Violence”. In Kapferer, Bruce (ed) **Beyond Rationalism:** Rethinking magic, witchcraft and sorcery. NY/Oxford: Berghahn Books. 2002, pp. 234-265.

FERNANDES, Rosani de Fátima. “Educação escolar indígena na perspectiva do Etnodesenvolvimento Um caminho (im)possível”. In LACERDA, Paula Mendes (org) **Mobilização social na Amazônia:** luta por justiça e por educação. Rio de Janeiro : E-Papers, 2014, pp. 281-298.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população:** curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes. Coleção tópicos. 2008. 572p.

_____. **Em defesa da sociedade:** curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo: Martins Fontes. Coleção tópicos. 1999. 382p.

_____. "Omnes et singulatim": para uma crítica da razão política. Tradução de Selvino J. Assmann do original em francês publicado em 1994. Disponível em: www.filoesco.unb.br/foucault. Acessado em 01-06-2011.

_____. "Questions of method" In: Burchell, Graham; Gordon, Colin; Miller, Peter, eds. **The Foucault effect.** Studies in governamentality. Chicago: The University of Chicago Press, 1991, pp.73-86.

_____. **História da Sexualidade I: A Vontade de Saber.** Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 3ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1980 [1976].

_____. "A governamentalidade". **Microfísica do poder.** Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal. 1979, pp. 277-293

GEERTZ, Clifford. "The integrative revolution: primordial sentiments and politics in the new states". In: _____ (ed.). **Old societies and new states:** the quest for modernity in Asia and Africa. New-York/N.Y./USA & The Free Press of Glencoe & London/UK: Collier-Macmillan, 1963, pp. 105-157, disponível em: http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=52995835, acessado em 12/07/2011.

GLUCKMAN, Max. "Análise de uma situação social na Zululândia moderna". In: FELDMAN-BIANCO, Belo (org.). **Antropologia das sociedades contemporâneas**: métodos. São Paulo: Editora UNESP. 2010, pp. 237-364.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. "Legitimidade étnica no encontro entre índios e negros". In CARVALHO, Maria do Rosário, REESINK, Edwin e CAVIGNAC, Julie (orgs.). **Negros no mundo dos índios:** imagens, reflexos, alteridades. Natal, RN: EDUFRN, 2011, pp.361-385.

_____. Etnogênese e 'regime de índio' na Serra do Umã. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (org.) **A viagem de volta:** etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Contra-capa Livraria/LACED. 2004, pp. 139-174.

GUIMARÃES, Elianete de Sousa e SOUSA, Elieide Assunção de. "Educação quilombola, memória e patrimônio na comunidade quilombola e Rosário-Salvaterra/PA". In

LACERDA, Paula Mendes (org) **Mobilização social na Amazônia**: luta por justiça e por educação. Rio de Janeiro : E-Papers, 2014, pp.345-355.

HANDLER, Richard. "Some Salient Features of Québécois Nationalist Ideology". **Nationalism and the politics of culture in Quebec**. Madison: The University of Wiscosin Press.1988, pp.30-51.

HARRISON, Simon. "Cultural difference as denied resemblance: Reconsidering Nationalism and Ethnicity". **Comparative Studies in Society and History**. 45(2). 2003, pp. 343 - 361

HOBSBAWM, Eric "Introdução: A invenção das tradições" in: HOBSBAWM, Eric e RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Coleção Pensamento Crítico, v. 55. Rio de Janeiro: Paz e Terra, [1997] 2008. pp. 9-23.

LACERDA, Paula Mendes (org) **Mobilização social na Amazônia**: luta por justiça e por educação. Rio de Janeiro: E-Papers, 2014. 366 p.

LASK,Tomke. "Apresentação". In: BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Organização de Tomke Lask; tradução de John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. pp. 7-23.

LEITE, Ilka Boaventura. "Os quilombos e a constituição brasileira". In OLIVEN, Rubem George; RIDENTI, Marcelo & BRANDÃO, Gildo Marçal, (orgs.) **A constituição de 1988 na vida brasileira.** São Paulo: Aderaldo & Rothschild : Anpocs, 2008, p. 276-295.

LEITE, Maria Jorge dos Santos. **Conceição das Crioulas:** terra, mulher e identidade étnica no sertão de Pernambuco. Dissertação de Mestrado em Sociologia. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza. 2001. Disponível em: http://www.scribd.com/doc/19219610/CONCEICAO-DAS-CRIOULAS-terra-mulher-e-identidade-etnica-no-Sertao-de-Pernambuco acessado em 10/03/2010.

_____. **Movimento social e educação:** a constituição do sujeito coletivo na luta por direitos na comunidade de Conceição das Crioulas / Maria Jorge dos Santos Leite. Tese doutorado – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza. 2012. 294 f.

LIMA, Marcos Galindo. **Ocupações pré-históricas em Conceição das Creoulas, Salgueiro, PE**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em História pela Universidade Federal de Pernambuco. Recife. 1995. 102f.

LUSTOSA, Isabel. **De olho em Lampião:** violência e esperteza. Coordenação de Lilia Moritz Schwarcz e Lúcia Garcia. São Paulo: Claro Enigma. 2011. 99p.

MAGALHÃES, Águida Maria de Sá, e NOGUEIRA, Jânio de Souza. **Interação entre índios e quilombolas na Comunidade de Conceição das Crioulas**. Monografia. Curso de Licenciatura Plena em História. Salgueiro, PE: Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central. 2012, 45f.

MALIK, K. "The making of a discourse of race". **The meaning of race**. Londres: MacMillan. 1996, pp.71-100.

MARQUES, Thaís Moreno. **O "Vídeo Crioulo".** O projeto político audiovisual da *comunidade* de Conceição das Crioulas (PE). Monografia de conclusão de curso - Ciências Sociais. UFRN: Natal/RN, 2009.

MAUSS, Marcel. "Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas". **Sociologia e antropologia**. Precedido de uma introdução à obra de Marcel Mauss por Claude Lévi-Strauss. Textos Georges Gurvitch e Henri Lévy-Bruhl. Tradução Paulo Neves. São Paulo: CosacNaify. 2003, pp. 47-181.

MAUSS, Marcel e HUBERT, Henri. "Esboço de uma teoria geral da magia". **Sociologia e antropologia**. Precedido de uma introdução à obra de Marcel Mauss por Claude Lévi-Strauss. Textos Georges Gurvitch e Henri Lévy-Bruhl. Tradução Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify. 2003, pp. 47-181.

MEDEIROS, Bartolomeu Tito Figueirôa de. "Dona Rosinha do Massapê: a cura espiritual pelo toré". In SANCHIS, Pierre. **Fiéis & cidadãos:** Percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, pp.103-115.

MELLO, Marcelo Moura. **Reminiscências dos quilombos**: territórios da memória em uma comunidade negra rural. São Paulo: Editora Terceiro Nome. 2012. 267p.

MENDONÇA, Caroline Leal e ANDRADE, Lara Erendira. **Comunidade Quilombola Tiririca dos Crioulos.** Município de Carnaubeira da Penha/PE. Relatório Antropológico de caracterização histórica, econômica, ambiental e sociocultural. Olinda: SR-29 Incra. Julho de 2014.

MENDONÇA, Caroline Leal (coord.) **Nossa serra, nossa terra**: Identidade e território tradicional Atikum e Pankará. 2012

MENDONÇA, Caroline Leal. **Insurgência Política e Desobediência Epistêmica:** movimento descolonial de indígenas e quilombolas na Serra do Arapuá. Tese de Doutorado em Antropologia. Recife: UFPE. 2013. 247fs.

MITCHELL, Timothy. "Society, Economy, and the State Effect". In: SHARMA, Aradhana e GUPTA, Akhil. **The Anthropology of the State:** A Reader (Blackwell Readers in Anthropology). Oxford: Wiley-Blackwell Publishing, 2006, pp. 168-186.

MOORE, Henrietta. "Feminist anthropology: what difference does it make?" In **Feminism and Anthropology.** Cambridge: Polity Press, 1988. pp 186-213

MOUTINHO, Laura. Condenados pelo desejo? Razões de Estado na África do Sul. **Revista Brasileira de Ciências Sociais.** Vol. 19 nº56. Outubro 2004.

MURA, Claudia. **'Todo mistério tem dono!':** ritual, política e tradição de conhecimento entre os Pankararu. Rio de Janeiro: UFRJ/ Museu Nacional – PPGAS. 2012. xiii, 339 f.

NASCIMENTO, Erika Fernanda Liberato do. **Limites e possibilidades na regularização fundiária das comunidades de quilombos**: O caso de Conceição das Crioulas. Monografia de conclusão de curso – Serviço Social. UFPE: Recife, 2009.

NAZARIO, Gessiane Ambrosio. **"Isso é uma questão muito política!":** relações étnico-raciais e memória quilombola no espaço escolar em Armação dos Búzios. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Sociologia, 2015. 187 f.

O'DWYER, Eliane Cantarino. "Apresentação". In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). **Terra de Quilombos**. Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia.Julho/1995, pp.1-2.

_____. "Os quilombos e as fronteiras da Antropologia" **Antropolítica**: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política. Niterói: UFF. Vol. 19. 2005, pp. 91-111.

OIT. **Convenção n° 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/consea/Static/documentos/Eventos/IIIConferencia/conv_169.pdf. Acesso em 01 de Maio 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco de. "Soberania, democracia e cidadania". In ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; e FARIAS JUNIOR, Emmanuel de Almeida (orgs.) **Povos e comunidades tradicionais**. Manaus: Nova cartografia social, 2013, pp. 12-14.

_____. "Uma Etnologia dos 'Índios Misturados'? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais". In OLIVEIRA, João Pacheco de. **A viagem de volta:** etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / LACED. 2004, pp. 13-42.

_____. "Ação indigenista e utopia milenarista: as múltiplas faces de um processo de territorialização entre os Ticuna" In ALBERT, B. (Org.) **Pacificando o branco:** cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo: UNESP, 2002, pp. 277-309.

_____. **Ensaios em Antropologia Histórica**. Prefácio de Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ. 1999. 272p.

_____. "Apresentação". In: _____ (org).**Ensaios em Antropologia Histórica.** Prefácio de Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999a, pp.7-10.

_____. "Fazendo etnologia com os caboclos do Quirino: Curt Nimuendaju e a história ticuna". In: _____ (org). **Ensaios em Antropologia Histórica.** Prefácio de Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999b, p.60-96.

