



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA
CENTRO DE ARTES, HUMANIDADES E LETRAS
MESTRADO PROFISSIONAL EM HISTÓRIA DA ÁFRICA, DA DIÁSPORA E
DOS POVOS INDÍGENAS

RAILMA DOS SANTOS SOUZA

MEMÓRIA E HISTÓRIA QUILOMBOLA
EXPERIÊNCIA NEGRA EM MATINHA DOS PRETOS E CANDEAL
(FEIRA DE SANTANA/BA)

CACHOEIRA
2016

RAILMA DOS SANTOS SOUZA

MEMÓRIA E HISTÓRIA QUILOMBOLA
EXPERIÊNCIA NEGRA EM MATINHA DOS PRETOS E CANDEAL
(FEIRA DE SANTANA)

Texto apresentado à Banca Examinadora do Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas, como exigência para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Rosy de Oliveira

CACHOEIRA
2016

Souza, Railma dos Santos

S719m Memória e história quilombola: experiência negra em Matinha dos Pretos e Candeal (Feira de Santana/BA)/ Railma dos Santos Souza. – Cachoeira, 2016.

139f.: il.; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr^a. Rosy de Oliveira.

Coorientador: Prof. Dr. Wellington Castellucci Júnior.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Centro de Artes, Humanidades e Letras, 2016.

1. Quilombo. 2. Memória e identidade. 3. Feira de Santana – Bahia. I. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Centro de Artes, Humanidades e Letras. Programa de Pós-Graduação em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas. II. Título.

Ficha Catalográfica: Biblioteca Universitária de Cachoeira - CAHL/UFRB

RAILMA DOS SANTOS SOUZA

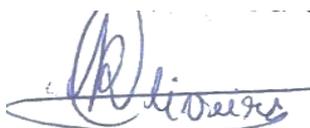
**MEMÓRIA E HISTÓRIA QUILOMBOLA: EXPERIÊNCIA NEGRA EM
MATINHA DOS PRETOS E CANDEAL
(FEIRA DE SANTANA/BA)**

Dissertação submetida à avaliação para obtenção do grau de Mestre em História do Programa de Pós-Graduação em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

Cachoeira, 17 de junho de 2016.

EXAMINADORAS:

Prof.^a Dr.^a Rosy de Oliveira (UFRB – Orientadora)



Prof.^a Dr.^a Cíntia Beatriz Müller (UFBA – Examinadora)

Prof.^a Dr.^a Isabel Cristina Ferreira dos Reis (UFRB – Examinadora)



CACHOEIRA/BA

2016

À minha avó Daria Lima, nossa matriarca, exemplo de resistência, a responsável por aguçar a minha curiosidade em entender melhor as suas reticentes informações sobre a história da Matinha dos Pretos e da peste do Jacú.

À memória do meu avô Manoel dos Santos, violeiro, com quem pouco convivi, mas que guardo a lembrança do olhar sereno e distante de homem sábio, cuja sabedoria deixou muitos frutos.

A minha mainha, Marcelina dos Santos Souza, meu porto seguro, por abdicar de seus projetos pessoais e optar por dedicar a sua vida para educar os filhos, minha primeira e maior educadora.

AGRADECIMENTOS

À Deus e a todas as forças ancestrais que regem minha cabeça e guiam meus caminhos.

A mainha, Marcelina dos Santos, meu porto seguro, mulher negra, forte e guerreira que, mesmo diante do seu problema de saúde, sempre esteve ao meu lado em cada passo desta etapa, que ensinou a lidar com a vida, me apoiou nos momentos mais difíceis e vibrou comigo a cada pequena “descoberta” durante esta pesquisa. Sou grata por ter a honra de ser sua filha. Esse trabalho tem mais de ti do que podes supor!

A painho, Raimundo Machado, homem negro, que sempre fez questão de pontuar a nossa identidade racial, desde muito cedo, além de me preparar sempre para lidar com a sociedade machista e racista em que vivemos. Obrigada pelo apoio, por me incentivar a seguir a carreira de historiadora e por se orgulhar em dizer aos quatro cantos que tem uma filha mestranda.

A meu irmão, Raimário Santos pelo apoio, por me alegrar com as nossas conversas nas quais, como quando éramos crianças, ainda fazemos planos para “quando eu crescer”, mudando agora o aspecto sobre o qual tratamos do crescimento, conversas nas quais percebo que para nós o céu é o limite e por entender minhas ausências.

A minha avó Daria Lima, por me inquietar com as longas conversas, na banca da varanda de sua casa, sobre a peste do Jacú e sobre a sua trajetória de vida, o que me fez pensar a possibilidade de investigar sobre a história da localidade de Matinha.

Às minhas tias, em especial à tia Irinea dos Santos por estar ao lado de minha mãe em todas as horas, papel que devido à rotina acadêmica me foi impossível cumprir e a tia Ivone Lima pela acolhida e pelo apoio durante a fase de campo dessa pesquisa, em que fiz da sua casa parada certa entre uma entrevista e outra com os/as moradores da Matinha dos Pretos e do Candeal.

Aos primos/as, em especial a Ivonete pela irmandade e por entender as minhas ausências e a Cristiane pelo exemplo.

A Wellington Vitória, meu pretinho, pelo apoio, carinho, amor, companheirismo, paciência, cuidado, por compreender as minhas ausências e por ser o meu acalento nos momentos de desespero ao longo do processo de escrita, além da atenta leitura de algumas versões deste trabalho.

À família Silva Vitória por me acolher como um dos seus, pelo cuidado, preocupação e pelas alegrias e sorrisos compartilhados.

A Karine Damasceno, pela amizade, exemplo de militante negra feminista, historiadora e por ser uma leitora assídua e incentivadora deste trabalho desde quando este era apenas um projeto para uma seleção.

A Vanessa Luz, pela sabia amizade que com toda a sua sensibilidade e sabedoria me tranquilizava nos momentos mais desesperadores.

À Alisson Nogueira pela irmandade e pelo exemplo de professor de História. Agradeço também por ter me acompanhado na reta final desta pesquisa, ouvindo-me, lendo e compartilhando angústias e sorrisos.

À Geisa Rocha pelas constantes palavras de apoio e incentivo que me deram força para concluir este trabalho.

A Lanny Borges pelo incentivo no aprendizado da língua estrangeira, o que não consegui de forma significativa e pela confecção do abstract deste trabalho.

Ao Clã das Poderosas, pela amizade, pelos risos e momentos de alegria a mim proporcionados ao longo destes anos

A Elane Bastos pelos materiais e resultados da sua pesquisa que me foram gentilmente cedidos.

À Prof.^a Dr.^a Rosy de Oliveira pela paciente orientação e pela preocupação comigo enquanto pesquisadora, enquanto indivíduo e mulher negra, militante. E acima de tudo pelo cuidado que sempre excedeu a simples relação orientadora – orientanda.

Aos professores e professoras do Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas pelos aprendizados a mim proporcionados, especialmente ao Prof. Dr. Antônio Liberac Simões Pires por toda a sua humanidade, demonstrada no cuidado cotidiano de sala de aula e o Prof. Ms. Juvenal Carvalho, o faraó, pela amizade e pelo cuidado, para além dos infinitos aprendizados sobre a História da África.

Às Professoras Doutoras Cintia Müller e Isabel Reis pela leitura atenta e indicações de caminhos para este trabalho no exame de qualificação.

À primeira turma do programa, os eternos “Nobres (colegas) do Recôncavo”, da qual me orgulho de ter feito parte. Especialmente à Eliane Boa Morte, pela acolhida em sua casa em Cachoeira, pelos aprendizados a mim proporcionados, pelo seu exemplo e pela irmandade; Agla Lessa, “a doida de Capoeiruçu” pela amizade e risos compartilhados; à Railda Neves, quase xará, por apenas uma letra, amei ter podido conviver contigo nesses anos, obrigada pela amizade e pelo cuidado; à Sueli Mello, pela amizade e os risos compartilhados; à João Paulo do Carmo, irmão do quilombo, pelos aprendizados, pela irmandade, amizade e por compartilhar comigo angústias e referenciais bibliográficos, além da companhia no árduo

processo de produção do nosso “livrinho” A Caminho dos Quilombos; à Flávio Márcio, um ser nobre que tive a honra de conhecer, pelo exemplo de garra e superação e principalmente pelo amor à docência comumente explicitado em forma de poesia além das infinitas caronas pelas ruas de Cachoeira, no seu “mestrado móvel”; à Danilo Fé pelas conversas, amizade, cuidado e óbvio pelas “caronas” entre Feira e Cachoeira. Agradeço à todos vocês por terem me ajudado a dar cada passo nessa árdua caminhada, certamente seremos amigos/as para toda vida.

Aos professores e docentes do Curso de Aperfeiçoamento em Educação Escolar Quilombola, onde destaco a Prof.^a Dr.^a Regina Marques, e da Especialização em História da África e da Cultura Afro-brasileira da UFRB, onde fiz o meu tirocínio docente, pela oportunidade de crescimento intelectual e pessoal a mim proporcionado.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia pela concessão de bolsa e auxílio que tornaram este trabalho possível desde o seu primeiro ano.

Aos alunos/as e colegas de trabalho do Centro Universitário Leonardo Da Vinci, pólo Feira de Santana e do Centro Educacional Atenas, que mesmo com a minha chegada recente, me acolheram. Agradeço também por me fazerem repensar cotidianamente a minha condição de intelectual e educadora e principalmente por compreenderem as minhas ausências e flexibilizarem as atividades sempre que possível.

Agradeço ainda à minha “quadrilha”, lá dos tempos do Centro Educacional Professor Áureo Filho, Jamille, Dedê, Thiago, Edmundo e Geisa... vocês foram fundamentais para que eu decidisse pleitear uma seleção de mestrado.

À todos/as moradores/as da Matinha dos Pretos e do Candeal que me acolheram em suas casas, durante o trabalho no campo, para a realização das entrevistas e principalmente aos/as amigos/as que fiz na Matinha os/as quais tornaram minhas constantes idas para lá mais alegres.

A comunidade escolar Rosa Maria Esperidião Leite, pela acolhida e oportunidade de compor o seu cotidiano na condição de colaborada e poder vivenciar o processo de construção e consolidação de uma escola do quilombo.

Ao Coletivo Resistência Quilombola, pela oportunidade de pensar o quilombo e a nossa condição de sujeitos no processo de fortalecimento da identidade negra e quilombola.

Ao Movimento Negro Unificado, em especial às mulheres guerreiras que compõe a seção de Feira de Santana (a Frente Negra Feirense), além de Suely Souza, do MNU/ Salvador. Sem dúvidas, a militância negra iniciada nesta entidade foi fundamental para que

desde o início da graduação eu pudesse ver uma pós-graduação *stricto sensu* como um caminho natural. Sem vocês, certamente não teria chegado até aqui.

Enfim, a todos/as aqueles/as que contribuíram direta e indiretamente para a realização dessa pesquisa.

A voz da minha bisavó
Ecoou criança
nos porões do navio.
ecoou lamentos
de uma infância perdida. A voz de minha avó
ecoou obediência
aos brancos-donos de tudo.

A voz de minha mãe
ecoou baixinho revolta
no fundo das cozinhas alheias
debaixo das trouxas
roupagens sujas dos brancos
pelo caminho empoeirado
rumo à favela.
A minha voz ainda
ecoa versos perplexos
com rimas de sangue
e fome.

A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.

A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato
O ontem – o hoje – o agora.

Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância
o eco da vida-liberdade.

Vozes mulheres
Conceição Evaristo

RESUMO

A presente pesquisa busca contribuir para os estudos das comunidades negras rurais de Feira de Santana/ BA, tendo como enfoque privilegiado de análise o território quilombola formado pelas comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal, pertencentes ao distrito de Matinha neste município. Buscamos compreender o processo histórico e as lutas políticas que envolvem a atual condição de remanescentes de quilombos destas comunidades. Esta análise se dá por meio de fontes judiciais, cartoriais além das memórias de moradores/as das localidades, que servem de fonte privilegiada de análise para o desenvolvimento deste estudo.

Palavras-chave: Memórias; Matinha dos Pretos; Candéal; Quilombo;

ABSTRACT

This study aims to contribute, starting from the tripod History, memory and trajectories, to the historiography of slavery and emancipation in Feira de Santana, Bahia, with privileged focus on the analysis of the quilombola territory formed by the community of Matinha located in the city mentioned above. We seek to understand the historical process and the political battles that involve the current condition of remaining quilombolas from these communities. This analysis takes place through judicial and notarial sources, and interviews with residents from these locations.

Keywords: Memories; Matinha of the Black; Candeal; Trajectories;

LISTAS DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 01 – Mapa do distrito de Matinha	17
Imagem 02 – Praças das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal.....	23
Imagem 03 – Mapa dos distritos de Feira de Santana.....	25
Imagem 04 - Posto da Polícia Militar, Posto dos Correios, Unidade de Saúde da Família do distrito de Matinha.....	33
Imagem 05 – Estrada que liga o distrito de Matinha à BR 116 Norte, antes e depois da pavimentação asfáltica.....	34
Imagem 06 - Torneio de Inauguração do Estádio da Matinha.....	35
Imagem 07 – Moradores do distrito realizando protesto em 2011.....	36
Imagem 08 – Área externa do Mercado Municipal da Matinha no dia do anúncio da inauguração e após inaugurado.....	38
Imagem 09 – Moradores da comunidade de Candéal fazem protesto em Frente à Unidade de Saúde da Matinha.....	39
Imagem 10 – Mapa das comunidades remanescentes de quilombos identificadas na região.....	52
Imagem 11 - Evento de Entrega da Certificação da Matinha enquanto comunidade remanescente de quilombos pela Fundação Cultural Palmares	108
Imagem 12 - Cartaz de Divulgação da Mostra Cultural.....	111
Imagem 13 - I Mostra Cultural da Escola Municipal Rosa Maria Esperidião Leite	112
Imagem 14 – Cartaz de divulgação da Semana da Consciência Negra do Candéal II.....	114
Imagem 15 - Semana da Consciência Negra de Candéal II.....	114

LISTAS DE TABELAS

Tabela 01 - Cativos da Fazenda do Sexo Masculino (incluindo as crianças)	72
Tabelas 02 - Cativas da Fazenda do Sexo Feminino (incluindo as crianças)	75
Tabela 03 – Casamentos/Filhos de Antonio Alves de Freitas Borja.....	78

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Abreviações

UEFS – Universidade Estadual de Feira de Santana

UFBA – Universidade Federal da Bahia

UFRB -Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

FDFB – Fórum Desembargador Filinto Bastos

BCJC – Biblioteca Central Julieta Carteador/UEFS

IHGB – Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro

Arquivos/locais de pesquisa

CEDOC/UEFS – Centro de documentação e Pesquisa da Universidade Estadual de Feira de Santana

APEB - Arquivo Público do Estado da Bahia

BSMG - Biblioteca Setorial Monsenhor Renato de Andrade Galvão/Museu Casa do Sertão-UEFS.

INCRA – Instituto de Colonização e Reforma Agrária

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	17
CAPÍTULO 1: MATINHA: UM DISTRITO QUILOMBOLA.....	23
1.1. A Criação do Distrito de Matinha: Poder Público x Sujeitos de Direito.....	24
1.2. Um distrito rural: a luta por direitos em Matinha dos Pretos e Candéal.....	30
1.3. “Queria eu, que o problema da Matinha fosse só a estrada”: a instrumentalização da identidade e a luta por direitos no distrito de Matinha.....	33
1.4. Quilombo: do histórico ao contemporâneo.....	40
CAPÍTULO 2: A FAZENDA CANDEAL E O QUILOMBO DA MATINHA DOS PRETOS.....	54
2.1. A Produção Historiográfica sobre a Escravidão no Brasil.....	54
2.2. Escravidão Às Portas Do Sertão.....	57
2.3. O “Lugar” Do Negro Na Formação de Feira de Santana.....	62
2.4. Memórias da Resistência Escrava na Fazenda Candéal.....	65
2.5. Cotidiano Escravista Na Fazenda Candéal.....	69
2.6. Trajetórias de Egressas do Cativo na Fazenda Candéal.....	77
CAPÍTULO 3 – ORGANIZAÇÃO SOCIAL E LUTA POR DIREITOS NA MATINHA DOS PRETOS E CANDEAL.....	82
3.1. A Epidemia de Peste Bubônica e a Formação da comunidade De Matinha Dos Pretos.....	82
3.2. A Igreja de São Roque e as Missões Rurais.....	88
3.3. A Luta por Terras e seus Impactos na Organização Social	94
3.4. Os desdobramentos conflito e a Perseguição de Joaquim Pereira.....	99
3.5. A Titulação das Terras.....	102
3.6. “A Matinha aqui é um quilombo” e o Candéal também.....	104
A EDUCAÇÃO QUILOMBOLA: NOTAS CONCLUSIVAS	117
Da Escola NO Quilombo à Escola DO Quilombo.....	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	127

INTRODUÇÃO

O lócus desta pesquisa é o distrito¹ de Matinha, o mais jovem do município de Feira de Santana, localizado a leste da BR 116 Norte, juntamente com as suas dezessete comunidades, incluindo a sede do distrito, a comunidade remanescente de quilombos Matinha dos Pretos². Estas, anteriormente pertenciam ao distrito de Maria Quitéria³



Imagem 01 – Mapa do Distrito de Matinha⁴

Moradores e moradoras da comunidade de Matinha dos Pretos, que foram ativos no processo de busca diante da prefeitura para que fosse criado um novo distrito a partir do desmembramento de algumas comunidades da localidade a qual pertenciam anteriormente, o

¹ Trato aqui da concepção de distrito utilizada no Brasil, enquanto unidade administrativa pertencente um município, a este completamente subordinada, sem autonomia política. No caso de Feira de Santana os distritos são as divisões estabelecidas para as áreas rurais, o município possui oito distritos. Para uma discussão sobre o que é um distrito e os elementos que costumam caracteriza-lo no caso do Brasil com base na dualidade urbano x rural ver: SILVA, Márcia Alves Soares da. Distritos Municipais: Entre a modernidade da cidade e a tradição do campo. Anais do XV Seminário Estadual de Estudos Territoriais. II Jornada de Pesquisadores sobre a questão agrária no Paraná. Ponta Grossa, Paraná, 2014. Disponível em: <http://www3.uepg.br/seeet/wp-content/uploads/sites/5/2014/08/DISTRITOS-MUNICIPAIS-ENTRE-A-MODERNIDADE-DA-CIDADE-E-A-TRADI%C3%87%C3%83O-DO-CAMPO.pdf>.

² Ao longo do texto tratarei por Matinha o distrito e Matinha dos Pretos a comunidade remanescente de quilombos que é a comunidade-sede do distrito.

³ O distrito se chama Maria Quitéria em homenagem à filha de fazendeiros portugueses, nascida na freguesia de São José das Itaporocas, que lutou, vestida de homem, nas Guerras de Independência da Bahia. Ver: http://www.ceara.pro.br/acl/revistas/revistas/1954/ACL_1954_25_Maria_Quitiera_de_Jesus_Heroína_Brasileira_Henriqueta_Galeno.pdf. O distrito anteriormente se chamava São José das Itaporocas. Muitos/as dos/as entrevistados referem-se ao distrito de Maria Quitéria enquanto São José.

⁴ Imagem gentilmente cedida por Elane Bastos de Souza. O mesmo encontra-se em sua dissertação de mestrado em Geografia, **Terra, Território, Quilombo: à luz do povoado Matinha dos Pretos – BA**. Salvador, UFBA, 2011, p. 17.

atual distrito de Maria Quitéria, relatam que foi preciso muita disputa para que o nome do distrito fosse mantido, pois o poder executivo do município possuía diferentes propostas que não atendiam aos ensejos da população. No entanto, após algumas votações realizadas foi mantida a proposta das comunidades de que o nome do território fosse Matinha.

O distrito de Matinha, levou este nome pois para os moradores, este possui uma forte representatividade. O nome Matinha remete à história da região, à história da agência⁵ negra na região, por isso os moradores o reivindicaram para que fosse o mesmo da comunidade sede, a fim de valorizar a sua História Local e evitar que o nome do distrito não tivesse qualquer relação com a mesma.

A agência⁶ negra na história de algumas comunidades do distrito é aspecto importante, em especial na Matinha dos Pretos e Candéal. Segundo a memória de moradores e moradoras da região a Matinha dos Pretos teria sua origem a partir da fuga de escravizados e escravizadas da Fazenda Candéal, que quando revoltavam-se com as suas condições de trabalho fugiam para uma mata pequena, porém fechada, que ficava no interior da própria propriedade, daí o nome Matinha dos Pretos.

Esta pesquisa busca analisar os elementos que determinam a formação das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal, pertencentes ao distrito de Matinha, por meio da análise de aspectos do cotidiano escravista na Fazenda Candéal, bem como das trajetórias de egressos/as do cativeiro na região a fim de compreender a atual condição de remanescentes de quilombos das comunidades. Analisando ainda as relações familiares estabelecidas entre Candéal e Matinha.

Serão analisadas as seguintes fontes: inventários post mortem dos proprietários e proprietárias da Fazenda Candéal, testamentos destes/as, ações de usucapião e arrolamentos. Além de documentação crime arrolada sobre os sujeitos envolvidos em conflitos de posses de terras e fontes orais que possibilitam compreender e descrever o processo de formação do campesinato negro na região, bem como a memória de moradores e moradoras mais antigos das comunidades sobre a existência da escravidão na região. Serão analisados ainda,

⁵ Dialogo, ainda que de forma superficial, com o conceito de agência proposto por estudiosos das Ciências Sociais, que é em linhas gerais, um conceito usado para referir-se ao grau de liberdade de ação de um indivíduo perante uma estrutura predeterminada, conforme trata Ana Caetano em seu artigo *Para uma Análise Sociológica da Reflexividade Individual*. In: **SOCIOLOGIA, PROBLEMAS E PRÁTICAS**, n.º 66, 2011, p. 160. Uso o conceito para pensar a capacidade de agência de negros nos contextos de escravidão e pós abolição na cidade de Feira de Santana, dedicando atenção especial aos casos das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal.

⁶ Os termos agência e experiência utilizados neste trabalho dialogam com o conceito do pelo historiador E.P. Thompson que sintetizou no termo *experiência* a crença na capacidade humana de interferir em situações consideradas como dadas (*agency*). em **A Miséria da Teoria ou um planetário de erros**: uma crítica ao pensamento de Althusser, 1981. Eugene Genovese se apropriou da noção de “agência” para pensar na escravidão do Sul dos Estados Unidos. No Brasil, inúmeros trabalhos acerca da historiografia da escravidão e emancipação dialogam com o conceito

periódicos da cidade de Feira de Santana em busca de informações sobre as comunidades no período pesquisado e sobre a epidemia de peste bubônica ocorrida na comunidade de Jacú.

O acesso a toda a documentação oficial analisada nesta dissertação se dá, majoritariamente, a partir das informações provenientes das entrevistas realizadas com moradores e moradoras das comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal. Portanto, a memória das pessoas mais velhas que compõem as duas comunidades em questão, atua como guia dos principais caminhos e descobertas empreendidas nesta pesquisa.

Embora seja este um trabalho historiográfico, buscarei dialogar com outras áreas do conhecimento, nomeadamente a Antropologia, a Sociologia e a Educação. Devido a minha condição de pesquisadora-sujeito - toda a minha família materna reside nas comunidades de Candeal e cresci nos caminhos entre uma comunidade e outra, passeando pelas casas de minha avó, das minhas tias, do meu padrinho e minha madrinha - não poderia deixar de tratar de alguns aspectos acerca da comunidade atualmente. Especificamente a construção da identidade negra e quilombola nas duas localidades, bem como as sociabilidades e relações familiares existentes entre as comunidades, a ponto de não existirem fronteiras entre Matinha e Candeal. Para tanto dedicarei um capítulo deste trabalho à análise das comunidades na atualidade.

Este texto foi desenvolvido no âmbito de um Programa de Mestrado Profissional, logo não posso perder de vista a minha condição de professora da disciplina História, neste processo construtivo. Portanto, no capítulo no qual dedicarei a atenção às comunidades atualmente, serão analisadas como as escolas das comunidades, especialmente a escola da Matinha dos Pretos, tem implementado a modalidade de Educação Escolar Quilombola.

Desta forma, a presente proposta de trabalho busca contribuir para a afirmação da presença negra na cidade de Feira de Santana, a partir da análise da historiografia da escravidão e do pós-abolição nas comunidades de Candeal e Matinha, bem como da constituição de um campesinato negro ao longo do século XX e o atual processo de formação das identidades negra e quilombola nas comunidades.

A ideia desta pesquisa surge ao ingressar no curso de Licenciatura em História pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS). Antes mesmo das aulas se iniciarem, tomei conhecimento de uma exposição que estava sendo realizada no Museu Casa do Sertão, nas dependências da universidade, de título Retratos da Matinha. A exposição tratava da comunidade quilombola de “Matinha dos Pretos”, o que me despertou a curiosidade para ir visitá-la e quando lá cheguei, qual não foi a minha surpresa ao ver a imagem da minha avó dentre os sujeitos daquela exposição.

A surpresa foi maior ao visualizar o catálogo da mostra, que ao folhear, vi diversos indivíduos pertencentes ao cotidiano das comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal enquanto sujeitos daquele trabalho, como o Sr. Lourenço, já falecido, compadre de minha avó e muito amigo da família, o Sr. João Miúdo, primo da minha avó e pai do meu padrinho.

Aquela exposição foi um divisor de águas para meu olhar sobre a comunidade, pois a partir dali percebi que havia História naquele território no qual sempre transitei, sem nunca refletir sobre as palavras da Sr.^a Daria (minha avó) e o Sr. Lourenço, ao afirmarem que o nome “certo” da Matinha era Matinha dos Pretos, e quando eu questionava o porquê do nome recebia da minha avó a simples resposta: “é Matinha dos Pretos porque aqui só tem preto”. A partir daí decidi que a minha pesquisa no curso seria dedicada a responder à pergunta: De onde vêm os pretos da Matinha?

Demorei a conseguir encontrar os indícios que levariam às possíveis respostas para esta pergunta. Iniciei a investigação em periódicos, em busca de informações acerca de outro fato do qual minha avó sempre me contava como um marco do ano de seu nascimento, uma epidemia de peste bubônica que ocorreu na localidade Jacú, próximo a Matinha. Encontrei notícias no Jornal Folha do Norte acerca da epidemia que analisarei ao longo do capítulo 3 deste trabalho.

A memória dos moradores e das moradoras das comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal possuem lugar central nesta pesquisa, pois as informações por eles e elas cedidas a mim, seja nas conversas informais ou nas entrevistas realizadas, foram o guia que delinearão os caminhos pertinentes a esta pesquisa, que busca tratar da experiência negra e da contribuição do negro para o município de Feira de Santana, a partir da História e Memória da formação destas comunidades.

Esta dissertação subdivide-se em quatro capítulos. O primeiro capítulo analisa o processo de lutas que envolve a criação do distrito de Matinha, protagonizada por sujeitos das comunidades que viriam a compor essa localidade, dedicarei atenção especial à atuação dos sujeitos da comunidade de Matinha dos Pretos nesse processo. Dedico atenção ainda a analisar brevemente as conquistas obtidas pela comunidade no que tange o acesso à direitos básicos a partir da criação do distrito. Por fim, em caráter introdutório aos debates apresentados nos capítulos que se seguem, realizo uma breve revisão a respeito da conceituação do que vem a ser quilombo em sua perspectiva histórica e os debates acerca das chamadas comunidades remanescentes de quilombos, os quilombos contemporâneos, em diálogo com a legislação pertinente a estas comunidades e com as análises de

pesquisadores/as das ciências humanas, preferencialmente historiadores/as e antropólogos/as, acerca da temática.

O segundo capítulo trata da escravidão na Fazenda Candéal, nele realizo uma análise de inventários post mortem dos/as proprietários e proprietárias desta, nos quais dedico especial atenção às informações relativas aos/as escravizados e escravizadas a fim de compreender aspectos do cotidiano escravista que possibilitem identificar trajetórias de cativos e cativas da mesma. Analiso ainda as trajetórias de três egressas do cativo e seus descendentes, na primeira metade do século, bem como do processo de formação da Matinha atual a partir da epidemia de peste bubônica ocorrida na localidade de Jacú. Antes, em caráter introdutório ao capítulo, faço uma breve análise sobre o lugar do negro na historiografia oficial do município, bem como uma breve revisão bibliográfica acerca da historiografia da escravidão no Brasil e sobre as recentes produções sobre do campo no município.

O terceiro capítulo apresenta uma abordagem acerca do campesinato negro nas comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal ao longo do século XX. Neste capítulo dedico atenção especial ao processo de acesso e aquisição das terras que compõem o território da comunidade do Candéal pelos moradores e moradoras. Descrevo e analiso os episódios de conflitos, como o ocorrido na localidade de Candéal na década de 1960, momento em que os/as moradores/as da comunidade conseguiram a posse legal da terra.

Por se tratar de uma dissertação construída em Programa de Mestrado Profissional, nas considerações finais, busco compreender o papel da modalidade de Educação Escolar Quilombola, que está sendo implementada nas escolas das duas comunidades, no processo de formação da identidade negra e quilombola. Dedico atenção para a relação escola-comunidade e para a importância do conhecimento das pesquisas e materiais desenvolvidos acerca da Matinha dos Pretos e do Candéal para esta relação.

O presente trabalho foi desenvolvido utilizando-se do acervo histórico do Poder Judiciário da Comarca de Feira de Santana, que se encontra disponível para a consulta de pesquisadores no Centro de Documentação e Pesquisa da Universidade Estadual de Feira de Santana - CEDOC/UEFS⁷.

⁷ O Centro de Documentação e Pesquisa da Universidade Estadual de Feira de Santana (CEDOC/UEFS) surgiu no ano de 1999 com a finalidade de reunir e disponibilizar documentos importantes para a investigação da história da cidade de Feira de Santana e região. Além de acervos orais e iconográficos, o CEDOC/UEFS tem a guarda da documentação judiciária cível, crime e cartorial da comarca da cidade, sendo este o maior acervo. O que possibilitou a guarda desta documentação foi o convênio firmado entre a Universidade Estadual de Feira de Santana e o Instituto Pedro Ribeiro de Administração Judiciária (IPRAJ/Tribunal de Justiça da Bahia) permitindo a transferência para o CEDOC da documentação histórica da Comarca de Feira de Santana. A primeira transferência ocorreu em 2004 e, a partir de então, transferências subsequentes estão sendo realizadas.

Utilizo, nesta dissertação, a metodologia da “ligação nominativa”, proposta por Robert Slenes⁸, que consiste basicamente no cruzamento de nomes dos sujeitos identificados em diferentes tipologias documentais a fim de traçar as suas trajetórias de vida, individuais e familiares. Assim, a proposta metodológica do presente trabalho consiste na análise dos documentos acima citados e no cruzamento das informações neles existentes com o objetivo de reconstituir aspectos do cotidiano, das lutas sociais, e histórias de vida de moradores e moradoras das comunidades de Matinha dos Pretos e Fazenda Candéal.

Para a análise da memória da Matinha foram utilizadas entrevistas realizadas pelo projeto Retratos da Matinha, do Museu Casa do Sertão/UEFS; outras concedidas por Frederico Sento Sé⁹; outras realizadas por mim¹⁰, durante a vigência de pesquisas anteriores, além de entrevistas cedidas por outros pesquisadores¹¹. Foi ainda utilizado um vídeo-documentário intitulado *Cantos da Matinha*, também feito pelo projeto Retratos da Matinha.

⁸ SLENES, Robert Wayne Andrew. **Na senzala uma flor**: Esperanças e Recordações da Família Escrava (Brasil Sudeste, Século XIX). Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999. O historiador italiano define esse método, que consiste em seguir as pistas deixadas pelos indivíduos nos documentos, por meio das fontes documentais, enquanto método onomástico. Sobre isso ver: GINZBURG, Carlo. O Nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. **A micro-história e outros ensaios**. Lisboa: Difel, 1989. p. 169-178.

⁹ Bolsista de Iniciação Científica do Projeto Itinerários da Memória: Comunidades Negras Rurais no Paraguaçu (1880-1940) no período 2008/2009, onde desenvolveu o plano de trabalho Memórias da Matinha, sob orientação da Prof.^a Dr.^a Lucilene Reginaldo.

¹⁰ Nesta dissertação, utilizo algumas entrevistas a mim concedidas por moradores/as das comunidades para a realização deste trabalho e de outros anteriormente desenvolvidos. Os entrevistados, foram informados sobre a finalidade da entrevista e autorizaram a sua utilização exclusivamente para fins de pesquisa, mediante gravação de voz. Optei por não solicitar autorizações escritas e assinadas a fim de valorizar a tradição oral das comunidades, uma vez que alguns dos entrevistados não são alfabetizados/as.

¹¹ Trato especificamente da entrevista realizada com D. Ninha que me foi cedida por Elane Bastos de Souza. e

CAPÍTULO 1

MATINHA: UM DISTRITO QUILOMBOLA

Este capítulo visa analisar o território quilombola¹² da Matinha dos Pretos e Candéal¹³, comunidades localizadas no distrito de Matinha, município de Feira de Santana. Partindo do princípio de que toda a autodeclaração remete a uma memória que destaca a alteridade do grupo, neste capítulo buscarei descrever e interpretar a “disputa” das memórias sobre o território da comunidade da Matinha dos Pretos. Tratar-se-á dos processos de ressignificação dos relatos dos moradores/desta comunidade e dos seus constantes embates enquanto sujeitos de direito na luta pela permanência do nome da comunidade de Matinha dos Pretos, ainda que este último nome tenha sido silenciado, enquanto nome do distrito.



Imagem 02 - Praças das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal

A presente pesquisa centra a análise nas comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal. Segundo a memória local, estas são formadas por descendentes de egressos do cativo da Fazenda Candéal, que no século XIX possuía aproximadamente 4.000 tarefas¹⁴ de terra, território que, provavelmente é ocupado pelos povoados do entorno da comunidade de Candéal, posto que a maioria das propriedades hoje possui entre 2 e 4 tarefas de terra,

¹² Em 2014 os moradores da comunidade da Matinha dos Pretos se autodeclararam quilombolas e receberam a certificação da Fundação Cultural Palmares de território de comunidade remanescente de quilombos.

¹³ Existe uma divisão interna entre a comunidade de Candéal, em Candéal I e Candéal II, porém esta não está para nós muito nítida. Moradores da comunidade afirmam que Candéal I é a região que fica localizada nas proximidades da histórica Fazenda Candéal, que atualmente é de propriedade do fazendeiro Noel Portugal, protagonista de uma disputa jurídica com os moradores da comunidade, sobre a qual trataremos no capítulo 3. O poder público municipal, como veremos a seguir, em seus documentos oficiais trata apenas de Candéal II, talvez numa tentativa de distinguir a comunidade de Candéal da cidade de Candéal. Neste trabalho optaremos por referir-nos à comunidade apenas enquanto Candéal.

¹⁴ 4.00 tarefas de terra equivalem a 1.742,4 hectares de terra.

algumas poucas possuem mais de 10 tarefas. Essas terras, nas quais habitaram os escravizados desta fazenda, foram palco de diferentes formas de resistência a escravidão. As memórias de lutas dos seus descendentes parecem ter sido ressignificadas na ação dos mesmos nos processos de autodeclaração da condição atual do território de comunidades de remanescentes de quilombos.

A seguir, analisarei brevemente um dos marcos da luta dos indivíduos das comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal. O processo pelo qual, a partir do empenho destas comunidades, aliadas a outras que compõe sua história, é formado um novo distrito, no município de Feira de Santana, o distrito de Matinha.

1.1. A Criação do Distrito de Matinha: Poder Público x Sujeitos de Direito

O distrito de Matinha, pertencente ao município de Feira de Santana, localizado a Leste da BR 116 Norte é composto por dezesseis comunidades, nomeadamente: Matinha dos Pretos;¹⁵ Olhos D'Água das Moças; Candeal II; Santa Quitéria; Moita da Onça; Vila Menilha (Salgada); Baixão; Tupy; Tanquinho; Genipapo II; Alto do Tanque; Alto do Canuto; Alecrim Miúdo; Jacu; Capoeira do Rosário e Candeia Grossa. No entanto, o território de Matinha passa por diversos embates no âmbito da sua categorização administrativa. Pois em setembro de 2007, José Ronaldo de Carvalho, o então prefeito do município de Feira de Santana, sancionou a Lei Municipal de nº 2831/2007¹⁶ que dispôs sobre a criação do novo distrito na área deste município, em região desmembrada do Distrito de Maria Quitéria no território correspondente à porção leste do mesmo em relação à BR 116 Norte, no qual se situa a Matinha conforme elucida o mapa abaixo:

¹⁵ A Matinha dos Pretos não aparece listada no decreto de criação do distrito de Matinha. Embora seus moradores, ainda que compreendam que a comunidade é sede do distrito, se organizam por meio de associações de diversas categorias, enquanto comunidade de Matinha dos Pretos, independente das demais comunidades que compõem o distrito, estas por sua vez também se organizam individualmente.

¹⁶ Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a2/ba/f/feira-de-santana/lei-ordinaria/2007/284/2831/lei-ordinaria-n-2831-2007-dispoe-sobre-a-criacao-do-novo-distrito-no-territorio-do-municipio-de-feira-de-santana-e-da-outras-providencias?q=2007>. Acessada em 09/03/2016 às 15:23.

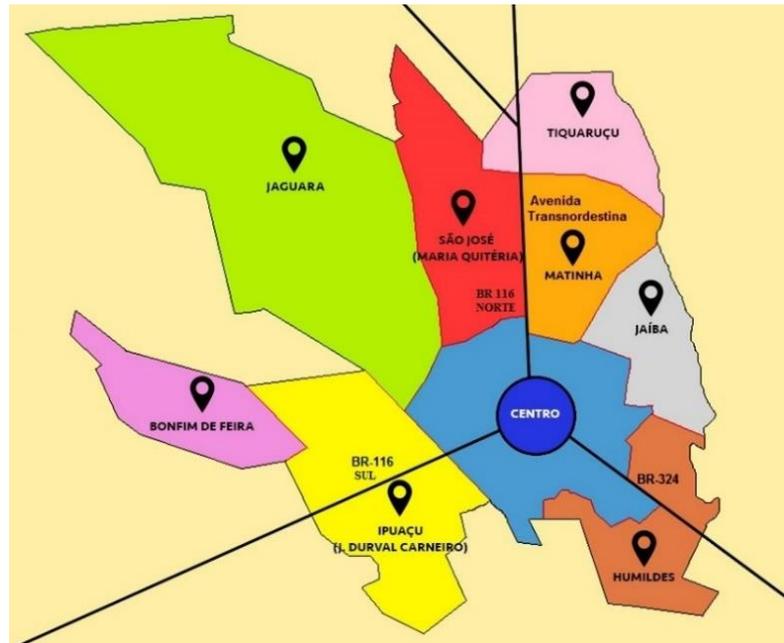


Imagem 03 – Mapa dos distritos de Feira de Santana¹⁷

A Lei de criação do distrito versou ainda sobre a formação de uma comissão responsável pela execução dos atos nela dispostos, sendo esta formada pelo Procurador Geral do Município, seu presidente e os Secretários Municipais de Agricultura, Recursos Hídricos e Desenvolvimento Rural, do Governo, de Desenvolvimento Social e de Comunicação Social.

No texto da lei o prefeito definiu a estrutura administrativa do novo distrito, composta pelos seguintes cargos (vinculados ao Departamento de Desenvolvimento Rural da Secretaria Municipal de Agricultura, Recursos Hídricos e Desenvolvimento Rural): um Administrador Distrital, um Encarregado de Assuntos Comunitários, um Encarregado de Serviços Públicos e 10 Agentes Distritais. Além de definir as seguintes ações a serem adotadas pela Comissão Coordenadora do processo de criação do distrito:

- I - Realizar um plebiscito, com os eleitores cadastrados nas sessões eleitorais existentes na região que será desmembrada e após apuração proclamar o resultado do pleito;
- II - Caso o resultado seja favorável, realizar uma Assembléia, com as Associações Comunitárias, com sede na região que será desmembrada, e que tiverem Título de Utilidade Pública para escolher o nome do novo Distrito;
- III - Promover a instalação do novo Distrito com a edição do ato correspondente pelo Chefe do Executivo Municipal;

¹⁷ Disponível em: <http://feirenses.com/mapa-distritos-feira-de-santana/>. Acessado em 23/03/2016 às 21:00, adaptado.

Em dezembro de 2007 a Comissão publicou o edital no qual exigiu a realização da consulta popular na modalidade de Plebiscito acerca da criação do novo distrito, na qual poderiam participar os eleitores lotados nas escolas das comunidades pertencentes à região que o comporiam. A votação foi então definida para ser realizada no dia 20 de janeiro de 2008.¹⁸

Na consulta houve participação dos eleitores ali cadastrados, 2.248 (duas mil e duzentas e quarenta e oito) pessoas votaram, das quais 1.650 (mil seiscentos e cinquenta) votaram SIM, ou seja, mais de 73% (setenta e três por cento) dos votos válidos decidiram que a Matinha se tornaria um distrito. Em 21 de fevereiro de 2008 foi publicado pela administração municipal o Decreto Municipal nº 7.462¹⁹, que criou um novo distrito em Feira de Santana, o Distrito de Matinha, conforme demonstrado abaixo:

Art. 1º - Fica criado o DISTRITO DE MATINHA, localizado na porção Leste do atual Distrito de Maria Quitéria, do qual é desmembrado, tomando-se por eixo a BR-116 – Norte, neste Município.

§ 1º - As comunidades de Olhos D'Água das Moças, Candeal II, Santa Quitéria, Moita da Onça, Vila Menilha, Baixão, Tupy, Alto do Tanque, Tanquinho, Alto do Canuto, Alecrim Miúdo, Jacu, Capoeira do Rosário, Candeia Grossa, Jenipapo²⁰, passam a integrar o Distrito de Matinha.

Muitos/as moradores/as da Matinha dos Pretos enfatizam que o processo de criação do distrito foi complexo e demorado. Este momento foi marcado pela participação ativa das associações das comunidades. Sobre esse momento informou o senhor Alberto Pereira Bernardes, conhecido por Cafuringa ou Cafurengo, que em diversas conversas informais que tivemos falou sobre como foi árduo o processo, destacando que desde os anos 1990 existem tentativas de desmembrar a Matinha e as comunidades vizinhas do distrito de Maria Quitéria.

Souza²¹, ao pensar sobre o processo de transição da Matinha, de povoado de Maria Quitéria, para sede do distrito de mesmo nome, nos informa que no ano de 1900 a Câmara de Vereadores do município de Feira de Santana, elaborou um projeto de lei que, entre outras providências, criou a comissão diretiva do processo de realização de consulta popular para

¹⁸ Disponível em: <http://www.feiradesantana.ba.gov.br/leis/editalconv20070258.pdf>. Acessado em 10/03/2016 às 09:21.

¹⁹ Disponível em: <http://www.feiradesantana.ba.gov.br/leis/dec7462.pdf>. Acessado em 11/06/2015 às 18:38.

²⁰ No texto da Lei 2831/2007, a comunidade aparece grafada como Genipapo II.

²¹ SOUZA, Elane Bastos. **Terra, Território, Quilombo**: à luz do povoado Matinha dos Pretos – BA. Dissertação de Mestrado em Geografia. Salvador, UFBA, 2011, pp. 101-102.

criação de um nome para o novo distrito formado pelas “regiões” da Matinha²², Olhos D’Água das Moças, Jacú, Candeia Grossa, Alecrim Miúdo e circunvizinhanças.

A reflexão de Souza corrobora os relatos do senhor Alberto e da senhora Natália, os quais demonstram que a tentativa de desmembramento da Matinha dos Pretos, Candeal, Olhos D’Água, Moita da Onça e comunidades vizinhas foi resultado da luta árdua dos moradores para que fosse criado o distrito de Matinha. A luta desses sujeitos de direito, homens e mulheres residentes na Matinha dos Pretos e região demonstram a atuação dos mesmos nesse processo no qual tiveram participação ativa, conforme demonstra o relato abaixo:

Esse plebiscito foi criado numa emenda do vereador Celso Pereira. Aí veio o plebiscito. Aí começou a confusão final da história pra votar esse plebiscito veja aí agora 17 anos brigando e num conseguimos votar o distrito da Matinha. Aí com o plebiscito, nós íamos pra decidir se a Matinha passaria pra distrito ou não. Aí passou o governo Colbert, não conseguimos, aí veio o governo de João Durval com Zé Raimundo, não conseguiu! Aí era uma resistência, mas eu não parava. Fazia reunião ia pra, pra OAB, Salvador eu não parava. Ninguém acreditava. O movimento parou! Aí, quando o prefeito Zé Ronaldo chegou... eu tenho um bom relacionamento com Ronaldo. Aí, comecei a brigar com Ronaldo. Aí, a briga pegou tanta briga, tanta confusão eu já fiz por causa desse projeto. Depois veio o primeiro mandato de Ronaldo depois, aí parou, eu num guentei, aí eu parei. Aí Paulo Souto perdeu a eleição, aí Wagner chegou. Quando Wagner chegou, eu buli com o outro lado de novo, com Celso Pereira. Eu bulia com um lado e outro dum lado e de outro. Aí, consegui uma documentação do supremo tribunal, acho que era Roberto Santos na época, autorizando ao prefeito Zé Ronaldo montar fazer um plebiscito. Eles chegaram a uma conclusão: o procurador do município chegou à conclusão que nós íamos fazer o plebiscito e que ia votar no plebiscito todo o pessoal de todo o distrito da Matinha e de Maria Quitéria. Aí, eu não concordei! Eu não concordo! Por que aí é ilegal! Aí queriam marcar o plebiscito, aí eu não deixei, eu sabia que eu perdia. Aí, eu falei não! Aí, me apeguei na lei num acertava quando é um belo dia o Supremo Tribunal Eleitoral eu acho que era Roberto Santos, na época, autorizando o prefeito Zé Ronaldo decretar o plebiscito da Matinha e, ainda, se o prefeito quisesse, fazer diferente no dia. Ele fazia se o prefeito quisesse fazer sem plebiscito. Ele podia convocar o povão. Dizer assim, o que vocês acham sim ou não ele podia, mas como a lei já tinha que era de plebiscito formalizando o plebiscito do jeito que nós entendemos na lei. Aí foi uma luta! Eu levei seis anos, seis anos brigando. Depois conseguimos²³

O relato acima menciona como se deu a luta perante as instâncias governamentais durante os dezessete anos entre o projeto de lei de 1990 e a convocação do plebiscito em 2007. Este nos demonstra quão complicada foi a busca pela emancipação da Matinha à categoria de distrito. Podemos destacar o temor do entrevistado de que o prefeito José

²² Conforme transcrição do trecho do documento realizada pela autora, o nome da comunidade de Matinha dos Pretos, aparece sem a denominação *dos Pretos*. Além de não haver qualquer menção à comunidade de Candeal.

²³ ²³ Entrevistado 09 apud SOUZA. Op. Cit., pp. 101-102.

Ronaldo de Carvalho realizasse a consulta popular acerca do novo território em outro formato que não o de plebiscito, contrariando assim a Lei Complementar nº 30/2006 que estabelece “normas para a criação, organização e supressão de distritos do município de Feira de Santana, e dá outras providências”²⁴ e afirma ainda que para a criação de um novo distrito faz-se-á necessário os seguintes procedimentos:

I - seja aprovado projeto de lei, de iniciativa exclusiva do Poder Executivo, que defina a região destinada à sede do novo distrito e os povoados que o comporão;

II - seja realizado plebiscito com os eleitores cadastrados nas seções eleitorais existentes na região que está desmembrada, e, após apuração, constate - se favorável ao desmembramento cinquenta por cento mais um dos votos válidos.

Parágrafo Único - O nome do novo distrito será definido pelas associações comunitárias existentes na região desmembrada, que tiverem o título de utilidade pública municipal.²⁵

O trecho de entrevista acima transcrito revela que as pessoas da Matinha dos Pretos possuem uma consciência acerca dos seus direitos e sobre a legislação municipal, que foi um dos elementos fundamentais para que o plebiscito fosse realizado pela administração municipal. O conhecimento da legislação municipal atrelado ao poder de organização comunitária desta comunidade e sua vizinhança foram determinantes para a manutenção do nome de Matinha na sede do distrito.

Para melhor compreender o processo de tomada de consciência sobre os direitos sociais pelos/as moradores/as da Matinha, podemos dialogar com a definição de Émile Durkheim sobre consciência coletiva de que seria esta um “conjunto das crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade que forma um sistema determinado com vida própria”²⁶. Dessa forma, compreendemos a organização social nas comunidades que compõe a Matinha, especialmente nas comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal, enquanto resultado desta consciência coletiva.

Sobre o processo de escolha do nome do distrito nos informa a senhora Natália Pereira Bernardes, irmã do senhor Alberto Pereira Bernardes (Cafuringa/Cafurengo):

²⁴ Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a2/ba/f/feira-de-santana/lei-complementar/2006/3/30/lei-complementar-n-30-2006-cria-normas-para-e-criacao-organizacao-e-supressao-de-distritos-no-municipio-de-feira-de-santana-e-da-outras-providencias?q=2006>. Acessada em 09/03/2016 às 16:24.

²⁵ Idem, art. 2º.

²⁶ DURKHEIM, Émile. Da Divisão do Trabalho Social. In: DURKHEIM, E. DURKHEIM. São Paulo: Nova Cultural, 1978. (Col. Os Pensadores), p. 41.

Depois da eleição que a gente teve, que teve o plebiscito que Matinha passou a ser distrito, teve outro de novo, não é, tipo um plebiscito que era para escolher o nome do distrito. E um certo dia eu lá no sindicato (Sindicato dos Trabalhadores Rurais) lendo jornal, alguém me chamou e disse assim: “- Vem cá ligeiro!” Eu fui.: -“Sindicato tem direito a apresentar um documento lá no CEAF (Centro de Atendimento ao Feirense) para votar. Porque a gente tinha que votar o nome da Matinha, votar... eu corri ligeiro eu era secretaria já do sindicato e olhe, era meio mundo de documento que precisava para votar, as associações. Aí eu... eu chamei três pessoas da minha confiança, porque a maioria do pessoal do sindicato era contra a Matinha ser distrito, era contra. Eu procurei, eu e mais duas pessoas da minha confiança fui lá, peguei todas as documentações do sindicato, fui no CEAF, com meus papéis debaixo do braço e me inscrevi. Cheguei aqui (na Matinha) e falei: “Das Neves, vai a ACOMA e inscreve mais três”, aí associação lá de Cafurengo (Cafuringa) rural... Cafurengo foi, mais três. Jenipapo, que era o povo da gente lá de Jacó, mais três. e foi assim que a gente hoje... e foi com nossa luta que Matinha não foi retirado o nome.²⁷

A afirmação da senhora Natália, conhecida na região como Lila, mostra que a organização política da comunidade foi fundamental para que o distrito de Matinha tivesse o nome da comunidade sede. O que significa dizer que o processo de escolha do nome contou com a participação das associações das comunidades que comporiam o novo território, apenas porque estas lutaram para que isto acontecesse. Ao que parece não foi feita nenhuma convocação oficial por parte do poder público municipal para que as associações fossem participar da votação. A luta pela manutenção do nome de Matinha se deu principalmente por ser este carregado de significado para a comunidade, que segundo a memória dos moradores da região, era a denominação dada ao quilombo havido na região nos tempos da escravidão, formado a partir da fuga de escravizados/as da Fazenda Candéal.²⁸

A retomada dessa designação revela o protagonismo de moradores e moradoras das comunidades do distrito nesse processo, bem como embates destes/as perante à administração municipal. Membros da comunidade de Matinha dos Pretos frequentemente relatam que moradores de algumas localidades que comporiam o novo território eram contrários à escolha da mesma enquanto sua comunidade sede. Enfatizam ainda que a comunidade de Candéal foi a sua maior parceira no processo.

²⁷ As informações são oriundas de uma roda de conversa realizada na comunidade de Matinha dos Pretos no dia 20 de novembro de 2015 na Escola Municipal Rosa Maria Esperidião Leite. Um momento idealizado por um coletivo de jovens das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal, (o Coletivo Resistência Quilombola, do qual tenho a honra de fazer parte) para tratar da identidade negra na comunidade no contexto das comemorações do Dia da Consciência Negra na comunidade.

²⁸ Sobre os significados desse nome para os moradores/as da comunidade trataremos com maior atenção no capítulo 2 deste trabalho.

Assim, podemos perceber que o processo de criação do distrito de Matinha, foi marcado por conflitos entre as comunidades que o comporiam e o poder executivo do município de Feira de Santana, além de oposições internas entre as localidades. Os aspectos aqui tratados demonstram o protagonismo destes nesse processo, é notório o fato de que a criação do distrito de Matinha é fruto da luta destes indivíduos.

A seguir, apresentaremos brevemente o cenário da comunidade Matinha dos Pretos contemporaneamente, abordando as conquistas obtidas por esta, após a criação do território, do qual a mesma é a comunidade-sede e o processo de retirada dela da sua condição de rural no seu aspecto estético.

1.2. Um distrito rural: a luta por direitos em Matinha dos Pretos e Candéal

Observa-se que a centralidade da Matinha dos Pretos em relação às demais localidades que compõe o distrito, principalmente em relação às mais próximas, como Baixão, Candéal, Moita da Onça, Olhos D'Água, Tanquinho, se dá desde a década de 1990. Esta se deve a aspectos como o fato de a comunidade ter sido uma das primeiras da região a ter uma linha de transporte ligando-a ao centro da cidade de Feira de Santana, a receber energia elétrica, abastecimento de água, posto de saúde, escolas que ofereciam o ensino fundamental completo além de um pequeno comércio estabelecido.

A estética da comunidade de Matinha dos Pretos, principalmente nas regiões mais próximas à sede da comunidade, a Praça São Roque, é de uma localidade urbana, onde existem muitas ruas e loteamentos, algumas destas calçadas; a estrada que liga a comunidade à BR 116 Norte para acesso à cidade de Feira de Santana é asfaltada; a arquitetura das residências é muito próxima a das residências urbanas, com grades, portões e muros altos; a comunidade dispõe ainda de transporte público regular, conforme mencionado anteriormente; linhas de ônibus escolar nos três turnos para transportar estudantes rumo as instituições escolares públicas da cidade de Feira de Santana, além de estudantes de outras localidades do distrito que estudam na Matinha dos Pretos. No entanto, embora disponha de energia elétrica e abastecimento de água, ainda carece de um sistema de esgotamento sanitário.²⁹

Estes aspectos a classificariam enquanto uma comunidade urbana, no entanto o seu modo de vida é rural. Podemos destacar o fato de muitas pessoas da comunidade manterem

²⁹ As residências na região, na Matinha dos Pretos, no Candéal e demais comunidades do distrito, costumam ter fossas sépticas (uma espécie de tanque subterrâneo) construídas pelos/as próprios/as moradores/as, para onde escoam o esgoto das residências. É importante destacar que todas as comunidades do distrito dispõem de energia elétrica e abastecimento de água, ainda que precário, devido às constantes interrupções na distribuição.

suas roças em que plantam feijão e mandioca, além da criação de animais de pequeno porte, o que constitui a base da segurança alimentar do grupo e a permanência da identidade rural da comunidade.

Um elemento importante, que marca a relação entre as comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal, é que a maioria das residências da Matinha dos Pretos não dispõe de área para plantio ou criação de animais de pequeno porte. Dessa forma, muitos/as moradores/as têm as suas roças na comunidade de Candeal, onde residem seus pais. Isso se aplica principalmente às pessoas que residem na Praça São Roque ou nas áreas próximas a ela.

A comunidade de Candeal difere da Matinha dos Pretos, pois a estrada que liga esta ao centro da cidade de Feira de Santana não é asfaltada, não há posto de saúde, há apenas um ônibus das empresas de transporte coletivo urbano possibilitando esse deslocamento entre a comunidade e a cidade. Esta é formada por pequenos sítios de em média duas ou três tarefas de terra cada, onde seus moradores plantam feijão, milho, mandioca, amendoim e criam aves e animais de pequeno porte, comumente caprinos, ovinos e suínos. No entanto, um dos elementos que aproxima a estética das duas comunidades é arquitetura das residências, pois as do Candeal, como as da Matinha dos Pretos, seguem o padrão urbano das habitações.

Carneiro, ao tratar do conceito de ruralidade, chama a atenção para o fato de que as transformações realizadas no campo a partir da expansão da sociedade urbano-industrial, ou ainda pelas trocas com o mundo urbano, não implicam necessariamente na descaracterização das culturas locais e/ou tradicionais, mas, num processo de reelaboração das práticas culturais a partir da relação de alteridade do grupo em relação à aquilo e aqueles/as considerados “de fora” de modo que o grupo diante desse processo consolida a identidade local com base no sentimento de pertencimento à que localidade. Destaca ainda que a ruralidade não é mais definida a partir da oposição à urbanidade, pois o rural e urbano são representações sociais sujeitas à reelaborações.³⁰

Dialogo com a assertiva da autora para compreender a relação urbano versus rural nas comunidades aqui analisadas. Pois percebe-se que as famílias que as compõem, apesar de cultivarem suas roças e criarem seus animais, não se encaixam mais no perfil de agricultores tradicionais que vivem exclusivamente do trabalho no campo. O trabalho na agricultura e criação de animais nestas comunidades é realizado majoritariamente por mulheres de faixa etária acima de 40 anos, pois os demais familiares, filhos/as e esposos, normalmente estudam

³⁰ CARNEIRO, Maria José. Ruralidade: novas identidades em construção. *Estudos Sociedade e Agricultura* (UFRJ), Rio de Janeiro, v. 11, p. 53-75, 1998, p. 72-73. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/brasil/cpda/estudos/onze/zeze11.htm>. Acessado em 16/05/2016.

e trabalham na cidade de Feira de Santana ou em outros municípios da região, principalmente nos setores de comércio, indústria e serviços.

Deste modo, cabe a estas o plantio de milho, feijão, mandioca, amendoim, dentre outras culturas, que geralmente servem exclusivamente para subsistência, sendo em alguns casos vendidos apenas o excedente desta produção em feiras livres da cidade de Feira de Santana, ou mesmo entre os familiares e amigos.³¹ Geralmente o processo de aragem da terra para o plantio é realizado por máquinas, que normalmente custam em torno de 100 reais por hora de trabalho, o valor costuma ser pago pelos/as filhos/as ou cônjuge dessas mulheres ou com valores obtidos por elas próprias, a partir da venda de frutas adquiridas nas suas plantações nas feiras livres ou ainda com os valores recebidos por estas por meio de programas sociais como o Bolsa Família e a Garantia Safra.³²

Carneiro nos ajuda ainda a entender fenômenos como esse ao destacar que no Brasil contemporaneamente a atividade agrícola não é mais o elemento exclusivo para definição do espaço rural. Uma demonstração disso, segundo a autora é o fato que aumenta significativamente o número de pessoas residentes no campo que exercem atividades não agrícolas e ainda pequenos agricultores que combinam o trabalho na agricultura com outras fontes de renda. Este aspecto seria uma demonstração de que há uma tendência de desaparecimento do agricultor em tempo integral, um fenômeno que a autora define enquanto pluriatividade.³³

A comunidade de Candeal possui duas escolas que ofertam apenas o Ensino Fundamental I (1º ao 5º ano), por esse motivo os estudantes precisam se deslocar para a sede do distrito, a comunidade de Matinha dos Pretos para cursar as demais séries do Ensino Fundamental (6º ao 9º ano). Já o Ensino Médio só pode ser cursado na cidade de Feira de Santana, pois na localidade não há colégios do estado, responsáveis pela oferta do ensino médio.

³¹Normalmente filhos/as e esposos destas mulheres ajudam-nas no plantio e na colheita nos dias de folga do trabalho na cidade. Ou ainda ajudam no custeio de trabalhadores diaristas para realizarem junto a elas o trabalho na terra.

³² Vinculado ao Ministério de Desenvolvimento Agrário, na Bahia sob a responsabilidade da Secretaria de Desenvolvimento Rural. O seguro é pago uma vez por ano, sempre que há perda de safra por fatores como estiagem ou excesso hídrico, o que nos últimos tempos tem ocorrido constantemente nas comunidades aqui estudadas. Para obter maiores informações sobre a Garantia, ver: <http://www.seagri.ba.gov.br/content/programa-garantia-safra-0>. Acessado em: 16/05/2016.

³³ CARNEIRO, Op. Cit., 1998, p. 56.



Imagem 04 - Posto da Polícia Militar, Posto dos Correios, Unidade de Saúde da Família do distrito de Matinha

O único posto dos Correios fica localizado na comunidade sede, a Matinha dos Pretos, e funciona de segunda à sexta em horário comercial, o que praticamente impossibilita a ida de pessoas das demais comunidades que trabalham durante a semana. O posto da polícia militar conta com apenas uma viatura de plantão diariamente, já a Unidade de Saúde da Família funciona de segunda a sexta em horário comercial, sendo necessário que os/as moradores/as se desloquem para as policlínicas do Sistema Único de Saúde ou hospitais da cidade de Feira de Santana caso haja a necessidade de atendimento médico à noite ou aos fins de semana.

Alguns dos aspectos acima mencionados, tais como a criação do posto dos correios, do posto policial, o asfaltamento da estrada de acesso à sede do distrito e a ampliação dos serviços oferecidos pelo posto de saúde da Matinha dos Pretos foram conquistados a partir desse processo. A seguir trataremos brevemente das lutas para a conquista desses direitos empreendidas pelos sujeitos das comunidades.

1.3 “Querida eu, que o problema da Matinha fosse só a estrada”: a instrumentalização da identidade e a luta por direitos no distrito de Matinha

Após as lutas para a criação do distrito, para a manutenção do nome Matinha, os moradores e moradoras das comunidades que o compõe, iniciaram os embates perante o poder público municipal para que fossem acessados por eles os direitos pertinentes aos demais distritos da cidade, ou pelo menos à maioria destes. Em 2009, após muitas solicitações por

parte de membros das comunidades, foram iniciadas as obras de asfaltamento da estrada³⁴ que liga a localidade à BR 116 Norte, principal acesso à cidade de Feira. A obra foi concluída no ano seguinte, após algumas interrupções.



Imagem 05 – Estrada que liga o distrito de Matinha à BR 116 Norte, antes e depois da pavimentação asfáltica³⁵

Alguns moradores da comunidade de Matinha dos Pretos, como é o caso da senhora Das Neves, presidente da Associação de Moradores da Matinha (ACOMA) e o senhor Cafuringa³⁶, afirmam que o asfaltamento da estrada da Matinha foi uma conquista obtida através da emenda devido à condição da comunidade de Matinha dos Pretos de remanescente de quilombos, ainda que em 2009, ano da emenda, a mesma ainda não fosse certificada enquanto tal pela Fundação Cultural Palmares. Neste momento a identidade quilombola de Matinha dos Pretos, até então silenciada, vem à tona enquanto instrumento para a conquista de direitos por parte dos seus moradores.

³⁴ O asfaltamento da estrada foi conseguido por meio de uma emenda parlamentar do então deputado federal, natural de Feira de Santana, Colbert Martins da Silva Filho. Sobre isso ver: <http://colbertmartins.blogspot.com.br/2009/12/estrada-da-matinha-asfalto-com-emenda.html>. Acessado em 09/03/2016. Existem relatos de superfaturamento nas obras da estrada, conforme pode ser demonstrado na reportagem contida neste link: <http://www.jornalgrandebahia.com.br/2009/12/marialvo-obras-de-pavimentacao-da-estrada-da-matinha-estao-superfaturadas.html>.

³⁵ Imagens retiradas de <http://www.cljornal.com.br/antigo-site/noticia.php?id=1677>. Acessada em 10/03/2016 às 00:09 e <http://ba.olx.com.br/regiao-de-feira-de-santana-e-alagoinhas/moveis/terrenos>. Acessada em 10/03/2016 às 00:12.

³⁵ Informações obtidas em conversas informais com estes.

³⁶ Informações obtidas em conversas informais com estes.



Imagem 06 - Torneio de Inauguração do Estádio da Matinha

Dentre as conquistas da comunidade Matinha dos Pretos, após a criação do distrito de Matinha, podemos citar a Praça Esportiva Severino Fonseca³⁷, inaugurada em 22 de novembro 2015. Esta, foi construída no local em que havia um campo de chão batido onde costumavam acontecer os torneios de futebol masculino³⁸ que são muito comuns na região. A reforma consistiu na colocação de muros ao redor do campo, a instalação de arquibancada e alambrados para separar o campo da torcida, refletores, vestiários e bancos de reserva para os jogadores.

Ainda sobre a pavimentação asfáltica da estrada que liga a Matinha dos Pretos à BR 116 Norte, temos o caso de moradores das comunidades que compõe o distrito que em janeiro de 2011 fizeram uma manifestação exigindo a conclusão das obras de asfaltamento³⁹.

³⁷ O nome é uma homenagem à Severino Fonseca, morador da comunidade de Candéal, que foi fundador da primeira associação desportiva do distrito, com sede, localizada na comunidade de Candéal e que sempre realizava torneios em um campo que fez nas suas terras. Faleceu em 2014 e por isso os organizadores dos torneios de futebol no distrito resolveram dar o seu nome à Praça Esportiva.

³⁸ Recentemente as jovens mulheres da comunidade montaram um time de futebol feminino, chamado Pretas Futebol Clube, que realiza torneios esporadicamente, mas treina semanalmente no estádio.

³⁹ Notícia e imagem disponíveis em: <http://estevesporai.blogspot.com.br/2011/02/moradores-exigem-conclusao-de-obras-da.html>. Acessada em 10/03/2016 às 00:20.



Imagem 07 – Moradores do distrito realizando protesto em 2011

A imagem acima remete ao episódio em que a população, principalmente membros das comunidades de Matinha dos Pretos e Moita da Onça fecharam a estrada de acesso à localidade reivindicando a conclusão das obras de pavimentação da mesma. A pavimentação demorou mais de dois anos, sendo iniciada em dezembro de 2009 e entregue à população apenas em 2012⁴⁰, uma das justificativas do poder público municipal para a demora na conclusão das obras foi o fato de que era necessária a desapropriação de algumas faixas de terra para garantir a existência de acostamento na estrada.⁴¹

No entanto, a pavimentação asfáltica da estrada de acesso à BR 116 Norte, nomeada de Avenida Gil Oliveira⁴² foi entregue, sem acostamento, pois muitos moradores das margens da avenida não cederam suas terras para a ampliação da mesma, tornando a avenida perigosa por se tratar de uma estrada de via dupla de cerca de 6 quilômetros com muitas estradas

⁴⁰ O asfaltamento foi inaugurado apenas em 15 de julho de 2012, conforme demonstra essa notícia veiculada pela Secretaria de Comunicação Social (SECOM) da Prefeitura Municipal de Feira de Santana. Disponível em: http://www.pmfdigital.ba.gov.br/exibe_noticia.php?codnoticia=12408. Acessado em 10/03/2016, às 10:04

⁴¹ Numa rápida busca na internet podemos encontrar inúmeras notícias sobre as obras de pavimentação asfáltica da estrada que liga a comunidade de Matinha dos Pretos à BR 116 Norte e os diversos momentos em que as obras ficaram paradas. Como nos links a seguir: <http://www.acordacidade.com.br/noticias/74158/obras-de-pavimentacao-na-matinha-continuam-avando.html> e <http://www.acordacidade.com.br/noticias/73497/reiniciada-obra-de-pavimentacao-na-matinha.html>. Acessados em 10/03/2016 às 11:11.

⁴² O nome é uma homenagem a um morador da comunidade de Moita da Onça, o empresário conhecido como Gil da Ótica. Sobre a escolha do nome da avenida ver: <http://porsimas.blogspot.com.br/2010/09/rodovia-gil-oliveira-assim-estrada-da.html>. Acessado em: 10/03/2016 às 10:57.

vicinais, o que acaba por provocar muitos acidentes, principalmente de moto, meio de transporte mais comum na região.

Ainda nessa mesma direção, da consciência coletiva dos sujeitos de direito, outro episódio que se destaca está relacionado à ação do senhor Alberto Pereira, Cafuringa. Este, quando administrador distrital entrou em contato com um programa de rádio do município para reivindicar a conclusão das obras de asfaltamento do distrito e desmentir publicamente o então Secretário Municipal de Planejamento que informou ao programa que as obras de pavimentação do município não estavam paradas. Vejamos o desabafo de Cafuringa, publicado no site do programa:

A obra está parada há mais de uma semana, eu conversei com o pessoal e eles alegam que é por falta de pagamento. (...) Isso aí não é um problema para nós nos preocuparmos, porque sabemos que esse problema vai ser resolvido. Queria eu, que o problema da Matinha fosse só a estrada. O que realmente parou na Matinha não foi só a estrada. Nós temos um posto médico que não está funcionando bem, na semana passada o posto não tinha uma cota se quer de consulta. A Matinha está numa situação difícil. O policiamento não está funcionando (...) A Matinha pede socorro. As escolas estão fazendo vergonha (...), a ambulância da Matinha fica em Maria Quitéria, porque o motorista mora lá. O motorista do distrito tem que morar no distrito. Maria Quitéria tem três ambulâncias, a Matinha só tem uma. Eu não aguento mais nessa luta de falar, falar e nada é resolvido(...) o problema da Estrada da Matinha é o problema Mínimo. A Matinha Pede Socorro!⁴³

O desabafo de Cafuringa, resultou na sua exoneração do cargo de administrador do distrito no mesmo dia. A justificativa do então prefeito do município, Tarcizio Pimenta foi de que “o governo não tem lugar para pessoas insatisfeitas”⁴⁴. Sobre o episódio, Cafuringa lembra que ele foi, provavelmente, o administrador com o menor mandato da história do município, cerca de 08 meses. Algumas das suas reivindicações foram atendidas, ainda que a longo prazo, como a implementação do posto policial e a ambulância na localidade para atender às necessidades dos/as moradores.

Juntamente com a Avenida Gil Oliveira foi inaugurado o Mercado Municipal do distrito, que passou por uma reforma, que não realizou alterações significativas da estrutura do mesmo. A reforma, orçada em 28 mil reais, foi realizada com recursos próprios do município de Feira de Santana, prometia

⁴³ http://www.acordacidade.com.br/noticias/4381/dilton_e_feito/a_matinha_pede_socorro.html. Acessado em 10/03/2016.