_____. "A problemática dos "índios misturados" e os limites dos estudos americanistas: um encontro entre antropologia e história". In: _____ (org). **Ensaios em Antropologia Histórica.** Prefácio de Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999c, pp. 99 – 123.

_____. **O 'Nosso Governo':** os Ticuna e o regime tutelar. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ, 1986.

OLIVEIRA, Morgana Gomes Correia de. **Desdobramentos culturais em identidades cruzadas:** Negros quilombolas e índios Atikum no Sertão – PE. Dissertação em Antropologia. Recife: UFPE. 2000. 139fs.

PATRIOTA, Fernando Roberto Barros. **Industrialização do caroá no sertão de Pernambuco:** um processo interrompido (1932-1955). Dissertação de mestrado em História. Recife: Universidade Federal de Pernambuco. 1992, 198f.

PERES, Sidnei Clemente. **A Política da Identidade:** Associativismo e Movimento Indígena no Rio Negro. Manaus: Editora Valer. 2013, 420p.

_____. "SPI, etnicidade e indigenismo no Nordeste: Cotidianidade e historicidade do poder tutelar" In: FREIRE, Carlos Augusto da Rocha (org) **Memória do SPI:** Textos, imagens e documentos sobre o serviço de proteção aos índios (1910-1967). Rio de Janeiro: Museu do Índio-FUNAI, 2011, pp. 321-329.

_____. "Associativismo pluriétnico e etnicidade religiosa: tradições e modernidades em dois contextos etnográficos regionais". In: **Tradições e modernidades** / Daniel Aarão Reis [et al.]. organizadores. - Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010, pp.71-76.

_____. "Terras indígenas e ação indigenista no Nordeste". In OLIVEIRA, João Pacheco de. **A viagem de volta:** etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2ª ed. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria / LACED. 2004, pp.43-91.

_____. **Cultura, política e identidade na Amazônia:** o associativismo indígena no Baixo Rio Negro. Tese (doutorado) – Campinas, SP: Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2003. 447fs.

POLLAK, Michael. "Memória e identidade social". **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol.5, n.10, 1992, p.200-215.

_____. "Présentation"; "Parte II – Les recits". **L'Experiénce Concentrationnaire:** Essai su le maintien de l'identité sociale. Paris: Éditions Métaillé. 1990, pp. 7-23; 186-251.

_____. "Memória, esquecimento, silêncio". **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, 1989, pp.3-15.

PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil. **Quilombolas de Conceição das Crioulas**. FASCÍCULO 6. Salgueiro, Pernambuco. Brasília DF, abril 2007.

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

RENAN, Ernest. “What is a Nation?”. In: BHABHA, Homi K. (ed.) **Nation and Narration**. London: Routledge. 1990, pp. 8-22.

RIOS, Ana Maria e MATTOS, Hebe Maria “Para além das senzalas: campesinato, política e trabalho rural no Rio de Janeiro pós-Abolição” in CUNHA, Olívia Maria Gomes da e GOMES, Flávio dos Santos (orgs). **Quase-cidadão:** histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, pp. 55-78.

ROSENFIELD, Denis Lerrer. “Quilombos e ressemantização”. **Revista Jurídica Consulex**. Ano XV – Nº 340. 15 de Março de 2011, pp.32-35.

RUBIN, Gayle. “The Traffic in Women. Notes on the ‘Political Economy’ of Sex. In: REITER, Rayna (ed): **Toward an Anthropology of Women.** New York, Monthly Review Press, 1975.

SANTOS, Ivaíde Rodrigues dos. “Desafios e perspectivas da educação no campo Análise da situação da Escola Bom Jesus e Eduardo Portela da comunidade Bom Jesus-Transamazônica (PA)”. in LACERDA, Paula Mendes (org) **Mobilização social na Amazônia:** luta por justiça e por educação. Rio de Janeiro : E-Papers, 2014, pp. 321-343.

SANTOS, Josivan Rodrigues dos. **Conceição das Crioulas:** Um Caso de Sucesso. Recife: Universidade Federal de Pernambuco/Centro de Artes e Comunicação Departamendo Design/Projeto do Produto, 2004 (Monografia – Curso de Desenho Industrial/Projeto do Produto)

SANTOS JÚNIOR, Carlos Fernando dos. **Quem eram os Índios Umã?** História, Territórios e Resistência nos Sertões de Pernambuco. In MENDONÇA, Caroline Leal (coord.) **Nossa serra, nossa terra**: Identidade e território tradicional Atikum e Pankará. 2012, pp.80-101.

SCOTT, J. W. “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v.20, n.2, pp. 71-99, 1995.

SCHWARCZ, Lila Moritz “Dos males da dádiva: sobre as ambiguidades no processo da Abolição brasileira” in CUNHA, Olívia Maria Gomes da e GOMES, Flávio dos Santos (orgs). **Quase-cidadão:** histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007, pp. 23-54.

SIGAUD, Lygia. “Doxa e Crença entre os Antropólogos”. **Novos Estudos**. 77, CEBRAP. Março 2007, pp. 129 – 152.

_____. “Armadilhas da Honra e do Perdão: Usos Sociais do Direito na Mata Pernambucana”. **Mana**. 10(1), 2004, pp. 131-163.

_____. “As vicissitudes do ‘Ensaio sobre o Dom’ ”. **Mana**. 5(2), 1999, pp. 89-124.

_____.**Os clandestinos e os direitos:** estudo sobre trabalhadores da cana-de-açúcar de Pernambuco. São Paulo: Duas cidades. 1979. 260p.

SILVA, Ana Claudia Mendes da. **EDUCAÇÃO QUILOMBOLA:** Um projeto em construção. Monografia (Graduação em História). Universidade Federal da Paraíba - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes: João Pessoa, 2011a.

SILVA, Aurélio Almeida; e SOUZA, Cleiton Kelbe Freire de. **Memória do processo eleitoral de 1972 no município de Salgueiro/PE**. Monografia – Curso de Licenciatura plena em História. Salgueiro, Pernambuco: Faculdade de Ciências Humanas do Sertão Central – FACHUSC. 2012, 21p.

SILVA, Edson. “Xukuru: história e memórias dos “caboclos” da Serra de Ororubá (PE). In OLIVEIRA, João Pacheco de (org.) **A presença indígena no Nordeste:** processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contracapa, 2011b, pp. 483-510

SILVA, Georgia da. **“Chama os Atikum que eles desatam já”:** práticas terapêuticas, sabedores e poder. Dissertação – Mestrado em Antropologia. Recife: Universidade Federal de Pernambuco. 2007, 105p.

SILVA, Givânia Maria da. **Educação como processo de luta política**: A experiência de “Educação Diferenciada” do Território Quilombola de Conceição das Crioulas. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Políticas Públicas e Gestão da Educação. Brasília: UnB. 2012, 222f

_____. "Não reconhecer o direito à propriedade é negar a História do Brasil". **Revista jurídica CONSULEX**. Ano XV, nº340, 15 de Março/2011c. pp. 26-28.

SOBRINHO, Barbosa Lima. **Pernambuco e o São Francisco**. Capítulos IX, XII, XIII, XV, XVI, XVIII, XXVII, XXVIII, XIX, XXX, XXXI, XXXII, XXXIII. Recife: Imp. Official. 1929, pp. 55-68; 82-95; 100-112; 117-121; 169-214.

SOUZA, Maria Aparecida de Oliveira. **As mulheres, a comunidade de Conceição e suas lutas:** histórias escritas no feminino. Dissertação de Mestrado. Brasília: UnB/Departamento de História. 2006. 128fs. Disponível em: http://repositorio.bce.unb.br/handle/10482/2333. Acesso em 10 de mar. 2010.

_____. **"Negras nós somo, só não temo o pé no torno":** A identidade negra e de gênero em Conceição das Crioulas, Contendas/Tamboril e Santana. Tese – Doutorado em História. Recife: Universidade Federal de Pernambuco. 2013. 223p.

SOUZA, Vânia Rocha Fialho de Paiva e. **Conceição das Crioulas, Salgueiro (PE)**. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org). Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGVCo-edição: Associação Brasileira de Antropologia, 2002. pp. 109-140.

_____. **Conceição das Crioulas, Salgueiro/PE.** Laudo Antropológico. Recife, Junho de 1998. Mimeo.

_____. **As Fronteiras do Ser Xukuru**: Estratégias e Conflitos de um Grupo Indígena no Nordeste. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco. 1992.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. **Um grande cerco de paz:** puder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. "Introdução". In: _____ (org). **Gestar e gerir:** estudos para uma antropologia da aministração pública no Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002, pp.11-22.

STOLCKE, Verena. "New Reproductive Technologies: the old quest of fatherhood." **Reproductive and Genetic Engineering** 1(1) 1988. pp 5-19.

STOLER, Ann Laura. "Sexual affronts and racial frontiers: European identities and the cultural politics of exclusion in Colonial Southeast Asia". In Cooper, Frederick and Stoler, Ann Laura (eds) **Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World.** Berkeley: University of California Press, 1997. pp 198-237

STRATHERN, Marilyn. “Necessidade de pais, necessidade de mães”. **Revista Estudos Feministas, vol. 3, n.2**, 1995. pp 303-330.

_____. “Introduction: Artificial Life”; “Kinship Assisted”; “Enterprising Kinship: Consumer Choice and the New reproductive Technologies”. In: **Reproducing the Future:** Anthropology, Kinship, and the New Reproductive Technologies.Londres: Routledge. 1992, pp. 1-12; 14-30; 30-43.

TROUILLOT, Michel-Rolph. “The anthropology of the state in the age of globalization. Close encounters of the deceptive kind” (inclui debate de Chris Hann e László Kurti). **Current Anthropology.** 42(1). 2001, pp. 125-138.

TURNER, Victor. **Dramas, campos e metáforas:** ação simbólica na sociedade humana. Tradução de Fabiano de Morais. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense. 2008. 278p.

VALLE, Carlos Guilherme Octaviano. **Terra, tradição e etnicidade:** os Tremembé do Ceará. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional – PPGAS. 1993. 396 fs.

VALLE, Sarah Maranhão. **A perpetuação da conquista:** a destruição das aldeias indígenas em Pernambuco no século XIX. Dissertação – Mestrado em História. Recife: Universidade Federal de Pernambuco. 1992, 155p.

VERMEULEN, Hans e GOVERS, Cora. “Introdução” In: _____ (org). **Antropologia da etnicidade.** Para além de “Ethnic groups and boundaries”. Lisboa: Fim de Século, 2003, pp. 9-18.