⁴⁴ <http://www.acordacidade.com.br/noticias/4405/prefeito-exonera-administrador.html>. Acessado em 10/03/2016.

oferecer melhorias de toda a estrutura do mercado, com a recuperação da bancada das bases de carne, redes elétrica e hidráulica, e troca de piso. O mercado vai receber também manutenção do telhado com reposição de telhas e madeiras, assentamento de portas de alumínio e portão de aço, além de pintura geral com abertura de letreiro.⁴⁵

As obras do Mercado foram concluídas após cerca de um ano do seu início e consistiu em melhorias na parte interna e na fachada do mesmo, pinturas e troca de telhados. A mesma foi realizada após reivindicações de vendedores/as do local, entre eles o senhor Manoel Madaleno Silva de Jesus que sobre a reforma disse: “Nesses anos todos nada foi feito, chegou a um ponto que fica difícil trabalhar aqui. Estamos perdendo clientes. Agora com a reforma vai melhorar muito, principalmente nos equipamentos para o acondicionamento das carnes, melhorando também a higiene.”⁴⁶ Os vendedores esperavam que a reforma trouxesse melhorias como a instalação de equipamentos de acondicionamento de carnes. No entanto, o único refrigerador que há no local é particular de um dos vendedores.



Imagem 08 – Área externa do Mercado Municipal da Matinha no dia do anúncio da inauguração⁴⁷ e após inaugurado

⁴⁵ Informação disponível no site Municípios em foco, um noticiário virtual do Governo do Estado da Bahia. <http://www.municipiosemfoco.com.br/noticias/geral/1079/Come%C3%A7a+a+reforma+do+mercado+da+Matinha?page=6>. Acessado em 10/03/2016 às 10:21.

⁴⁶ Trecho retirado de entrevista cedida pelo mesmo ao noticiário Municípios em Foco. Disponível em: <http://www.municipiosemfoco.com.br/noticias/geral/1079/Come%C3%A7a+a+reforma+do+mercado+da+Matinha?page=6>. Acessado em 10/03/2016 às 10:21.

⁴⁷ Imagem retirada de: <http://porsimas.blogspot.com.br/2011/08/construido-por-colbert-no-tempo-de.html>. Acessado em 10/03/2016 às 11:39.

A micro-política⁴⁸ das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal se destaca no município de Feira de Santana, juntamente com uma outra comunidade do distrito de Maria Quitéria, a comunidade de Lagoa Grande⁴⁹ devido ao seu caráter reivindicatório. Na história recente destas comunidades temos alguns episódios emblemáticos, além dos acima citados, da luta pela criação do distrito de Matinha e pela manutenção do nome da comunidade sede que demarcam a posição de membros destas comunidades enquanto indivíduos organizados politicamente e conscientes dos seus direitos.



Imagem 09 – Moradores da comunidade de Candéal fazem protesto em Frente à Unidade de Saúde da Matinha⁵⁰

O caráter reivindicatório das pessoas das comunidades que compõe a localidade é percebido na sua forte presença nos protestos e eventos promovidos pelo Sindicato dos Trabalhadores Rurais, pela garantia de direitos aos trabalhadores rurais. Temos um outro momento emblemático no tocante a este aspecto, o momento em que moradores do Candéal, em 2015, fecharam a estrada de acesso à BR 116 Norte, em frente à Unidade de Saúde da comunidade de Matinha dos Pretos, para reivindicar a implantação de uma unidade de saúde na localidade, pois apenas o posto de saúde da Matinha dos Pretos é insuficiente para atender à demanda das demais localidades. O evento foi noticiado largamente no município de Feira

⁴⁸ A noção de micro-política por mim acessada é de Nicolau Pares, em seu livro *A Formação do Candomblé*, para a qual o autor dialoga com o conceito de “dramas sociais” de Vitor Turner. PARES, Luis Nicolau. **A Formação do Candomblé**. – 2ª ed. rev. – Campinas, SP, Editora da Unicamp, 2007, p. 19.

⁴⁹ Segundo a memória de moradores/as das comunidades de Matinha dos Pretos, Candéal e Lagoa Grande, esta teria sido formada a partir da migração de egressos do cativo na região de Matinha. A comunidade possui muitos laços de parentesco entre os seus moradores e os moradores da região de Matinha e Candéal. Nesse momento da pesquisa não foi possível dedicar atenção especial à investigação desse aspecto.

⁵⁰ Idem.

de Santana, um programa de rádio entrevistou alguns moradores, dentre eles a senhora Ednalva que sobre o protesto informou:

Nosso objetivo maior é a implantação da unidade de saúde na comunidade de Candéal, tendo em vista que essa comunidade já tem em torno de quatro mil pessoas. Segundo a política nacional de atenção básica, uma unidade de saúde é responsável por, no máximo, quatro mil pessoas. Desse modo, a unidade da Matinha já extrapolou a demanda e não tem como prestar um serviço de qualidade. A comunidade de Candéal já cresceu muito e precisa de uma unidade de saúde.⁵¹

Trazer à cena essa história recente de lutas das comunidades que compõe o território, principalmente Matinha dos Pretos é uma maneira de demonstrar que o poder de organização destas comunidades foi historicamente determinante para as suas conquistas.

Após essa breve apresentação do cenário das comunidades no contexto da criação do Distrito de Matinha, faremos a seguir uma análise sobre a categorização acessada pela comunidade de Matinha dos Pretos no ano de 2014, a partir da conquista da certificação da mesma enquanto remanescente de quilombos perante a Fundação Cultural Palmares e que a comunidade de Candéal está buscando desde o ano de 2015.

1.4. Quilombo: do histórico ao contemporâneo

Na memória das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal é recorrente a lembrança da existência do quilombo denominado “Matinha dos Pretos” nos tempos da escravidão. O termo quilombo (kilombo) tem sua origem no continente africano, a partir dos povos falantes de línguas bantu, localizados nos territórios dos atuais Angola e Zaire, este seria originado especificamente pelos povos de língua umbundu. Segundo Munanga⁵² o termo chega ao Brasil por meio de alguns ramos dos povos bantu que vieram escravizados (especificamente os lunda, ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala dentre outros). O autor afirma que o kilombo, no continente africano toma sentido de instituição política no período compreendido entre os séculos XVI e XVII, justamente o mesmo período da existência do quilombo de Palmares.

Sobre a relação entre Palmares e os quilombos dos bantu em África, Munanga afirma que o quilombo brasileiro é sem dúvida uma reconstrução do quilombo africano realizada

⁵¹ Notícia disponível em: <http://www.acordacidade.com.br/noticias/146172/moradores-reivindicam-unidade-de-saude-em-localidade-da-matinha.html>. Acessada em 10/03/2016 às 10:43.

⁵² MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. *REVISTA USP*, São Paulo (28): 58-63, dezembro/fevereiro 9/96, p. 58. Ao longo de todo o artigo o autor trata do significado do termo quilombo e da instituição sociopolítica e militar que este possuía no continente africano.

pelos indivíduos escravizados enquanto uma tática para se opor ao sistema escravista. O autor defende que no quilombo se constituía uma nova estrutura política e social, aberta a todos os oprimidos daquela sociedade, negros, índios e brancos, inaugurando assim o que ele chama de “democracia plurirracial”, até então desconhecida no Brasil. Destaca ainda que os quilombos funcionavam como uma espécie de “campos de iniciação à resistência” devido à demarcada participação de povos de origem bantu, especialmente da região da atual Angola, embora de caráter “transcultural”.⁵³

As afirmações de Munanga demonstram um aspecto importante acerca dos quilombos formados no Brasil no contexto de escravidão, estes são essencialmente constituídos a partir da experiência de africanos. Conforme demonstram os estudos da recente historiografia da escravidão, a formação de quilombos durante o sistema escravista era recorrente, pois a fuga era uma constante. O quilombo dos Palmares, talvez o mais estudado da história, durou em torno de um século e agrupava centenas de pessoas, escravizados/as fugidos/as e mesmo pessoas livres, tornou-se um modelo de quilombo.

Sobre isso trata João José Reis ao afirmar que, apesar do crescente número de estudos que destacam a relação dos quilombos com a sociedade circundante, permanece na historiografia oficial, o modelo palmarino de quilombo, um território isolado e preservado no alto das serras, formado por escravizados/as fugitivos.⁵⁴ O autor afirma que esse modelo não se aplica na maioria dos quilombos, que comumente formavam-se com poucos escravizados/as fugitivos/as e se estabeleciam próximos a cidades, povoações e fazendas e em alguns casos estabeleciam relações com a sociedade circundante e mesmo contavam com a ajuda de coiteiros. O autor destaca que os quilombos possuíam redes de apoio que envolviam cativos, negros livres e mesmo brancos, de modo que estes não viviam isolados e sim em constante contato com a sociedade que os cercava.⁵⁵

Até a década de 1970 as pesquisas acerca do fenômeno do quilombo no sistema escravista valiam-se da definição de quilombo feita pelo Conselho Ultramarino, após o extermínio do quilombo de Palmares, que definia enquanto quilombo “toda habitação de

⁵³ Idem, p. 63.

⁵⁴ REIS, João José. **Escravos e coiteiros no Quilombo do Oitizeiro**. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). (1996). *Liberdade por um fio*. Histórias dos quilombos no Brasil. - São Paulo: Cia. das Letras, p. 332.

⁵⁵ REIS, João José. **Ameaça Negra**: Escravos fugidos assombravam a Colônia e inspiraram lendas que a História não confirma. Revista de História da Biblioteca Nacional, 14/06/2008. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/ameaca-negra>. Acessado em: 10/03/2016 às 20:06.

negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”.⁵⁶

Almeida, ao tratar do processo de movimentações sociais no contexto da promulgação da Constituição de 1988, que no artigo 168 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias dispõe sobre o direito à terra pelos povos remanescentes de quilombos, chama a atenção para a necessidade de conhecer a bibliografia que tratava sobre quilombos, naquele contexto e mesmo a pertinente ao período escravista, enfatiza que esta tinha como base para esta conceituação a definição de quilombos do Conselho Ultramarino. Neste sentido o autor elabora uma crítica a esta conceituação pois, segundo ele, esta é constituída basicamente por cinco elementos, que são: a fuga; a quantidade mínima de fugidos; o isolamento geográfico; a moradia habitual (ranchos) e a capacidade de auto-gestão, auto reprodução.⁵⁷ Para ele, com os instrumentos da observação etnográfica é possível reinterpretar criticamente o conceito e asseverar que a situação de quilombo existe onde há autonomia, existe onde há uma produção autônoma que não passa pelo grande proprietário ou pelo senhor de escravos como mediador efetivo, embora simbolicamente tal mediação possa ser estrategicamente mantida numa reapropriação do mito do “bom senhor”.

Inseridos no revisionismo historiográfico acerca da escravidão, os recentes trabalhos acerca de quilombos, trazem à tona quilombos, que estabeleciam relações com a comunidade em seu entorno e, utilizam para isto análise de documentação policial, acerca das tentativas de destruição dos quilombos, em conjunto com outras tipologias documentais como periódicos, inventários, censos demográficos e processos crimes, dentre outros.⁵⁸

Após a abolição da escravidão, o termo quilombo toma outro significado a partir da formação de comunidade negras, tornando-se agora um espaço de morada e sobrevivência de

⁵⁶ SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de Carvalho. A Atualização do Conceito de Quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Revista Ambiente & Sociedade** – Campinas/SP. Ano V – Nº 10 – 1º Semestre de 2002, p. 02. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/asoc/n10/16889.pdf>. Acessado em 10/03/2016.

⁵⁷ ALMEIDA, Alfredo Wagner. Os quilombos e as novas etnias. In: *Os Quilombos e as Novas Etnias*. Manaus: UEA Edições, 2011, p. 70.

⁵⁸ Sobre a temática destaque os trabalhos: AMARAL. Sharyze Piroupo do. **Um pé calçado, outro no chão: liberdade e escravidão em Sergipe (Cotinguiba, 1860-1900)**. Salvador: Edufba; Aracaju: Diário Oficial, 2012; REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). (1996). **Liberdade por um fio: Histórias dos quilombos no Brasil**. - São Paulo: Cia. das Letras; GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX**. – Ed. rev. e ampl. – São Paulo: Companhia das Letras, 2006. Este trabalho tinha como pretensão inicial realizar uma investigação nesta tipologia documental acerca da existência do quilombo histórico Matinha dos Pretos. No entanto, não foi possível encontrar nenhuma referência a este local nos acervos consultados para o século XIX. Foram brevemente analisadas Atas da Câmara Municipal de Feira de Santana para a década de 1870, além de Correspondências policiais oriundas da cidade. Trataremos ao longo deste trabalho da Matinha dos Pretos enquanto um quilombo histórico em dialogo apenas com a memória de moradores/as das comunidades objeto desta pesquisa.

famílias negras egressas do cativo, bem como de preservação de seus valores culturais. Estas comunidades tinham diferentes origens, algumas eram originadas dos quilombos formados pelas fugas ainda no sistema escravista, outras no pós-abolição a partir das diferentes formas de apropriação de terras pelos ex-cativos/as.

Os estudos mais recentes no campo da antropologia, que não necessariamente percorrem os mesmos caminhos teórico-metodológicos dos trabalhos historiográficos acima citados, realizam a sua análise por meio da organização das famílias e agrupamentos rurais e ou urbanos a partir da noção de comunidades negras. Estes trabalhos, junto ao contexto de conflitos em comunidades negras rurais iniciados na década de 1970, têm papel fundamental no processo de pressão para a criação de políticas públicas para estes povos pelo Estado.

Sobre os conflitos por terras nesse momento, Oliveira destaca que os anos 1970 foram o período em que as lutas das comunidades negras rurais e urbanas foram evidenciadas. Destaca ainda que no Brasil, territórios quilombolas foram postos em risco pela construção, ou pela tentativa, de obras públicas, como os casos de Alcântara, no Maranhão em que o governo da ditadura civil militar decidiu transformar terras quilombolas em base de lançamento de foguetes; em Goiás, onde os grileiros e o projeto de construção da hidrelétrica de Furnas puseram em risco os agrupamentos rurais Kalunga, que depois foram titulados enquanto território remanescente de quilombos; além de Paraty, no Rio de Janeiro, em que a construção da rodovia BR 101 dividiu ao meio o quilombo de Campinho da Independência, colocando as terras enquanto objeto de cobiça de grileiros. A autora destaca o apoio das universidades, dos movimentos negros e sindicatos rurais, localizadas na região destes acontecimentos, no processo de resistência dos quilombolas diante destes eventos.⁵⁹

Fruto de intensas pressões e debates gerados pelo movimento negro, o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias representou o momento em que o Estado brasileiro dedicou atenção a estes povos. O seu texto declara: “*Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos.*”⁶⁰ Sobre a atuação dos movimentos negros nesse processo, Rosy de Oliveira nos fala:

⁵⁹ OLIVEIRA, Rosy de. **O Barulho da Terra**: Nem Kalunga Nem Camponês. Editora Progressiva, Curitiba, 2010, p. 28 - 29.

⁵⁹ Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Brasileira. Disponível em:

<https://quilombos.files.wordpress.com/2007/12/artigos-68-215-e-216.pdf>. Acessado em 10/03/2016 às 20:37.

⁶⁰ Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Brasileira. Disponível em: <https://quilombos.files.wordpress.com/2007/12/artigos-68-215-e-216.pdf>. Acessado em 10/03/2016 às 20:37. Grifos meus.

No processo da Constituinte, formou-se, no Rio de Janeiro, um grupo de ativistas disposto a prestar assessoria aos parlamentares negros que, segundo Abigail Paschoa (2006, 43), atuaram solidariamente na inclusão do tema de interesse da comunidade negra. Vários seminários, consultas e debates foram realizados com o apoio da Subcomissão de Minorias presidida pela deputada Benedita da Silva, o que resultaram na inclusão nos relatórios da proposta que subsidiou o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, da Constituição Federal de 1988.⁶¹

Desta forma, conforme ressalta a autora, a atuação do movimento negro junto a intelectuais, universidades e lideranças quilombolas foi determinante para que o Estado realizasse, a partir da Constituição, políticas reparatórias para a população das comunidades negras rurais quilombolas. O esforço desses setores da sociedade não foi apenas para a inclusão do artigo na Constituição, mas para a sua implementação, que ocorreu apenas em 1990.

Neste contexto, a Associação Brasileira de Antropologia buscou definir conceitualmente o que seriam essas comunidades tratadas pelo Artigo 68 da Constituição, conforme apresenta Eliane Cantarino O'Dweyr⁶²:

Atualmente, o que se conceitua como quilombo não se refere a resíduos arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica, e também não se trata de grupos isolados e população homogênea, nem sempre foram construídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados. Consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução dos seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio.

O Artigo 68 determinou uma ampliação no interesse acadêmico pela temática de “comunidades de remanescentes de quilombos” rurais e urbanas no Brasil, tendo “remanescentes” enquanto eixo central da categoria analítica sobre as especificidades da formação dos quilombos contemporâneos. Para um aprofundado estudo acerca de comunidades categorizadas juridicamente enquanto remanescentes de quilombos é necessário o reconhecimento das suas especificidades históricas, conforme destaca Flávio Gomes:

Hoje espalhadas por todo o Brasil, vemos surgir comunidades negras rurais (algumas já em áreas urbanas e suburbanas de grandes cidades) e remanescentes de quilombos. Elas são a continuidade de um processo mais longo da história da escravidão e das primeiras décadas da pós-emancipação, época em que inúmeras comunidades de fugitivos da escravidão (e também

⁶¹ OLIVEIRA. Op. Cit., p. 29.

⁶² O'DWYER, Eliane Cantarino. **Apresentação do Caderno Terra de Quilombos**. Rio de Janeiro: UFRJ/ABA, 1995, p. 02.

índios e desertores militares), e depois aquelas com a migração dos libertos, se formaram. Não se trata de um passado imóvel, como aquilo que sobrou (posto nunca transformado) de um passado remoto. As comunidades de fugitivos da escravidão produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultura material e imaterial próprias baseadas no parentesco e no uso e manejo coletivo da terra. O desenvolvimento das comunidades negras contemporâneas é bastante complexo, com seus processos de identidade e luta por cidadania.⁶³

Em diálogo com as definições dos chamados “quilombos contemporâneos” acima apresentadas por Gomes analiso as comunidades a partir da compreensão de que estas são comunidades negras rurais quilombolas formadas no pós-emancipação. Pois, embora existam memórias nas comunidades sobre a existência de um quilombo de fuga na região ainda não foi possível encontrar nenhuma documentação que me permita afirmar a existência deste.

No município de Feira de Santana e região, ainda existem poucos trabalhos sobre quilombos, tanto no âmbito da História quanto no da Antropologia. Dentre os trabalhos sobre comunidades quilombolas na região podemos destacar os sobre a Matinha e sobre a comunidade negra urbana de São João do Cazumbá, estes dividem-se entre diversas áreas, como Educação, Letras, Geografia e Enfermagem.⁶⁴ Desta forma, a presente proposta de trabalho se insere também no contexto de novos trabalhos que buscam abordar os quilombos, tanto em sua perspectiva histórica, conforme mencionado acima, quanto em sua perspectiva contemporânea, pois a comunidade de Matinha dos Pretos reivindicou recentemente a certificação pela Fundação Palmares enquanto remanescente de quilombo e o Candeal está em vias de solicitar a certificação.

Esta dissertação trata de comunidades que hoje reivindicam para si a identidade quilombola e que ao mesmo tempo reivindicam a memória da existência de um quilombo formado pela fuga de cativos e cativas da Fazenda Candeal, além da resistência por outra via, a do boicote aos senhores, conforme trataremos no capítulo 2. No entanto, cabe destacar que a

⁶³ GOMES, Flávio dos Santos. *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. 1ª ed. – São Paulo: Claro Enigma, 2015 (coleção Agenda brasileira), p. 7.

⁶⁴ Destaco aqui os trabalhos de CARVALHO, Maria Cristina Machado de. *Comunidades Negras Rurais e Memórias de Quilombos*. - Feira de Santana: Monografia de conclusão do curso de graduação em História, UEFS, 2008; SENTO SÉ, Frederico Nascimento. *Memórias da Matinha*. TCC em Licenciatura em História, UEFS, Feira de Santana/ BA, 2009; GONÇALVES, Maria da Conceição Moreira. *Matinha dos Pretos: Identidade e Cultura*. TCC em Licenciatura em Letras com Espanhol, UEFS, Feira de Santana, 2011; SOUZA, Elane Bastos. *Terra, Território, Quilombo: à luz do povoado Matinha dos Pretos* – BA. Dissertação de Mestrado em Geografia. Salvador, UFBA, 2011; REIS, Maíra Lopes dos. *O Trabalho das Mulheres na Produção do Espaço Agrário de Matinha dos Pretos* – Feira de Santana-Bahia. Dissertação de Mestrado em Geografia, Salvador, UFBA, 2013; SILVA, Cristiane dos Santos. *Experiências do Adoecimento de Mulheres e Homens com Doença Falciforme em Comunidades Negras Rurais*. Dissertação de Mestrado em Enfermagem, UFBA, 2013; SAMPAIO, Maria Cristina de Jesus. *O currículo vivido e os repertórios culturais negros nas escolas municipais da Matinha dos Pretos - BA: diálogos com a Lei 10.639/03*. Dissertação de Mestrado em Educação, UEFS, Feira de Santana, 2013; SOUZA, Railma dos Santos. *Escravidão na Princesa do Sertão: Matinha dos Pretos/Fazenda Candeal e a historiografia da escravidão (Feira de Santana - 1854-1945)*. TCC em Licenciatura em História, UEFS, Feira de Santana/BA., 2013.

revisão da historiografia, especialmente a do quilombo de Palmares atua como emblemático na reflexão da memória das comunidades que se auto classificam como remanescentes de quilombos na contemporaneidade.

De forma geral, seja no campo da História ou da Antropologia, os/as pesquisadores/as no Brasil passaram a valorizar as narrativas sobre a escravidão apenas nos fins do século XX, no contexto do surgimento desta nova abordagem da historiografia da escravidão descrita acima, quando a maioria dos/as egressos/as do cativo e seus descendentes diretos (filhos/as) já estava morta. Nesse aspecto, pode-se argumentar que muitas narrativas orais deixaram de ser recolhidas durante toda a primeira metade do século XX. Embora na década de 1930 muito se tenha escrito sobre o negro no Brasil, o interesse pelos ex-cativos/as e seus descendentes tornou-se expressivo apenas na década de 1980.⁶⁵

As pesquisas sobre os quilombos contemporâneos tendem a apresentá-las enquanto homogêneas, no entanto, comumente neles existem conflitos, tensões acerca da memória dos seus moradores e moradoras sobre o período da escravidão. A situação das comunidades do Candeal e da Matinha dos Pretos não é diferente, nelas existe consenso sobre sua relação com a escravidão, mas para alguns moradores ela é uma relação de pertencimento, inclusive familiar, enquanto para outros é uma relação indireta. Comumente os moradores mais jovens tem uma relação de pertencimento à memória de resistência à escravidão, enquanto os mais velhos buscam afastar-se dela.

D. Pulqueria⁶⁶, moradora da Matinha, que afirma ser neta do tenente-coronel Antônio Alves, ao ser perguntada sobre a presença de trabalhadores escravizados na região responde:

Não sei se aqui tinha. Deve ter né, porque aqui o povo chama de matinha dos pretos era porque disse que os pretos corriam praqui. Mas não era não porque o meu avô era quem tinha escravo aí no Candeal né. E... Não sei. (???) Não cuidava de escravo mais não. Cuidava daquele pessoal mais velho e ficavam trabalhando. Mas aqui na matinha eu não sei. O povo diz assim: que era porque aqui tinha muito preto e que foi escravo. Mas se era escravo eu não sei. Eu sei que o meu avô tinha escravo, mas se eu disser que alguma pessoa daqui foi escravo de meu avô eu tô mentindo (???) Naquele tempo, era no Candeal. Eu não alcancei a senzala.

Em entrevista realizada com o Sr. Lourenço esse é enfático ao afirmar:

Eu alcancei lá. Tinha umas cocheiras dos escravos comer e sair. E o cabo de turma dos escravos era o marido de uma parenta minha que era sobrinha de meu pai,

⁶⁵ Sobre este debate ver: RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. **Memórias do cativo**: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. Pp. 30-31

⁶⁶ Utilizo aqui a entrevista cedida pela senhora Pulqueria, à Marcelo Rabelo em 19/07/2007, pelo projeto Retratos da Matinha.

chamada eremita Mané de Malu. E levava os escravos pra comer no cocho. A coqueira eu tava trabalhando no Candéal, que eu ganhava lá, trabalhava lá... Via eles comendo lá. Mas quando cheguei os escravos não tinha mais. Mas o cocho tinha lá que eu vi.⁶⁷

Nos casos acima citados, tratam-se de duas pessoas que não nasceram nas comunidades, mas que chegam nelas em algum momento das suas vidas, lá ocupam lugares de prestígio social e afirmam com tranquilidade a memória escravista desses lugares. O Sr. Lourenço, falecido em 2008, era conhecido na comunidade como o historiador, ou seja, um guardião da memória local, que era sempre ouvido pelas pessoas nos momentos de serem tomadas as decisões coletivas acerca da comunidade. Possuía também o papel de liderança religiosa católica, a quem as pessoas da comunidade costumavam dar seus filhos para batizar. Sobre o Sr. Lourenço, a senhora Maria das Virgens⁶⁸ nos informa:

Antônia da Matinha que foi a tia de Lourenço. Já viu falar? Lourenço da Matinha... Lourenço da Matinha é uma pessoa muito falada morreu tem faz dois anos agora em maio que ele faleceu uma história muito bonita da Matinha essa Antônia da Matinha foi quem criou ele como se fosse a mãe dele.

Já a Sr.^a Pulqueria ocupa posição de prestígio por ter sido a primeira professora da região, além do fato de ser neta do coronel Antônio Alves, muito católica é também repleta de afilhados⁶⁹. Assim, podemos perceber que é evidente na memória dos moradores da Matinha dos Pretos e do Candéal a existência de escravidão na região e de uma relação pouco amistosa entre o proprietário da Fazenda Candéal e os trabalhadores escravizados desta.

O Sr. João Miúdo⁷⁰, que nasceu na região é enfático em afirmar que não possui vínculo familiar com a escravidão. Conforme demonstra trecho abaixo:

Hum... que teve escravo do Coronel Antônio Alves. Agora dos meus pais, meus parentes não teve nenhum que fosse agregado dele não. o meu avô André Lima era muito conhecido desse pessoal do Candéal, mas não chegou a ser escravo não.

A afirmação do Sr. João Miúdo demonstra algo comum nas comunidades quilombolas, os silenciamentos sobre a escravidão, que impactam diretamente na formação de memória

⁶⁷ Sr. Lourenço, falecido em 2008. Utilizo a entrevista cedida por ele ao Projeto Retratos da Matinha.

⁶⁸ Maria das Virgens, conhecida popularmente como Ninha, moradora da comunidade de Matinha dos Pretos, aposentada, 61 anos.

⁶⁹ D. Pulqueria declara ser filha de Francisca Alves de Freitas, neta do coronel Antônio Alves e de Julita Maria da Conceição.

⁷⁰ Entrevista a mim cedida pelo senhor João Lima Fonseca, realizada no ano de 2011, quando o entrevistado estava com 92 anos. O senhor João faleceu em 2014.

sobre este período nas comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal. Este tipo de seletividade da memória denota o que afirma Joutard⁷¹ ao declarar que a memória tem ligação afetiva direta com o passado, pode ser antes de tudo, memória individual, passível de esquecimento e seletividade, onde o que não é interessante/importante é esquecido/ocultado. E ainda memória ocultação onde se tende a embelezar o passado, neste caso, negar a memória da escravidão ou o vínculo direto com esta, na tentativa de evitar a associação com o que a história oficial mostrou sobre o indivíduo escravizado, o cativo enquanto coisa/propriedade de outrem.

Desta forma a História Oral é uma importante proposta teórico metodológica para discutir a história da escravidão, pois traz a possibilidade de conhecê-la a partir da voz dos próprios sujeitos egressos do cativo e seus descendentes, trazendo uma visão da escravidão que não consta nos registros oficiais. Possibilita-nos trilhar através dos indícios que nos dão as memórias dos/as moradores/as das comunidades envolvidas na pesquisa, informações que serviram de guia para as principais descobertas deste trabalho. Verena Alberti nos traz uma definição do que viria a ser a História Oral:

A História oral é uma metodologia de pesquisa e de constituição de fontes para o estudo da história contemporânea surgida em meados do século XX, após a invenção do gravador a fita. Ela consiste na realização de entrevistas gravadas com indivíduos que participaram de, ou testemunharam, acontecimentos e conjunturas do passado e do presente. Tais entrevistas são produzidas no contexto de projetos de pesquisa, que determinam quantas e quais pessoas entrevistar, o que e como perguntar, bem como que destino será dado ao material produzido.⁷²

As lembranças do passado escravista nas comunidades pesquisadas, apresentadas na fala do Sr. Lourenço, e de outros sujeitos ouvidos no desenvolvimento deste trabalho, como sendo suas memórias, são uma demonstração do que afirma Maurice Habwachs, para quem a memória individual não é inteiramente isolada, fechada, pois:

Um homem, para evocar seu próprio passado, tem frequentemente necessidade de fazer apelo às lembranças dos outros. Ele se reporta a pontos de referência que existem fora dele, e que são fixados pela sociedade. Mais ainda, o funcionamento da memória individual não é possível sem esses instrumentos que são as palavras e as idéias, que o indivíduo não inventou e

⁷¹ JOUTARD, Philippe. *Reconciliar História e Memória?* In: Revista da FAEBA. Educação e Contemporaneidade, Salvador, v.14, nº 23, p. 205-212, jan/jun, 2005, p. 206.

⁷² ALBERTI, Verena. **Fontes Oraís:** Histórias Dentro da História, p.170. In: PINSKY, Carla Bassanezi (organizadora). *Fontes Históricas* – São Paulo: Contexto, 2005, p. 155.

que emprestou de seu meio. Não é menos verdade que não nos lembramos senão do que vimos, fizemos, sentimos, pensamos num momento do tempo, isto é, que nossa memória não se confunde com a dos outros. Ela é limitada muito estreitamente no espaço e no tempo. A memória coletiva o é também: mas esses limites não são os mesmos. Eles podem ser mais restritos, bem mais remotos também.⁷³

Desta forma, mesmo que o Sr. Lourenço, o Sr. João Miúdo e demais entrevistados e entrevistadas nesta pesquisa se refiram as suas lembranças enquanto individuais, estas são produto de construções da memória coletiva das localidades, pois não fosse a necessidade de recorrer a elas constantemente para ratificar o seu passado escravista, estas lembranças não existiriam mais nas suas memórias. Portanto, defino as suas memórias enquanto coletivas em diálogo com a percepção de memória defendida por Habwachs, conforme demonstra o trecho acima citado.

Nesta perspectiva, sobre a importância da memória para a formação da identidade de um grupo, Alberti chama a atenção dos/as pesquisadores/as que utilizam a História Oral enquanto proposta teórico-metodológica nas suas pesquisas acadêmicas para o fato de que:

Ao mesmo tempo, o trabalho com a História oral pode mostrar como a constituição da memória é objeto de contínua negociação. A memória é essencial a um grupo porque está atrelada à construção de sua identidade. Ela [a memória] é resultado de um trabalho de organização e de seleção do que é importante para o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência - isto é, de identidade. E porque a memória é mutante, é possível falar de uma história das memórias de pessoas ou grupos, passível de ser estudada por meio de entrevistas de História oral. As disputas em torno das memórias que prevalecerão em um grupo, em uma comunidade, ou até em uma nação, são importantes para se compreender esse mesmo grupo, ou a sociedade como um todo.⁷⁴

Mattos e Rios⁷⁵ nos forneceram importantes dicas metodológicas acerca trabalho com comunidades negras rurais de egressos/as do cativo. As autoras utilizaram diferentes metodologias para o desenvolvimento do trabalho. Foram elas: o uso de roteiro basicamente genealógico, baseado no método usado pela Antropologia; narrativa conduzida pelas relações de parentesco; perguntas concentradas tematicamente na existência de uma memória do cativo e nas experiências dos entrevistados no imediato pós-abolição; ou ainda a entrevista de três gerações de uma mesma família.

⁷³ HALBWACHS, M. A memória coletiva. São Paulo: Editora Vértice, 1990, p. 54

⁷⁴ ALBERTI, Op. Cit., 2008, p. 167.

⁷⁵ RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. Op. Cit., 2005.

Ao analisar, ainda que superficialmente, três gerações de uma mesma família nas comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal percebemos que comumente as pessoas da primeira geração são enfáticas ao negar qualquer vínculo familiar com a escravidão embora admitam e conheçam o vínculo das comunidades com a escravidão.

Já as pessoas da segunda geração, comumente vinculadas a movimentos sociais e sindicais, nomeadamente o MOC (Movimento de Organização Comunitária), o STR (Sindicato dos Trabalhadores Rurais), a ACOMA (Associação Comunitária de Moradores da Matinha) e a Associação de Moradores do Candeal, sabem do seu pertencimento a esta memória, embora não saibam nomear seus familiares egressos do cativo, pois seus pais não lhes contavam sobre estas trajetórias, como é o caso de D. Ninha.

No caso da terceira geração, o pertencimento a esta identidade é mais comum, trata-se de pessoas com maior grau de instrução, influenciadas pela atuação do movimento negro, pessoas que reivindicam a memória escravista e sobretudo a identidade quilombola. Estas foram determinantes no processo de autodeclaração enquanto quilombolas, foram protagonistas no processo de solicitação da certificação da Matinha pela Palmares e estão protagonizando o mesmo processo no caso do Candeal. Comumente são militantes de movimentos culturais, como é o caso da Associação Cultural Coleirinho da Bahia, membros de grupos de sambas de roda locais, como Quixabeira da Matinha e Sambadores do Nordeste. Esta geração é a constituída também por estudantes universitários/as que dedicam as suas trajetórias acadêmicas a pesquisas sobre Matinha e Candeal dentro das suas respectivas áreas de trabalho, mesmo em casos de pesquisadoras/es que não moram nas comunidades, mas têm vínculos familiares com elas⁷⁶.

Nessa perspectiva, busco aqui também compreender e descrever o lugar do/a escravizado/a enquanto sujeito nas relações sociais no contexto escravista da cidade de Feira de Santana, precisamente nas comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal, bem como as trajetórias destes/as no pós-abolição. Desta forma, pretendo contribuir com a produção historiográfica acerca da escravidão e pós abolição na cidade por meio da afirmação da presença negra em Feira de Santana, ratificando a sua condição enquanto território majoritariamente negro, portanto de existência de escravidão e de resistência a esta. Esta pesquisa pretende subsidiar a construção de materiais didáticos acerca da temática de

⁷⁶ Dentre outros trabalhos ainda em andamento, destaco aqui os trabalhos já citados de: CONCEIÇÃO, 2011; SILVA, 2013 e SOUZA, 2013.

quilombos, a fim de que possam ser utilizados, especialmente, nas escolas quilombolas envolvidas nesta pesquisa.⁷⁷

A comunidade de Matinha dos Pretos, conforme relatos dos moradores da região, surgiu a partir da Fazenda Candéal, propriedade registrada em nome de José Vitorino de Oliveira, conforme informa inventário por morte deste em 1854. A sua viúva, Maria Alvina de Oliveira, casou-se pela segunda vez com João Justiniano Ferreira Bastos, sua filha Elvira Bastos de Oliveira, casou-se com Antônio Alves de Freitas Borja, que por ser o mais recente proprietário da fazenda e ter um filho de mesmo nome, o doutor Antônio Bastos de Freitas Borja, se faz mais presente nas memórias da comunidade.⁷⁸

Segundo relato dos moradores mais velhos da região de Matinha, escravizados/as da Fazenda Candéal fugiram e formaram um quilombo nas proximidades desta, numa mata densa e fechada, porém pequena, daí o nome de Matinha. Demonstrando assim a possibilidade de existência de um quilombo na região nos tempos do cativeiro. Sobre esta memória trataremos mais densamente no capítulo 2.

Na base de dados do projeto GeografAR⁷⁹, as comunidades Matinha dos Pretos e Candéal encontram-se identificadas enquanto Comunidades Negras Rurais Quilombolas, desde o ano de 2006. Porém apenas a Matinha foi certificada pela Fundação Palmares, em 2014, Candéal ainda está em processo de discussões na associação da comunidade para definição acerca da solicitação da certificação. No entanto, mesmo a Matinha já certificada pela Palmares, não é titulada pelo INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). Nas duas comunidades as pessoas possuem a posse legal das terras em que residem, no caso do Candéal esta foi conquistada na década de 1960/80.

⁷⁷ Este trabalho busca oferecer subsídios para a implementação da modalidade de Educação Escolar Quilombola, de que trata a Resolução nº 8 de 20 de novembro de 2012. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/arquivos-pdf/diretrizes-curriculares>. Acessado em: 09/06/2015 às 20:56. Inserido nesta proposta de modalidade de ensino, foi construído, no âmbito do Programa de Mestrado Profissional em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas/ UFRB, enquanto atividade final da disciplina Metodologia da Pesquisa e da Produção de Materiais Didáticos, sob a orientação do Prof. Dr. Leandro Almeida, um livro didático temático sobre Quilombos. O público alvo para este material são estudantes do Ensino Fundamental II, material que consistiu em um livro para o/a estudante e um livro de orientações para a aplicação do didático em sala de aula, voltado para o/a educadora/a. O trabalho foi realizado por mim em parceria com João Paulo Pinto do Carmo, também discente do programa e pesquisador da temática de quilombos.

⁷⁸ Informações provenientes do cruzamento realizado com a seguinte documentação: APEB. Classificação: 1/192/336/05; 08/3421/01; 01/238/440/08. CEDOC. Classificação: 06/169/2646 – Antônio Alves de Freitas.

⁷⁹ Projeto Integrado de Pesquisa "A Geografia dos Assentamentos na Área Rural", UFBA.

⁸⁰ Tratarei deste episódio no capítulo 3 deste trabalho, no qual trabalharei com a hipótese de formação de um campesinato negro nas duas comunidades ao longo do século XX. Trata-se de um episódio em que um fazendeiro tentou expropriar as terras dos moradores da localidade de Candéal, declarando ser seu proprietário e para isto usou a força policial, o que culminou em prisões e a morte de um morador da localidade, o Sr. Joaquim Pereira. Após este episódio, por meio de lutas sindicais, os/as moradores/as de Candéal conseguiram a posse legal das terras em que moram.

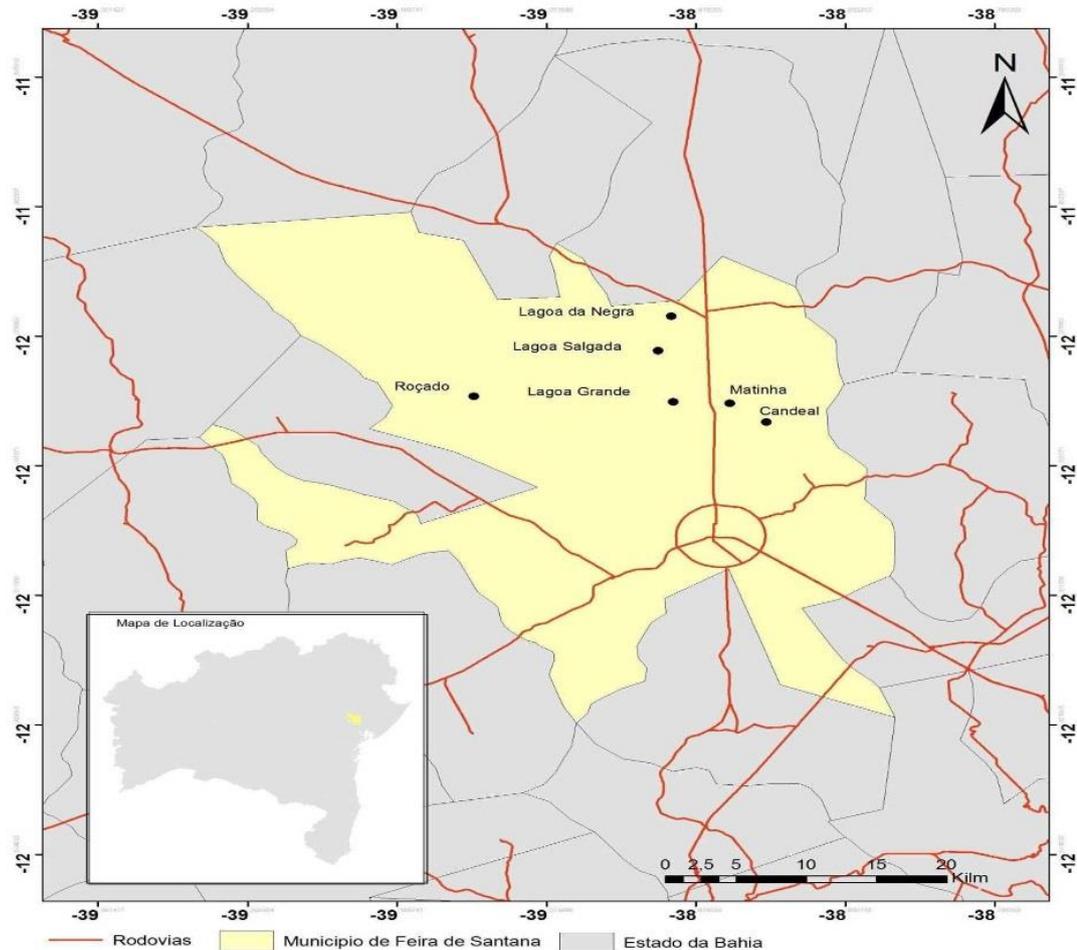


Imagem 10 – Mapa das comunidades remanescentes de quilombos identificadas na região⁸¹

Elane Souza define a atual comunidade de Matinha dos Pretos enquanto quilombo contemporâneo. Conforme demonstra o trecho abaixo:

Um olhar sobre a história de Feira de Santana permite compreender que o processo de escravização e seus desdobramentos possibilitaram a formação de um campesinato negro no decorrer do século XIX e XX, e culminou com a constituição das CNRQs⁸², contexto no qual, certamente, se insere o povoado de Matinha dos Pretos. Estudos sobre a área, aliados aos relatos orais e a documentos históricos evidenciam o fato de que esta comunidade vivenciou uma experiência de resistência à escravização, possibilitando, assim, a formação de um quilombo histórico e a permanência de um quilombo contemporâneo.⁸³

⁸¹ Este mapa encontra-se na dissertação de mestrado em Geografia de Elane B. de Souza, *Terra, Território, Quilombo: à luz do povoado Matinha dos Pretos – BA*. Salvador, UFBA, 2011. O mesmo encontra-se na página 67 do seu trabalho.

⁸² Comunidades Negras Rurais Quilombolas.

⁸³ SOUZA, Op. Cit. 2011, p. 17.

Frederico Sento Sé, assim como Souza, define a comunidade de Matinha dos Pretos enquanto quilombo contemporâneo, conforme trecho abaixo:

A Comunidade de remanescentes de quilombo da Matinha dos Pretos é fruto de uma das principais formas de resistência à sociedade escravista, que predominou no Brasil de 1535 até a sua abolição oficial em 1888, que foi o aquilombamento.⁸⁴

Essa bibliografia acerca da comunidade de Matinha dos Pretos e a sua definição enquanto quilombo contemporâneo suscita questões sobre as quais trataremos mais adiante. Por hora, elas contribuem para pensar sobre a hipótese da existência de um quilombo formado a partir da fuga de cativos/as da Fazenda Candéal, sobre a qual pretendemos tratar no próximo capítulo.

A partir das propostas teórico-metodológicas que nos foram apresentadas pelos autores com os quais dialogamos brevemente, dentre as quais destacamos a História Oral e a metodologia da ligação nominativa, por meio do método indiciário⁸⁵, além do diálogo com a bibliografia acerca da historiografia da escravidão em seus aspectos gerais e locais, sobre o conceito de quilombo e a bibliografia existente sobre a Matinha dos Pretos e Candéal, analisaremos no capítulo que segue as memórias dos moradores e moradoras destas comunidades acerca da resistência escrava na Fazenda Candéal, além da análise de documentação judiciária acerca das localidades a fim de analisar aspectos do cotidiano escravista nesta fazenda bem como acompanhar algumas trajetórias de egressos/as do cativo na região.

⁸⁴ SENTO SÉ, Op. Cit., 2009, p. 07

⁸⁵ Um exercício de micro-história consiste em seguir os rastros, as pegadas deixadas pelos sujeitos em diversas tipologias documentais, o que Ginzburg chamou de paradigma indiciário, este possui estreita relação com estudos de semiótica médica, pois, conforme observa o autor, os saberes indiciários - a exemplo do médico que produz o seu diagnóstico a partir do estudo de sintomas - desenvolvem-se a partir da análise, interpretação e investigação dos sinais, das pistas, rastros deixados pelos sujeitos da investigação. O paradigma indiciário permite ao investigador, a partir de dados aparentemente negligenciáveis remontar uma realidade complexa que não fora diretamente vivida, um modelo epistemológico que o autor apresenta em seu ensaio "Sinais". A micro-história proporciona ao historiador/a que a utiliza a redução da sua escala de análise a fim de que melhor possam ser compreendidos aspectos que em análises realizadas em uma escala maior facilmente são perdidos de vista. Esta proposta teórica metodológica, faz-se relevante para os estudos da História Social, campo da história que nos homens comuns e sua realidade o principal objeto de estudo. Ver: GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas e Sinais**. São Paulo, Cia das Letras, 1990.

CAPÍTULO 2

A FAZENDA CANDEAL E O QUILOMBO DA MATINHA DOS PRETOS

Neste capítulo pretendo analisar a Matinha dos Pretos enquanto espaço de resistências à escravidão, bem como compreender outros desdobramentos do território da comunidade que os levou a autotransformação de comunidades de remanescentes de quilombos. Por isso opto por tratar a resistência à escravidão enquanto um marco na memória das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal.

Pesquisadores/as que se dedicaram a estudar as comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal defendem a existência de um quilombo histórico havido em uma mata nas terras da Fazenda Candéal, este se tornou símbolo da resistência escrava na região e atualmente é o nome da comunidade remanescente de quilombos. Sobre este nos informa Lima:

Inicialmente, uma pequena mata fechada, uma “matinha” afastada do território da fazenda da casa grande. Depois, instrumento de resistência dos sujeitos que fugiam do regime escravista de trabalho. Nesta pequena mata, a resistência ao modelo social do Estado que estava posto no Brasil em seus períodos colonial e imperial ganhou corpo, pois estas organizações seguiam em contradição ao que era imposto pelos valores sociais e econômicos da sociedade hegemônica. Assim ela não é apenas uma ‘matinha’, é a Matinha dos Pretos.⁸⁶

Nesta pesquisa busco dialogar com os estudos que trouxeram à cena a experiência negra a partir da análise do escravizado enquanto sujeito. Dessa forma apresentarei a seguir uma breve revisão acerca da produção historiográfica sobre a escravidão no Brasil.

2.1. A Produção Historiográfica sobre a Escravidão no Brasil

As primeiras produções sobre o sistema escravista no Brasil, escritas ainda no período colonial, como *A escravidão no Brasil*, de Perdígão Malheiros, *A economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, do jesuíta Jorge Benci e *Cultura e opulência no Brasil*, de André João Antonil já demonstravam aspectos importantes do cotidiano escravista e a importância da mão de obra cativa para a economia.

⁸⁶ LIMA, Laís Fonseca. *Entre Desafios, Adequações E Descobertas: A Educação Quilombola Na Comunidade Da Matinha Dos Pretos*. Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura em Pedagogia, Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2015, p. 09.

Cabe destacar ainda as produções de abolicionistas como Joaquim Nabuco⁸⁷, que defendia uma abolição da escravidão realizada pelas mãos dos abolicionistas, a quem, segundo ele, tinha sido delegada pelos/as escravizados/as e os/as nascidos após a lei de 1871 (os chamados ventre-livres), a missão de libertá-los/as, mas esta seria uma delegação inconsciente, pois essas pessoas não tinham percepção do seu interesse nem meios de reivindicar os seus direitos. Nabuco defendia que a Abolição fosse feita a partir de uma negociação entre os donos de cativos/as e a elite política e social da época, desse modo o fim da escravidão seria, sobretudo, uma concessão dos senhores.⁸⁸

A obra de Raimundo Nina Rodrigues, *Os Africanos no Brasil*, versa sobre o que o autor define como “esfinge do nosso futuro — o problema ‘ O Negro ’ no Brasil”⁸⁹. O trabalho começou a ser escrito em 1890, a partir de ensaios escritos em atividades acadêmicas realizadas por este enquanto professor da Faculdade de Medicina da Bahia. Sua obra se insere no contexto de busca de consolidação de um ideal de nação para o país.⁹⁰

Na Bahia as classes mais abastadas da recém implementada república, ansiosas pelo progresso aos moldes das grandes cidades europeias, uniram-se à setores da polícia e da justiça a fim de controlar os/as egressos/as do cativo, que agora perambulavam pelas cidades. A acusação de vadiagem era comumente direcionada a indivíduos que se recusavam a trabalhar nas lavouras de cana de açúcar, no caso do Recôncavo da Bahia, ou que buscavam alternativas de sobrevivência fora dos engenhos. Estes, em alguns casos, foram enviados para Salvador e era solicitado pelos seus antigos senhores que fossem recrutados pelo exército.⁹¹

Nesse momento, o discurso racialista brasileiro consolida-se, a partir da elaboração das teorias evolucionistas no século XIX, que defendiam que apenas as raças puras eram superiores. Nina Rodrigues em *Os Africanos no Brasil*, exalta os negros sudaneses islamizados como principais contribuintes para a formação cultural do país, a fim de

⁸⁷ NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

⁸⁸ NABUCO apud CHALHOUB, Sidney & SILVA, Fernando Teixeira da. “Sujeitos no imaginário acadêmico: escravos e trabalhadores na historiografia brasileira desde os anos 1980”. In: *Cadernos AEL: trabalhadores, leis e direitos*. Campinas: UNICAMP/IFCH/AEL, v.14, n.26, 2009, p.17.

⁸⁹ RODRIGUES, Raimundo Nina. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo/Brasília, Editora Nacional/ Editora da Universidade de Brasília, 1988 [1933]. In: *Biblioteca Virtual*. (p. 09)

⁹⁰ Sobre o processo de consolidação do ideal de nação na Primeira República ler CARVALHO, Jose Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. 15ª reimpressão São Paulo: Companhia das Letras, 2005; CARVALHO, Jose Murilo de. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. 2ª. ed São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

⁹¹ FRAGA FILHO, Walter. O 13 de maio e os dias seguintes. In: FRAGA FILHO, Walter. *Encruzilhadas da Liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)*. Campinas, SP: Editora UNICAMP, 2006, p. 123-164.

demonstrar que a herança africana existente no Brasil se devia aos povos que ele considerava os mais civilizados da África⁹².

Gilberto Freyre⁹³ em *Casa Grande e Senzala*, trata a miscigenação como elemento enriquecedor da sociedade brasileira, aspecto considerado até então como algo negativo. A obra freyreana destaca-se pela exaltação da cordialidade em que, segundo ele, viviam senhores/as e escravizados/as, defendendo a existência de uma democracia racial na sociedade brasileira⁹⁴.

A partir da década de 1970 a Escola Sociológica da USP traz uma abordagem antagônica à freyriana, questionando o mito da democracia racial. Entretanto, tal abordagem coisificava o indivíduo escravizado, entendido então apenas como uma peça da engrenagem que era o sistema escravista - este um mal necessário ao desenvolvimento econômico do Brasil -, assim os escravizados eram uma valiosa mercadoria, um mero bem de consumo.

Durante as comemorações do centenário da abolição da escravidão surge um novo campo de abordagem, formado por historiadores/as de diferentes universidades brasileiras, com destaque para a UNICAMP, que buscaram analisar a experiência da escravidão pensando o/a escravizado/a enquanto sujeito, aquele/a que buscava diversas formas de resistência ou "brechas" do sistema escravista.

No final do século XX os pesquisadores brasileiros, das áreas da História e da Antropologia voltam seus interesses para as narrativas de pessoas descendentes de homens e de mulheres que vivenciaram as “memórias”⁹⁵ da escravidão. No entanto o fato da maioria de cativos/as e ex-cativos/as não se encontrarem vivos, a pesquisa nessa área, perdeu a oportunidade de registrar durante toda a primeira metade do século XX, a memória/depoimentos dos ex-escravizados/as sobre o período escravista. Mattos e Rios destacam que o interesse em ouvir as informações de ex-cativos/as e seus descendentes acerca da experiência da escravidão e emancipação tornou-se expressivo apenas na década de 1980.

As mais expressivas publicações de entrevistas com os ex-escravos brasileiros se fizeram na década de 1980, já próximo de se completar um século da abolição da escravidão. De certa forma, foi preciso desnaturalizar a noção de raça e a categoria ‘negro’ para valorizar

⁹² REGINALDO, Lucilene. “*Uns três congos e alguns angolas*” ou os outros africanos da Bahia. In: Revista História Unisinos, nº. 14(3): 257-265 Setembro/Dezembro 2010.

⁹³ Autor de obras como *Sobrados e Mocambos* e *Casa Grande e Senzala* dentre outras, essa última destaca-se por ser uma das suas mais conhecidas obras, publicada em diversos idiomas.

⁹⁴ Uma análise importante da obra é feita por MELO, Alfredo César. Saudosismo e crítica social em *Casa grande & senzala*: a articulação de uma política da memória e de uma utopia. In: Estudos Avançados, nº. 23 (67), 2009, p. 279-296.

⁹⁵ Trato aqui não apenas de pessoas, vivas ou mortas, mas sim memória fotografias, objetos, traduzidos como documentos

as evidências de que a ampla maioria da população afrodescendente do país era nascida livre e havia pelo menos mais de uma geração no momento da abolição do cativo. Desse modo, foi possível também separar analiticamente a questão histórica da inserção social dos últimos libertos e os processos de racialização e discriminação racial no país⁹⁶.

2.2. Escravidão às portas do sertão

Os estudos sobre a escravidão na Bahia ainda se concentram em sua maioria em Salvador e no Recôncavo do estado. Estes são largamente difundidos na literatura sobre o tema, com abordagens acerca das relações quantitativas e qualitativas dos engenhos de cana de açúcar situados em sua maioria na capital do Estado e na região do Recôncavo da Bahia. Entretanto, Feira de Santana, permanece, na sua história oficial, associada à sua condição de entreposto comercial e à pecuária, apesar dos estudos recentes acerca da experiência da escravidão na cidade. Embora os dados do IBGE (2010) apontem que a cidade possui cerca de 50% de população negra, a existência de escravidão e a contribuição da população negra na formação e desenvolvimento da cidade são comumente negadas.

Feira de Santana teve sua história oficial constituída a partir da centralidade enquanto local de passagem de boiadas e vaqueiros. Desde o início da década de 1990 o município tem se ampliado enquanto objeto de trabalhos acadêmicos que buscam tratar da história da cidade e, por vezes da experiência da escravidão.⁹⁷ Mais recentemente, a escravidão vem tomando maior importância nos estudos realizados por historiadores formados na UEFS⁹⁸.

A partir da década de 1990, surgem os primeiros trabalhos historiográficos que questionam a condição de entreposto comercial da cidade e o seu mito de origem relacionado ao comércio de gados e que tratam da escravidão. Trabalhos que se inserem na visão do

⁹⁶ RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. Op. Cit., 2005. p. 30-31.

⁹⁷ É possível destacar os seguintes trabalhos: ANDRADE, Celeste Maria Pacheco de. *Origens do povoamento de Feira de Santana: um estudo de história colonial*. Salvador. Dissertação de Mestrado, UFBA, 1990. LIMA, Zélia de Jesus. *Lucas Evangelista: o Lucas da Feira: um estudo sobre a rebeldia escrava em Feira de Santana*. Salvador. Dissertação de Mestrado, 1990. OLIVEIRA, Clóvis Frederico Ramaiana Moraes. *De Empório a Princesa do Sertão: utopias civilizadoras em Feira de Santana (1893-1917)*. Dissertação de Mestrado. - Salvador: UFBA, 2000.

⁹⁸ ⁹⁸ FREIRE, Luiz Cléber Moraes. **Nem Tanto a Terra, Nem tanto ao Mar: terra, gado e escravidão no Vale do Jacuípe (1833 – 1888)**. Feira de Santana, BA. UEFS Editora, 2011; NASCIMENTO, Flaviane Ribeiro, *E as mulheres da Terra de Lucas? Quotidiano e resistência de mulheres negras escravizadas (Feira de Santana, 1850-1888)*. TCC em Lic. em História, UEFS, Feira de Santana/BA, 2009; NASCIMENTO, Flaviane Ribeiro. **Viver por Si: histórias de liberdade no agreste baiano oitocentista (Feira de Santana, 1850-1888)**. Dissertação de mestrado em História, Salvador, BA: UFBA, 2012; NASCIMENTO SÉ, Frederico Nascimento. *Memórias da Matinha*. TCC em Licenciatura em História, UEFS, Feira de Santana/ BA, 2009. JESUS, Yves Samara Santana de. *Batismo de Africanos na Freguesia de São José das Itaporocas – Feira de Santana, 1785 -1826*. TCC em Lic. em História, UEFS, Feira de Santana/BA, 2010.

escravizado enquanto sujeito. A Universidade Estadual de Feira de Santana a partir da criação, em 1999, do Centro de Documentação e Pesquisa (CEDOC/UEFS) - setor que possui a custódia de parte da documentação judiciária oriunda do Fórum Municipal Desembargador Filinto Bastos - passou a ocupar um lugar central neste processo. A partir da criação do Centro, tornou-se possível a análise de aspectos do cotidiano da cidade ao longo dos séculos XIX e XX, o que possibilitou a realização de muitos trabalhos em História Social, bem como foi possível que pesquisadores/as tivessem acesso à documentação notarial relacionada à escravidão na cidade.

Estes estudos, surgidos neste contexto, nos apresentam Feira de Santana como um território de passado escravista, com engenhos, em menor quantidade que os do Recôncavo do estado, concentrados em sua maioria na região de Humildes e Limoeiro, localizada na parte sul da cidade com solo mais propício à exploração monocultora. Já a porção norte da cidade, que possui solo e clima característico do agreste baiano é justamente onde estão localizadas as comunidades quilombolas da região, posto que por conta do difícil manuseio do solo é pouco provável que houvesse um interesse significativo pelo desenvolvimento de grandes propriedades monocultoras na região.

Feira de Santana possui apenas duas comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares. São elas a comunidade de Matinha dos Pretos, localizada no distrito de mesmo nome e Lagoa Grande, localizada no distrito de Maria Quitéria, além de outras ainda não certificadas mas que são identificadas por pesquisadores/as e órgãos oficiais enquanto comunidades negras rurais quilombolas, a saber: Candeal, no distrito de Matinha; Lagoa Salgada, Lagoa da Negra e Roçado em Maria Quitéria.

Destaco que as comunidades remanescentes de quilombos localizadas em Feira de Santana são comunidades formadas por proprietários/as de terras, que reivindicam a certificação perante à Fundação Cultural Palmares sem a presunção da demarcação das terras pelo INCRA com finalidade de emissão de títulos das terras, pois estes já possuem a titulação das terras. No caso da comunidade de Candeal, este foi conquistado por meio de um conflito entre moradores/as e um fazendeiro, analisaremos mais atentamente esse episódio no capítulo 3 deste texto.

O presente trabalho dialoga com esta proposta de revisão da concepção de “lugar do negro” no processo de formação da cidade de Feira de Santana. Para isto, a análise e interpretação de estudos realizados sobre a localidade junto ao cruzamento de diversas

tipologias documentais e a memória dos moradores das comunidades envolvidas neste estudo são de fundamental importância.

Freire parte do princípio de que a construção das riquezas na cidade a partir do uso da mão de obra escravizada se constituiu como forma de trabalho dominante nas fazendas de gado devido à prática da policultura que predominava. A privilegiada localização geográfica do município, “às portas do sertão”⁹⁹, possibilitaria o desenvolvimento da mesma nas mais diversificadas atividades agrícolas como o tabaco, a cana de açúcar, o algodão e a mandioca.¹⁰⁰ Cabe destacar a importância deste livro para os estudos da escravidão negra na cidade, pois nele o autor faz uma análise quantitativa panorâmica da temática, tendo como principal fonte os inventários que trazem diversificadas informações sobre os proprietários da cidade que entre terras, casas, fazendas, animais e outros bens, possuíam o mais valioso dos bens, a mão de obra de pessoas escravizadas que juridicamente eram mercadorias como quaisquer outras.

Freire analisa 200 inventários de Feira de Santana existentes no APEB (Arquivo Público do Estado da Bahia) do período de 1850 a 1888, além do Censo Demográfico de 1872, neles o autor identifica 2.665 cativos¹⁰¹ e cativas. O autor analisou ainda que 57,5 % dos inventariados na cidade para o período possuíam até 10 cativos, o que demonstra que a pequena propriedade era predominante na cidade.

Freire afirma ainda que a mão de obra escrava era utilizada majoritariamente na área rural, pois na então vila de Sant’Anna a atividade predominante era o comércio, onde eram necessários/as poucos/as cativos/as. O que demonstra que Feira de Santana possui uma relação singular com a escravidão, não comparável à realidade do recôncavo e capital do Estado, posto que o número de escravizados encontrados na cidade inteira é inferior ao encontrado em fazendas do recôncavo. O autor presta importante serviço à historiografia da escravidão na cidade, pois indica as possíveis fontes para sua análise, entre as quais destaca o inventário como importante fonte para este tipo de estudo.

⁹⁹ A localização da cidade rendeu-lhe o apelido de “Princesa do Sertão”, dado por Rui Barbosa em 1919, em visita à cidade, ao perceber o nível dos negócios estabelecidos. Ao receber esse título, Feira elevar-se-ia à condição de cidade mais importante do interior do estado.

¹⁰⁰ FREIRE Op. Cit. O livro, publicado em 2012 pela editora UEFS, é fruto, revisado, da pesquisa feita pelo autor para a realização da dissertação de mestrado em História pelo Programa de Pós Graduação em História da UFBA: *Nem Tanto ao Mar, Nem Tanto à Terra: agropecuária, escravidão e riqueza em Feira de Santana, 1850-1888*.

¹⁰¹ Sobre os usos dos termos cativo, cativoiro ver MATTOS, Hebe. Memórias do cativoiro: narrativa e identidade negra no antigo Sudeste cafeeiro, especialmente o tópico *Coincidências Narrativas e Etnotexto* (p. 43-47). IN:RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. Op. Cit., 2005.

Nascimento¹⁰² identifica Feira de Santana não apenas enquanto território de intenso trânsito de gados, mas também como território da relevante presença de escravizados/as, de formas de negociação e resistência empreendidas por estes e de, embora não seja o foco central dos seus trabalhos, intenso comércio destes para atender à demanda regional e interprovincial. Isso revela a importância da cidade integrada às redes do tráfico interno após 1850¹⁰³, conforme descreve: “Feira de Santana foi fundamental no comércio regional de seres humanos, o que denota que a sua vocação comercial contemplava um leque diversificado de mercadorias”.

Este aspecto do seu estudo nos é de fundamental importância, pois nos apresenta um aspecto da vida comercial de Feira de Santana até então desconhecido, o da cidade enquanto local de comércio de pessoas escravizadas.

Jesus¹⁰⁴ debruça-se sobre os registros de batismo de africanos/as na freguesia de São José das Itapororocas, entre 1785 e 1826, buscando compreender o perfil dos indivíduos que eram batizados e as relações de compadrio estabelecidas entre estes indivíduos e a instituição da família escrava no mesmo período e localidade. A autora busca demonstrar a existência desta instituição no contexto escravista de Feira de Santana.

Cabe mencionar ainda o importante trabalho de Lima¹⁰⁵, que se dedica a analisar a figura de um escravizado famoso na memória da cidade, o “Lucas da Feira”, cativo da Fazenda Saco do Limão que se separou do domínio dos seus três senhores e formou um bando de salteadores. A autora busca compreender Lucas a partir da sua condição de escravo-bandido. O trabalho é de fundamental importância, pois a partir dele, muitos estudos sobre a memória da cidade acerca deste escravizado foram desenvolvidos, destacando uma História em Quadrinhos.

Em relação ao contexto de emancipação da escravidão, há alguns estudos relevantes para a escrita desta dissertação, muito embora ainda não publicados, mas que podem ser acessados no CPEX/DCHF – UEFS (Centro de Pesquisa e Extensão do Departamento de Ciências Humanas da Universidade Estadual de Feira de Santana), refiro-me aos Trabalhos de Conclusão de Curso da Licenciatura em História da UEFS. A exemplo do TCC de Mayara

¹⁰² NASCIMENTO, Flaviane Ribeiro. Op. Cit. 2009, p. 37.

¹⁰³ A partir daí, com a proibição do tráfico transatlântico, inicia-se um novo ciclo da exploração da mão de obra cativa no Brasil com a intensificação do tráfico interprovincial.

¹⁰⁴ Trato aqui da dissertação de mestrado recém defendida pela autora, pelo Mestrado em História Regional e Local cujo título é: Família Escrava na Freguesia de São José das Itapororocas, 1785-1826. Além do TCC em Licenciatura em História: JESUS, Yves Samara Santana de. Batismo de Africanos na Freguesia de São José das Itapororocas – Feira de Santana, 1785 -1826. TCC em Lic. em História, UEFS, Feira de Santana/BA, 2010

¹⁰⁵ LIMA, Op. Cit., 1990.

Silva, no qual a autora analisa a experiência de mulheres pobres entre os anos de 1900 e 1920, buscando perceber como a justiça lidou com essas mulheres processadas por delitos, lesões corporais e homicídios cometidos no contexto da feira havida no município neste período, além de perceber os ideais de civilidade que os jornais da época buscavam divulgar.¹⁰⁶

O segundo trabalho da autora é a sua dissertação de mestrado em História que analisa a experiência de homens e mulheres pobres entre os anos de 1890 e 1930, a partir dos processos-crimes, buscando compreender como a presença de trabalhadores/as pobres e rurais no centro da cidade de Feira imprimia a ela a condição de incivilizada e atrasada, condição combatida com veemência pelos jornais da cidade na época.¹⁰⁷ Os estudos realizados por Silva ajudam a identificar os sujeitos das comunidades de Matinha dos Pretos, Candéal e do entorno do território mencionado nas análises empreendidas nos dois estudos realizados pela autora.

Neste sentido, cabe destacar ainda o trabalho de Alves¹⁰⁸ em que o autor dedica-se a estudar as lutas no campo em Feira de Santana em torno da posse e da propriedade da terra a partir da análise de processos crimes. *Tramas da Terra* possui uma relevância singular para o presente trabalho, pois traz a importância de um dos sujeitos da pesquisa, o tenente-coronel Antônio Alves, proprietário da Fazenda Candéal, locus privilegiado de análise neste estudo.

A análise e interpretação da bibliografia acima citada, especialmente os trabalhos que trazem abordagens relacionadas à desconstrução da invisibilidade da presença negra em Feira de Santana, são de extrema relevância para a elaboração de um dos argumentos de destaque nesta dissertação de mestrado, o da marcante presença negra na cidade, negada com veemência pela sua história oficial. Permitem demonstrar que, mesmo de forma tímida, este campo de estudos – o qual busca responder ao processo histórico de omissão da contribuição do negro ao longo da história da cidade e mesmo acerca do grande percentual de população negra na cidade e na sua região metropolitana - possui significativos avanços.

É na proposta de demonstrar a participação do negro no processo de construção histórica de Feira de Santana, bem como da existência de escravidão e de resistência a esta na

¹⁰⁶ SILVA, Mayara Plácido. “Resoluta e prompta” – Experiências de mulheres pobres em Feira de Santana (1900-1920). TCC de Licenciatura em História. UEFS, Feira de Santana/BA, 2009.

¹⁰⁷ SILVA, Mayara Plácido. Experiências de trabalhadores/as pobres em Feira de Santana (1890-1930). Dissertação de Mestrado em História. UEFS, Feira de Santana/BA, 2012.

¹⁰⁸ ALVES, Chintamani Santana. **Tramas da terra**: conflitos no campo na terra de Lucas, 1900-1920. Dissertação de Mestrado em História, UEFS – Feira de Santana, 2013.

cidade que o presente trabalho se insere, tendo como lócus privilegiado de análise as comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal.

Embora Feira de Santana possua um significativo percentual populacional de negros/as, os estudos sobre a experiência negra na cidade são recentes, especialmente no campo da História, estes se destacam especialmente a partir da década de 1990 com a dissertação de mestrado em Ciências Sociais Lucas Evangelista: O Lucas da Feira – um estudo sobre rebeldia escrava em Feira de Santana 1804-1849 de autoria de Zélia de Jesus Lima¹⁰⁹. O estudo dedica-se a análise das motivações que levaram o cativo feirense da Fazenda Saco do Limão a se separar do domínio dos seus três senhores e formar um bando de salteadores.

Os estudos de Andrade¹¹⁰ e Lima que realizam uma espécie de revisionismo historiográfico acerca da cidade de Feira.¹¹¹ Nesse sentido, este texto busca dialogar com a recente bibliografia do negro em Feira de Santana, especialmente com a historiografia da escravidão e do pós emancipação no município.

As comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal são identificadas na memória de moradores e moradoras da região enquanto territórios marcados pela experiência escrava, nomeadamente, a Matinha dos Pretos enquanto reduto de resistência e a Fazenda Candeal enquanto território de escravidão. Nesse sentido, o objetivo central deste capítulo consiste em analisar aspectos do cotidiano escravista na Fazenda Candeal e trajetórias de ex-cativas e ex-cativos da Fazenda no período pós-emancipatório.

No entanto, antes de adentrar mais profundamente à temática central do capítulo realizarei um breve diálogo acerca do mito de origem de Feira de Santana que remete a formação da cidade a um casal de portugueses, silenciando sobre a experiência negra e mesmo sobre a atuação de indivíduos de origem não europeia nesse processo.

2.3. O “Lugar” Do Negro na Formação de Feira de Santana

As comunidades negras rurais da Matinha dos Pretos e do Candeal, objeto de análise desta pesquisa pertencem ao distrito da Matinha, na cidade de Feira de Santana, e estão localizadas na sua porção norte do município. Feira de Santana está situada a cerca de 114 km

¹⁰⁹LIMA, Zélia Jesus de. **Lucas Evangelista**: o Lucas da Feira estudo sobre a rebeldia escrava em Feira de Santana. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1990.