VILLELA, Jorge Mattar. **Ordem pública e segurança individual:** política e polícia no sertão de Pernambuco. São Carlos: EdUFSCar, 2011. 136p.

VIANNA, Adriana de R. B. “Quem deve guardar as crianças? Dimensões tutelares da gestão contemporânea da infância”. In: SOUZA LIMA, Antonio Carlos de (org). **Gestar e gerir:** estudos para uma antropologia da aministração pública no Brasil. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002, pp. 271-312.

VIANNA, Adriana de R. B. e FACUNDO NAVIA, Angela. “Tempos e deslocamentos na busca por justiça entre "moradores de favelas" e "refugiados" ”. in **Ciência e Cultura** [online]. 2015, vol.67, n.2, pp. 46-50.

WEBER, Max. “I. Conceptos sociológicos fundamentales”; “IV. Comunidades étnicas”. **Economía y sociedad.** Espanha: Fondo de Cultura Económica. Segunda reimpressão. 2002. pp. 5-45; 315-327.

WILLIAMS, Braquette F. "A CLASS ACT: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain". **Annual Review of Anthropology.**18. 1989, pp. 401-444.

WOLF, Eric. "Etnicidade e Nacionalidade". In: FELDMAN-BIANCO, Bela e RIBEIRO, Gustavo Lins (org). **Antropologia e Poder**. Tradução de Pedro Maia Soares. Brasília: Editora Universidade de Brasília, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Editora Unicamp, 2003, pp. 243-251.

YANAGISAKO, Sylvia e COLLIER, Jane. "Toward a unified analysis of gender and kinship". In: _____. (eds) **Gender and Kinship: essays toward an unified analysis**. Stanford: Stanford University Press, 1987.

DOCUMENTOS DA ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS

AQCC. CRITÉRIOS DE USO E OCUPAÇÃO DAS FAZENDAS RETOMADAS E SOB GESTÃO DA AQCC. 2016 (mimeo).

_____. **Nosso território**: Conceição das Crioulas. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Recife: AQCC. 2013.

_____. "Mais uma vez os fazendeiros aprontam as suas artimanhas", 05/03/2006 (mimeo).

_____. "Editorial: Ações do Incra no Quilombo de Conceição das Crioulas". **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano III – Número 07. Abril de 2005a, pp. 2.

_____. "RAIZES QUILOMBOLAS: Januário Simão: coragem e resistência". **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano III – Número 07. Abril de 2005b, pp. 7.

_____. "Editorial. Gestão: um modelo em construção". **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano II – Número 04. Maio de 2004a, pp.1.

_____. "Raízes Quilombolas. Pai Nuto: tocador e parteiro". **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano II – Número 04. Maio de 2004b, pp. 7.

_____. "Paus Brancos valoriza cultura de antepassados". **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano II – Número 04. Maio de 2004c, pp. 8.

_____. “VOCÊ SABIA? Que a AQCC está discutindo sobre territorialidade?”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano II – Número 06. Novembro de 2004, pp. 6.

_____. “AQCC PROMOVE ENCONTRO QUILOMBOLA EM SALGUEIRO”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC**,** Ano I – Número 01. Abril 2003a, pp.8.

_____. “Culinária Crioulense: Mungunzá Salgado”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC**,** Ano I – Número 02. Agosto 2003b, pp.4.

_____. “Nós Quilombolas: Primeira reunião da Comissão Estadual é realizada”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC**,** Ano I – Número 02. Agosto 2003c, pp.6.

CECÍLIA, Geane “Poesia: igualdade racial” **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano IV – Número 09. Novembro de 2006, pp. 4.

ESTATUTO DA AQCC. 2004.

ESTATUTO DA AQCC. 2007.

LIVRO DE ATAS DA AQCC. 27/06/2000 a 22/11/2014, 189f.

MENDES, Aparecida. “AQCC CONQUISTA SUA SEDE”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC**,** Ano I – Número 01. Abril 2003a, pp.2.

_____. “Raízes de Conceição: A vida de mãe Magá”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC**,** Ano I – Número 01. Abril 2003b, pp.7.

MENDES, Andrelino Antônio; CONCEIÇÃO, Generosa Ana da; MENDES, Maria Aparecida; e OLIVEIRA, Virgínio Vicente de. “A Comunidade Fala: História da Vila União”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano II – Número 04. Maio de 2004, pp.8.

NASCIMENTO, Márcia Jucilene do. “ENSINO MÉDIO EM CONCEIÇÃO É REALIDADE”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC**,** Ano I – Número 01. Abril 2003, pp.3.

_____. “Poesia”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano II – Número 06. Novembro 2004, pp.4.

NASCIMENTO, Márcia Jucilene do; e SILVA, Cícera Luizinete da. “Raízes Quilombolas: A fé vencendo a guerra”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano II – Número 05. Agosto 2004, pp.7.

NUNES, Andreina Afonsina. [Aluna do 1º ano do ensino médio] “Poesia”. **CRIOULAS – A voz da resistência**. Salgueiro: AQCC**,** Ano II – Número 04. Maio de 2004, pp. 4.

OLIVEIRA, Antônio Francisco de. “Raízes Quilombolas: A vida da artesã Júlia Francisca”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC**,** Ano I – Número 02. Agosto 2003a, pp.7.

OLIVEIRA, Antonio Francisco de; DIONIZIO, Andrelino Vicente; e MENDES, Rozeane Maria. “Nota: Quilombolas começam a retomada das suas terras no quilombo de Conceição das Crioulas”, 26/03/2006 (mimeo).

OLIVEIRA, Célcia Marcelina de. “Educação, arte e cultura: Comunidade homenageia sua padroeira”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC**,** Ano II – Número 06. Novembro 2004, pp.3.

OLIVEIRA, Maria Eunice de. “VILA UNIÃO”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC**,** Ano I – Número 01. Abril 2003b, pp.4.

OLIVEIRA, Maria Zélia de e OLIVEIRA, Francisca Marcelina de. “Raízes quilombolas: A vida de Agostinha Cabocla”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC**,** Ano II – Número 08, Agosto de 2005, pp.7.

RODRIGUES, Maria Diva da Silva. “Nós Quilombolas. O 13 de Maio e os quilombolas: liberdade ou exclusão?”. **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano II – Número 04. Maio de 2004, pp.6.

SILVA, Maria da Penha e SILVA, José Alfredo da. “Conceição faz festa para Nossa Senhora da Assunção” **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC**,** Ano I – Número 02. Agosto 2003b, pp.8.

SILVA, Maria da Penha e. "A COMUNIDADE FALA: Regularização fundiária" **CRIOULAS – A voz da resistência.** Salgueiro: AQCC, Ano VI – Número 12. 2009, pp. 7.

DOCUMENTOS DO CENTRO DE CULTURA LUIZ FREIRE

ARARIPE, André. **Institucionalidade Política da ASSOCIAÇÃO QUILOMBOLA DE CONCEIÇÃO DAS CRIOULAS**. Recife: CCLF, 13/05/2008, pp. 14. (mimeo)

_____. **Projeto Comunidade Quilombola em Crescimento** (2002-2003). 22/07/2004 (mimeo)

CCLF. **Tragédia em Conceição das Crioulas tem causa.** 12/11/2010 (mimeo).

_____. PROJETO COMUNIDADE QUILOMBOLA EM CRESCIMENTO. 2002 (mimeo).

DOCUMENTOS DO INCRA

INCRA. **Levantamento da situação atual da Comunidade Quilombola Conceição das Crioulas**. Petrolina, Pernambuco. Fevereiro 2005.

Processo INCRA SR-29 Nº 54141.001339/2004-80, 625f.

DOCUMENTOS DA FUNAI

FUNAI. **Parecer n. 002/CEA/93**, de autoria do Antropólogo ALCEU COTIA MARIZ, publicado em Diário Oficial nº85, Seção 1, folhas 6171-3, 07/05/1993.

PROCESSO/FUNAI Nº 28870.004117/1988-01.

SOFTWARE

TerraView 4.1.0. São José dos Campos, SP: INPE, 2010. Disponível em: www.dpi.inpe.br/terraview. Acesso em: 19/10/2014.

WEBSITES CONSULTADOS

AQCC:

http://crioulasonline.conceicaodascrioulas.org/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=44&Itemid=62 consultado em 27-06-2011.

Cidades@ do IBGE:

http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=261220&search=pernambuco|salgueiro, acessado em 30/09/2013.

CNBB:

http://www.cnbb.org.br/campanhas-1/fraternidade/2173-historico-das-cfs?showall=&limitstart= consultado em 17/02/2015.

CONAQ: http://www.conaq.org.br/sobre.php consultado em 20-06-2011.

Constituição da República Federativa do Brasil de 1988: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm consultado em 27-06-2011.

Centro de Referência em Informação Ambiental, CRIA:

http://florabrasiliensis.cria.org.br/opus

Dignitatis: http://dignitatis-assessoria.blogspot.com/ consultado em 12-07-2011.

Comissão Pró-Índio: http://cpisp.org.br consultado em 20-06-2011.

Incra:

http://www.incra.gov.br/index.php/estrutura-fundiaria/quilombolas, acessado durante os anos de 2013 e 2014.

Prefeitura Municipal de Salgueiro: http://www.salgueiro.pe.gov.br/, acessado desde 2010.

Rede social: www.facebook.com consultado desde 2011.

Planalto – Legislação:
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/D3912.htm, acessado em 27/10/2013.