¹¹⁰ ANDRADE, Celeste Maria Pacheco de. **Origens do Povoamento de Feira de Santana**: um estudo de história colonial. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. UFBA, Salvador –BA, 1990, p. 41.

¹¹¹ Os dois trabalhos foram defendidos no âmbito do então Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, que depois se tornaria o Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal da Bahia.

de Salvador, na região geográfica do agreste baiano e no território de identidade Portal do Sertão¹¹².

O município possui o maior centro de abastecimento e o maior entroncamento rodoviário do Norte e Nordeste do país e tornou-se referência na região nos setores de comércio, saúde e educação, atendendo, em média, a setenta cidades do seu entorno.¹¹³ Em 2011, a Lei Complementar Estadual Nº 35 estabeleceu a Região Metropolitana de Feira de Santana, composta pelos municípios de Amélia Rodrigues, Conceição de Feira, Conceição do Jacuípe, Feira de Santana, São Gonçalo dos Campos e Tanquinho¹¹⁴. O que aumentou a importância de Feira de Santana na região.

Sua localização geográfica constitui uma fronteira entre a região do Recôncavo e a dos tabuleiros semi-áridos do Nordeste. O município tem oito distritos, dos quais apenas um está localizado na região mais próxima do recôncavo, o distrito de Humildes.

O mito de origem de Feira consolidado na memória de seus/suas moradores/as e de moradores/as da região remete ao século XVII e credita a sua formação a um casal, que alguns/mas pesquisadores/as identificam enquanto portugueses, Domingos Barbosa de Araújo e Anna Brandão, proprietários da Fazenda Olhos D'Água que ergueram uma capela nas terras da fazenda em homenagem à Senhora Sant'Anna, local que se tornou ponto de parada obrigatória para tropas e viajantes que passavam por ali rumo ao porto de Cachoeira.

A freguesia de São José das Itapororocas, da qual fazia parte a Fazenda Sant'Ana dos Olhos D'Água, foi criada em 1696 e pertenceu à cidade de Cachoeira, situada no Recôncavo Baiano até 1833, ano em que o povoado de Feira de Sant'Ana foi desmembrado. A partir daí o município que passou a se formar, era composto então pelas paróquias de São José das Itapororocas, Santana do Camisão e Santíssimo Coração de Jesus do Pedrão, o povoado de Feira de Sant'Ana foi escolhido para sede do novo governo. Este foi elevado à cidade em 1873, através da Lei Provincial nº 1320, e denominada de “Cidade Comercial de Feira de

¹¹² Para a Secretaria de Planejamento do Estado da Bahia, territórios de identidade são: “um espaço físico, geograficamente definido, geralmente contínuo, caracterizado por critérios multidimensionais, (...) e uma população com grupos sociais relativamente distintos, que se relacionam interna e externamente por meio de processos específicos, onde se pode distinguir um ou mais elementos que indicam identidade, coesão social, cultural e territorial.” O território de identidade Portal do Sertão compreende os municípios de Água Fria, Amélia Rodrigues, Anguera, Antônio Cardoso, Conceição da Feira, Conceição do Jacuípe, Coração de Maria, Feira de Santana, Ipecaetá, Irará, Santa Bárbara, Santanópolis, Santo Estevão, São Gonçalo dos Campos, Tanquinho, Teodoro Sampaio e Terra Nova. Informações disponíveis em: <http://www.seplan.ba.gov.br/territorios-de-identidade/mapa>. Acessado em: 18/05/2015 às 19:05.

¹¹³ As informações sistematizadas foram obtidas a partir de reportagem do programa Jornal Nacional, da Rede Globo de televisão, exibida em 29/09/2010, Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=GKU96By8Cac>. Acessado em 15/05/2015 às 17:48. Além do site: <http://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2010/09/feira-de-santana-ba-tem-o-maior-centro-de-abastecimento-do-norte-e-nordeste.html>. Acessado em 15/05/2015 às 17:51.

¹¹⁴ DIEESE (PED- DF). A Inserção da população negra no mercado de trabalho da Região Metropolitana de Feira de Santana. Brasília-DF. 2014. Disponível em: <https://www.dieese.org.br/analiseped/2014/2014pednegrosmfms.pdf>. Acessado em 15/05/2015 às 18:05.

Sant'Ana"¹¹⁵. O próprio nome demarcava, desde aquele momento, a característica da cidade de principal entreposto comercial da região.

Segundo Galvão¹¹⁶ “a primeira notícia de ocupação com título de doação de terras com abrangência da atual área urbana, data de 1615, ‘Carta de concessão de quatro léguas em quadra na serra chamada Itapororocas nos campos da Caxoeira’ em favor de Miguel Ferreira Feio.”. O autor chama atenção ainda para a existência de outras concessões “em 1619 a João Peixoto Viegas que instalaria currais e os seus descendentes dominariam com latifúndios encravados nas terras da Casa da Ponte.”¹¹⁷. Seriam estas as mais antigas referências sobre a localidade de São José das Itapororocas identificada por pesquisadores/as da região.

Andrade nos informa sobre a região de São José das Itapororocas, que as terras de João Peixoto da Viegas, em 1655 eram povoadas por uma quantidade de gados, gente e escravos. A autora afirma ainda que após a morte de João Peixoto a propriedade fora dividida em fazendas e que uma delas fora vendida ao casal Domingos e Ana, a Sant'Ana dos Olhos D'Água.

O casal antes de falecer doou cem braças de terras em quadra à capela de São Domingos e Sant'Ana, em torno da qual formou-se o povoado que se tornou o caminho mais importante de transporte de gado dos sertões à Salvador. Três anos após a elevação de Feira de Sant'Ana à condição de vila, o censo identificou um total de 2.872 habitantes naquela localidade, enquanto São José das Itapororocas possuía 2.682 habitantes. A partir daí a vila de comércio de gado crescia deixando para trás o Morgado de São José das Itapororocas e toda a sua história, que seria silenciada pela historiografia oficial feirense¹¹⁸. Assim, as informações apresentadas por Andrade demonstram que a Fazenda Olhos D'Água, de propriedade do casal, pertenceu anteriormente às terras de João Peixoto da Viegas, logo, Feira de Santana surge a partir de São José das Itapororocas.

Nesse contexto, de acordo com Andrade, pode-se inferir que uma das possíveis causas que reflete a omissão do papel de João Peixoto Viegas na formação de Feira de Santana reside no fato da sua origem enquanto judeu. Isso poderia gerar implicações na memória acerca da formação da cidade, constantemente vinculada à fé Católica, o que motivava as pessoas que passassem nas terras do casal Domingos e Ana a pararem na Capela de Sant'Ana e São

¹¹⁵ PACHECO, Op. Cit. 1991, p. 41.

¹¹⁶ GALVÃO, Renato de Andrade. Os povoadores da região de Feira de Santana. *SITIENIBUS*, Feira de Santana. 1 (1): 25-31, jul-dez . 1982, p. 25.

¹¹⁷ Idem, p. 25.

¹¹⁸ ANDRADE, Op. Cit., p, 51

Domingos para realizarem suas orações. De modo que não era interessante para a formação de uma cidade de tradição marcadamente católica, ter a sua origem associada a um judeu.¹¹⁹

Segundo Poppino¹²⁰, quando os primeiros europeus chegaram na região que viria a se tornar Feira de Santana, esta era habitada por índios Aimoré e Paiaíá. Além da grande quantidade de negros/as nas vizinhanças da serra das Itapororocas e Orobó. Sobre a população negra ele nos diz:

As colônias de negros ou quilombos tinham sido formadas pelos escravos que escaparam do Recôncavo, fugindo para o interior. Desde que os quilombos eram hostis à penetração dos brancos não poderiam sobreviver. Durante o século dezessete esses núcleos vizinhos de São José das Itapororocas foram destruídos pelos criadores de gado. Os negros morreram ou foram escravizados nas fazendas. Um quilombo distante, em Orobó, durou até o fim do século seguinte.

O estudo realizado por Poppino permite uma revisão da historiografia acerca da contribuição do negro na formação de Feira de Santana. De acordo com Poppino, a formação da cidade se fez por uma população significativa de negros e pela formação de quilombos. Nessa perspectiva, cabe ressaltar a outra concepção sobre o processo histórico da formação da cidade de Feira de Santana, na qual os/as negros/as são destacados, junto aos indígenas, enquanto primeiros povoadores da cidade.

Em diálogo com a perspectiva de Poppino sobre a formação do município, que busca demonstrar a atuação da população negra nesse processo e com as recentes produções da historiografia da escravidão e do pós emancipação no município buscarei no tópico seguinte, analisar como as memórias da escravidão apresentam-se em moradores/as das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal.

2.4. Memórias da Resistência Escrava na Fazenda Candéal

Embora ainda não tenhamos encontrado documentos oficiais do século XIX que tratem da existência de quilombos na região, não podemos desconsiderar esta hipótese, afinal a memória local sobre o quilombo Matinha dos Pretos é muito forte e a fuga, ainda que

¹¹⁹ Sobre essa condição de cristão-novo de Viegas, Andrade trata ao longo do segundo capítulo da sua dissertação. A partir da página 60.

¹²⁰ POPPINO, Rollie. **Feira de Santana**. Bahia: Editora Itapuã – Coleção Baiana, 1968, p. 79.

temporária, era uma das formas de resistência à escravidão mais emblemáticas naquele contexto. Sobre a memória nas comunidades negras rurais nos fala Funes¹²¹:

O estudo de uma comunidade remanescente de quilombo, através das lembranças de netos e bisnetos de quilombolas possibilita uma incursão em suas raízes históricas tornando vivo um passado que sempre esteve presente em suas memórias, revelando que as sociedades formadas por negros fugidos da escravidão não tem que, necessariamente, desaparecer com a extensão de seus respectivos mocambos.

A relação entre memória e história tem sido objeto de análise de muitos historiadores contemporâneos. Como é o caso de Jacques Le Goff na sua clássica obra *História e Memória*, na qual o autor define memória enquanto da seguinte forma: “A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas ou que ele representa como passadas.”.¹²² O autor afirma ainda sobre a importância da memória para a constituição da identidade de um povo e sobre o papel da memória coletiva nas sociedades predominantemente orais:

A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, na febre e na angústia. Mas a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é, sobretudo, oral, ou que estão em vias de constituir uma memória coletiva escrita, aquelas que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória.¹²³

A fala, abaixo transcrita, da Sr.^a Maria das Virgens, conhecida por D. Ninha, moradora da comunidade de Matinha dos Pretos, sobre a importância do nome Matinha dos Pretos e sobre a história do possível quilombo de Matinha dos Pretos é um demonstrativo do que afirma Le Goff sobre a busca pela construção de uma memória coletiva nas sociedades predominantemente orais.

A História da Matinha, até onde eu sei... até o porquê mesmo do nome Matinha... Eu não sei se você sabe, mas... Candéal. Aí é a História da Fazenda Candéal. Candéal era... engenho... tinha engenho de escravos. Entendeu?! Tinha o senhor de engenho, que era da família dos... aí do Candéal e tinha engenho, tinha senzalas, tinha escravos nascidos, escravos

¹²¹ FUNES, Euripedes Antônio. *Nasci Nas Matas Nunca Tive Senhor* - história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. Regaste Revista de Cultura, CMU/UNICAMP, v. 7, p. 137-142, 1997, p. 139.

¹²² LE GOFF, Jacques. *História & Memória*. Tradução Bernardo Leitão. – 7ª edição revista – Campinas, SP: Editora Unicamp, 2013, p. 387.

¹²³ Idem, p. 435.

comprados. Entendeu? Porque, você sabe que nós aqui somos descendentes dos escravos, a nossa pele negra, nós somos negros, descentes dos escravos que vieram da África mesmo! Eu tenho orgulho disso, eu não tenho vergonha de falar isso não!

E... eles lá, tinham os engenhos, os donos de engenho, as senzalas e tal. E, aqui é Matinha... é porque era uma mata. Essa é a história do nome Matinha por isso que a gente não abre mão desse nome, porque para a gente esse nome é histórico. Matinha! Porque era uma mata, não uma mata grande, era uma mata pequena, mas quando os negros foram se rebelando contra o senhor de engenho, aí do Candeal, eles colocavam a cobra na bota do patrão e colocava a coral, a jararaca debaixo da cama das madames, debaixo do lençol, da cama das madames. Revoltados com a situação em que eles estavam vivendo, eles corriam... para se refugiar em algum lugar e eles corriam para este lugar aqui chamado Matinha. A Matinha aqui é quilombo!¹²⁴

As declarações da senhora Ninha nos mostram a importância da memória coletiva numa comunidade quilombola. A mesma, atualmente com 62 anos recorda-se das histórias que seu avô, Leódorio, contava acerca da escravidão na Fazenda Candeal, dentre as histórias destaco a história de Pamateu:

É uma história que meu avô contava de um negro chamado Pamateu! Esse daí foi mais privilegiado, ele era tipo um caseiro, alguma coisa na casa do senhor lá... de engenho! Ele ficava lá, e lá ele ajudava a limpar o... nos afazeres domésticos ele auxiliava a limpar... tipo limpar as árvores, limpar as coisas. Aí se engraçou com a filha do senhor. Esse Pamateu foi morto, foi levado à forca! Se engraçou com a filha do senhor, e aí é... e a filha do senhor cresceu a barriga e... “quem é?”, “quem é?”, “quem é?”, “quem é?”... é não descobriram. E “quem é?”, “quem é?” e Pamateu feliz! E “quem é?”, “quem é?”... E Pamateu feliz! Ele contava a história desse negro chamado Pamateu, ele foi um dos negros assim mais destacados, esse Pamateu. Eu não sei o nome dele, eu sei que ele era apelidado de Pamateu, e depois quando essa menina teve o filho, o menino era negro, o nariz emborrachado, ele era negro... e a família ficou todo mundo alerta para saber quem foi o escravo que fez isso para matar. Mas Pamateu tava... era quem tinha mais acesso, era Pamateu. Mas Pamateu não aguentou! E aí disse que deu uma chuva e Pamateu todo feliz, chegou numa ladeirinha e cantou a música:

Sá moça essa nôte paiu
E o fí parece todo co'eu
Ele tem o nari borraçado
Os zóin regalado que nem o meu!¹²⁵

¹²⁴ Entrevista com a Sr.^a Maria das Virgens, popularmente conhecida como D. Ninha, aposentada, 62 anos. D. Ninha foi militante do Sindicato dos Trabalhadores Rurais desde a década de 1980, onde atuou na diretoria por alguns anos, sendo presidente do mesmo.

¹²⁵ Ao cantar a música, D. Ninha enfatiza o modo como o cativo identificado apenas como *Pamateu* cantava: Sá moça, sá nôte, paiu, fí, co'eu. Isso pode ser uma demonstração dos modos de falar dos escravizados, africanos especialmente, denotando o pouco domínio do português e mesmo as corruptelas comuns nos modos de falar do interior da Bahia.

Vovô contava isso, essa história. Aí, alguém viu e contou para o homem lá, contou e aí tocaiaram até achar Pamateu cantando a música, aí pegou ele e levou para a forca. E aí, meu avô contava muito essa história. Tanto que essa música eu gravei, eu era tão pequena, mas essa música eu nunca esqueci essa música.

A história de Pamateu, juntamente com os relatos das formas de resistência a escravidão na Matinha são demonstrativos de como a relação entre história e memória é fundamental para compreender as complexidades que envolvem as comunidades negras contemporâneas, conforme trata Hebe Mattos:

Em vez da antiga oposição entre memória e história, uma das principais dimensões da interação entre estas duas dimensões de apropriação do passado está em abordar historicamente o próprio processo de produção da memória. A reflexão crescente sobre a história da memória como campo de pesquisa tem evidenciado que as lógicas de produção de memórias e da historiografia não são assim tão diferenciadas. As questões formuladas pela historiografia para compreensão da escravidão negra nas Américas foram sempre determinadas por injunções sociais e políticas do mundo contemporâneo. De forma paralela, a construção de memórias coletivas se faz, necessariamente, como função de questões políticas e identitárias vividas no tempo presente.¹²⁶

A afirmação de Hebe Mattos demonstra que nas comunidades quilombolas contemporâneas, como é o caso da Matinha, a construção de memórias coletivas, neste caso a consolidada memória da existência do quilombo de Matinha dos Pretos e a recorrência constante a esta para justificar o acesso à categoria de remanescentes de quilombos demonstram o processo de instrumentalização da identidade protagonizado pelos quilombolas de Matinha dos Pretos, sobre o qual tratei no capítulo anterior.

Assim, buscarei a seguir, através da análise de diversas tipologias documentais, em diálogo com a memória de moradores e moradoras das comunidades quilombolas de Matinha e Candeal, investigar os vestígios deixados pelos indivíduos que compunham o cenário da Fazenda Candeal no século XIX e as suas trajetórias de vida no pós-abolição. Indicarei também os marcos históricos para a formação da comunidade atual, nomeadamente o fincamento do cruzeiro no local que se tornou a praça da atual comunidade de Matinha dos Pretos, o mesmo foi, segundo a memória local fruto da promessa de uma moradora da localidade à São Roque, por ocasião de uma epidemia de peste bubônica ocorrida no ano de 1922 na localidade de Jacú

¹²⁶ MATTOS, Hebe. **Memória do cativo: narrativa e identidade negra no antigo Sudeste cafeeiro**. In: RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. Op. Cit., 2005, p. 43.

2.5. Cotidiano Escravista Na Fazenda Candeal

“Era ele que era o chefe. O dono dos escravos”
Sr. João Miúdo (26/11/2011)

Na memória dos moradores da região, acerca da Fazenda Candeal, emergem narrativas sobre aspectos de resistência ao sistema escravista como colocar cobras dentro das botas, sob as camas, colchões e cobertas de seus senhores; ou fugindo e escondendo-se numa área de mata cerrada e pequena, a matinha, daí a provável origem do nome Matinha dos Pretos.¹²⁷ Assim foi formado um quilombo na localidade, denominado à época de “matinha dos pretos” por estar localizado em uma área de mata densa, porém pequena. Desse modo, segundo a tradição oral da região, a formação da comunidade de Matinha dos Pretos remonta ao período da escravidão e à sua resistência.

A atual comunidade de Fazenda Candeal, subdividida em I e II, faz parte do distrito de Matinha e compreende a região em que, segundo os moradores mais velhos, foram as terras antes pertencentes a Antônio Alves de Freitas Borja e aos seus herdeiros legítimos e naturais.

Eurico Alves Boaventura, renomado memorialista feirense, em Fidalgos e Vaqueiros, obra em que aborda a aristocracia sertaneja da região nos fala acerca da Fazenda Candeal e do seu então proprietário:

Demonstra a têmpera desta vida política do nosso pastoreio o aspecto que oferecia o solar de Candeal, onde o imponente Tenente-Coronel Antônio Alves de Freitas Borja, tipo de senhor feudal, pontificava como um conde europeu. Pequeno Reino a sua fazenda. Reino de limites definidos, mas de projeção alargada. Ali, o mundo gozava de extraterritorialidade. Com sua lei, com sua justiça [...]¹²⁸

No trecho Eurico Alves evidencia o prestígio do tenente-coronel Antônio Alves, destacando o seu poder, ao afirmar que embora este fosse proprietário de uma faixa de terras pequena, cerca de quatro mil tarefas de terras¹²⁹ o mesmo gozava do poder de proprietário de terras e de tenente-coronel, além de informante de jornais da época, como o Jornal Folha do Norte.

A partir da interpretação de Boaventura no trecho supracitado, Souza evidencia a imponência do tenente-coronel Antônio Alves, temido pelos moradores da região e considerado por alguns dos entrevistados como um homem mal, proprietário de escravos.

¹²⁷ NASCIMENTO, Op. Cit., 1997, p. 87.

¹²⁸ BOAVENTURA, Eurico Alves. **Fidalgos e Vaqueiros**. Salvador: EDUFBA, 1989 apud SOUZA, Op. Cit., 2011, p. 72.

¹²⁹ A informação é proveniente de uma ação de usucapião que será analisada nas páginas que se seguem.

Conforme enfatiza, o Sr. João Miúdo¹³⁰: “Era. Era como é que disse... Era ele que era o chefe. O dono dos escravos. Era rico. Era aquilo que ele fizesse. Por exemplo, se tivesse um cara que matasse e entrasse na fazenda dele ninguém tirava não.”

Os/as entrevistados/as mais velhos/as referem-se a Arthur Alves, filho natural do tenente-coronel Antônio Alves¹³¹, como o antigo proprietário das terras onde moram, ou ainda Manoel Portugal, protagonista de uma disputa pela posse das terras da região na década de 1960 e que aparece como testamenteiro de Antônio Alves em seu testamento do ano de 1920. Os moradores afirmam que eram arrendatários de Arthur Alves e que pagavam anualmente pelo uso da terra.

Alguns moradores da comunidade de Candéal, por mim entrevistados, homens e mulheres, declararam não serem nascidos na localidade e terem ido morar lá na condição de arrendatários¹³² de Arthur Alves. Outros simplesmente declararam que sempre viveram naquela terra, desde que nasceram, o que nos dá indícios da permanência na terra por parte de egressos/as do cativeiro na região. Já os moradores da comunidade de Matinha dos Pretos, quando não tinham parentes na comunidade de Candéal, afirmavam não saber informações sobre a existência da Fazenda Candéal, ou mesmo sobre Antônio Alves. Assim, podemos perceber que é evidente na memória dos/as moradores/as a existência de escravidão na região e de uma relação pouco amistosa entre o proprietário da Fazenda Candéal e os trabalhadores escravizados.

O coronel Antônio Alves era filho legítimo de Rita Maria de Freitas e do capitão Francisco Alves de Borja que aparece na documentação notarial existente no acervo do projeto Cativos às Portas do Sertão.¹³³ Nessa documentação, o mesmo aparece efetuando compras, vendas, hipotecando escravizados nos arredores da freguesia de Humildes, de onde a família é natural. Antônio Alves era também informante do Jornal Folha do Norte nas primeiras décadas no século XX, e é constantemente citado em processos crimes enquanto mandante de invasão de propriedades e derrubamento de cercas no distrito de São José das Itaporocas.¹³⁴

Em seu trabalho, Sento Sé nos informa sobre a Fazenda Candéal:

¹³⁰ João Lima Fonseca, morador da comunidade de Candéal, de 93 anos. Entrevista a mim concedida.

¹³¹ Conforme testamento realizado por Antônio Alves em 1920. Disponível no CEDOC. Classificação: 06/169/2646

¹³² Não encontrei nenhum tipo de registro que comprove a condição de arrendatários dos moradores da localidade de Candéal, uso apenas as informações cedidas pelos/as moradores/as nas entrevistas realizadas.

¹³³ Trato do projeto do CEDOC/UEFS que consistiu em digitalizar o acervo notarial da cidade para o período de 1830 a 1885. Para visualizá-lo, consultar: <http://aquarios.uefs.br:8081/cativosdosertao/1856a1860p1.html>.

¹³⁴ Sobre os processos crimes nos quais Antônio Alves é citado, ver: ALVES, Op. Cit, 2013, especialmente no capítulo 03.

Temos a Fazenda Candeal, que segundo a relação de bens descrita no inventário realizado no ano de 1854, em decorrência da morte de José Vitorino de Oliveira, então proprietário da mesma, contaria com 11 senzalas e 27 escravos¹³⁵. A viúva de José Vitorino, Maria Alvina de Oliveira, casou-se pela segunda vez com João Vitorino Ferreira Bastos e este, ao morrer em 1863, legou aos filhos a fazenda, contendo as mesmas 11 senzalas, mas um número inferior de escravos¹³⁶. Um outro inventário datado de 1882, ano de falecimento de Elvira Bastos de Oliveira Borja, filha de João Vitorino e Maria Alvina, herdeira da Fazenda Candeal, indica a herança deixada para seus filhos, a fazenda contendo agora somente 9 senzalas e 7 escravos.¹³⁷

Estas informações me conduziram aos inventários citados a fim de identificar os/as escravizados/as da Fazenda Candeal. Os inventários estavam em grande parte danificados, o que dificultou a leitura de alguns dados, mas ainda assim, consegui retirar destes, relevantes informações para a realização desta pesquisa¹³⁸.

Ao analisar o inventário em decorrência da morte do capitão José Vitorino de Oliveira, ocorrida em 10 de julho do ano de 1854¹³⁹, foi possível identificar os/as escravizados/as da Fazenda que eram 25, sendo 15 homens e 10 mulheres. Dado nada comparável aos números de escravizados/as dos engenhos do Recôncavo da Bahia. Como no caso do Engenho Pitinga, citado por Fraga¹⁴⁰, no período de 1870 a 1887, onde o número de cativos era de 60 homens e 67 mulheres.

Na Fazenda Candeal, dos quinze cativos do sexo masculino apenas Manoel do Sul “já velho quebrado das virilhas” trabalhava no serviço doméstico, os demais se dividiam entre os serviços da rapa e da enxada. No inventário não aparece informação sobre a cor deste cativo, o termo do Sul pode denotar um pertencimento étnico desconhecido vinculado a alguma região ao Sul da Província ou mesmo do continente africano, esta ausência pode ainda demonstrar uma falta de interesse do avaliador em indicar esse pertencimento ou a cor do cativo, qualidades que interessavam quando o escravizado ainda era um bem comercializável, não parecendo ser este o caso¹⁴¹.

¹³⁵ FREIRE apud SENTO SÉ. Luis Kleber Morais. Ficha de Leitura de Testamento e Inventário. Fonte: APEB. Classificação: 1/192/336/5.

¹³⁶ FREIRE, Idem. Fonte: APEB. Classificação: 08/3421/1.

¹³⁷ FREIRE, Idem. Fonte: APEB. Classificação: 1/238/440/8.

¹³⁸ Durante o processo de análise dos documentos, nem sempre pude consultar os documentos que comumente estavam impossibilitados de consulta por estarem sendo restaurados, conforme informação dos funcionários do APEB. Deparei-me ainda com o fechamento do arquivo, além do posterior desaparecimento de um dos inventários. Mas consegui fotografá-los e utilizo as informações que são legíveis nestes.

¹³⁹ Inventário de José Vitorino de Oliveira a Maria Alvina de Oliveira. Datado entre 1854 e 1878, 112 páginas. APEB. Classificação: 1/192/336/05.

¹⁴⁰ Op. Cit, 2006, p. 34.

¹⁴¹ Podendo ser esta denominação referente à sua origem do sul da província, do país, ou mesmo do sul da África.

A ausência de escravizados/as de etnias africanas talvez se deva ao fato de em 1854 já se ter efetivamente extinto o tráfico transatlântico, além de se tratar de uma fazenda de pequeno porte, onde não demandava uma grande quantidade de cativos. A fim de facilitar a visualização, apresento abaixo uma tabela com os escravizados do sexo masculino da fazenda neste inventário e trago informações sobre sua cor/origem, tipo de serviço, valor e observações existentes acerca do cativo no inventário.

TABELA 01 - CATIVOS DA FAZENDA DO SEXO MASCULINO (INCLUINDO AS CRIANÇAS)

NOME	COR	IDADE	PROFISSÃO/ SERVIÇO	OBS:	VALOR (em Réis)
Faustino	Cabra	45 anos	Sapateiro	De moléstia	600 mil
Benedicto	Crioulo	Não informada	Da Rapa		700 mil
Thomas	Crioulo	Não informada	Da Rapa		700 mil
Manoel Paulo	Crioulo	Não informada	Da Rapa		700 mil
Marcolino	Cabra	Não informada	Da Enxada	Doente do ar do vento	500 mil
Silvestre	Cabra	Não Informada	Da Rapa		800 mil
Necácio	Crioulo	50 e tantos	Da Enxada		450 mil
Leandro	Crioulinho	Não informada	Da Rapa		800 mil
Vidal	Cabrinha	Não informada	Da Rapa		700 mil
Leandro (ilegível)	Crioulinho	Não informada	Da Enxada		800 mil
Vicente	Pardinho	Não informada	Da Enxada		800 mil
Martins	Pardinho	09 anos	Não Informado		750 mil
Manoel	Cabrinha	06 anos	Não Informado		500 mil
Francisco Filho	Cabrinha	04 anos	Não Informado		100 mil
Manoel do Sul	Não informada	Já velho	Do serviço doméstico	Quebrado das virilhas	100 mil

Dentre os cativos menores de 10 anos do sexo masculino constavam Francisco cabrinha de 4 anos, avaliado em 100 mil réis, preço equivalente apenas ao escravo mais velho da fazenda. Porém os outros dois - Martins pardinho de 09 anos e Manoel cabrinha de 06 anos - estavam avaliados, em 750 mil réis e em 500 mil réis, respectivamente, demonstrando uma relação entre a aproximação da idade produtiva e o aumento do preço. Como são os casos de Vicente pardinho e Vidal cabrinha, avaliados em 800 mil e 700 mil réis, respectivamente, de idades não informadas, mas o uso de termos no diminutivo demonstram a pouca idade dos dois que já possuíam ocupação. Vicente dedicava-se a enxada e Vidal dedicava-se ao serviço da rapa.

Cabe destacar ainda o cativo Faustino cabra, que mesmo com a idade de 45 anos e sendo portador de moléstia foi avaliado na quantia de 600 mil réis, o que demonstra a importância do seu ofício, sapateiro, naquele contexto. O ofício era predominante na escravidão urbana, comum aos chamados “escravos de ganho”. A atividade por ele exercida deveria ser, inclusive, uma fonte de lucros para o seu proprietário, pois a depender do tipo de sapato que este era especializado em produzir, o lucro gerado era muito grande.

Ao analisar a escravidão no Rio de Janeiro e em Havana, Santos¹⁴² nos apresenta um anúncio de jornal no qual aparecem ofertados o aluguel de um escravizado sapateiro que “além ser livre de vícios, era especializado em sapatos femininos”, o valor anunciado pelo aluguel era de 12 pesos cubanos mensais. Essas informações demonstram a importância do serviço de sapateiro naquele contexto.

Dedicavam-se aos serviços “da rapa” na fazenda ao todo seis cativos: Vidal cabrinha acima citado; Benedicto de 30 anos, Thomas e Manoel Paulo cujas idades não aparecem, ambos crioulos, avaliados em 700 mil réis cada. Além de Silvestre cabra, de idade não informada e Leandro crioulinho de 14 anos, avaliados em 800 mil réis. Assim, pode-se inferir que os escravizados/as dedicados ao serviço “da rapa” eram majoritariamente homens, posto que apenas uma mulher dedicava-se a este.

Observa-se, na análise das informações acerca dos seis cativos do sexo masculino dedicados ao serviço - embora apenas apareça a idade de dois deles - que este serviço era delegado preferencialmente a escravizados/as mais moços. Assim, possivelmente “a rapa”

¹⁴² SANTOS, Ynaê Lopes. *Escravidão Urbana no Mundo Atlântico: Um exame historiográfico sobre Rio de Janeiro e Havana (c.1790-1850)*. Curitiba, 2009. **Anais do 4º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional**. Paraná, UFPA, 2009. Disponível: <http://www.escravidaoliberdade.com.br/site/images/Textos4/ynaesantos.pdf>. Acessado em 10/06/2015, p. 01.

referida no inventário é a raspagem do couro do gado.¹⁴³ Este era provavelmente um trabalho valorizado nas regiões de policultura, posto que o valor dos escravizados/as dedicados a este serviço variava de 700 a 800 mil réis, mesmo no caso da única mulher dedicada a tal serviço que estava avaliada em 700 mil réis.

Ainda sobre os cativos do sexo masculino, quatro deles dedicavam-se ao serviço da enxada. Leandro crioulinho cuja idade não aparece, avaliado em 800 mil réis; Necácio crioulo de 40 anos, avaliado em 450 mil réis; Silvestre cabra, de idade não indicada, avaliado em 800 mil réis; Marcolino cabra, cuja idade não aparece, avaliado em 500 mil réis e Benedicto crioulo de 30 anos, avaliado em 700 mil réis. Neste serviço aparecem apenas homens entre 30 e 40 anos e com valores que variam entre 500 mil réis e 800 mil réis.

As mulheres eram, em sua maioria, dedicadas aos serviços domésticos, Vicência cabra, já velha, avaliada em 300 mil réis e Francisca crioula de 40 e tantos anos, avaliada em 400 mil réis, além das duas únicas mulatas da fazenda, Justina de 14 anos, avaliada em 900 mil réis, a escravizada mais cara da fazenda e também mais jovem, e Maria de 30 anos, avaliada em 650 mil réis, que valia mais que o único escravizado especializado da fazenda, Faustino cabra, que era sapateiro. Havia ainda, Apolinária cabra “um pouco velha”, dedicada à lavoura, avaliada em 450 mil réis e Rita cabra, dedicada ao serviço “da rapa”¹⁴⁴ avaliada em 700 mil réis, cuja idade não é mencionada. Existiam na fazenda três cativas crianças: Vicência filha¹⁴⁵ de 4 anos, cuja cor não aparece, avaliada em 350 mil réis; Honorata crioula de 3 anos avaliada também em 350 mil réis; e Maria cabrinha de 8 anos, avaliada em 630 mil réis. Conforme é possível verificar na tabela abaixo:

¹⁴³ O inventário refere-se a cabeças de gado, de quantidade ilegível.

¹⁴⁴ O serviço “da rapa” nas fazendas de policultura do sertão baiano era caracterizado ou pela raspagem da mandioca, serviço que não exige grande força física ou da raspagem do couro do gado, este exige mais força.

¹⁴⁵ Possível filha da escrava Vicência mais velha. Nesse inventário é mais difícil a identificação da filiação dos escravos/as, fato que torna-se comum após a instituição da matrícula obrigatória de cativos.

TABELA 02 - CATIVAS DA FAZENDA DO SEXO FEMININO (INCLUINDO AS CRIANÇAS)

NOME	COR	IDADE	PROFISSÃO/ SERVIÇO	OBS:	VALOR (em Réis)
Vicência	Cabra	Já velha	Serviço Doméstico		300 mil
Francisca	Crioula	40 e tantos anos	Serviço Doméstico		400 mil
Rita	Cabra	Não informada	Da Rapa		700 mil
Vicência filha		04 anos			350 mil
Honorata	Crioulinha	03 anos			350 mil
Maria	Mulata	30 anos	Serviço Doméstico		650 mil
Justina	Mulata	14 anos	Serviço Doméstico		900 mil
Rita	Crioula	Já velha	Não informada	Adoentada	250 mil
Apolinária	Cabra	Um pouco velha	Da Lavoura		450 mil
Maria	Cabrinha	08 anos			630 mil

Faz-se referência ainda a 11 senzalas cobertas de telhas avaliadas em 165 mil réis, que pelo número de cativos, 25, indicam a possível existência de famílias escravas na fazenda¹⁴⁶. A presença significativa de crianças cativas, nascidas na fazenda (cabras, crioulas e pardas), juntamente com esse padrão de senzalas individuais é demonstrativo de uma forma de reposição de mão-de-obra presente em locais produtores de gêneros alimentícios, com uma economia não voltada para exportação, o que não impede de entendermos isso também como uma conquista escrava.¹⁴⁷ A análise desse inventário permite-nos esquadrihar um perfil da Fazenda à época, enquadrada no que Freire defende como tipo de propriedade predominante

¹⁴⁶ Sobre a família escrava, cabe mencionar o renomado trabalho do historiador Robert Slenes, *‘Na Senzala Uma Flor – Esperanças e recordações na Formação da Família Escrava. Brasil Sudeste, Século XIX*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

¹⁴⁷ A esse respeito ver AMARAL. Op. Cit. 2012. Pp.46-49. Ver também SLENES, op. Cit., 1999, pp.197-200.

na região de Feira de Santana, baseada na policultura e na criação de gado, sustentadas com o trabalho escravo.¹⁴⁸

O inventário em decorrência da morte de Maria Alvina de oliveira, viúva de José Vitorino de Oliveira, que casou-se com João Justiniano Ferreira Bastos,¹⁴⁹ consta que este reconheceu ter tido quatro filhos com Maria Alvina de Oliveira, duas falecidas e Elvira e Filinho¹⁵⁰. Deixou a quantia de quinhentos mil réis para ser dada a Honório Ferreira Bastos, filho de Filismina de tal, entregue em caso de sua maioridade apenas por seu testamenteiro ou inventariante e se este demonstrasse “boa índole”, caso contrário essa quantia seria dada aos seus dois filhos Elvira e Filinho ou suas descendências. O sobrenome de Honório indica a possibilidade de ser este um filho natural de Justiniano.