ANEXOS

Anexo 1 – Diretorias e coordenações da AQCC

	Data	Membros	Conselho Fiscal
Diretoria Provisória	**27/06/2000 - 17/03/2001**	Givânia Maria da Silva	Rosa Doralina Mendes
		Maria Alzira de Souza (Vila Conceição das Crioulas)	Maria de Fátima da Silva
		Manoel do Nascimento Silva	João Alfredo de Souza
		Vicente José Ferreira (Sítio Lagoinha)	Maria Diva da Silva Rodrigues (Associação Pé da Serra)
		Virginio Vicente de Oliveira (Vila União)	Valdeci Maria da Silva (Vila União)
		Jacinto José da Silva	José do Nascimento Silva
		Maria Marcelina de Oliveira	João Vicente de Oliveira
		Maria Aparecida Mendes Silva	
		Ezequiel João da Silva (Associação Pé da Serra)	

	Data	Cargo	Nome	Conselho Fiscal
1ª Coordenação	**18/03/2001 a 18/03/2003** (Mandato prorrogado até 31/01/2004 por conta de parceria com a OXFAM, mas eleição ocorre apenas em 07/03/2004)	Coordenadora Geral	Maria Aparecida Mendes Silva	Maria de Fátima de Oliveira (Sítio Paula)
		Secretário	Antonio Francisco de Oliveira	Auretides Maria Bezerra (Sítio Paus Brancos)
		Tesoureiro	Juciê José da Silva (Vila Conceição das Crioulas)	Arnaldo de Barros e Silva
		Suplente	Adailton José Bezerra (Sítio Rodeador)	**Suplentes Conselho Fiscal**
		Suplente	Raimunda Santos Souza Silva	Serafim Nunes Neto
		Suplente	Ezequiel João da Silva (Associação Pé da Serra)	Diassis Teodoro Quirino (Sítio Queimadas)
				Maria Eunice de Oliveira Bezerra

	Data	Cargo	Nome	Conselho Fiscal
2ª Coordenação Política	**07/03/2004 a 29/03/2008**	Coordenadora Geral	Marcia Jucilene do Nascimento (Vila Conceição das Crioulas)	Andrelino Antônio Mendes
		Suplente	José Augusto Freire (Sítio Queimadas)	Auretides Maria Bezerra (Sítio Paus Brancos)
		Secretário	Andrelino Vicente Dionízio (Vila Conceição das Crioulas)	Maria de Fátima de Oliveira (Sítio Paula)
		Suplente	Maria de Jesus Gomes (Sítio Paula)	**Suplentes Conselho Fiscal**
		Tesoureiro	Maria Diva da Silva Rodrigues (Associação Pé da Serra)	Adailton José Bezerra (Sítio Rodeador)
		Suplente	Virginio Vicente de Oliveira (Vila União)	Vicente José Ferreira (Sítio Lagoinha)
Coordenação Executiva		Coordenadora Executiva	Maria Aparecida Mendes Silva	Luiza Maria de Oliveira e Silva (Vila Conceição das Crioulas)
		Secretário Executivo	Antonio Francisco de Oliveira	
		Secretária Executiva de Finanças	Rozeane Maria Mendes	
		Agente de comercialização do artesanato	Francisco de Assis de Oliveira	

Fonte: Elaboração própria a partir da consulta ao Livro de Atas da AQCC (27/06/2000 a 04/12/2014).

	Data	Cargo	Nome	Conselho Fiscal
3ª Coordenação Política	**30/03/2008 a 30/04/2011**	Coordenador Geral	Adalmir José da Silva	João Alfredo de Souza
		Suplente	José Augusto Freire (Sítio Queimadas)	Antonio Francisco de Oliveira
		Secretário	Maria Zélia de Oliveira	Vicente José Ferreira (Sítio Lagoinha)
		Suplente	Martinho Mendes da Silva	**Suplentes Conselho Fiscal**
		Tesoureiro	Célcia Marcelina de Oliveira	Generosa Ana da Conceição
		Suplente	Maria Alzira de Souza (Vila Conceição das Crioulas)	Virginio Vicente de Oliveira (Vila União)
	Coordenação Executiva e/ou equipe técnica (aprovada na assembleia que elegeu a coordenação a ser escolhida posteriormente)	Antonio Mendes João Carlos Rozeane Mendes Aparecida Mendes		José Bartolomeu Gomes (Sítio Paula)

	Data	Cargo	Nome	Conselho Fiscal
4ª Coordenação Política	**01/05/2011 - 04/05/2014**	Coordenador Geral	Andrelino Antônio Mendes	Generosa Ana da Conceição
		Vice-coordenadora	Marcia Jucilene do Nascimento (Vila Conceição das Crioulas)	Maria de Lourdes de Oliveira
		Secretário	Maria de Lourdes da Silva	Edilson Antonio da Costa
		Suplente de secretário	Maria Zélia de Oliveira	**Suplentes Conselho Fiscal**
		Tesoureiro	João Alfredo de Souza	Maria da Penha e Silva
		Vice-tesoureiro	José Augusto Freire (Sítio Queimadas)	José Bartolomeu Gomes (Sítio Paula)
	Coordenação Executiva	Coordenadora Executiva	Maria Aparecida Mendes Silva	Maria Eunice de Oliveira Bezerra
		Secretário Executivo	Fabiana Ana da Silva Mendes	
		Tesoureiro ou coordenador financeiro	Francisco de Assis de Oliveira	

	Data	Cargo	Nome	Conselho Fiscal
5ª Coordenação Política	**04/05/2014 - 03/05/2017**	Coordenador Geral	Valdeci da Silva Oliveira	Edilson Antonio da Costa
		Vice-coordenadora	Andrelino Antonio Mendes	Maria Francinete da Silva
		Secretário	Maria da Penha e Silva	Vicente José Ferreira
		Suplente de secretário	Jocicleide Valdeci de Oliveira	**Suplentes Conselho Fiscal**
		Tesoureiro	João Alfredo de Souza	Adalmir José da Silva
		Vice-tesoureiro	Maria de Lourdes da Silva	Jocilene Valdeci de Oliveira
	Coordenação Executiva	Rozeane Maria Mendes		Edinalva Ana da Silva
		Antonio João Mendes		

Fonte: Elaboração própria a partir da consulta ao Livro de Atas da AQCC (27/06/2000 a 04/12/2014).

Anexo 2 – Lista de eventos

Data	Local	Evento/Reunião	Organizadores	Participação
13 e 14/04/2010	Rio de Janeiro	Reunião de Parceiros da ActionAid Brasil	Actionaid	Observadora
30/05/2010	Conceição das Crioulas	Assembleia da AQCC	AQCC com assessoria do CCLF	Observadora
15 a 18/07/2010	Conceição das Crioulas	Festa de 10 anos da AQCC	AQCC	Observadora/ Assessora
28 e 29/08/2010	Conceição das Crioulas	Intercâmbio "Mulheres Indígenas e Mulheres Quilombolas"	AQCC e APOIMNE	Relatora
01 e 02/09/2010	Quilombo Feijão no município de Mirandiba , Pernambuco	Oficina sobre Segurança Alimentar	SEPPIR e EMBRAPA	Observadora
04-05/09/2010	Quilombo de Jatobá, município de Cabrobó, Pernambuco	"II Feira de Tecnologias e Saberes Crioulos"	SEPPIR e EMBRAPA	Observadora
30/06/2011	Colégio Assunção, Santa Teresa, Rio de Janeiro	Encerramento de um evento sobre Etnodesenvolvimento	Programa Brasil Local Etnodesenvolvimento e Economia Solidaria-PE (Parceria CONAQ e UFRJ)	Observadora
10-14/08/2011	Conceição das Crioulas	Festa de Agosto - Festa da Santa Nossa Senhora da Assunção	"Comunidade"	Observadora
11 e 12/08/2011	Conceição das Crioulas	I Encontro de Elaboração do Plano Estratégico Quilombola de Economia Solidaria"	Programa Brasil Local Etnodesenvolvimento e Economia Solidaria-PE (Parceria CONAQ e UFRJ) Organização local AQCC com o apoio do CCLF	Facilitadora/Relatora
12/08/2011	Conceição das Crioulas	Reunião do Grupo de Trabalho de Gestão do Território	CCLF assessor e facilitador do evento. AQCC mobilizadora dos participantes do GT.	Relatora
17 e 18/09/2011	Conceição das Crioulas	Reunião do Grupo de Trabalho de Gestão do Território	CCLF assessor e facilitador do evento. AQCC mobilizadora dos participantes do GT.	Relatora
19/09/2011	Quilombo de Pedra Branca, município de Mirandiba, Pernambuco	Capacitação de comunidades quilombolas de Mirandiba em relação ao processo de regularização fundiária.	Organizado pela AQCC e Terra de Direitos	Facilitadora/Relatora
15 e 16/10/2011	Conceição das Crioulas	Reunião do Grupo de Trabalho de Gestão do Território	CCLF assessor e facilitador do evento. AQCC mobilizadora dos participantes do GT.	Facilitadora/Relatora
18/10/2011	Recife	Reunião com AUSSUBA	Andrelino, Antonio e Kêka representaram a AQCC.	Assessora/ Relatora
24/11/2011	Conceição das Crioulas	Eventos da pesquisa sobre o Território	AQCC e pelas Escolas José Néu (Vila Centro), José Mendes (Vila Centro) e Bevenuto Simão de Oliveira (Sítio Paula).	Facilitadora / Relatora

Data	Local	Evento/Reunião	Organizadores	Participação
26/11/2011	Conceição das Crioulas	Avaliação do Curso de Elaboração de Projetos	AQCC e com a participação de integrantes de comunidades quilombolas vizinhas	Convidada para a entrega de diplomas
07 a 08 de Março de 2012	Conceição das Crioulas	Participação no seminário "Mulheres e Agroecologia: direitos, espaços e empoderamento"	Organizado por AQCC, STR de Salgueiro e MMTR, com o apoio de Heifer e Prefeitura de Salgueiro	Palestrante e facilitadora de grupos de trabalho
09/06/2012	Conceição das Crioulas	Reunião do Grupo de Trabalho de Gestão do Território	CCLF assessor e facilitador do evento. AQCC mobilizadora dos participantes do GT.	Facilitadora / Relatora
20/06/2012	Av. Rio Branco, Rio de Janeiro	Manifestação durante a Cúpula dos Povos	Cúpula dos povos	Observadora
21/06/2012	Aterro do Flamengo, Rio de Janeiro	Assembleia da CONAQ durante a Cúpula dos Povos	CONAQ	Observadora
10 e 11/11/2012	Conceição das Crioulas	Encontro de Gênero	AQCC	Facilitadora/ Palestrante
17 e 18/11/2012	Quilombo Tiririca dos Crioulos	Encontro da Comissão Estadual da CONAQ	Comissão Estadual da CONAQ	Facilitadora/ Palestrante
23/11/2012	Conceição das Crioulas	I Seminário de Desenvolvimento Sustentável	AQCC	Observadora
23/11/2012	Conceição das Crioulas	I Festival Quilombola, Conceição das Crioulas, 23 e /11/2012	AQCC	Observadora
20/01/2013	Conceição das Crioulas	Assembleia	AQCC	Assessora/ Relatora
28 a 31/03/2013	Conceição das Crioulas	Semana Santa	Paróquia e Famílias	Observadora
28/07/2013	Conceição das Crioulas	Reunião de Associados	AQCC	Relatora
05/09/2013	Conceição das Crioulas	I Conferência em Educação Quilombola de Pernambuco	AQCC e Actionaid	Facilitadora / Relatora
28/11/2013	Conceição das Crioulas	Culminância da semana da Consciência Negra	Escolas	Observadora
29 e 30/11/2013	Conceição das Crioulas	II Festival Quilombola, Conceição das Crioulas	AQCC	Observadora
24/04/2014	Conceição das Crioulas	Reunião com Incra sobre processo no MPF	AQCC e Incra	Assessora/ Relatora
28/04/2014	Conceição das Crioulas	Seminário Agroecologia	AQCC	Palestrante
26-28/09/2014	Conceição das Crioulas	Visita dos alunos e professores do cursos de especialização da UFCG.	AQCC	Observadora
28/09/2014	Salgueiro, Pernambuco	Caminhada das mulheres com Dona Creuza	PSB	Observadora

Data	Local	Evento/Reunião	Organizadores	Participação
29 e 30/11/2014	Conceição das Crioulas	III Festival Quilombola	AQCC	Observadora
06/03/2015	Conceição das Crioulas	Celebração do dia das mulheres	Escola Bevenuto Simão, Sítio Paula	Observadora
07/03/2015	Conceição das Crioulas	Celebração do dia das mulheres	Escolas Rosa Doralina, José Mendes e José Néu e AQCC	Observadora
08/03/2015	Conceição das Crioulas	Missa campal	Sítio Paula e no Sítio Boqueirão	Observadora
14/03/2015	Conceição das Crioulas	Missa campal	Vila União	Observadora
13/06/2015	Conceição das Crioulas	Reunião do GT de Gestão do Território	CCLF assessor e facilitador do evento. AQCC mobilizadora dos participantes do GT.	Assessora/ Relatora
14/06/2015	Conceição das Crioulas	Reunião de sócios	AQCC	Assessora/ Relatora
11/07/2015	Conceição das Crioulas	Abertura das celebrações do aniversário de 15 anos da AQCC, no Sítio Paula. Reunião do GT de Gestão do Território.	CCLF assessor e facilitador do evento. Associação do Sítio Paula mobilizadora das pessoas residentes no Sítio.	Assessora/ Relatora
13/07/2015	Conceição das Crioulas	Oficina de construção da Exposição 15 anos da AQCC	CCLF assessor e facilitador do evento. AQCC mobilizadora dos participantes.	Observadora

Anexo 3 – Tragédia em Conceição das Crioulas tem causa

"Um carro de Conceição das Crioulas capotou e há pessoas mortas e feridas!" Após o choque da notícia na manhã de quarta-feira, 10 de novembro, ainda compartilhando as dores pelas que faleceram e mobilizando apoio à recuperação de quem se encontra sob cuidados médicos, cabe-nos uma pergunta: até quando acidentes desse tipo irão acontecer?

Infelizmente, até quando a negação dos direitos das comunidades quilombolas se mantiver permeando as ações do Estado Brasileiro. Nega-se o acesso aos seus territórios, a uma educação de qualidade, a tantos outros direitos, dentre os quais cabe aqui destacar – e que nos parece ter uma relação direta com a tragédia do dia 10 de novembro em Conceição das Crioulas – a negação do direito de ir e vir, com qualidade e segurança.

Ali, como em outros quilombos do País afora, o isolamento que outrora fora estratégia de sobrevivência, hoje é um impecilho que deveria fazer parte do passado, pois as comunidades buscam se comunicar e interagir com a vida "de fora" de seus territórios. Fazem isso para comercializar sua produção, se escolarizar, adquirir bens de consumo, buscar assistência à saúde e, como no dia 10 em Conceição das Crioulas, para intercambiar saberes e se mobilizar politicamente para visibilizar a situação de negação de seus direitos e buscar soluções para melhorar suas condições de vida.

Mas, para ir e vir em todas essas situações precisa-se recorrer a soluções de transporte, muitas vezes inadequadas, sem conforto e com pouca segurança. A ausência de um transporte público regular para essas comunidades impõe a busca dessas alternativas. Como se não bastasse, esse transporte precisa percorrer estradas igualmente inadequadas, sem conforto e com pouquíssima segurança. Ou seja: NÃO HÁ POLÍTICAS PÚBLICAS DE TRANSPORTE E ACESSIBILIDADE PARA OS QUILOMBOS!

É preciso que os agentes públicos se articulem, com a urgência que a situação impõe, no sentido de reverter essa situação e criar as condições adequadas para que as crioulas e os crioulos de Conceição e dos demais quilombos possam exercer o direito de ir e vir. Conclamamos a Prefeitura de Salgueiro, o Governo de Pernambuco e o Governo Federal, os Ministérios Públicos Estadual e Federal para que se mobilizem a fim de evitar que tragédias desse tipo se repitam.

CENTRO DE CULTURA LUIZ FREIRE

Anexo 4 – Ocupações identificadas dentro do perímetro de Conceição das Crioulas

	Nome da ocupação	Ocupante	Área (ha)		Obs
			Levantada	Declarada no SNCR	
1	Sítio Barra da Canoa	Teodomiro Davi Leite	189,7970	100,00	Posse desde 01/01/1925 (fonte SNCR); sem documentação; pretende permanecer no imóvel.
2	Fazenda Riacho do Juazeiro	Herdeiros de José Néu de Carvalho	121,2054	-	Sem documentação; Responsável é Antonio Alves de Carvalho.
3	Fazenda Velha	Francisco de Assis Parente Alencar	638,2550	688,70	Possui Escritura Pública de Compra e Venda e Escritura Pública de Delimitação de Área e Reconhecimento de Limites. Interesse de negociar o imóvel foi demonstrado.
4	Sítio União	Manoel Sebastião da Silva	229,4307	-	Ação de Usucapião Extraordinária (08/10/2002) com área informada de 141,75 ha, sem sentença final em 2004. Interesse de negociar o imóvel foi manifestado.
5	Fazenda Coqueiro	Herdeiros de Dinamérico dos Santos	599,9420	-	Escritura Pública. Representante Maria de Fátima Carvalho Almeida. Interesse de negociar o imóvel foi manifestado, apesar de alguns herdeiros residirem no mesmo.
		Aldenor Urbano dos Santos	*	80,00	Sem documentação; não foi identificada pelo georreferenciamento. Representante Maria de Fátima Carvalho Almeida.
6	Fazenda Chapada	Herdeiros de Vicente José do Nascimento	298,2476	378,20	Escritura Pública Definitiva de Compra e Venda (vendido por Murilio Carvalho de Gusmão em 21/12/1999, que tinha adquirido a área de 378,20 ha via ação de uso capião em 15/12/1999). Representante Maria de Lourdes Mendes do Nascimento. Interesse em negociar foi manifestado.
		Dinamérico de Alencar Santos	215,3201	-	Sem documentação. Manifestou interesse em negociar.
		João Francisco dos Santos	166,7494	-	Sem documentação. Interesse em permanecer na área.
7	Sítio Jurema	José Luciano da Silva	318,5524	383,30	Escritura Pública de Ratificação e Reconhecimento de Limites. Interesse em negociar o imóvel foi manifestado.
		Aldenor Urbano dos Santos	*	66,00	Sem documentação; não foi identificada pelo georreferenciamento. Representante Maria de Fátima Carvalho Almeida.
		Herdeiros de Vicente José do Nascimento	*	73,30	Escritura Pública Definitiva de Compra e Venda (vendido por Aldenor Urbano Nascimento em 21/12/1999, que tinha adquirido a área via ação de usucapião em 1989). Representante Maria de Lourdes Mendes do Nascimento. Área não detectada no georreferenciamento.
8	Fazenda Barrinha	Joana Darc Matos Belfort	960,6078	1000,00	Escritura Pública de Doação Inter-Vivos. Representante é Cleuza Pereira do Nascimento e manifestou interesse em negociar o imóvel. O morador da fazenda (Nelson Miguel de Barros) manifestou interesse em permanecer na área.
9	Fazenda Jatobá	Herdeiros de Acioli	60,1983	-	Herdeiros residentes em Belém do São Francisco-PE.
10	Fazenda Conceição das Crioulas	Herdeiros de José Néu de Carvalho	**	-	Apresentaram certidão informando que o imóvel possuiu escritura pública. Representante Antonio Alves de Carvalho. Manifestou interesse em negociar o imóvel.
11	Fazenda Bezerro	Herdeiros de Luis Lopes dos Santos	***	-	Herdeiros não têm interesse em negociar o imóvel e não permitiram o georreferênciamento.
12	Fazenda Amparo	Sr. Maurício	****	-	Mora em São Paulo.
13	Fazenda Tumuju	Juvenal Pereira de Sá	***	795,00	Sem documentação. Reside na área, não tem interesse de negociar o imóvel e tem interesse de permanecer na área.
14	Fazenda Conceição	Gizelda Ramos de Menezes Carvalho	**	396,00	Escritura Pública de Delimitação e Unificação de Áreas e Reconhecimento de Limites. Manifestou interesse em negociar o imóvel.
15	Sítio Sítio	José Augusto Freire	**	184,76	Certidão relatando que o imóvel foi adquirido por Ação de Usucapião. Reside na área e manifestou interesse em permanecer.
16	Fazenda Jibóia (')	Simão Gonçalves dos Santos	***	-	Dúvida sobre se a área se encontra parcialmente inserida no perímetro de Conceição das Crioulas. O ocupante reside na área e não permitiu seu georreferenciamento.
17	Fazenda Massapê	Elói José Gomes de Moura	**	135,00	Certidão relatando que o imóvel foi adquirido por Ação de Usucapião (iniciada em 1978 e com resultado favorável e registro de imóvel em 23/05/1980). Manifestou interesse em negociar o imóvel.
18	Fazenda Rodiador e Pau Branco	Manoel Emídio Bezerra	***	492,00	Sem documentação. A resistência na localidade impediu que o ocupante fosse contatado pelo INCRA.

Obs:

(') Anotação a lápis no processo: "tá fora".
(*) Área declarada no SNCR (Sistema Nacional de Cadastro Rural do Incra), mas não detectada pelo georreferenciamento.
(**) Apesar da permissão a ocupação não foi georreferenciada porque tem como confrontantes áreas onde os ocupantes demonstraram resistência ao trabalho do Incra.
(***) O ocupante não permitiu o georreferenciamento.
(****) Não foi possível contactar o ocupante.

Fonte: adaptado de Incra (2005, p.7-17) e complementado por consulta ao Processo Incra SR-29 Nº 54141.001339/2004-80.