Partimos então ao terceiro inventário de morte de Elvira Bastos de Oliveira Borja¹⁵¹, filha de Maria Alvina de Oliveira e João Justiniano Ferreira Bastos. Elvira casou-se com Antônio Alves de Freitas Borja, tendo com ele três filhos: Hilda, Esther e Antônio. A fazenda contava com apenas 7 escravos¹⁵²: Thomas preto, 55 anos, avaliado em 250 mil réis, capaz de todo serviço, da lavoura; Manoel Paulo preto, 50 anos, avaliado em 300 mil réis; Fernando preto, avaliado em 900 mil réis; Epifanio fulo, avaliado em 900 mil réis; Veridiana fula, 11 anos, capaz de todo serviço, da lavoura, avaliada em 700 mil réis, filha de Justina, escrava de outro domínio; Avelina fula, 11 anos, avaliada em 700 mil réis, dedicada ao serviço da lavoura, filha de Faustina, escrava de outro domínio; Julita fula avaliada em 700 mil réis. É possível verificar que os escravos Thomas e Manoel Paulo, permanecem na Fazenda, agora já velhos, com 55 e 50 anos respectivamente. Ambos têm seu preço reduzido de 700 mil réis para 250 e 300 respectivamente, mudam da categoria crioulo para a categoria preto e mudam de serviço, antes se dedicavam a rapa agora realizavam o serviço da lavoura, sendo Thomas, caracterizado enquanto capaz de qualquer serviço.

Pode-se perceber o decréscimo no número de escravizados entre o primeiro e o terceiro inventário, possivelmente ocasionado pela partilha da herança entre os herdeiros, ou mesmo pela formação do quilombo ao qual se referem os/as moradores/as da região.

¹⁴⁸ FREIRE, Op. Cit. 2012.

¹⁴⁹ Inventário de João Justiniano Ferreira Bastos a Quiteria Florescia dos Anjos, 1863/1878 – 290 folhas (incompleto). APEB. Classificação: 08/3421/01

¹⁵⁰ Possivelmente o proeminente Desembargador Filinto Bastos.

¹⁵¹ Inventário de Elvira Bastos de Oliveira Borja a Antônio Alves de Freitas Borja. Período: 1882 – 26 páginas. APEB. Classificação: 01/238/440/08.

¹⁵² As informações sobre os/as escravos Thomaz, Manuel Paulo, Veridiana e Avelina constam da matrícula de escravos feita por Antônio Alves em 02 de agosto de 1872. O inventário estava pouco legível, não consegui identificar aspectos mais específicos destes/as escravos no inventário, mas verifiquei que estes/as permaneciam enquanto escravizados/as até aquele momento. Assim a referência à idade destes/as é do ano de 1872 e não de 1882.

Investiguei em registros de compra e venda de escravizados/as os nomes dos escravizados da Fazenda Candéal em todo o período e não identifiquei nenhum, o que fortalece a hipótese da existência do quilombo. Esta diminuição pode ser associada, ainda, a inúmeros fatores como: as constantes secas enfrentadas pela região; o tráfico interprovincial; as leis abolicionistas iniciadas em 1845 que passam a abrir possibilidades de liberdade pelas vias oficiais aos escravizados/as.

2.6. Trajetórias de Egressas do Cativo na Fazenda Candéal

“Teve escravo sim, que os filhos dele eram todos com as escravas”
(Sr. João Miúdo, 26/11/2011)

O último inventário analisado, foi o do senhor Antônio Alves de Freitas Borja, famoso coronel, presente na memória de moradores/as enquanto temido proprietário das terras da Fazenda Candéal, nos revela trajetórias de suas ex-cativas, arroladas no inventário, que segundo nos informou o Senhor João Miúdo foram às mulheres com as quais o coronel Antônio Alves teve seus filhos. A informação dada pelo Sr. João Miúdo serviu-me de guia para a busca de maiores informações sobre isso, e ao encontrar o testamento de Antônio Alves obtive a confirmação da informação oferecida pelo entrevistado. Conforme demonstra o trecho abaixo do testamento:

Declaro que sou filho legítimo de Francisco Alves de Borja e Rita Maria de Freitas, já falecidos, e natural da freguesia de Nossa Senhora dos Humildes, neste Estado da Bahia.

Declaro que fui casado com Elvira Bastos de Freitas Borja, tendo do meu casamento Hilda, que faleceu em tenra idade, Esther, que foi casada com Dr. Agnello Ribeiro de Macedo e faleceu deixando vários filhos e Dr. Antonio Bastos de Freitas Borja, professor cathedrático da Faculdade de Medicina da cidade de Salvador, da Bahia.

Declaro que já reconheci como meus filhos havidos de Avelina Maria de Jesus – Lúcia Alves Freitas Rego, casada com Francisco Affonso do Rego, Davina Alves Campos, casada com Euriculo Alves Campos, Andreлина, casada com Urbano Vieira, Mario Alves de Freitas, Claudiana Alves de Freitas, Iderlina Alves de Freitas e Maria Alves de Freitas casada com Tiburcio Nunes de Almeida, ambos já falecidos deixando três filhos e Francisco Alves de Freitas.

Declaro mais que na forma do Art. 357 do Código Civil Brasileiro, reconheço como meus filhos, havidos de Veridiana Bastos de Oliveira, mulher solteira, Romualdo Alves de Freitas, Aureliano Alves de Freitas, Erico Alves de Freitas, José Alves de Freitas, Faustina Alves de Freitas, Maria Jonas Alves de Freitas e Joanna Alves de Freitas e havidos de Julita

Maria de Jesus, também solteira, Affonso Alves de Freitas, Arthur Alves de Freitas, Glyceria Alves de Freitas, Lucilo Alves de Freitas, Rosa Alves de Freitas, Francisca Alves de Freitas e Paula Alves de Freitas.

A fim de facilitar a visualização e a contagem do extenso número de filhos naturais, reconhecidos pelo coronel Antônio Alves, apresento todos eles numa tabela abaixo:

TABELA 3 – CASAMENTOS/FILHOS DE ANTÔNIO ALVES DE FREITAS BORJA

Filhos do Casamento com Elvira Bastos de Freitas Borja	<ol style="list-style-type: none"> 1. Hilda (falecida) 2. Esther, foi casada com Dr. Agnello Ribeiro de Macedo e faleceu deixando vários filhos 3. Dr. Antonio Bastos de Freitas Borja, professor cathedrático da Faculdade de Medicina da cidade de Salvador.
Filhos com Avelina Maria de Jesus	<ol style="list-style-type: none"> 1. Lúcia Alves Freitas Rego, casada com Francisco Affonso do Rego 2. Davina Alves Campos, casada com Euriculo Alves Campos 3. Andreлина, casada com Urbano Vieira 4. Mario Alves de Freitas 5. Iderlina Alves de Freitas 6. Maria Alves de Freitas casada com Tiburcio Nunes de Almeida, ambos já falecidos deixando três filhos 7. Francisco Alves de Freitas.
Filhos com Veridiana Bastos de Oliveira, reconhecidos no testamento, conforme Art. 357 do Código Civil Brasileiro.	<ol style="list-style-type: none"> 8. Romualdo Alves de Freitas 9. Aureliano Alves de Freitas 10. Erico Alves de Freitas 11. José Alves de Freitas 12. Faustina Alves de Freitas 13. Maria Jonas Alves de Freitas 14. Joanna Alves de Freitas
Filhos com Julita Maria de Jesus, reconhecidos no testamento, conforme Art. 357 do Código Civil Brasileiro	<ol style="list-style-type: none"> 15. Affonso Alves de Freitas 16. Arthur Alves de Freitas 17. Lucilo Alves de Freitas 18. Rosa Alves de Freitas 19. Francisca Alves de Freitas 20. Glyceria Alves de Freitas 21. Paula Alves de Freitas.

Portanto, verificamos aqui que os nomes das três mulheres com as quais ele afirma ter tido seus 18 filhos naturais são os mesmos nomes das três cativas que aparecem no inventário de 1882: Veridiana, Avelina e Julita. Os indícios que me levaram a encontrar este documento foram os da memória do Sr. João Miúdo, já falecido, e que à época da entrevista tinha 94 anos. Esse cruzamento entre a fonte oral e a fonte escrita possibilitou-me percorrer aspectos importantes das trajetórias de vida destas três mulheres e mesmo do imponente e temido Coronel Antônio Alves.

Em relação aos sobrenomes presentes no testamento, chama a atenção o fato de nenhuma das mulheres com quem teve filhos ter recebido o sobrenome do senhor e pai dos filhos na passagem da escravidão para liberdade, algo que era bastante comum em diferentes

contextos escravistas no Brasil, a adoção do sobrenome senhorial. Neste caso, por terem filhos com o ex-senhor, talvez a adoção do sobrenome senhorial insinuasse um comprometimento que o coronel Antônio Alves de Freitas Borja não queria. Entretanto, o mesmo não ocorreu no caso do reconhecimento da paternidade, pois todos/as seus filhos e suas filhas naturais herdaram dois de seus sobrenomes: Alves de Freitas.

No testamento, o reconhecimento da paternidade parece ter sido acompanhado de uma preocupação de Antônio Alves em mostrar que havia encaminhado os seus filhos. O que é perceptível na demonstração dos casamentos dos mesmos, ao invés de uniões consensuais, comuns nas classes baixas e, principalmente, no meio rural.

Francisco Affonso do Rêgo, marido de Lúcia, filha de Antônio Alves com Avelina Maria de Jesus comumente aparece em querelas por terras na região da Matinha. Exemplo disso é o caso do evento analisado por Alves¹⁵³ em que ele é citado em um processo crime como envolvido numa derrubada de cercas e destruição de lavoura do senhor Joaquim Bento Ferreira na localidade de Jacú a mando do seu padrinho e sogro, o coronel Antônio Alves¹⁵⁴.

Sobre Francisco Affonso, Alves nos declara: “Francisco Affonso do Rego, com 34 anos, casado, negociante, nascido na freguesia de Santa Barbara, e várias vezes citado pelas testemunhas, era também autoridade policial no distrito.”¹⁵⁵. O que demonstra a influência deste e ratifica a importância de Antônio Alves declarar em seu testamento o “bom” casamento da sua filha Lúcia. Francisco Affonso, nos parece figura frequente em ações judiciais, pois ele foi identificado como contestante da propriedade de Francisco Alves de Freitas, filho de Antônio Alves com Avelina, a mãe da sua esposa.

Trata-se de uma ação de usucapião¹⁵⁶ em que Francisco Alves de Freitas e sua esposa Maria Vieira de Freitas, entre 1943 e 1945, solicitam a posse legal da propriedade “Rancho Alegre”, de 200 tarefas de terra, adquiridas por ele com o consentimento do seu pai, o tenente-coronel Antônio Alves, quando Francisco ainda era um rapaz, residindo ali há mais de trinta anos. São testemunhas na ação Martiniano Pereira; Firmino Marques Cerqueira; Francisco Afonso do Rego, casado com Lúcia Alves Freitas Rego, também filha de Antônio Alves com Avelina Maria de Jesus e Artur Alves de Freitas, filho de Antônio Alves com Julita Maria de Jesus. O contestante oficial é Elmino de Borja Macedo, irmão de Agnelo Ribeiro de Macedo,

¹⁵³ Op. Cit, 2013, p. 164

¹⁵⁴ Idem, p. 165.

¹⁵⁵ Idem, p. 166-167.

¹⁵⁶ Processo cível: Ação de Usucapião. Parte 02: Francisco Alves de Freitas e Maria Vieira de Freitas. CEDOC/UEFS. Localização: E: 03/Cx: 72/ Doc:859

para quem segundo os contestantes as terras foram vendidas pelos herdeiros legítimos de Antônio Alves.

Ao serem ouvidos, os contestantes afirmaram que as terras de Antônio Alves, cujo testamento data de 1920, foram deixadas para os seus herdeiros legítimos e que os filhos ilegítimos¹⁵⁷ teriam recebido sua parte em dinheiro e Francisco já havia recebido sua parte conforme consta em inventário de Antônio Alves¹⁵⁸. Afirmaram ainda que Francisco trabalhara na fazenda na condição de vaqueiro, porém as partes acabam por desistir da ação por conta, segundo eles, da demora na sua conclusão.

Segundo a memória dos moradores, Francisco Afonso e Arthur Alves eram os proprietários da fazenda Candéal após o falecimento do coronel Antônio Alves, conforme trecho de entrevista do Sr. João Miúdo:

Então o que disse que era dono, chama Noel, que não morreu ainda, Noel era dono também, quer dizer que esse terreno aqui é do coronel Antônio Alves, mas a gente não tava... Porque os filhos de Antônio Alves, esses filhos que ele tem aí nenhum herdou nada de Antônio Alves não, o terreno era de dois filhos que Antônio Alves tinha, (...) Estudou em Salvador. Esses dois filhos. Eles chamavam que eram filhos do casal. Era filho do casal, era dono do terreno todo, esses outros que diz que tinha terreno aqui, só foi Chico... Era Chico e Arthur, esses compraram, pra ter o terreno, compraram. Que era o marido de Lúcia, Chico era o marido de Lucia, que Lucia é que era a filha.

Tratarei de maneira mais pormenorizada acerca da configuração da posse das terras da Fazenda Candéal no século XX no próximo capítulo, em que trabalharei a partir da hipótese de formação de um campesinato negro na região. Por hora, a breve análise da ação de usucapião realizada por Francisco Alves e sua esposa são inseridas no texto a fim de que seja possível identificar brevemente as trajetórias dos filhos naturais do coronel Antônio Alves. Percebemos que os conflitos por terras eram uma constante na região neste período, ainda que envolvesse irmãos.

A divisão das terras da Fazenda Candéal pelo coronel Antônio Alves entre seus filhos, bem como a venda de algumas porções desta terra, que conforme trata a ação de usucapião acima citada possuía em torno de 3 mil tarefas, além da possibilidade de permanência de egressos/as do cativo nas terras da Fazenda, podem ter sido o primeiro aspecto de configuração do campesinato negro na região no pós-abolição.

Alguns/mas moradores/as creditam a formação do atual povoado ao quilombo histórico nas terras da Fazenda Candéal, que por serem tão extensas permitiam que os/as

¹⁵⁷ Termo usado pelos contestantes para referir-se aos filhos naturais de Antônio Alves.

¹⁵⁸ Infelizmente ainda não encontrei o inventário post-mortem de Antônio Alves de Freitas Borja.

escravizados/as fugidos/as ficassem escondidos dentro da sua propriedade em mata cerrada e pequena, daí o nome Matinha. Outros creditam a formação da comunidade à fundação do cruzeiro, na década de 1920, memória recorrente na fala dos moradores. Sobre este tema, nos deteremos com mais detalhes logo adiante. Entendemos então que do quilombo histórico, surge o nome da localidade e do cruzeiro surge a atual sede da comunidade de Matinha dos Pretos e do distrito de Matinha.

Os registros do judiciário fazem referência à localidade de Matinha em 1924, a exemplo do arrolamento em decorrência da morte de Joanna Pereira das Virgens, casada com Macário Pereira de Almeida, e que deixa a sua posse de terra para este e seus filhos. O Sr. Macário aparece na memória de alguns moradores enquanto um dos doadores das terras para a fundação da atual sede da localidade de Matinha. Aparece ainda nos registros judiciais a informação de que o Sr. Antônio Marinho Ferreira morava, no ano de 1903, em sua fazenda denominada Matinha.

A partir das informações apresentadas neste capítulo, se faz necessário também compreender a conformação atual da comunidade de Matinha dos Pretos e a organização social da comunidade no início do século XX. Para isso no capítulo que segue, será realizada uma breve análise acerca do episódio que marcou a formação da atual comunidade de Matinha dos Pretos, a epidemia de peste bubônica que culminou no fincamento do cruzeiro em homenagem à São Roque.

CAPÍTULO 3

ORGANIZAÇÃO SOCIAL E LUTA POR DIREITOS NA MATINHA DOS PRETOS E CANDEAL

O território de Matinha dos Pretos, formado pelas comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal, possui destaque na região de Feira de Santana devido à sua articulação em torno dos movimentos sociais, muitos dos seus moradores são ou foram lideranças sindicais, nomeadamente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e de outras entidades como associações, além da articulação destas em torno da Igreja Católica por meio da participação em pastorais. Neste capítulo, buscarei perceber como, ao longo do século XX, a organização social foi determinante para as conquistas obtidas pelos moradores destas comunidades.

Exemplo disso se aplica no processo de formação da comunidade de Matinha dos Pretos contemporânea. Pois, a capela de São Roque, fundada oficialmente em 1942, foi criada pelos moradores e moradoras das duas comunidades. Neste capítulo dedicaremos atenção especial ao protagonismo destes sujeitos de direito no processo de conquistas de direitos ao longo do século XX. No entanto, antes de adentrar à análise mais pormenorizada sobre esse processo, será realizada uma análise sobre a epidemia de peste bubônica que ocorreu na região no ano de 1922 e sua importância para a formação da comunidade de Matinha dos Pretos contemporânea.

3.1. A Epidemia de Peste Bubônica e a Formação da comunidade de Matinha dos Pretos

“O cruzeiro da Matinha, eu me lembro que foi uma promessa que finada Antônia fez”

Sra. Daria Lima
(20/10/2011)

A formação da comunidade de Matinha dos Pretos é creditada ora ao quilombo histórico existente nas terras da fazenda Candéal, ora ao fincamento do cruzeiro ponto de partida para a construção da igreja em torno da qual se formou posteriormente o pequeno vilarejo que atualmente é a sede do distrito.

Sobre a formação da Matinha contemporânea, ao analisar um arrolamento no qual o tenente-coronel Antônio Alves vende, no ano de 1913, parte da sua propriedade a Adolfo Ferreira da Silva, propriedade que recebeu o nome de Matinha e que, conforme trecho do documento transcrito, limitava-se ao sul com a Fazenda Candéal. Sento Sé afirma que: “...a

divisão da Fazenda Candeal entre seus herdeiros, e sua fragmentação em lotes menores, seja como herança, seja para venda (...), provavelmente, teria sido a forma como a Matinha moderna surgiria.”¹⁵⁹

D. Antônia, em sua entrevista acerca do nome da comunidade, fala: “É Matinha dos Pretos. (...) Agora os pretos eu não sei de onde eram. Os pretos foram caçados aqui mesmo. Os pretos eram daqui mesmo que eles botaram o nome Matinha dos Pretos.”¹⁶⁰

A moradora da Matinha, Maria das Virgens Alves de Almeida, conhecida como D. Ninha, que na época da entrevista possuía 55 anos, liderança comunitária da região, ao ser questionada sobre o motivo pelo qual a comunidade era chamada de Matinha dos Pretos afirma:

Fazenda Matinha dos Pretos. Até quando eu estudei (...) todos os documentos antigos todos você acharia fazenda Matinha dos Pretos só tem preto as pessoas que você via assim na Matinha com a cor mais clarinha é porque veio de fora, veio de algum lugar, se você vê que não tem essa cor é por que casou com alguém da Matinha e ficou diferente, mas tinha essa cor aqui ó é negro mesmo o nome Matinha. Segundo minha avó, meu avô e outras pessoas aqui foi o seguinte: o nome Matinha foi um nome histórico, um nome assim que a gente gosta desse nome. Quando foi a emancipação pra distrito a gente brigou pra permanecer esse nome pra que não mudasse esse nome por que segundo as histórias os mais velhos contavam por que aí a Fazenda Candeal era uma fazenda muito grande e aí tinha engenho de escravo aí tinha senzala tinha engenho de escravos tinha muita coisa e aí.

As memórias dos/as moradores/as remetem ao período da escravidão, quando teria existido o quilombo da Matinha, esta seria a origem do nome da localidade, Matinha “dos Pretos”¹⁶¹. Já a memória da formação territorial da região em que fica a praça da comunidade remete ao “fincamento” do Cruzeiro, que segundo os moradores, resulta de uma promessa por parte de uma moradora da localidade de Matinha a São Roque, quando da epidemia de peste bubônica ocorrida no povoado de Jacú.

D. Antônia, segundo os/as moradores/as, prometeu a São Roque, que se a epidemia não se alastrasse até a comunidade, esta mandaria fazer um cruzeiro em sua homenagem. Não chegando a epidemia até a localidade, a moradora cumpriu com a sua promessa, o que levou à

¹⁵⁹ SENTO SÉ, Op. Cit., p. 20

¹⁶⁰ D. Antônia, moradora da comunidade de Matinha dos Pretos, idade não informada, faleceu em meados do ano de 2010. Utilizo aqui também a entrevista realizada pelo projeto Retratos da Matinha, realizada em 21/07/2007.

¹⁶¹ Trataremos do nome *Matinha dos Pretos* epílogo deste trabalho em que analisaremos brevemente a configuração atual das comunidades e o processo de construção da identidade quilombola pelos/as moradores/as das comunidade de Matinha dos Pretos e Candeal.

sequente fundação da capela da Matinha e à construção de casas aos redores, dando origem à atual comunidade de Matinha dos Pretos, sede do distrito de mesmo nome.

São Roque é considerado o santo protetor dos doentes, pois teria dedicado toda a sua vida a cuidar destes, além da fama de que por onde passava, a peste desaparecia como que a correr dele.¹⁶² Sincreticamente, o santo é associado ao orixá do candomblé e umbanda Omulu, que ainda é identificado por Obaluê, Xapanã ou Sapatá.¹⁶³ No caso da escolha do santo, a quem foi feita a promessa pela moradora da localidade, esta é associada à São Roque, os/as moradores/as não fazem qualquer tipo de referência a elementos de sincretismo religioso ou mesmo pertencimento oculto ao candomblé e a umbanda.

O jornal Folha do Norte de 1922¹⁶⁴ traz matérias sobre a peste bubônica que afetou a população do arraial de Jacú, pertencente então à freguesia de São José das Itaporocas, aquela atualmente pertencente ao distrito de Matinha. O jornal traz algumas notícias sobre “casos suspeitos” e sobre a atuação do governo no combate à doença na cidade. Conforme notícia veiculada no jornal do dia 09 de fevereiro de 1922:

Peste Bubônica?

Tendo aparecido casos suspeitos da peste bobônica [sic] nos arraiais de Jacú e s. Vicente, deste município, o Sr.cel. Intendente municipal telegrafou hontem ao governo do Estado pedindo providências.

Em edição inicial do mês de março – 04 de março de 1922 – o jornal traz informações sobre o decréscimo da peste no arraial do Jacú “Graças ao esforço inteligente e bem orientado da comissão que o governo estadual incumbiu de combater, no arraial do Jacú, a peste bubonica, vai ela decrescendo ali.”. O jornal traz, em edições dos meses seguintes, instruções sobre como combater a doença e sobre o seu enfrentamento pelo governo.

A edição de 05 de agosto do mesmo ano apresenta como matéria de capa do jornal, na coluna de título “Commentarios”, o texto intitulado “Sobre a peste negra”. Neste artigo são apresentadas informações sobre a ocorrência da doença em diversos locais do país, do estado e nas localidades da vizinhança:

¹⁶² Informações disponíveis em: <http://marcioreiser.blogspot.com.br/2009/08/sao-roque.html>. Acessado em: 09/01/2013.

¹⁶³ Em seu livro Mitologia dos Orixás, Reginaldo Prandi apresenta cerca de doze contos sobre o orixá em que este é identificado com os nomes de Obaluê, Omulu, Xapanã e Sapatá. Nestes contos Omulu e Obaluê aparece como o portador da peste, neste caso a varíola, e Xapanã e Sapatá como o detentor do segredo da varíola. Há ainda um conto em que ao curar pessoas da varíola Omulu se transforma em Xapanã. Comumente as pessoas referem-se a Omulu para tratar da sua condição jovem e Xapanã da sua condição mais velha. Ver: PRANDI, Reginaldo. Mitologia dos Orixás. Ilustrações de Pedro Rafael, - São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 202 -221.

¹⁶⁴ Disponível na BSMG/ Museu Casa do Sertão - UEFS. Os trechos do jornal que serão abaixo transcritos terão a sua grafia original mantidas.

Agora pesa accentuadamente o enfortunio sobre o municipio de Feira de Sant'Anna, graças á irrupção do mal leva no lugarejo denominado Jacú, a certa distancia da formosa cidade sertaneja. Além da Feira, lugares outros de grande importância agrícola, pecuária e commercial, estão ameaçadas pela tremenda desgraça. São elles: São Vicente, Santa Barbara, Tanquinho, Almas, Bonfim, para citar apenas os de maior valor no referido município. Isso, sem esquecer que em pontos dos convizinhos municípios de Riachão e Serrinha, simultaneamente, varios casos de peste se tem verificado. Destarte, prevê-se a provavel descida do mal ao Reconcavo e sua ascensão aos sertões, de que a Feira é um dos pórticos.

A notícia parece ter a intenção de distanciar a epidemia da cidade de Feira de Santana, então em processo de urbanização emergente, quando se refere ao povoado de Jacú como “lugarejo denominado Jacú, a certa distância da formosa cidade sertaneja”, denotando assim o compromisso político do jornal com a civilização da cidade, colocando a epidemia enquanto problema típico da zona rural, embora ao citar outras localidades vítimas da epidemia tenta mostrar que não apenas a “Princesa do Sertão”¹⁶⁵ fora vítima de tamanha desgraça.

O processo de urbanização nas grandes cidades brasileiras inicia-se ainda no século XIX, quando da chegada da Família Real portuguesa no Brasil, no caso do Rio de Janeiro em especial. Porém a urbanização torna-se norma no país em fins do século XIX, quando da proclamação da república.

No Rio de Janeiro, o processo de urbanização caracterizou-se pela tentativa de controle da população pobre, formada em sua maioria por negros egressos do cativeiro, que habitava os cortiços, considerados como locais fétidos, proliferadores de doenças como febre amarela, peste bubônica, dentre outras. Sobre o tema, trata Sidney Chalhoub¹⁶⁶ em Cidade Febril, no qual o autor analisa o processo de destruição dos cortiços do centro da cidade, por serem estes considerados locais de habitação de “classes perigosas”, leiam-se negros/as egressos/as do cativeiro, prostitutas, gente sem emprego fixo, dentre outros. A retirada do cortiço tinha por objetivo higienizar a cidade, abrindo as portas para a modernização/urbanização do centro da cidade, local onde a partir daí deveriam estar as grandes casas comerciais e o centro administrativo do Brasil.

Na cidade de Salvador, o processo de urbanização/modernizador tinha como principal entrave o elemento negro da sociedade, pois este com práticas consideradas pelo Estado enquanto criminosas e incivilizadas, como a capoeira e o candomblé impedia o

¹⁶⁵ Apelido dado à cidade por Rui Barbosa.

¹⁶⁶ CHALHOUB, Sidney. Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2006.

desenvolvimento da cidade. Surge, então nesse momento, a legislação de repressão à vadiagem, inserida numa ideologia de “desafricanizar as ruas”, de retirar da cidade os seus “ares de mulata velha”¹⁶⁷.

Na cidade de Feira de Santana, o processo de urbanização/modernização das ruas se dá em um período compreendido entre as décadas de 1930 e 1940, em que o alvo da política era o antigo morador do campo que trazia consigo os hábitos rurais.¹⁶⁸ Porém, já na década de 1920, em consonância com o pensamento higienizador vigente na época, percebe-se a presença dessas políticas na cidade, quando do processo de combate a epidemias de peste bubônica em localidades rurais.

David (1996), ao analisar a epidemia de cólera morbo ocorrida na cidade de Salvador em meados da década de 1850, fala do papel da Comissão de Higiene, mesma comissão de higiene relatada no jornal Folha do Norte como responsável pelo combate à epidemia de peste bubônica ocorrida na localidade de Jacú na década de 1920.

Ainda a edição de 05 de agosto do Jornal Folha do Norte mostra a importância da Igreja enquanto responsável e/ou parceira no “saneamento rural”, ao afirmar que “o bom padre, para o nosso caipira está acima do medico, da policia, da lei: é creatura sagrada”. Ao mesmo tempo, o jornal, através da veiculação dessas informações, tenta construir uma imagem da cidade enquanto local de pessoas civilizadas e que já não direcionam suas ações a partir da Igreja, ao contrário do morador da zona rural, que precisa da Igreja, ou do cidadão para instruí-lo sobre as práticas de higienização. O jornal denota isso ao afirmar que o cidadão deve instruir o “matuto” e ainda que o cidadão, neste caso, o padre, deve realizar essa instrução por meio verbal, pois esse é o único meio possível, criticando assim o alto índice de analfabetismo dos moradores do campo.¹⁶⁹

Na edição de 07 de outubro, o Dr. Pedro Américo, traz a primeira de uma série de reportagens sobre a peste. Na capa do jornal a reportagem de título “A peste – I” trazia informações à população sobre a doença. Série da qual foram encontradas apenas duas edições, as de número I e III. Nessas reportagens era explicado o modo de contágio, como

¹⁶⁷ Sobre o processo de “desafricanização” da cidade de Salvador, tratam FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. *Desafricanizar as ruas: Elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937)*. In: Revista Afro-Ásia n.º. 21-22 (1998-1999), p. 239 - 256.. SANCHES, Maria Aparecida Prazeres. *As Razões do Coração: Namoro, escolhas conjugais, relações raciais e sexo-afetivas em Salvador 1889/1950*. Tese de doutoramento. UFF, Niterói, 2010. Além de ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. *Algazarra nas ruas: comemorações da independência na Bahia, 1889-1923*. Campos, SP: Ed. da UNICAMP, UNICAMP, Centro de Pesquisa em História Social da Cultura, 1999

¹⁶⁸ Sobre a urbanização feirense ver SOUZA, Eronise Lima. *Prosas da Valentia: Violência e Modernidade na Princesa do Sertão (1930-1950)*. Dissertação de mestrado. UFBA, Salvador 2008.

¹⁶⁹ Disponível no Museu Casa do Sertão da Universidade Estadual de Feira de Santana.

fora descoberta a doença e as formas de evitar o contágio da peste, que segundo o jornal não se transmitia apenas por ratos, mas gatos, preás, mocos e urubus. Informando:

Determinada por um microbio, em forma de bacilo, que em 1894 Yersiu e Kitasato descobriram em Hong-Kong, a peste é uma moléstia infectuosa que se caracteriza pela inflamação dos glauglions lymphaticos, constituindo bubões por abscessos, por symptomas pneumônicos e algumas vezes por hemorragias.

Segundo o jornal, o primeiro caso da doença na Bahia foi detectado em 1903, pelo Dr. João Américo Garcez Fróes. Na terceira edição da série, o Dr. Pedro Américo concluiu dizendo:

Com este assumpto damos aos nossos leitores uma noção scientifica da peste e esperamos que cada qual empregue os meios prophylaticos já divulgados, afim de que se evite o mal que nos ameaça. Guerra aos animais vehiculadores dos insetos e guerra aos insetos portadores e transmissores do microbio.

Em edição de 28 de agosto, o jornal traz uma carta do chefe do serviço sanitário da cidade, informando sobre a melhora nas condições sanitárias “em toda zona pestosa”, sem que tivessem sido registrados casos nos dias antecedentes. Assim, pode-se perceber que as idéias higienizadoras propagandeadas em Feira de Santana tinham como alvo preferencial o pobre e neste caso, morador da zona rural.

A entrevistada Daria Lima falou sobre a epidemia e o fincamento do cruzeiro:

O cruzeiro da Matinha, eu me lembro que foi uma promessa que finada Antonia fez, ela fez uma promessa de que se... Se a doença não passasse do riacho pra cá que ela plantava um cruzeiro e ficava celebrando uma missa todo ano de agosto, pra São Roque. Então Deus ajudou que a doença não passou do riacho pra cá ela mandou... Esse cruzeiro veio de lá daquela serra, tu num vê aquela serra de lá (gesto em direção à sua esquerda). (...) Aquela... Esse cruzeiro veio de lá, num carro de boi, me lembro, veio num carro de boi, assentaram... E a primeira missa que ela celebrou foi dentro de casa, numa casa grande que ela tinha ali do lado, desse lado ali, desse lado assim que é do povo do finado Anísio, tu sabe? A casa dela era ali, ela celebrou uma missa ali, dentro do... Dentro de casa e aí Deus ajudou que fez um cruzeiro, ficou celebrando missa ali, botava esteira pra fazer uma coberta assim e ficou celebrando missa, depois o povo de finada Mônica mais os meninos de finado Pedro Nolácio, os povos mais velhos juntaram, reuniram tudo e... E fez a capela né. E construiu a capela ali naquele lugar, aquela capela foi construída assim. Depois trocaram a imagem de São Roque, botou dentro da capela.¹⁷⁰

¹⁷⁰ Entrevista a mim concedida por Daria Lima.

O Sr. João Miúdo falou-nos sobre o processo de formação da atual sede do distrito de Matinha.

Eh... E Antônia fez a promessa, botou o cruzeiro, assim que botou o cruzeiro alguns que quis fazer casa foi se encontrando, fazendo casa, aqueles povos que tinham terreno no lugar, por exemplo os parentes foi chegando e fazendo casa. Rodeando de... de casa e aí andou, hoje já é distrito.

D. Ninha fez ainda as seguintes afirmações:

...tem um lugar aí abaixo da Matinha, chamado Jacu (...) disse que teve uma doença no Jacu teve uma peste, a peste bubônica que morreu tanta gente que tinha como enterrar enterrou muita gente no meio dos cascos e passava trazia todo esse povo que morria pra enterrar cá no São José que em São José tinha cemitério e foi a coisa piorando caindo gente, morrendo gente então o pai da minha mãe, Antônia, o Macário, e uma outra mulher chamada Antônia da Matinha(...). Aí disse que essa Antônia fez um voto a Deus e pediu que se essa peste bubônica não que tinha no Jacu que tava matando tanta gente no Jacu que se ela não atingisse a Matinha, não passasse atingisse o lado da Matinha, que ela ia fincar um Cruzeiro e aí com o tempo a peste ficou por lá mesmo e com o tempo ela implantou esse Cruzeiro na Matinha e depois essa igreja diz que foi um voto que ela fez.¹⁷¹

Sento Sé¹⁷² considera a epidemia e a fundação do cruzeiro como um dos marcos históricos da memória da fundação da comunidade de Matinha dos Pretos, sede do atual distrito de Matinha. Podemos perceber através dos depoimentos analisados, que na memória dos moradores da região a formação da atual comunidade é nitidamente vinculada à fundação do cruzeiro. Um episódio religioso que demonstra a fé da moradora da localidade que inclusive, para esse fim, fez uma doação de terras, propiciando a posterior construção da igreja por ter a sua promessa a São Roque atendida. Enquanto o quilombo é enfatizado como algo estanque em tempos passados, e que não tem qualquer vínculo com a maioria dos moradores entrevistados.

3.2. A Igreja de São Roque e as Missões Rurais

Não há uma datação precisa sobre o momento em que a capela de São Roque é fundada, sabe-se que esta foi vinculada à então diocese de Feira de Santana, no ano de 1942. No entanto, segundo moradores/as da região, seu surgimento se dá poucos anos após do

¹⁷¹ Entrevista realizada por Elane Souza com D. Ninha.

¹⁷² Op. Cit, 2009.

fincamento do cruzeiro, no contexto da epidemia de peste bubônica, sobre a qual tratamos no capítulo anterior. Sobre isso, nos informa a senhora Daria Lima:

Esse cruzeiro veio de lá (de São José)¹⁷³, num carro de boi, me lembro, veio num carro de boi, assentaram... E a primeira missa que ela celebrou foi dentro de casa. Ela celebrou uma missa ali, dentro do... dentro de casa e ai deus ajudou que fez um cruzeiro, ficou celebrando missa ali, botava esteira pra fazer uma coberta assim e ficou celebrando missa, depois o povo de finada Mônica mais os meninos de finado Pedro Nolasco, os povos mais velhos juntaram, reuniram tudo e fez a capela né. E construiu a capela ali naquele lugar, aquela capela foi construída assim. Depois trocaram a imagem de São Roque, botou dentro da capela, e aí foi conseguindo.¹⁷⁴

O relato acima descrito demonstra o protagonismo tanto dos moradores/as de Matinha quanto do Candéal no processo de fincamento do cruzeiro e de posterior construção da capela de São Roque. Ele ainda nos apresenta um pouco do cenário do “modo de vida” rural daquele contexto da década de 1940 em que se percorria longas distancias de estradas sem asfalto, ou distancias de aproximadamente 12 km entre as localidades de São José e Matinha dos Pretos e a sede do então distrito de São José das Itaporocas.

A senhora Pulquéria, nascida em 1927, na localidade de São Vicente, hoje sede do distrito de Tiquaruçu, nos fala sobre as suas memórias acerca do dia da celebração da primeira missa na capela:

Eu vim aqui na missa, na inauguração da capela, que foi em 40 e... eu nasci em 27, foi em 40 e um, eu vim mais tia Zalúuma tia minha que morava... não era tia mesmo... era tia porque foi criada com papai e era prima de papai mas não era minha tia própria assim natural mesmo não. Nós chamávamos ela tia, aí ela trouxe todo mundo pra'qui, que era para a inauguração e nós ficamos na casa de sr. Pedro Nolasco... veio para a inauguração da capela, me lembro do padre que teve, ele era um holandês, foi em quarenta e um, ou quarenta e um ou quarenta e dois, quarenta e dois não foi não, foi quarenta a quarenta e um... na frente... é... a capela era tão pequena que não deu para o povo... o povo... fizeram uns negócios de umas barracas, barracas não... era um... como era que chamava aquilo... para o povo ficar... uma capela, era capela... o padre Mario Vander Linderberg, ele era holandês, ele veio corrido de lá da guerra... por causa da guerra...¹⁷⁵

¹⁷³ Atual distrito de Maria Quitéria.

¹⁷⁴ Entrevista a mim cedida pela senhora Daria Lima, trabalhadora rural aposentada, nascida em 11 de dezembro de 1922, moradora da comunidade de Candéal.

¹⁷⁵ Entrevista a mim concedida por Pulquéria de Freitas Araújo Serra, aposentada, moradora da comunidade de Matinha dos Pretos, em 31/01/2015

Para compreendermos como o episódio sobre o qual tratam as senhoras se tornou um marco da memória coletiva das comunidades é necessário o diálogo com proposição de Maurice Halbwachs de que

[...] nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem.¹⁷⁶

Halbwachs chama atenção ainda para o fato de que as memórias coletivas são estimuladas pelos indivíduos que compõe uma dada comunidade afetiva e que a falta de contato com o grupo favorece o apagamento desta memória. Portanto, para o autor, a memória individual existe sempre a partir da memória coletiva, pois todas as lembranças são construídas no interior de um grupo.¹⁷⁷ Dessa forma, podemos inferir que o fato de o episódio do fincamento do cruzeiro ser comumente revisitado pela memória coletiva das comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal para explicar a origem da igreja de São Roque e da praça da comunidade, de modo que pessoas como a senhora Daria e a senhora Pulquéria são guardiãs da memória desse episódio, por serem algumas das pessoas mais idosas das comunidades.

Sobre a promessa que culminou no fincamento do cruzeiro de São Roque, a entrevistada D. Ninha¹⁷⁸ nos conta que seu avô, Macário Pereira dos Santos e a senhora conhecida apenas por Antônia da Matinha, doaram, cada um, meia tarefa de terras para a construção da capela de São Roque, terras que hoje pertencem ao padroeiro e na qual estão localizadas a Igreja de São Roque e as residências que ficam à frente da mesma. D. Ninha destaca ainda que as terras foram doadas com escritura.

Eu me lembro, a terra foi doada de escritura, de escritura, tem escritura de caneta de pena. Porque essa escritura tio Domingos tinha lá em casa guardada e... é por isso que eu sei que foi de caneta de pena... e... depois que eu me converti, deixei de ser católica e passei a ser evangélica, eu peguei essa escritura, falei com dindinho Lourenço... com dindinho Lourenço, aí a gente foi no São José encontrar o padre, aí ele disse que não recebia essa escritura e que era para eu entregar ao bispo. Ai eu fui mais

¹⁷⁶ HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. Traduzido do original francês *La Mémoire Collective* (2.a ed.). Tradução de Laurent Léon Schaffter. Editora Revista dos Tribunais, São Paulo, 1990, p. 26.

¹⁷⁷ Idem, p. 33-34.

¹⁷⁸ Trecho de entrevista a mim concedida pela senhora Maria das Virgens Alves de Almeida, 61 anos, aposentada, moradora da comunidade de Matinha dos Pretos.

Lourenço, mais dindinho Lourenço lá no bispado e entreguei essa escritura a Dom Silvério Albuquerque.¹⁷⁹

D. Ninha, apesar de não ter presenciado o processo de fincamento do cruzeiro e a epidemia de peste bubônica ocorrida na comunidade de Jacú, possui uma memória sobre esses episódios, provavelmente devido ao fato de ser ela neta de um dos doadores das terras à São Roque e essa história fazer parte da sua memória familiar. Além disso, D. Ninha foi considerada uma liderança da comunidade nas últimas décadas do século XX, momento em que, por alguns anos, fez parte da gestão do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Feira de Santana, chegando à presidência do mesmo.

A memória de D. Ninha acerca desses fatos, relativos à formação da comunidade de Matinha dos Pretos pode ser compreendida como aquilo que Halbwachs define enquanto uma memória social ou memória “histórica”.¹⁸⁰ Posto que ela não viveu o momento sobre o qual fala, mas o fincamento do cruzeiro é um importante marco para a memória das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal.

Estas comunidades têm a sua história marcada pela resistência e pela luta por direitos coletivos. De modo que a construção da capela de São Roque foi uma significativa demonstração da organização social da comunidade, presente ainda hoje e que em 2013 iniciou uma reforma na então capela. A reforma está sendo realizada sem qualquer financiamento público, todas as despesas nesse processo são de responsabilidade dos membros da comunidade, majoritariamente católica, que para arrecadar o dinheiro da reforma têm realizados inúmeras atividades, como bingos, leilões, feijoadas, festas juninas, além de shows. A reforma já se encontra em processo de conclusão.

Frederico Sento Sé¹⁸¹ estabelece três marcos históricos para a Matinha dos Pretos, que são, o trabalho, o cruzeiro e a missão rural. O autor argumenta que a memória do trabalho é muito presente nos relatos dos moradores mais antigos das comunidades, a exemplo do Sr. João Miúdo, que na entrevista cedida a Sento Sé, quando questionado acerca da história da Matinha é enfático ao afirmar: “Eu não lembro de história nenhuma da Matinha. A história era trabalhar e colher, feijão, milho, mandioca... a lavoura da gente.”¹⁸² A afirmação do Senhor João Miúdo demonstra a importância da terra para a sua geração, que vê na sua terra o sinônimo de liberdade.

¹⁷⁹ Idem.

¹⁸⁰ HALBWACHS, Op. Cit. 1990, p. 53-55.

¹⁸¹ SENTO SÉ, Op. Cit. 2009, p. 31-42.

¹⁸² Trecho de entrevista cedida à Frederico Sento Sé pelo Senhor João Lima Fonseca, conhecido como João Miúdo, nascido em 13 de junho de 1918. In: SENTO SÉ, Op. Cit. 2009, p. 32.

O Cruzeiro é definido por Sento Sé enquanto um símbolo da devoção católica na Matinha dos Pretos e por isso um importante marco histórico para a comunidade. O autor define ainda este como um marco fundador da comunidade. Corroboro com a assertiva do autor, pois a comunidade de Matinha dos Pretos se forma no entorno da igreja e a memória do fincamento do cruzeiro é a mais comumente acessada pelos/as moradores/as para explicar a origem da comunidade.

As Missões Rurais, realizadas na Matinha dos Pretos na década de 1950, entre 1953 e 1960 aproximadamente, são identificadas por Sento Sé enquanto um marco histórico pois esse momento é destacado pela memória dos moradores/as como o momento em que foram dados os primeiros passos no sentido da organização social adquirida pelas comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal no contexto da segunda metade do século XX. A senhora Pulquéria nos conta em detalhes como eram realizadas as ações da Missão Rural:

Quando veio a missão rural, eles não queriam, muita gente não queria não, sabe por quê? Porque dizia que era comunismo, muita gente dizia que era comunismo, que era comunista, que era comunista e que eu não aceitasse, eu disse: - eu vou aceitar sim! Aí veio doutor Freitas, doutor Magalhães que era médico de Salvador, veio uma assistente social, veio uma professora de recreação, o nome dela era Iolanda... Veio muita gente e veio um agrônomo, o agrônomo era dr. Freitas. Aí começou... (...) Quanta criança morreu... De mal de umbigo, que mal de umbigo é mal de sete dias. (...) Era enterro todo dia, menino que saía da escola para ir para enterro aqui comigo... Eu ia para a saída dos caixões dos meninos... Aí quando a missão rural chegou aqui, (...) Aí eles começaram logo pelas mulheres... Grávidas para dar... Porque foi quando começou o pessoal aqui a tomar vacina contra o mal de umbigo, isso em cinquenta e... Do... Cinquenta e três (1953). Aqui não tem uma pessoa que diga... Ó... Eu me lembro como hoje que a primeira coisa que eles ensinaram aqui foi isso... E eles inventaram um negócio de uma cantiga aí e botaram...

Mal de sete dias foi...
A primeira aula dada
A parteira só faz parto
Quando está com as mãos lavadas¹⁸³

D. Pulquéria destaca ainda que as Missões Rurais mobilizavam comunidades do entorno e mesmo as mais distantes, chegando a vir pessoas da comunidade de Mucambinho, localizada no município de Coração de Maria em busca de atendimento médico. A mesma destaca ainda que além das Missões Rurais a comunidade da Matinha dos Pretos contou com uma missão da ONU (Organização das Nações Unidas) que era formada por um padre, um

¹⁸³ Entrevista com a senhora Pulqueria. Op. Cit.

enfermeiro e um médico. Informa ainda que as Missões Rurais foram responsáveis por ensinar técnicas de cultivo da terra e pela criação do Centro Social São Roque no qual foi instalado o prédio da primeira escola da região, que atendia estudantes das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal, além de comunidades circunvizinhas. A senhora Pulquéria foi a primeira professora da comunidade, que até a criação do Centro Social ministrava suas aulas numa sala de aula improvisada em sua própria residência.

Segundo Andrade¹⁸⁴ as Missões Rurais para a Educação foram uma iniciativa dos Ministérios da Educação e da Agricultura no contexto do segundo governo de Getúlio Vargas que tinha por objetivo “fazer chegar a todos os membros das comunidades em que atuava – homens, mulheres e crianças – novos conhecimentos, valores e hábitos típicos da civilização urbano-industrial em expansão no país”¹⁸⁵.

O autor utiliza relatórios oficiais de avaliação da experiência das Missões Rurais de Educação, enquanto fontes para a sua análise. Esses relatórios intitulados “Missões Rurais de Educação: experiência de Itaperuna” foram publicados em 1952 pelo Serviço de Informação Agrícola do Ministério da Agricultura”. No caso do município de Itaperuna, localizado no Rio de Janeiro, a equipe das Missões Rurais era composta por dois agrônomos, um veterinário, uma enfermeira sanitária, uma especialista em economia doméstica e indústrias rurais caseiras e uma assistente social; além de um operador de rádio e cinema e um motorista e era dividida em quatro setores de atuação: agropecuário; médico-sanitário; economia doméstica e serviço social. Andrade¹⁸⁶ destaca que professores/as não faziam parte da equipe, pois o objetivo das Missões Rurais era orientar professoras rurais para que estas se tornassem colaboradoras diretas no trabalho das Missões Rurais. Assim, no caso da Matinha dos Pretos, a senhora Pulquéria era uma colaboradora direta das Missões na comunidade, por isso é a pessoa que mais detalhes tem sobre esse marco histórico da comunidade.

Para melhor compreender as Missões Rurais é necessário à contextualização do período em que a mesma foi implementada, década de 1950 marcada por políticas desenvolvimentistas e por abertura política nos governos de Getúlio Vargas e Juscelino Kubitschek e o seu final, no início da década de 1960, período em que se inicia a ditadura militar e que se acirram os conflitos nas áreas rurais pela propriedade das terras.

¹⁸⁴ ANDRADE, Flávio Anício de. As "Missões Rurais de Educação": um projeto civilizatório modelo no Brasil desenvolvimentista. In: VI Congresso Brasileiro de História da Educação, 2011, Vitória-ES. **VI Congresso Brasileiro de História da Educação**. Vitória-ES: SBHE/UFES, 2011.

¹⁸⁵ Idem, p. 02.

¹⁸⁶ Ibidem.

Andrade, ressalta que o fornecimento de assistência médica, distribuição de sementes e ensino de práticas agrícolas foi na verdade uma estratégia de sedução das pessoas das comunidades em que as Missões atuavam para possibilitar a melhor aceitação do trabalho realizado. Estratégia que na Matinha dos Pretos e região teve impacto significativo na redução do número de mortes de recém-nascidos vítimas do tétano umbilical, conhecido como mal de sete dias, além do ensino de técnicas como a realização de enxertos em plantas, dentre outras, conforme destacou a senhora Pulquéria.

As Missões Rurais deixaram um legado na comunidade, tanto material como imaterial. Como o Centro Social São Roque, que foi trocado posteriormente, pelas lideranças religiosas, por um terreno onde seria construído o cemitério da comunidade. Além de questões relativas às práticas agrícolas e a extinção do tétano umbilical. Gostaria, de destacar a organização comunitária que foi aprimorada neste contexto, de chegada das Missões Rurais na comunidade, seguido da chegada do MOC (Movimento de Organização Comunitária) . Tema que será tratado a seguir.

3.3. A Luta por Terras e seus Impactos na Organização Social

O historiador Flávio dos Santos Gomes afirma que

No século XX, os quilombos ficaram em parte invisíveis e em parte estigmatizados. O processo de produção da invisibilidade data desde a escravidão (...). No pós-abolição, o processo de invisibilidade foi gerado pelas políticas públicas – ou a falta delas – que não enxergavam em recenseamentos populacionais e censos agrícolas centenas de povoados, comunidades, bairros, sítios e vilas de populações negras, mestiças, indígenas, ribeirinhas, pastoris, extrativistas, etc. camponeses negros – parte dos quais quilombolas do passado – foram transformados em caboclos, caiçaras pescadores e retirantes.¹⁸⁷

Gomes destaca ainda que este processo

Constituiria uma ideologia do isolamento das comunidades rurais e com elas algumas identificadas como negras e descendentes de antigos escravos. (...) O invisível passaria a ser isolado e depois estigmatizado. Populações negras rurais – isoladas pela falta de comunicação, transporte, educação, saúde e políticas públicas e outras formas de cidadania – foram estigmatizadas a ponto de seus moradores recusarem a denominação de quilombolas ou ex-escravos.¹⁸⁸

¹⁸⁷ GOMES, Flávio dos. Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil. 1ª ed. – São Paulo; Claro Enigma, 2015, p. 120

¹⁸⁸ Idem, p. 123.

A assertiva de Gomes instrumentaliza a nossa compreensão acerca do apagamento dos Pretos do nome da comunidade de Matinha dos Pretos, conforme elucida D. Ninha ao dizer que “o nome aqui era Fazenda Matinha dos Pretos, aí hoje com essa assimilação do povo, aí tirou os pretos e diz que só tem a Matinha. Mas é Matinha dos Pretos!”.

Gomes enfatiza que no mundo agrário nunca deixaram de existir lutas seculares e que parte significativa destas foi em defesa de territórios, costumes seculares e parentesco na organização social. Afirma também que na segunda metade do século XX quilombolas e comunidades negras rurais foram alvo de novas investidas por parte dos setores agrários hegemônicos. Demonstração disso é a chegada das Missões Rurais na comunidade de Matinha dos Pretos, buscando atuar como uma espécie de “missão civilizadora”, realizando uma função que outrora fora delegada à Igreja Católica, conforme vimos acima no que tange às instruções sobre a prevenção da epidemia de peste bubônica veiculadas pelo Jornal Folha do Norte.

Inserida nesse contexto das investidas dos setores agrários hegemônicos, a comunidade de Candéal foi alvo de uma coerção jurídica por parte de um fazendeiro identificado como Zeca Portugal que, em torno do ano de 1976, chegou à comunidade de Candéal alegando ter comprado das mãos de Arthur Alves, filho natural do tenente coronel Antônio Alves de Freitas Borja, as terras que foram da Fazenda Candéal. Terras que a essa altura eram habitadas por cerca de cento e vinte famílias que durante muito tempo tinham sido rendeiras de Arthur Alves, mas que com o passar dos anos, já tinham deixado de pagar pela renda, pois, conforme chama a atenção o senhor Dionísio Pereira ao dizer que “Arthur Alves não cobrava a ninguém, a gente era livre. Quando começou a povoar a terra, mais pessoas, aí que o Arthur Alves começou a cobrar.”. A afirmação do senhor Dionísio de que Arthur Alves não cobrava, inicialmente, pelo uso da terra, corrobora com a afirmação da senhora Daria Lima ao dizer que,

Ele mandava cada um fazer sua roça. E aí... Cada um fez sua roça pagava...de primeiro, (...) pagava dia de trabalho, e daí por diante ninguém não pagou mais nada, ficamos todo mundo morando aqui. Ficou todo mundo morando aqui através dele, que ele mandava fazer a roça, ‘no lugar que você quiser fazer sua roça vá fazer’, e a gente fazia. Cada um faz sua roça, foi assim. Então, ele morreu e a gente ficou. Depois há muitos anos apareceu um homem aí, que veio cobrando isso.¹⁸⁹

¹⁸⁹ Entrevista com a senhora Daria Lima, Op. Cit.

O homem a quem a senhora Daria se refere é Zeca Portugal. Este, possui o mesmo sobrenome do testamenteiro do tenente coronel Antônio Alves, citado no testamento deste datado de 1920, o senhor Manoel Portugal dos Santos. Além do mesmo nome de outro envolvido na querela pelas terras da Fazenda Candéal, o senhor Manoel Brito Portugal. O senhor Dionísio nos conta que se falava na época que Zeca Portugal era casado com uma das irmãs de Arthur Alves e que com o tempo, devido à sua velhice passou a responsabilidade pela disputa judicial para o seu sobrinho Manoel Brito Portugal.

Zeca Portugal, segundo nos informa o senhor Dionísio, tinha parentesco com pessoas do distrito de Ipuacu¹⁹⁰ e possuía um “escritóriozinho”, que o nosso interlocutor não informa de que tipo, mas pelas conversas informais que tivemos com moradores/as das comunidades de Candéal e Matinha dos Pretos sobre o episódio podemos supor que tratava-se de um escritório de advocacia. Pois os moradores/as das mesmas informam que Zeca e Manoel Brito Portugal eram advogados, informação que nos ajudará a compreender melhor como se deu essa disputa judicial pelas terras da antiga Fazenda Candéal.

O senhor Dionísio e a senhora Daria, ao nos contar como suas famílias chegaram às terras em que hoje residem, explicam que havia uma porção de terras, que pertenceram à Fazenda Candéal que estavam inabitadas e eram próprias para o cultivo. Essa informação nos demonstra que a comunidade de Candéal atual é formada principalmente por famílias que antes habitavam a região das comunidades de Matinha dos Pretos e Olhos D’Água e que na segunda metade do século XX migraram para a região.

O senhor Dionísio, é filho do senhor João Miúdo (João Lima), que por sua vez é primo da senhora Daria Lima, ambos são filhos dos irmãos Sérgio e Vitor Lima, respectivamente. Suas famílias moravam, inicialmente, na região das atuais comunidades de Matinha dos Pretos e Olhos D’Água e entre o final da década de 1940 e início da década de 1950 passaram a cultivar essas terras inabitadas da antiga Fazenda Candéal. Sobre esse momento nos conta a senhora Daria:

Finado Arthur, em vida falou assim: “ah Manoel dos Santos!”. Que ele gostava muito em vida de Manoel dos Santos. Falou; “ah Manoel dos Santos vai fazer tua roça lá na lagoa, vai fazer tua roça lá na lagoa, tá aqui sem roça, lugar apertado sem ter lugar de trabalhar, vai fazer sua roça lá”. Aí nós viemos, o finado falou: “eu vou fazer minha roça”, aí nós viemos, todo dia nós subíamos e descíamos, (...) pra vim trabalhar aqui, depois ele comprou uma mão, duas mãos de telha e disse: “eu vou fazer um quarto aqui, Daria, pra a gente passar o sol”. (...) Depois, ele aumentou mais o quarto, quando

¹⁹⁰ O distrito de Ipuacu, juntamente com a Matinha, é um dos oito distritos do município de Feira de Santana.

ele disse assim: “É Daria, quer saber de uma: nós vamos é embora”. Levamos os meninos (...) aí nós viemos embora.¹⁹¹

A senhora Daria, destaca como se deu o processo de migração de sua família, ela, seu esposo, Manoel dos Santos, e seus filhos, para as terras da Fazenda Candeal. Nesse mesmo período, seu primo, João Miúdo também estava cultivando uma porção de terras da fazenda, juntamente com seus filhos. É interessante notar que mesmo pessoas da mesma família não cultivavam suas roças próximas umas das outras. Podemos apresentar o seguinte exemplo: a porção de terras em que a senhora Daria e seu esposo Manoel Ferreira dos Santos fizeram suas roças, aproximadamente quinze tarefas de terras, ficam a esquerda as terras do senhor Luís dos Santos, irmão do senhor Manoel, aproximadamente quatro tarefas e a direita as terras do senhor Jovino Pereira Vitória, em torno de onze tarefas de terra, já o seu irmão, Elias Pereira Vitória, cultivava suas terras, aproximadamente seis tarefas de terra, ao lado das do senhor Luis.

O caso do senhor João Miúdo é ainda mais emblemático, pois este fez as suas roças, junto aos seus filhos, em uma distância de aproximadamente dois quilômetros em relação às terras da sua prima Daria Lima. Já o irmão da senhora Daria, o senhor Ermenegildo, fez as suas roças nas proximidades das terras do senhor João.

Essa descrição parece exaustiva, mas visa demonstrar que havia no “inconsciente coletivo” da comunidade, especialmente por parte daquelas famílias que migraram para as terras da fazenda Candeal, uma preocupação com o patrimônio familiar. Posto que havia um interesse em estabelecer uma significativa distância de uma propriedade para outra, distância que possivelmente não era calculada metricamente, mas que talvez tinha por objetivo garantir uma significativa faixa de terras para que as suas famílias pudessem ter espaço para se perpetuar de modo que hoje, em muitas dessas terras habitam três ou quatro gerações de uma mesma família.

O processo migratório vivenciado por estas famílias assemelha-se ao vivenciado por famílias negras da região compreendida entre o Vale do Paraíba do Rio de Janeiro e a Zona da Mata de Minas Gerais, que ao longo da primeira metade do século XX vivenciaram o que a historiadora Ana Lugão definiu enquanto campesinato itinerante,¹⁹² caracterizado pela constante migração em busca de melhores locais para o trabalho.

¹⁹¹ Entrevista a mim concedida pela senhora Daria Lima, moradora da comunidade de Candeal, nascida em 1922.

¹⁹² RIOS, Ana Lugão. Filhos e netos da última geração de escravos e as diferentes trajetórias do campesinato negro. In: RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Op. Cit., 2005, p. 195 – 204.

Almeida define terras de preto enquanto “aqueles domínios doados, entregues ou adquiridos, com ou sem formalização jurídica, por famílias de ex-escravos”¹⁹³. Guimaraes afirma que Almeida, nessa conceituação, considera ainda concessões de terras feitas pelo Estado a ex-escravizados, como no caso da Guerra da Balaiada, além de terras ocupadas por descendentes dos cativos, na condição de foreiros em grandes propriedades pertencentes aos descendentes diretos dos fazendeiros e os remanescentes de quilombos. A autora propõe novas chaves de leitura para o conceito, incorporando a este as possibilidades de acesso à terra por usufruto, posse ou propriedade por parte de escravizados e libertos no Vale do Paraíba mineiro.¹⁹⁴

Em diálogo com as proposições de Almeida e Guimarães sobre o conceito de terras de preto, ousou inferir que as terras da Fazenda Candéal são terras de preto, pois os moradores são negros, possíveis descendentes dos escravizados da região, que na primeira metade do século XX não dispunham de terras para cultivar e iniciaram um processo de migração para esta localidade. Posto que a comunidade de Matinha dos Pretos teria origem, no contexto escravista, na Fazenda Candéal e a comunidade de Olhos D’Água fora uma das propriedades da família Bastos, proprietária da Fazenda Candéal, conforme demonstrado no capítulo anterior.

Ao ser perguntado sobre quem morava nas terras da fazenda Candéal no momento em que se iniciou a migração de algumas famílias para essa região, o senhor Dionísio nos informa somente que se lembra de duas “moças velhas” que moravam no local onde fora a casa-grande da Fazenda Candéal, estas seriam filhas do tenente-coronel Antônio Alves que não tinham se casado e por isso viveram na casa da fazenda até ambas virem a falecer. Essa afirmação nos leva a inferir que fora cumprida a última vontade do tenente-coronel Antônio Alves, anunciada em seu testamento quando o mesmo diz “Declaro que tendo herdeiros necessários devem ser por elles repartidos, com as formalidades legais, os parques bens que possuo.”¹⁹⁵. Pois, a Fazenda Candéal, uma propriedade de 4.000 tarefas de terras, não se resumia ao território ocupado pelas cento e vinte famílias, posto que a quantidade máxima de terras ocupadas por cada família era de doze tarefas de terras.

¹⁹³ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. Cadernos do NAEA, Belém, n. 10, 1990, p. 20. **apud** GUIMARÃES, Elione. Terra de Preto: usos e ocupação da terra por escravos e libertos (Vale do Paraíba mineiro, 1850 -1920). Niterói, Editora da Universidade Federal Fluminense, 2009, p. 131.

¹⁹⁴ GUIMARÃES, Elione. Terra de Preto: resgate histórico de usos e ocupação da terra por escravos e libertos (Vale do Paraíba mineiro, 1850-1920). In: GUIMARÃES, Elione. Terra de Preto: usos e ocupação da terra por escravos e libertos (Vale do Paraíba mineiro, 1850 -1920). Niterói, Editora da Universidade Federal Fluminense, 2009, p. 129-191.

¹⁹⁵ Testamento de Antônio Alves de Freitas Borja. Disponível no CEDOC/UEFS, Estante: 06, Caixa: 169; Documento: 2646.

Nesse aspecto, destaco ainda a informação obtida a partir da análise da ação de usucapião envolvendo Francisco Alves de Freitas, realizada no capítulo anterior, demonstra que, ainda que de forma pouco equitativa, a divisão dos bens do tenente-coronel Antônio Alves foi realizada entre os seus herdeiros.

A senhora Pulquéria, ao ser perguntada se sua mãe, Francisca de Freitas Araújo que é identificada no testamento enquanto Francisca Alves de Freitas, obteve alguma herança das terras do seu pai, nos diz

E deixou aí... a fazenda... que era para todo mundo... que era para dar cada um sua parte... Mas os sabidos ficaram aí, que os filhos de dr. Agnelo, os filhos de dr. Borja, venderam a deles... quer dizer... Os filhos de tio Afonso, de tia Lucila, de tio Arthur teve porque vend (sic). Eles compraram na mão dos herdeiros e ficou o pessoal de dr. Agnelo que eles não venderam, mas papai nunca gostou desse negócio de... Tem terra... Você vai para lá... Eu tinha uma tia que chamava Glyceria, oh menina, todo dia que ia lá em casa brigava mais papai... Que era para ele vir, tomar a posse, fazer uma roça aqui e tomar... Mas ele: “- não senhora! Eu tenho o meu terreno aqui, eu não preciso de terra...” – ah, você seu filhos! (fala de tia Glyceria)... “- tenho filhos mas não vou” (o pai dela)... E nunca foi que ele nunca se interessou com as coisas dos outros porque ele trabalhava, não precisava, mas aí nem sei quem foi que herdou...

A informação fornecida pela senhora Pulquéria demonstra que o processo de distribuição das terras entre os seus vinte herdeiros, ou seus descendentes nos casos dos já falecidos, pode não ter sido muito amistoso. Permite ainda pensar que eram os filhos do sexo masculino ou esposos das filhas que eram os responsáveis pela garantia do acesso à herança por parte das suas esposas. O que serve de justificativa absoluta para a compreensão da ação de usucapião que Francisco Freitas e sua esposa iniciaram para garantir a propriedade das terras em que morava e que teve como principal testemunha contrária à ação, o seu cunhado Francisco Affonso, casado com sua irmã Lucia.

3.4. Os desdobramentos conflitos e a Perseguição de Joaquim Pereira

Sobre o conflito que envolveu cento e vinte famílias de posseiros das terras da Fazenda Candéal, o senhor Dionísio¹⁹⁶ afirma que inicialmente o senhor Zeca Portugal, ao chegar às terras informando ser o seu proprietário, realizou algumas reuniões com as famílias

¹⁹⁶ Entrevista a mim cedida pelo senhor Dionísio, aposentado, 69 anos, morador da comunidade de Candéal, filho do senhor João Pereira das Virgens

que ali residiam com o intuito de lhes vender as terras. No entanto estas não possuíam recursos, pois sobreviviam do cultivo da terra e não possuíam qualquer quantidade guardada que lhes possibilitasse a compra. Assim, ao perceber a impossibilidade de vender as terras, Zeca Portugal decidiu passar a resolução da questão para o seu sobrinho, alguém mais jovem, que por sua vez decidiu buscar uma solução para a questão, judicialmente.

A resolução judicial contaria com o apoio da polícia. Na tarde do dia 05 de maio de 1976, o senhor Manoel Brito Portugal disponibilizou, segundo nos informa o senhor Dionísio, a sua caminhonete para transportar policiais, junto a um fusca pertencente à Polícia Militar de Feira de Santana, para que fossem atender à solicitação de retirada das pessoas das terras que este fazendeiro afirmava serem suas. Teria ele se dirigido até a Delegacia de Polícia e lá informado que suas terras foram invadidas por um grupo de pessoas e que para retirá-los de lá necessitaria de intervenção policial.

Desse modo, dirigiram-se à comunidade de Candéal, a caminhonete do fazendeiro, seguida do fusca da Polícia Militar. Lá chegando, foram à roça do senhor José onde este se encontrava e foi-lhe dada voz de prisão, em seguida chegaram os senhores Clarindo, conhecido como Gavião e Martiniano, irmão do senhor Dionísio, conhecido como Poçoca, que ao chegarem no local também lhes foi dada voz de prisão. Os policiais, segundo nos informa o senhor Dionísio, teriam chegado na roça efetuando disparos para o alto e ao prenderem os três lavradores, algemaram as suas mãos para trás e exigiram que estes ficassem de joelhos e de cabeça baixa. Ao ouvir os disparos, o senhor Joaquim Pereira, sogro do senhor José, dirigiu-se até a roça armado com uma espingarda de munição de chumbo. Lá chegando, a polícia solicitou que este deixasse a arma e colocasse as mãos para o alto, ao que este desobedeceu, foi-lhe solicitado novamente e este novamente resistiu, neste momento então os policiais apontaram a arma na sua direção e este em resposta atirou, o seu disparo atingiu um policial que se feriu de raspão.

Iniciou-se então uma perseguição a Joaquim dentro de uma mata ao fundo da sua roça, ele foi cercado pela polícia que lhe deu um tiro, que segundo informou o senhor Dionísio causou o esfacelamento do seu crânio. Foi levado, juntamente com os outros presos no carro da polícia. Suas famílias apenas teriam notícias deles na manhã seguinte. Os presos foram liberados, a pedido do coronel identificado apenas como Longuinho, amigo do senhor José Ferreira Pinto que por sua vez era conhecido de um morador da comunidade de Candéal, o senhor Justino, o qual lhe teria pedido ajuda para conseguir soltar os trabalhadores presos. Sobre o senhor Joaquim, as notícias vieram por meio do noticiário matinal de uma rádio da cidade, de que seu corpo estaria num local denominado “pedra”, uma espécie de Instituto

Médico Legal, localizado no Hospital Municipal Dom Pedro de Alcântara. O senhor Dionísio enfatiza que a notícia foi transmitida pela emissora de rádio sem qualquer menção às circunstâncias do falecimento do mesmo.

O senhor Dionísio chama a atenção ainda para o fato de que os familiares de Joaquim e trabalhadores fizeram um ato político em algumas ruas do centro da cidade de Feira de Santana, uma espécie de passeata com o corpo do trabalhador, no intuito de denunciar o homicídio deste, mas que este ato não teve efeito, pois a mídia não noticiou a morte e suas circunstâncias. O entrevistado chama a atenção, ao mencionar o contexto histórico no qual esse capítulo da história destas comunidades está inserido, a Ditadura Civil-Militar, momento da história nacional marcado por forte repressão aos movimentos sociais, torturas, desaparecimentos e assassinatos acontecidos de forma brutal em circunstâncias não divulgadas.

Joaquim Pereira se tornaria a partir daí um dos maiores símbolos da luta pela terra na região. No contexto da sua morte os/as moradores/as da comunidade já estavam organizados/as junto ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais (que havia deixado de ser um sindicato patronal, fora “tomado” pelos trabalhadores, conforme enfatizam alguns dos interlocutores deste trabalho) e o M.O.C. (Movimento de Organização Comunitária) a fim de lutarem pela propriedade definitiva das terras.