Anexo 5 – Casa da Comunidade e CPA: convite de inauguração, folder e release

C O N V I T E

"... Nunca perdi a esperança de que essa grande transformação viria ocorrer na nossa COMUNIDADE. Não apenas por grandes heróis que já mencionei, mas pela coragem de homens e mulheres que aqui residem e a história de luta de nossos ancestrais..." (Adaptação de texto de Nelson Mandela)

É com o sentimento de alegria, e na certeza de que as transformações só acontecem com muita luta e perseverança, que convidamos você para a inauguração do CPA (Centro de Produção Artesanal de Conceição das Crioulas) e da reforma da Casa Comunitária Francisca Ferreira, espaço onde irá funcionar a loja de artesanato, o Centro de beneficiamento de frutas e que posteriormente também funcionará a Rádio da Comunidade.

Na oportunidade haverá exposição de fotografia, artesanato e a Historia da Casa Comunitária Francisca Ferreira.

A sua presença é muito importante, num momento que é especial para toda a comunidade.

DATA: 1° de novembro de 2006.
HORÁRIO: 8h as 22h.

Fonte: Arquivo do CCLF (23/10/2006).

Folder de inauguração da Casa da Comunidade Francisca Ferreira

Casa Comunitária Francisca Ferreira

atenderá a mais um anseio da comunidade

No dia 07 de abril de 1991 houve uma reunião de comunidade Eclesial de Base, movimento da Igreja Católica, na própria igreja, onde foi discutido o projeto da casa e escolha do nome: **Casa Comunitária Francisca Ferreira**. Essa homenagem foi feita a essa mulher porque ela doou o terreno para construção da capela e também por ter sido uma das seis negras que fundaram Conceição das Crioulas.

Diante da necessidade de ter na comunidade um lugar para reuniões, e alojamento, onde se pudesse discutir assuntos religiosos, cultura social, fé e política, houve uma grande mobilização para arrecadar recursos financeiros e humanos (mutirões, bingos, campanha, festas, almoço comunitário, doações, projeto). Seria também nesse espaço que haveria a discusão sobre o resgate, pesquisa e registro da história do nosso povo. O grupo animador e mobilizador deste projeto foi formado por Antonio Andrelino Mendes, José Tomás, Julia Francisca de Oliveira, Vicente José Ferreira, João Alfredo de Souza, Givânia Maria da Silva, Andrelino Antonio Mendes, Generosa Ana da Conceição, Maria Alzira, Rosa Doralina Mendes, Alzira Antonia, Virginio Vicente de Oliveira, Vicente Francisco de Oliveira, Maria de Lourdes da Conceição, Cícero Ângelo. Na construção da **Casa Comunitária Francisca Ferreira**, vários mutirões aconteceram, resgatou-se os oleiros e pedreiros da comunidade, que produziam tijolos e telhas, como: Pedro vicente, Virginio, Vicente Miguel, José Virginio, João Francisco, Silvino Aureliano de Oliveira, João Francisco Mendes, José Umbelino da Silva e João Antonio de Oliveira e Maria Alzira.

A **Casa Comunitária Francisca Ferreira** vem auxiliando bastante durante todos esses anos as pessoas da comunidade, nela vem acontecendo discussões interessantes, como por exemplo as reuniões com parceirosno processo de formação sócio-político, de decisão para a fundação da AQCC, com a fundação cultural Palmares, com o INCRA, com o movimento de mulheres. Na casa já funcionou como sala de aula, estudo biblico, oficina de geração de renda (Artesanato), planos estratégico da comunidade, confraternização de casamentos, aniversários, crisma, conclusão de oitava série, foi abrigo temporariamente para Luiza de Doca e Expedito João Carvalho (da Malota).

Graças à mobilização, organização da comunidade e compromisso dos parceiros conseguiu-se um projeto por meio da AQCC e da coordenadora do programa de Mobilização de recursos de OXFAM, para concluir e ampliar a **Casa Comunitária Francisca Ferreira**, e assim tivesse um espaço especifico para armazenar, produzir e vender o artesanato (Galpão e loja), e funcionar o estúdio da rádio comunitária.

O recurso foi doado pela Sª. Ursula, da Inglaterra, a quem desejamos votos de estima e consideração. Um abraço carinhoso a todas as pessoas que desde o inicio sonharam e contribuiram de um jeito ou de outro para a realização desse bem público.

Financiamento

Oxfam

Apoio

CENTRO DE CULTURA LUIZ FREIRE

Realização

Casa Comunitária Francisca Ferreira

atenderá a mais um anseio da comunidade Conceição das Crioulas

Fonte: Arquivo CCLF (19/10/2006).

(RELEASE)

Centro de Produção Artesanal de Conceição das Crioulas
uma obra de 75 mil reais que beneficiará 4 mil quilombolas

A Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC) inaugura na próxima quarta-feira (1º), o Centro de Produção Artesanal da comunidade, localizada no município de Salgueiro, distante 550 quilômetros do Recife. O Centro está implantado na Casa Comunitária Francisca Ferreira que nos últimos três meses foi reformada e ampliada para abrigar salas de beneficiamento de matérias-primas, produção, estoque e comercialização do artesanato local. Ao final, foram investidos 75 mil reais.

"Em 1991, numa reunião de comunidade Eclesial de Base, movimento da Igreja Católica, foi discutida a construção da casa da comunidade para reuniões e escolhido o nome Francisca Ferreira em homenagem a essa mulher que foi uma das seis negras que fundaram Conceição das Crioulas", comentou Cida Mendes, coordenadora executiva da AQCC.

A reforma e ampliação da Casa Comunitária, 15 anos após sua construção, aconteceu graças a uma parceria entre a AQCC, Oxfam, Action Aid, Centro de Cultura Luiz Freire, Prefeitura de Salgueiro, Imaginário Pernambucano, Gabinete da Vereadora Givânia Silva, Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Salgueiro e Unais. A realização do projeto foi viabilizada a partir de uma doação de 25 mil libras por uma pessoa da Inglaterra.

O Centro de Produção Artesanal de Conceição das Crioulas será um espaço adequado para ampliar e qualificar ainda mais a produção artesanal da comunidade, no qual cinco setores produtivos serão contemplados: beneficiamento de frutas, artesanato em caroá, em barro, em palha e em imbira. Além disso, contará com uma loja para venda de artesanato, onde poderão ser encontrados todos produtos artesanais confeccionados em Conceição das Crioulas. Em breve o Centro também irá abrigar a futura rádio comunitária de Conceição das Crioulas (em processo no Ministério das Comunicações), e para isso foi reservada uma sala com as instalações necessárias para a implantação da rádio.

Além da construção do espaço, parte dos recursos doados está sendo destinada à aquisição de equipamentos para facilitar o processo produtivo e a implementação de uma unidade de produção de extratos naturais - corantes. A expectativa é que o novo local agregue ainda mais os cerca de 150 artesãos e artesãs que hoje trabalham em suas próprias casas, e possibilite a vivência real de um "negócio" coletivo, criando condições para melhoria da gestão administrativo-financeira do grupo e da qualidade dos produtos artesanais.

Assim, será possível ampliar o volume de produção e atender novos mercados. Hoje, os cerca de 4 mil moradores da comunidade sobrevivem basicamente da agricultura familiar de subsistência e o artesanato vem se firmando como alternativa concreta de geração de renda. “Além de fonte de renda, a produção artesanal vem mantendo viva a história da comunidade e gerando visibilidade à causa do povo quilombola”, finaliza Mendes.

Fonte: Arquivo CCLF (27/10/2006)

Anexo 6 – Decreto Presidencial de 20/11/2009

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso das atribuições que lhe conferem os arts. 84, inciso IV, e 216, § 1o, da Constituição, e tendo em vista o disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e na Lei no 4.132, de 10 de setembro de 1962, combinado com o art. 6o do Decreto-Lei no 3.365, de 21 de junho de 1941,

D E C R E T A:

Art. 1o Ficam declarados de interesse social, para fins de desapropriação, nos termos dos arts. 5o, inciso XXIV, e 216, § 1o, da Constituição, e art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, os imóveis sob domínio válido abrangidos pelo "*Território* Quilombola Conceição das Crioulas", com área de dezesseis mil, oitocentos e sessenta e cinco hectares, seis ares e setenta e oito centiares, situado no Município de Salgueiro, Estado de Pernambuco, com o seguinte perímetro: inicia-se no vértice MI (coordenadas planas, UTM, ESTE 518.960,91 m e NORTE- 9.091.302,52 m); deste, segue, percorrendo o limite com terras do Sítio Bandeiras, com azimute de 139°52'44" e distância de 1.961,70m, até o vértice M2; deste, segue, percorrendo o limite com terras da FUNAI, com azimute de 224°23'53" e distância de 5.209,90m, até o vértice M3; deste, segue com azimute de 224°59'26" e distância de 10.819,66m até o vértice M4; deste, percorre o limite com terras de Simão Davi, Vicente Ferreira e outros, com azimute de 256°24'44" e distância de 7.731,98m, até o vértice M5; deste, percorre o limite com terras da Fazenda Retiro Antonio Alves Carvalho e Fazenda Bezerro, com azimute de 357°46'54" e distância de 9.250,89m, até o vértice M6; deste, segue, percorrendo o limite com terras da Fazenda Bezerro, com azimute de 16°09'19" e distância de 1.732,95m, até o vértice M7; deste, segue, percorrendo o limite com terras da Fazenda Família Primo e Fazenda Urubu, com azimute de 66°26'53" e distância, de 9.224,31m, até o vértice M8; deste, segue, percorrendo o limite com terras do Sítio Queimadas e Sítio Barreiras, com azimute de 89°22'57" e distância de 8.966,37m, até o vértice M1, início da descrição do perímetro (Processo Incra/SR-29/no 54141.000257/2009-22).

Art. 2o Este Decreto, independentemente de discriminação ou arrecadação, não outorga efeitos indenizatórios a particular, em relação a áreas de domínio público, constituído por lei ou registro público, e a áreas cujo domínio privado esteja colhido por nulidade, prescrição, comisso ou tornado ineficaz por outros fundamentos, bem como a áreas com matrícula em nome da *comunidade* quilombola, excetuadas as benfeitorias de boa-fé por lei autorizadas, excluindo-se ainda dos seus efeitos os semoventes, as máquinas e os implementos agrícolas. Art. 3o O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - Incra, atestada a legitimidade dominial da área planimetrada de imóvel situado no polígono descrito no art. 1o deste Decreto, fica autorizado a promover e executar a desapropriação, na forma prevista na Lei no 4.132, de 10 de setembro de 1962, e no Decreto-Lei no 3.365, de 21 de junho de 1941.

§ 1o O Incra, independentemente de declaração judicial prévia, deverá apurar administrativamente as ocorrências referidas no art. 2o, e as invocará em juízo, para fins de exclusão da indenização.

§ 2o A Advocacia-Geral da União, por intermédio de sua unidade jurídica de execução junto ao Incra, poderá, para efeito de imissão de posse, alegar a urgência a que se refere o art. 15 do Decreto-Lei no 3.365, de 1941.

Art. 4o Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação. Brasília, 20 de novembro de 2009; 188º da Independência e 121º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

Guilherme Cassel

Anexo 7 – Decreto Estadual Nº 36.927/2011

Governo do Estado

Governador: Eduardo Henrique Accioly Campos

DECRETO Nº 36.927, DE 09 DE AGOSTO DE 2011.

Cria a Escola Estadual Quilombola Professora Rosa Doralina Mendes, localizada no Município de Salgueiro, neste Estado, e dá outras providências.

O GOVERNADOR DO ESTADO, no uso das atribuições que lhe são conferidas pelo artigo 37, inciso IV, da Constituição Estadual,

DECRETA:

Art. 1º Fica criada a Escola Estadual Quilombola Professora Rosa Doralina Mendes, cadastro escolar nº E-703.042, localizada no Distrito de Conceição das Crioulas, s/nº, CEP 56000-000, no Município de Salgueiro, neste Estado.

Art. 2º A Escola de que trata este Decreto funciona em prédio próprio.

Art. 3º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 4º Revogam-se as disposições em contrário.

Fonte: http://www.jusbrasil.com.br/diarios/44511408/doepe-10-08-2011-pg-3, acessado em 04/10/14.

Anexo 8 – Lei Municipal Nº 1.813/2011

SALGUEIRO
Prefeitura Municipal

LEI N° 1.813/2011.

Ementa: Fica Criado Cargo de Professor Quilombola de Educação Infantil e Professor Quilombola do Ensino Fundamental e dá outras providencias.

O PREFEITO DO MUNICÍPIO DE SALGUEIRO – ESTADO DE PERNAMBUCO, no uso de suas atribuições legais, **FAZ SABER** que a **CÂMARA MUNICIPAL DE VEREADORES,** em reunião ordinária realizada no dia 05 de dezembro de 2011, **APROVOU** e **ELE SANCIONA** a seguinte **LEI** decorrente do **Projeto de Lei n° 022/2011 – Poder Executivo:**

Art. 1° - Fica criado o Cargo de Professor Quilombola de Educação Infantil e Professor Quilombola do Ensino Fundamental do 1° ao 5° ano.

Art. 2° - São requisitos do Professor Quilombola:

a) Residir no território de localização da respectiva Comunidade Quilombola;

b) Possuir diploma, devidamente registrado, de conclusão de curso de graduação, licenciatura plena em Pedagogia, fornecido por instituição de ensino reconhecida pelo Ministério da Educação, para os Professores de Educação Infantil e Fundamental do 1° ao 5° ano.

Art. 3° - Para suprir a necessidade ficam criados 20 (vinte) cargos de Professores de Educação Infantil e Fundamental do 1° ao 5° ano.

Art. 4° - Esta Lei entrará em vigor na data de sua publicação.

Art. 5° - Revogam-se as disposições em contrário.

Gabinete do Prefeito em 13 de Dezembro de 2011.

MARCONES LIBÓRIO DE SÁ
Prefeito

Rua Joaquim Sampaio, 279 – Nossa Senhora das Graças – CEP: 56000-000 – Salgueiro – PE – Fone: (87) 3871 7070
CNPJ: 11.361.243/0001-71

Fonte: Silva (2012).

Anexo 9 – Monitoramento do processo de regularização fundiária

Nº	Nº processo	IMÓVEL	SITUAÇÃO JURÍDICA	OCUPANTE	SITUAÇÃO LVA	ÁREA TOTAL DO IMÓVEL	ÁREA DO IMÓVEL DENTRO DO QCC	DATA DA CONCLUSÃO LVA	FASE	POSSIBILIDADE DE AJUIZAMENTO EM 2012
1	54141.004700/2009-34	SÍTIO PAULA	**POSSE**	Manoel Sebastião da Silva	CONCLUIDO	15,4918	15,4918	abr-10	Aguardando normativo Sede	DEPENDE DE REGULAMENTAÇÃO SOBRE ÁREAS DE POSSE POR SIMPLES OCUPAÇÃO.
2	54141.001708/2008-68	FAZENDA CHAPADA	**POSSE**	Dinamérico de Alencar Santos	CONCLUIDO	236,4279	235,8593	abr-10	Aguardando normativo Sede	DEPENDE DE REGULAMENTAÇÃO SOBRE ÁREAS DE POSSE POR SIMPLES OCUPAÇÃO.
3	54141.004696/2009-12	FAZENDA CHAPADA	**POSSE**	Maria Aparicida dos Santos e Marilene Gonçalves dos Santos	CONCLUIDO	15,578	15,578	abr-10	Aguardando normativo Sede	DEPENDE DE REGULAMENTAÇÃO SOBRE ÁREAS DE POSSE POR SIMPLES OCUPAÇÃO.
4	54141.004699/2009-48 54141.004698/2009-01 54141.004697/2009-59	SÍTIO PAULA	**POSSE**	Adeilde Teresa da Silva José Manoel da Silva Adailton Manoel da Silva	CONCLUIDO	45,2379	45,2379	abr-10	Aguardando normativo Sede	DEPENDE DE REGULAMENTAÇÃO SOBRE ÁREAS DE POSSE POR SIMPLES OCUPAÇÃO.
5	54141.001712/2008-26	FAZENDA BARRINHA	DOMÍNIO	Joana Darc Matos Bellort e Outros.	CONCLUIDO [1]	1239,1464	923,6302		FALTA NOTIFICAÇÃO DE ENTREGA DO LVA.	SIM
6	54141.001710/2008-37	FAZENDA CONCEIÇÃO DAS CRÍOULAS	DOMÍNIO	Espólio de José Neu de Carvalho	CONCLUIDO [1]	437,2789	437,2789	mar/11	FALTA NOTIFICAÇÃO DE ENTREGA DO LVA.	SIM
7	54141.004403/2009-99	SÍTIO IPIRANGA	DOMÍNIO	Espólio de José Neu de Carvalho	CONCLUIDO [1]	353,6428	118,4868	abr/11	FALTA NOTIFICAÇÃO DE ENTREGA DO LVA.	SIM
8	54141.004405/2009-88	SÍTIO JUREMA	DOMÍNIO	Espólio de José Luciano da Silva	CONCLUIDO [1]	319,5009	227,4531	mar/11	AGUARDANDO PARECER DA PFE.	SIM
9	54141.001347/2009-31	SÍTIO JUREMA	DOMÍNIO	Aldenor Urbano dos Santos e outros	CONCLUIDO [1]	292,4289	292,4289	jun/10	AGUARDANDO PARECER DA PFE.	SIM
10	54141.004402/2009-44	SÍTIO - SÍTIO	DOMÍNIO	José Augusto Freire	CONCLUIDO [2]	192,348	156,7869	jun/10	APELAÇÃO - TRF DA 5ª	AJUIZADO
11	54141.001709/2008-11	SÍTIO JUREMA	DOMÍNIO	Espólio de Vicente José do Nascimento	CONCLUIDO [2]	53,1796	53,1796	ago/10	EMITIDO NA POSSE	CONCLUIDO
12	54141.001711/2008-81	SÍTIO CHAPADA	DOMÍNIO	Espólio de Vicente José do Nascimento	CONCLUIDO [2]	227,3733	227,3733	ago/10	EMITIDO NA POSSE	CONCLUIDO
13	54141.003040/2009-74	FAZENDA FELHA	DOMÍNIO	Francisco de Assis Parente de Alencar	CONCLUIDO [2]	617,9475	617,9475	set/10	EMITIDO NA POSSE	CONCLUIDO
14	54141.004404/2009-33	FAZENDA CONCEIÇÃO	DOMÍNIO	Gizelda Ramos de Menezes Carvalho	CONCLUIDO [2]	396,0000	396,0000	jul/11	EMITIDO NA POSSE	CONCLUIDO
15	54141.000213/2011-17	SÍTIO CONCEIÇÃO	DOMÍNIO	Andrelino Mendes	CONCLUIDO [2]	21,0000	21,0000		EMITIDO NA POSSE	CONCLUIDO
16	54141.004701/2009-89	Sitio União	DOMÍNIO	Manoel Sebastião da Silva	NÃO AVALIADO	-	-	-	VERIFICAR A INSTRUÇÃO PROCESSUAL, NOTIFICAÇÕES E VISTORIA DE AVALIAÇÃO.	NÃO
17	54141.004703/2009-78	Sitio Coqueiro	DOMÍNIO	Espólio de Antonio Dinamérico dos Santos	NÃO AVALIADO	-	-	-	VERIFICAR A INSTRUÇÃO PROCESSUAL, NOTIFICAÇÕES E VISTORIA DE AVALIAÇÃO.	NÃO
18	54.141.004.401	Sitio Massapê	DOMÍNIO	Eloi José Gomes de Moura	NÃO AVALIADO	-	-	-	VERIFICAR A INSTRUÇÃO PROCESSUAL, NOTIFICAÇÕES E VISTORIA DE AVALIAÇÃO.	NÃO
19	54141.004702/2009-23	Fazenda Nova	**POSSE**	Antonio Raimundo da Silva e outros	NÃO AVALIADO	-	-	-	Aguardando normativo Sede	DEPENDE DE REGULAMENTAÇÃO SOBRE ÁREAS DE POSSE POR SIMPLES OCUPAÇÃO.
20	SEM PROCESSO	Sitio Barra da Canoa	SEM INFORMAÇÃO	Teodomiro Davi Leite	NÃO AVALIADO	189,7970	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
21	SEM PROCESSO	Fazenda Bezerro	SEM INFORMAÇÃO	Herdeiros de Luiz Lopes dos Santos	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
22	SEM PROCESSO	Fazenda Amparo	SEM INFORMAÇÃO	Sr. Maurício	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
23	SEM PROCESSO	Fazenda Tumuju	SEM INFORMAÇÃO	Juvenal Pereira de Sá	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
24	SEM PROCESSO	Fazenda Rodeador e Pau Branco	SEM INFORMAÇÃO	Manoel Emídio Bezerra	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
25	SEM PROCESSO	Sitio Rodeador	SEM INFORMAÇÃO	Neusa Damasceno Maciel	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
26	SEM PROCESSO	Sitio Lagoinha	SEM INFORMAÇÃO	Faustino Antão da Silva	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
27	SEM PROCESSO	Sitio Lagoinha	SEM INFORMAÇÃO	Espedita Saulina da Silva	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
28	SEM PROCESSO	Sitio Lagoinha	SEM INFORMAÇÃO	Antônio Gomes dos Santos	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
29	SEM PROCESSO	Vila União	SEM INFORMAÇÃO	Francisca Júlia de Oliveira	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
30	SEM PROCESSO	Vila União	SEM INFORMAÇÃO	Generosa Ana da Conceição	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
31	SEM PROCESSO	Vila União	SEM INFORMAÇÃO	João Antônio de Oliveira	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
32	SEM PROCESSO	Vila União	SEM INFORMAÇÃO	Maria Auxiliadora de Jesus	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
33	SEM PROCESSO	Vila União	SEM INFORMAÇÃO	Dinalva Bernadina de Oliveira	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
34	SEM PROCESSO	Vila União	SEM INFORMAÇÃO	Virgem Vicente de Oliveira	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
35	SEM PROCESSO	Vila União	SEM INFORMAÇÃO	Maria de Lourdes Oliveira	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
36	SEM PROCESSO	Vila União	SEM INFORMAÇÃO	Antônio José de Oliveira	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
37	SEM PROCESSO	Vila União	SEM INFORMAÇÃO	Jorge Norberto de Oliveira	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
38	SEM PROCESSO	Vila União	SEM INFORMAÇÃO	Ana Vicência de Oliveira	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
39	SEM PROCESSO	Vila União	SEM INFORMAÇÃO	Maria do Socorro da Silva	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
40	SEM PROCESSO	Sitio Paula	SEM INFORMAÇÃO	Maria de Fátima de Oliveira	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
41	SEM PROCESSO	Sitio Paula	SEM INFORMAÇÃO	Hortência F. Lopes Bezerra	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
42	SEM PROCESSO	Sitio Boqueirão	SEM INFORMAÇÃO	Abiza Antônia da Silva	NÃO AVALIADO	-	-	-	JUNTAR DOCUMENTAÇÕES, ABRIR PROCESSO DE DESAPROPRIAÇÃO E NOTIFICAÇÕES INERENTES AO RITO.	NÃO
	NFC - NÃO FOI CONCLUIDO	**1 - NÃO FOI AJUIZADA**	**2 - AÇÃO AJUIZADA**		**ÁREA TOTAL em ha.**	**4.462,5819**	**3.783,7322**			

EMITIDO NA POSSE | AÇÃO AJUIZADA | AVALIADO MAS NÃO AJUIZADO | NÃO AVALIADO MAS COM PROCESSO ABERTO

Fonte: Planilha fornecida pelo Incra em 2012.

Anexo 10: Questionário da pesquisa – crianças de 8 a 12 anos.

Escolas Professor José Mendes / José Néu de Carvalho/ Bevenuto Simão

Quilombo de Conceição das Crioulas **(crianças de 8 a 12 anos)**

Entrevistado(a):_____ Série _____ Idade _____

Data: 24/11/2011 Responsável pela entrevista: _____

Questionário para a pesquisa sobre o território de Conceição das Crioulas

1) você acha que território é a mesma coisa que terra?

a) ( ) Sim b) ( ) Não

2) De que forma você e sua família utilizam a terra?

3) A quantidade de terras que sua família possui é suficiente para o plantio e a criação de animais?

a) ( ) Sim b) ( ) Não

Por que não é suficiente?

4) Quais os espaços de lazer que tem no território de Conceição das Crioulas?

5) Quais espaços você gostaria que tivessem?

6) Como você gostaria que fossem essas terras no futuro?

Anexo 11: Questionário da pesquisa – adolescentes de 13 a 17 anos.

Escolas Professor José Mendes / José Néu de Carvalho

Quilombo de Conceição das Crioulas **(crianças de 13 a 17 anos)**

Entrevistado(a):_____ Série _____ Idade ____

Comunidade_____ Data: 24/11/2011

Responsável pela entrevista: _____

Questionário para a pesquisa sobre o território de Conceição das Crioulas

Vivemos em uma região onde há uma rica e diversificada série de recursos naturais e culturais, entre eles os mais acessíveis são: esportes, brincadeiras de rodas, bilas, bonecas, dominó, dança, música e etc. Além disso, temos ainda muitas áreas regionais devastadas, nossas matas, solos e outros recursos naturais, que inclusive devemos valorizá-los. Pois é através dos mesmos,que retiramos os meios de sobrevivência, dentre os mais utilizados podemos citar plantação de milho e feijão, criação de animais, horta orgânica, artesanato.

É importante enfatizar que temos ricos aspectos culturais na nossa comunidade, e que eles se tornam mais presentes em diversos momentos e espaços, como: as festas de modo geral, novenas e outros diversos cultos.

Responda:

1) O texto lido enfatiza a idéia de que nossa região é rica e diversificada em recursos naturais e culturais. Dê exemplos de recursos existentes na sua comunidade.

2) Entre as brincadeiras descritas no texto, qual(ais) as que você e seus amigos(as) mais gostam? Escreva outras não citadas no texto.

3) O texto diz que, apesar de em nossa região existir algumas áreas devastadas devemos valorizar as nossas matas,solos e outros recursos importantes para os nossos meios de sobrevivências. Na sua opinião, como se encontram esses recursos em sua comunidade?

4) Como você vê os recursos naturais existentes na sua comunidade daqui a alguns anos?

5) Diante das questões anteriormente apresentadas, podemos dizer que temos locais suficientes para tirar o nosso sustento?

6) Que meios de sustentabilidade são ou seriam mais adequados para sua família?

7) Em relação aos meios de sobrevivência e os recursos naturais citados no texto, você conhece outros meios de utilização da terra, sobretudo relacionado a sustentabilidade familiar? Comente.

8) O texto enfatiza também diversas expressões culturais que temos em Conceição das Crioulas, cite algumas que você conhece.

9) Destaque uma das expressões culturais citadas anteriormente e comente.

Anexo 12: Questionário da pesquisa – jovens de 18 a 29 anos.

Escolas Professor José Mendes / José Néu de Carvalho/ Bevenuto Simão

Quilombo de Conceição das Crioulas **(18 a 29 anos)**

Entrevistado(a):_____ Série _____ Idade _____

Comunidade_____ Data: 24/11/2011

Responsável pela entrevista: _____

Questionário para a pesquisa sobre o território de Conceição das Crioulas

Em meados do século XVIII, com o trabalho do algodão, seis negras que aqui chegaram conseguiram comprar aproximadamente 18 mil hectares de terra. Essa área hoje é denominada, Território quilombola de Conceição das Crioulas e que pertence atualmente de forma legal as pessoas da comunidade.

Responda:

1) O local que você brincava é o mesmo?

( ) Sim ( ) Não

2) Se a sua família aumentou nesse período a terra é suficiente ?

( )Sim ( )Não

3) De quem era / é / a terra que sua família trabalha?
4) Se tivesse espaço para lazer o que você faria?
5) Que projeto de educação você realizaria na sua comunidade que você mora?
6) As arvores nativas ,São preservadas?
7) Se você tivesse uma terra sua ,o que você faria?
8) A terra de sua família é suficiente se constituísse a sua própria família?
9) Liste as atividades agrícolas que são desenvolvidas pela sua família ?
10) O seu território é importante? Por quê?
11) Em relação a história contada por nossos pais de como utilizavam a terra ,o que vocês observaram de diferente e de que maneira trabalharia para sustentar-se?
12) Para o futuro quais suas expectativas ?

a) Pretende –se abandonar o cultivo à terra.

b) Pretende –se aproveitar as terras para realizar plantio especifico.

c) Pretende –se construir moradia trabalhando fora .

d) Outros.

13) Quais atividades envolvendo o uso da terra eram desenvolvidas há 10 anos atrás.

a) Agricultura e criação de animais

b) Artesanato

c) Carvão

d) Moradia

14) O que você observa que mudou no local que você mora (de 10 anos para cá) com relação a:

a) Vegetação

b) Caça

c) Criação de animais

15) Qual a principal geração de renda há dez anos em sua comunidade?
16) E hoje?
17) Que cuidados devemos ter hoje com relação ao meio ambiente para que possamos viver bem e melhor?

Anexo 13: Questionário da pesquisa – adultos de 30 a 59 anos.

Escola Professor José Mendes / Quilombo de Conceição das Crioulas

Entrevistado (a):_____ Data:___/____/____

Responsável pela entrevista: _____

Questionário

1) Você possui terra? ( ) sim ( )não

2) Se possui, ela é suficiente para o uso da sua família?
( ) sim ( )não

3) Se você não tem, deseja possuir?

4) Se a terra que você tem não é suficiente, diga por quê?

5) Atualmente, você utiliza a terra para quê?

6) Você enfrenta alguma dificuldade para utilizar a terra?

7) Se você encontra alguma dificuldade, quais são elas?

8) Se existem dificuldades o que fazer para superá-las?

9) Você pensa em aumentar o espaço territorial que tem hoje?

10) Como você pretende utilizar a terra futuramente?

Anexo 14: Distribuição por idade das pessoas que responderam aos questionários nos grupos 1, 2 e 3

	Idade	Quantidade
Grupo 1 (8 aos 12 anos)	8 anos	4
	9 anos	5
	10 anos	9
	11 anos	9
	12 anos	8
	17 anos	1
	Total Grupo 1	***36***
Grupo 2 (13 aos 17 anos)	13 anos	10
	14 anos	15
	15 anos	6
	16 anos	6
	17 anos	5
	Sem idade	5
	Total Grupo 2	***47***
Grupo 3 (18 aos 29 anos)	17 anos	2
	18 anos	9
	19 anos	8
	20 anos	1
	21 anos	2
	22 anos	2
	23 anos	1
	24 anos	2
	25 anos	0
	26 anos	4
	27 anos	0
	28 anos	1
	Sem idade	1
	Total Grupo 3	***33***

Fonte: Elaboração própria a partir de dados coletados na pesquisaorganizada pelo Grupo de Trabalho de Gestão do Território, realizada no dia 24/11/2011.