O processo de lutas pela propriedade das terras, foi determinante para a organização social da comunidade. Conforme enfatiza a senhora Ninha, o Movimento de Organização Comunitária estava inserindo-se na Matinha dos Pretos e numa de suas reuniões, um dos seus líderes, o senhor Albertino, então padre, questionou aos moradores da região, se estes já tinham ouvido falar sobre algo chamado Sindicato dos Trabalhadores Rurais e lhes sugeriu que buscassem seus direitos por meio do sindicato.. A partir daí iniciou-se a inserção da Matinha dos Pretos e suas circunvizinhas, a exemplo de Candéal na organização sindical. Nesse processo, a principal bandeira de luta das comunidades era a conquista da propriedade definitiva das terras pelos membros da localidade de Candéal.

O senhor Dionísio nos informa que mesmo após o falecimento de Joaquim Pereira o fazendeiro Noel Portugal continuou realizando investidas com o intuito de vender as terras que ele afirmava serem suas aos moradores de Candéal. Com a orientação do MOC, de que os moradores da Matinha dos Pretos e comunidades circunvizinhas deveriam associar-se ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais, estes iniciaram um processo de associação nesse sindicato. No contexto das lutas pela propriedade definitiva das terras, foi criada uma comissão formada por trabalhadores da região, da qual o senhor Dionísio fazia parte, esta

através do diálogo com o INTERBA (Instituto de Terras da Bahia), por intermédio da FETAG (Federação dos Trabalhadores da Agricultura), obteve a informação de que as terras da comunidade de Candéal, na qual habitavam as cento e vinte famílias de posseiros eram terras devolutas, portanto pertencentes ao Estado. A partir desse momento estas famílias foram orientadas a declarar as suas propriedades perante e INCRA (Instituto de Colonização e Reforma Agrária) e pagar anualmente a sua taxa. Em seguida o INTERBA entregou a essas famílias a titulação definitiva das terras. Desse modo, estava então solucionada a problemática envolvendo os membros da comunidade e o fazendeiro Manoel Portugal.

O conflito judicial entre as famílias da comunidade de Candéal e o fazendeiro Noel Portugal é, para os moradores/as das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal, um marco na luta pelo acesso à terra. É importante destacar que durante muito tempo, a Matinha dos Pretos resumia-se à apenas a praça da comunidade e as ruas mais próximas a ela, de modo que todo o seu entorno era basicamente pertencente às comunidades que com ela fazem fronteira, nomeadamente Olhos D'Água, Baixão e Candéal. Desse modo, algumas das cento e vinte famílias envolvidas na disputa judicial pela propriedade das terras que compunham a comunidade de Candéal na segunda metade do século XX, hoje pertencem à comunidade de Matinha dos Pretos.

Esse episódio é também considerado pelos moradores/as das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal um dos marcos da organização política das mesmas. Posto que no contexto dessas lutas foi criada a ACOMA (Associação Comunitário de Matinha), da qual eram associados/as membros das duas comunidades e que por sua vez foi uma das responsáveis pela tomada do Sindicato dos Trabalhadores Rurais das mãos dos “patrões”. É importante mencionar ainda o papel do MOC nesse processo, pois foi este o responsável por incitar o espírito organizacional nos membros destas comunidades.

3.5. A Titulação das Terras

A titulação das terras onde residem, constitui uma peculiaridade das comunidades quilombolas de Matinha dos Pretos e Candéal, pois estas são formadas por proprietários/as. Pessoas que conquistaram essa titulação em um contexto no qual a sua condição de comunidades negras rurais não era central para a luta pelo acesso à terra. Naquele momento eles eram apenas trabalhadores rurais, camponeses, que ora foram rendeiros de Arthur Alves, ora foram posseiros das terras que Noel Portugal afirmava serem deles, ora foram grileiros de terras devolutas e por fim, proprietários das suas terras. Este aspecto facilita a compreensão

acerca do fato de estas comunidades apenas buscarem o acesso à categoria jurídica de remanescentes de quilombos apenas nos primeiros anos deste século, pois os membros tornam-se proprietários de suas terras em um momento em que a sua identidade negra não estava na pauta, eram apenas lavradores.

A análise deste aspecto ajuda ainda a compreender a motivação pela qual os moradores mais velhos das comunidades aqui descritas não reivindicam para si a identidade quilombola, pois esta é válida para as gerações mais jovens que por meio da instrumentalização da identidade tornaram-se quilombolas.

Não posso deixar de analisar a experiência destes sujeitos de direito a partir da sua condição de descendentes de indivíduos egressos do cativeiro. O contexto pós-emancipatório do Brasil, vivenciado na primeira metade do século XX foi marcado pela luta destes por cidadania, que neste momento estava muito atrelada ao acesso à terra, pois a história do negro no Brasil é principalmente a História do Trabalho.

No caso das comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal esse processo não se deu entre as últimas décadas do século XIX e o início do século XX, período em que se centram a maior parte das análises acerca das trajetórias destes indivíduos. Ele se deu a partir dos últimos anos da década de 1940, período ao qual poucos trabalhos historiográficos no Brasil dedicam-se a pensar a experiência das populações negras, a maioria deles concentra-se no período compreendido entre os anos de 1890 e 1920.

As comunidades Matinha dos Pretos e Candeal possuem trajetórias próprias, conforme o contexto acima descrito, pois para elas talvez, na prática, a abolição propriamente dita tenha se iniciado após 1920, quando faleceu o proprietário da Fazenda Candeal, o temido tenente-coronel Antônio Alves. Este possuía destaque por aumentar o seu patrimônio na primeira década do século ordenando derrubadas de cerca, conforme tratado no capítulo anterior. Por isso, talvez a sua morte e a divisão do seu patrimônio entre os seus filhos, a maioria absoluta formada por filhos naturais havidos com suas ex-cativas, tenha aberto novas possibilidades de acesso à terra aos moradores das comunidades daquela região naquele contexto.

A seguir vamos analisar o processo pelo qual as comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal reivindicam para si a condição de remanescentes de quilombos, após mais de três décadas na condição de trabalhadores e trabalhadoras rurais.

3.6. “A Matinha aqui é um quilombo” e o Candeal também

Compreendemos as comunidades quilombolas de Matinha dos Pretos e Candeal contemporâneas, enquanto grupo étnico que ocupa um mesmo território formado por estas duas comunidades e mais algumas outras que estão adjacentes à estas, como Olhos D’Água, Moita da Onça, Baixão, Tanquinho. No entanto, neste trabalho analiso apenas as comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal, ainda que em algumas situações a Matinha apareça mais em evidência, pois foi nela que foram realizadas a maioria das entrevistas com moradores/as e em algumas situações por força do hábito poderemos incorrer no erro de usar o termo Matinha quando estivermos tratando do Candeal. A definição de grupo étnico com a qual trabalhamos se dá em diálogo, dentre outras, com a seguinte proposição de Max Weber:

Chamaremos “grupos étnicos” aqueles grupos humanos que, fundando-se na semelhança de um hábito exterior e no dos costumes, ou de ambos de uma só vez ou em recordações de colonizações ou migrações, abrigam uma crença subjetiva em uma procedência comum, de tal forma que a crença é importante para a ampliação da comunidade; porém a designaremos assim [comunidade] sempre que não representem “clãs”, embora sem levar em conta se existe ou não uma verdadeira comunidade de sangue.¹⁹⁷

A definição de Weber para grupo étnico pode ser aplicável às comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal, pois os laços familiares, para além dos laços sanguíneos, são marcantes entre as duas comunidades. Poderíamos, ainda que de modo simplista, afirmar que para muitos/as moradores/as da região, a Matinha é o local de morar e o Candeal o local de plantar. Muitos moradores/as, principalmente as mulheres, residem na Matinha, mas plantam no Candeal, em terras próprias ou da família.

Para pensar este aspecto da relação entre as comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal importa dialogar com as proposições de Fredrik Barth quando o mesmo se dedica a analisar as fronteiras entre os grupos étnicos. Conforme trecho transcrito abaixo:

As fronteiras sobre as quais devemos concentrar nossa atenção são evidentemente fronteiras sociais, ainda que possam ter contrapartida territorial. Se um grupo mantém sua identidade quando seus membros interagem com outros, disso decorre a existência de critérios para determinação do pertencimento, assim como as maneiras de assinalar este

¹⁹⁷ WEBER, Max. (1998 [1922]). “IV. Comunidades Étnicas”. In: WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. México: 1998 p. 138 apud MULLER, Cíntia Beatriz. **Comunidade Remanescente de Quilombos de Morro Alto: uma análise etnográfica dos campos de disputa em torno da construção do significado da identidade jurídico-política de “remanescentes de quilombos”**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. UFRS, Porto Alegre. 2006, p. 18.

pertencimento ou exclusão. Os grupos étnicos não são apenas ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos; e as diferentes maneiras através das quais eles são mantidos, não só as formas de recrutamento definitivo como também os modos de expressão e validação contínuas, devem ser analisadas.

Além disso, a fronteira étnica canaliza a vida social. Ela implica uma organização, na maior parte das vezes bastante complexa, do comportamento e das relações sociais. A identificação de uma outra pessoa como membro de um mesmo grupo étnico implica um compartilhamento de critérios de avaliação e de julgamento. Ou seja, é pressuposto que ambos estejam basicamente "jogando o mesmo jogo". e isso significa que há entre eles um potencial para diversificação e expansão de suas relações sociais, de modo a eventualmente cobrir todos os diferentes setores e domínios de atividade.¹⁹⁸

Podemos dizer que Matinha dos Pretos e Candéal “jogam o mesmo jogo”, pois comumente moradores/as da Matinha são filhos/as, netos/as de moradores/as do Candéal, que mudaram-se para a região mais “urbanizada”, devido à sua facilidade no acesso à transporte, alimentação, saúde e, no caso dos que se mudaram para lá no início dos anos 1990, devido também à inexistência de energia elétrica no Candéal. Para exemplificar esse processo podemos citar a experiência da senhora Ivone Lima, filha de Daria Lima, que inicialmente residia com seu esposo e seus 4 filhos nas terras da família localizadas na comunidade de Candéal, onde mora ainda sua mãe. Nos primeiros anos da década de 1990, D. Ivone se mudou com a família para uma nova casa localizada na comunidade de Matinha dos Pretos, no entanto manteve sua roça nas terras da sua mãe e durante mais de 15 anos, até a sua aposentadoria enquanto trabalhadora rural em 2012, caminhava diariamente, durante a semana, por cerca de 40 minutos para cultivar a sua roça nas terras da família.¹⁹⁹ Além do exemplo de D. Ivone, temos situações de pessoas que mesmo residindo na cidade de Feira de Santana, possuem suas roças na comunidade de Candéal.

É possível afirmar que deste grupo étnico fazem parte ainda indivíduos pertencentes às duas comunidades que residem na cidade de Feira de Santana em virtude de estudos, do trabalho no comércio e indústria ou mesmo de casamentos, mas que continuam a manter laços com a comunidade, seja por meio da atuação nas associações da comunidade (culturais, desportivas ou políticas) ou ainda plantando suas roças e criando animais. Temos enquanto exemplo desse processo o senhor Cafuringa, que já não reside na comunidade de Matinha dos

¹⁹⁸ BARTH, Fredrik. Os Grupos Étnicos e Suas Fronteiras. IN: BARTH, Fredrik. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. (organização de TomkeLask). Tradução: Jonh Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, p. 34.

¹⁹⁹ Ivone é minha tia. As informações aqui apresentadas são oriundas de memórias minhas e conversas informais com ela e minha mãe, Marcelina dos Santos, sua irmã.

Pretos há alguns anos, mas tem a sua atuação política voltada para a comunidade, o que faz com que este seja identificado pelos/as membros desta enquanto um dos seus.

Fredrik Barth define grupo étnico enquanto uma população que “tem um conjunto de membros que se identificam e são identificados por outros, como constituindo uma categoria que pode ser distinguida de outras categorias da mesma ordem.”²⁰⁰ Sobre a auto-atribuição e a atribuição pelos outros de uma identidade étnica Barth afirma:

A atribuição de uma categoria é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica, mais geral, determinada presumivelmente por sua origem e circunstâncias de conformação. Nesse sentido organizacional, quando os atores, tendo como finalidade a interação, usam identidades étnicas para se categorizar e categorizar os outros, passam a formar grupos étnicos.²⁰¹

Dessa forma, compreendemos que os moradores de Matinha dos Pretos e Candéal compõe um mesmo grupo étnico, o que pode ser percebido a partir da análise das relações de parentesco existentes entre as duas comunidades, dos seus modos de vida e trabalho, além da origem comum dos moradores das comunidades, sobre o que trataremos a seguir. Embora haja elementos que diferenciam os membros do grupo que residem na Matinha dos Pretos daqueles que residem no Candéal, ou ainda dos que residem na cidade de Feira de Santana, a exemplo da certificação da comunidade de Matinha dos Pretos enquanto remanescente de quilombos, o que ainda não aconteceu com o Candéal, não podemos categorizar as duas comunidades enquanto dois grupos étnicos diferentes, posto que não existe uma fronteira cultural ou social entre as comunidades, seus membros possuem os mesmos modos de vida, trabalho e lazer.

Podemos pensar alguns aspectos que favoreceram para que as comunidades optassem por deixar de serem comunidades negras rurais para tornarem-se quilombolas. No caso da Matinha dos Pretos, vale mencionar que o fato de existirem muitos trabalhos acadêmicos sobre a comunidade, que classificavam a mesma enquanto remanescente de quilombos foi determinante para que os moradores buscassem o processo de certificação. Conforme nos informa Maria das Neves, presidente da Associação de Moradores da Matinha (ACOMA):

... com a pesquisa do Dr.^a Ângela, a qual o sobrenome não me lembro agora, a pesquisa de Dr.^a Ângela ela..., antes de Ângela já tinha o conhecimento que tinha essa... que já tinha esse refúgio, que já era um quilombo, onde tinha o

²⁰⁰ Idem, p. 27.

²⁰¹ Idem, p. 32.

refúgio dos negros. Com a pesquisa, o conhecimento foi se dando mais, foi ficando mais forte e aí foi onde que surgiu o reconhecimento. (...) Aí foi onde a gente já começou a pensar, mas sempre no... só no falar... só no falar. Agora no ano de... de, dos anos 2000 para cá a gente começou a pensar que era importante a gente buscar a forma de estar reconhecendo essa..., fazer esse auto reconhecimento, não só por história falada, mas por documentação. Aí fomos cuidando disso aí, do reconhecimento da... da Fundação Palmares, através também... mais envolvimento com o grupo da Quixabeira, com essa coisa toda da cultura e foi fortalecendo mais, onde a gente foi buscar com que a gente fizesse esse reconhecimento já por escrito. E daí vem o processo todo de organização, onde a gente foi passando, a cada dia se formando, fortalecendo né, a ideia dos quilombolas, (...). Então isso já fortaleceu mais, em 2000 a gente ficou mais pensando nessa condição (de quilombolas) e... fomos fazer as assembleias né... fizemos a assembleia, para fazer o auto-reconhecimento teria que ter uma associação organizada com ata, estatuto, todo o aparato de... uma associação, onde a ACOMA que é a associação mais velha da comunidade foi quem estava com todo o recurso que no momento exigia para a parte burocrática e daí montamos o processo e aí... foi rápido né... foi rápida a resposta da Fundação Palmares, aí foi em novembro que a gente começou... novembro de dois mil e... e doze que a gente começou com essa forma de... mais burocrática aonde... quando foi em julho de dois mil e... junho de dois mil e treze... dezembro... novembro de dois mil e treze e julho de dois mil e quatorze foi onde a gente recebeu a titulação já com o reconhecimento de/a comunidade quilombola.²⁰²

Das Neves, como é conhecida a Maria das Neves, nos apresenta em sua fala a importância de trabalhos acadêmicos, como a tese de doutorado em Enfermagem de Maria Ângela Alves do Nascimento pela Universidade de São Paulo, de título *As Práticas Populares de Cura no povoado de Matinha dos Pretos/BA*, defendida no ano de 1997. Este é o primeiro trabalho acadêmico sobre a comunidade do qual se tem notícias.

A comunidade de Matinha dos Pretos, conforme é possível perceber no trecho da entrevista realizada com a senhora Das Neves, buscou o processo de certificação apenas para fortalecer uma identidade já pertinente ao grupo. Esse processo caracteriza algo que podemos chamar de instrumentalização da identidade, em que um grupo utiliza, ainda que inconscientemente, uma identidade social ou historicamente construída em torno de si enquanto instrumento para a conquista de direitos políticos e sociais.

²⁰² Entrevista com Maria das Neves das Virgens de Oliveira, nascida em 02 de agosto de 1960, aposentada, moradora da comunidade de Matinha dos Pretos, presidente da Associação Comunitária de Moradores da Matinha, irrealizada em 03 de janeiro de 2015.



Imagem 11 - Entrega da Certificação da Matinha enquanto comunidade remanescente de quilombos pela Fundação Cultural Palmares²⁰³

Exemplo nítido desse uso foi o caso dos agrupamentos Kalunga, do Tocantins, que compõe o mesmo grupo Kalunga localizado em Goiás sobre os quais trata Rosy de Oliveira:

Em 1998 os Kalunga de Goiás finalmente adquiriram o registro como Remanescente de Quilombo depois de um penoso processo, de cerca de dez anos, envolvendo o período em que se estabeleceu o estado de Tocantins em 1988.

A partir deste período, os Kalunga sofreram uma subdivisão em dois grupos. Neste caso, a criação do estado modificou as fronteiras políticas do território e conseqüentemente a identidade dos indivíduos os quais se dividem. A história dos Kalunga de Goiás tornou-se um caso paradigmático, porque serviu de exemplo para a regulamentação do Artigo 68 da Constituição Federal em 1988² que definiu o direito à terra das comunidades quilombolas, ou comunidades remanescentes. O caso dos Kalunga foi também significativo por ter redefinido a relação entre a Antropologia e o que se caracterizou como “remanescentes de quilombo”.²⁰⁴

Com a criação do Estado do Tocantins, os Kalunga se encontravam na fronteira entre os dois estados, ficando uma parte em Goiás e outra em Tocantins. Assim, os Kalunga de Goiás tiveram o seu território titulado enquanto remanescente de quilombos ao passo que os membros do grupo habitantes na outra margem do rio Paranã não acessaram essa categoria. A hipótese apresentada por Oliveira para refletir as motivações que fizeram com que os Kalunga

²⁰³ Imagens gentilmente a mim cedidas pelo profissional em fotografia da cidade de Feira de Santana, Cau Preto.

²⁰⁴ OLIVEIRA. Op. Cit., 2010, p. 19.

de Tocantins demorassem de reivindicar a identidade quilombola é de que “a identidade quilombola mata o patrimônio”²⁰⁵, de forma que ao acessar à categoria de remanescentes de quilombos estes estariam abrindo mão da propriedade individual da terra, posto que segundo o Decreto N° 4.887, de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, nos informa:

Art. 17. A titulação prevista neste Decreto será reconhecida e registrada mediante outorga de título coletivo e pró-indiviso às comunidades a que se refere o art. 2º, caput, com obrigatória inserção de cláusula de inalienabilidade, imprescritibilidade e de impenhorabilidade.²⁰⁶

Assim, toda a comunidade quilombola que tem as suas terras tituladas pelo INCRA passa a ter um título coletivo da terra, seus moradores e moradoras perdem o seu patrimônio quando deixam de ser proprietários individuais da terra. A Matinha ao se autodeclarar quilombola buscou apenas à Fundação Palmares para a emissão do certificado desta enquanto remanescente das comunidades dos quilombos. Ao ser questionada sobre a titulação das terras pelo INCRA, conforme prevê o Decreto 4.887, a senhora Das Neves, presidente da ACOMA respondeu:

Não, porque... é assim... interesse tem. Mas já a parte da Matinha com essa questão com o INCRA já é uma parte diferente porque o INCRA ele... como você falou, aonde tem algum conflito, algum problema o INCRA vai lá e determina... e dá o título, o reconhecimento de quilombola. Mas no caso da gente a gente vai precisar do INCRA para fazer a demarcação porque mesmo tendo o reconhecimento pela Fundação Palmares é preciso que o INCRA venha demarcar a área para dizer até onde é quilombola. Então é a questão que o INCRA entra é por aí. E a gente vai estar... já houve a comunidade de Lagoa Grande, como já é reconhecida primeiro que a nossa, eles já buscaram uma, uma assembleia onde veio já... o pessoal do INCRA foi lá. Nós não pudemos na época participar dessa assembleia lá. Até que... Caciano, eu falei para ele que podia estar incluindo a nossa comunidade e ele até teve interesse de fazer isso, mas tem que cada um fazer a sua parte. Lagoa Grande buscou o INCRA para já cuidar dessa parte de demarcação e nós de Matinha precisamos ir buscar, chamar o INCRA para essa conversa para tomar parte do que é mesmo que é preciso que... para poder fazer o ato de demarcação da área quilombola.²⁰⁷

²⁰⁵ Idem, p. 27.

²⁰⁶ Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003. Disponível em: https://quilombos.files.wordpress.com/2007/12/decreto_4887_de_20_de_novembro_de_2003.pdf. Acessado em 11/03/2016 às 11:25.

²⁰⁷ Entrevista realizada por mim com a senhora Maria das Neves, op. Cit.

Percebemos que a senhora Das Neves atribui ao INCRA apenas a função de demarcar os limites territoriais da comunidade de Matinha dos Pretos. Já que essa comunidade é formada por proprietários/as que adquiriram suas terras por compra, ou por herança e ainda em alguns casos, uma conquista após uma disputa com um grileiro das terras que foram da Fazenda Candéal, tema sobre o qual dedicaremos mais atenção a seguir. Assim, a Matinha dos Pretos é uma comunidade formada por proprietários e proprietárias, o que faz com que o conflito entre as noções de propriedade coletiva e o patrimônio individual acumulado seja ainda mais latente.

Outro aspecto que pode ser pensando enquanto umas das motivações para que a ACOMA busque a delimitação territorial da comunidade de Matinha dos Pretos pelo INCRA é o fato de a mesma ser a sede do distrito de mesmo nome. O que faz com que pessoas das outras comunidades que compõe o território que comumente inscrevem-se em processos seletivos, principalmente os vestibulares da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS) e Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), em vagas reservadas a membros residentes de comunidades quilombolas e ao irem solicitar uma declaração à associação surpreendem-se com a informação de que a certificação é pertinente à comunidade de Matinha dos Pretos e não ao distrito de Matinha.

Talvez essa tenha sido uma das motivações para a aceleração do processo de busca da certificação, pois antes mesmo da comunidade se autodeclarar remanescente das comunidades dos quilombos perante à Fundação Cultural Palmares a mesma já era identificada em documentos de órgãos oficiais enquanto uma comunidade quilombola e os/as seus/suas moradores/as já se entendiam enquanto tal, conforme apresentado em trecho da entrevista com a senhora Das Neves transcrito acima. Isso motivou algumas inscrições de moradores/as nesses processos seletivos e a sequente perda da vaga conseguida, devido à inexistência da certificação exigida pelas instituições para o acesso à mesma. Dessa forma, podemos entender que um dos aspectos determinantes para a autodeclaração da comunidade foi a necessidade de acesso às políticas públicas específicas para povos quilombolas principalmente nos aspectos relativos à saúde e educação²⁰⁸.

²⁰⁸ Sobre as políticas públicas relativas à saúde não nos dedicamos à investiga-las. O distrito já tinha um atenção especial neste segmento devido ao fato de ser uma das regiões com o maior índice de casos de Anemia Falciforme no município de Feira de Santana. Uma investigação mais aprofundada deste tema em comunidades rurais do município, dentre elas as que compõe o distrito de Matinha, foi realizada por: SILVA, Cristiane dos Santos Silva. **Experiências do adoecimento de mulheres e homens com doença falciforme em comunidades rurais**. Dissertação de Mestrado em Enfermagem. Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia, 2013.

No tocante às políticas públicas acessadas pelos/as moradores/as podemos destacar o processo de inserção da modalidade de ensino da Educação Escolar Quilombola na Escola Municipal Rosa Maria Esperidião Leite.²⁰⁹ Esta instituição tem sido uma das maiores protagonistas no processo de fortalecimento da identidade quilombola na comunidade de Matinha dos Pretos. A escola costuma anualmente trabalhar com projetos relativos à comunidade. Em 2015 o tema gerador do projeto foi: *Resgatando a História da Matinha*, o mesmo contou com inúmeras ações como palestras e apresentações artísticas que culminaram em uma Mostra Cultural realizada no dia 19 de novembro, momento em que também foi comemorado o dia da Consciência Negra, este foi marcado pela interação entre a comunidade e a escola.²¹⁰



Imagem 12 - Cartaz de Divulgação da Mostra Cultural

²⁰⁹ Quanto a outra escola da comunidade, a Escola Municipal Anízio Pereira Bernardes, não tivemos acesso à esta, mas percebemos que há pouca interação da mesma com a realidade da comunidade o que é notável na completa ausência de membros da mesma em atividades realizadas pelas demais escolas e pela comunidade. Um aspecto emblemático foi a completa ausência de professores da mesma no Curso de Aperfeiçoamento em Educação Escolar Quilombola promovido pela UFRB através do Ministério da Educação por meio da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (MEC/UFRB), que teve um dos seus pólos na cidade de Feira de Santana. Curso do qual tive a honra de compor a equipe gestora.

²¹⁰ Nos dedicaremos mais ao tema da implementação da Educação Escolar nas comunidades nas considerações finais deste trabalho, onde trataremos dos caminhos possíveis para o fortalecimento da identidade quilombola nas comunidades pesquisadas.



Imagem 13 - I Mostra Cultural da Escola Municipal Rosa Maria Esperidião Leite

Sobre o protagonismo da escola no processo de fortalecimento da identidade quilombola na Matinha nos fala Das Neves:

A escola agora, o ano passado (2014), começou com um trabalho bonito, que eu acredito... se a diretora que propôs esse projeto... se ela levar à frente aí sim... aí vai se expandir mais... essa geração já com a idade madura vai estar ouvindo falar pelos seus netos ou por seus filhos porque vai estar buscando... Porque... elas fizeram um trabalho brilhante... é... buscando pessoas da comunidade que sabiam um pouco e... participando de palestras, levando a roda de samba, não por levar, levando aqueles... aqueles materiais usados, tipo ferro de engomar, pilão, é... panelas de barro, a cuia de botar farinha, o chocalho, a cangalha (espécie de proteção feita de madeira e coberta de couro para por o cofo a fim de que não sobre carregue o lombo do animal), os cofos (espécie de cesto usado para transportar víveres no lombo do jegue) e um monte de coisas que os jovens aqui nem sabe, porque já não mais aplica (não se usa mais). Mas é um trabalho importante que ajuda, não só em objetos mas falar da história da sua comunidade, da origem de sua comunidade. Então se esse projeto que elas implantaram o ano passado elas levarem à frente, elas vão dar assim, vai... fazer uma... um resgate para aqueles, aquelas crianças que estão na escola já na fase criança, na fase de adolescente. Que nas vezes, nos dias em que eu participei foi muito interessante, a gente colocou... fizemos a palestra e eles ficaram atentos... muitos diziam: “Ah, eu não sabia disso”, o outro: “ah, eu não sabia que era assim”. Muita coisa assim de costumes da comunidade que eles não tinham conhecimento por causa da forma de divulgar e de registrar.²¹¹

²¹¹ Entrevista com Das Neves, Op. Cit.

Podemos dizer que após a certificação da comunidade enquanto remanescente de quilombos iniciou-se nela um processo de valorização desta identidade por parte das escolas, das associações e principalmente da juventude da comunidade, que talvez seja a maior beneficiada com o título, posto que após a certificação houve um aumento significativo do número de moradores e moradoras aprovados/as nos processos seletivos das universidades públicas localizadas em Feira de Santana.

Candeal²¹² com fins de se autodeclarar remanescente das comunidades dos quilombos resolveu iniciar um processo de formação política dos seus membros a fim de compreender o que de fato é ser quilombola. Em 2014 aconteceram reuniões e palestras com pesquisadores e pesquisadoras da temática de quilombos, lideranças das demais comunidades quilombolas da região, nomeadamente Matinha e Lagoa Grande, lideranças da própria comunidade e lideranças religiosas. O ano de 2015, nesta comunidade, foi marcado por intensas movimentações no sentido de demarcar a sua condição de negra e quilombola.

Um dos momentos mais emblemáticos desse movimento foi à realização da Semana da Consciência Negra, organizado pelas mães de estudantes da Escola Municipal Joaquim Pereira dos Santos, escola de Ensino Fundamental I, localizada no Candeal. O evento aconteceu durante uma semana e contou com palestras, desfile de beleza negra e rodas de conversa.

Ao analisar a relação entre a busca da certificação que está sendo realizada pela comunidade de Candeal e a condição atual de Matinha dos Pretos enquanto remanescente das comunidades dos quilombos importa dialogar com a seguinte propositura de Oliveira acerca dos efeitos da certificação dos Kalunga de Goiás nos Kalunga de Tocantins.

Assim, tendo em vista os dados etnográficos colhidos ao longo do trabalho de campo realizado no agrupamento dos Kalunga do Mimoso de Tocantins³⁶³, posso afirmar que os interlocutores Kalunga utilizaram aquilo que denomino de “espelho retrospectivo”. O seu ‘olhar’ foi sendo construído em relação às vantagens conquistadas pelo ‘outro’ grupo (GO). Esse espelho lhes permitiu formular as suas futuras possibilidades de conquistas “mediante” o “poder” de “nomear”, de “informar” e de “mediar politicamente” em favor do grupo pesquisado.²¹³

²¹² O processo está sendo protagonizado pelos moradores/as da região denominada Candeal II, no entanto há uma participação significativa de membros da região denominada Candeal I, dessa forma trataremos da comunidade apenas como Candeal.

²¹³ OLIVEIRA, 2010, Op. Cit, p. 234.



Imagem 14 – Cartaz de divulgação da Semana da Consciência Negra do Candeal II



Imagem 15 - Semana da Consciência Negra de Candeal II

Dessa forma, podemos pensar que o efeito do “espelho retrospectivo” de que trata Oliveira foi um dos fatores determinantes para a busca da certificação da comunidade de Candeal perante a Fundação Cultural Palmares. Há um consenso na região acerca da condição de quilombola desta comunidade, moradores da região costumam dizer que se a Matinha dos Pretos foi originária do Candeal então nada mais justo do que o Candeal também buscar acessar esta categoria. Talvez este tenha sido o efeito que a certificação da comunidade de Lagoa Grande causou na Matinha dos Pretos, posto que há na memória local relatos de que esta comunidade foi formada a partir da migração de moradores da região de Matinha e Candeal para terras que desabitadas na região próxima à comunidade então denominada de São José (das Itaporocas) sede do atual distrito de Maria Quitéria.

Cíntia Beatriz Muller²¹⁴, em diálogo com a definição de Max Weber sobre os grupos étnicos afirma que comunidades quilombolas são também comunidades políticas, conforme transcrito abaixo:

A comunidade política e o grupo étnico possuem, segundo Max Weber, uma situação bastante próxima podendo vir a ser interdependentes de duas formas distintas: ou a crença em um parentesco influencia na emergência de uma comunidade política ou a existência de uma comunidade política pode despertar a crença na origem racial (Weber 1998: 318-319). Justamente, em nome dessa crença que as solidariedades étnicas surgem de forma mais arraigada, segundo o autor. Acredito que a etnogênese de comunidades que se reivindicam enquanto remanescentes de quilombos no país segue situacionalmente ambos os dois paradigmas.

Assim, em consonância com a afirmação da autora identifico as comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal (e talvez Lagoa Grande) enquanto uma mesma comunidade política surgida a partir da crença em uma origem comum. Moradores da Matinha e Candeal, seriam, ambos, descendentes de indivíduos egressos do cativeiro na Fazenda Candeal. A relação política entre as duas comunidades é exemplificada no fato de que por muito tempo os moradores do Candeal faziam parte da ACOMA e a conquista mais marcante da história da comunidade de Candeal, o título de proprietários de suas terras conseguido pelos/as moradores/as, se deu quando esses eram associados da ACOMA.

Outro episódio marcante foi quando a comunidade da Matinha iniciou junto à Fundação Cultural Palmares a reivindicação da certificação enquanto remanescente de quilombos, o pedido foi feito para as duas comunidades, porém a Fundação Palmares não

²¹⁴ MULLER, Op. Cit. 2006, p. 18.

permitiu a continuidade do pedido justificando que, se Candéal possui associação própria, a Associação de Moradores do Candéal, o pedido deve ser encaminhado por esta. Dessa forma, ao longo do texto optarei por definir também Candéal enquanto comunidade remanescente de quilombos, pois, conforme ressaltam seus/suas moradores/as, os mesmos têm consciência da sua condição de quilombola apenas lhes falta certificação.

No contexto de valorização da identidade negra e quilombola nas comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal vale destacar o esforço por parte das escolas ali situadas para a implementação da Educação Escolar Quilombola. Sobre esta modalidade educacional e a experiência de implementação da mesma nas comunidades trataremos brevemente a seguir.

A EDUCAÇÃO QUILOMBOLA: NOTAS CONCLUSIVAS

O presente trabalho está inserido em um Programa de Mestrado Profissional em História, que costuma pressupor uma infinidade de modalidades de trabalhos finais, optei por construir uma dissertação, um tipo de trabalho clássico para um curso de mestrado. No entanto, devido à minha condição de sujeito-pesquisadora, além da condição de professora de História da Educação Básica, me senti no dever de pensar como levar para sala de aula, precisamente às escolas das comunidades pesquisadas, o conhecimento produzido no âmbito deste trabalho, acerca da História e Memória destas comunidades. Talvez o anseio de dar conta de realizar uma análise da História das comunidades de Matinha dos Pretos em diversos aspectos, seja fruto dessas duas peculiaridades, e o principal responsável pelas lacunas que certamente existem neste trabalho.

A experiência de fazer parte de um programa como este, e de compor a sua primeira turma, foi fundamental para a configuração deste trabalho e das escolhas feitas nele. Dentre estas escolhas está a de escrever este texto em primeira pessoa, embora reconheça que esta escrita é a tradução de muitas vozes e pensamentos, desde os sujeitos desta pesquisa à orientadora deste trabalho, a professora Dr.^a Rosy Oliveira.

Esta escolha foi um desdobramento da realização de uma disciplina, no primeiro semestre do curso, Políticas, Teorias e Experiências Curriculares da Educação Étnico Racial, orientada pela Prof.^a Dr.^a Rita de Cassia Dias Pereira Alves e o Prof. Dr. Cláudio Orlando na qual fui apresentada ao relato autobiográfico aplicado à pesquisa na educação. No âmbito desta disciplina tive acesso ao livro Currículo e Formação: Diversidade e Educação das Relações Étnico-Raciais, escrito pelo professor e pela professora. Neste, já na sua apresentação continha a seguinte assertiva: “as políticas pedagógicas pró-formação de identidades implicam em compreensão de situações em que os sujeitos aprendem e ensinam através de vivências, resistências e lutas.”²¹⁵ Neste momento iniciou-se um processo em mim de sensibilização para a necessidade de pensar a prática pedagógica que tange as relações raciais nas comunidades pesquisadas e principalmente, a possibilidade de não mais silenciar sobre a minha condição de sujeito-pesquisadora, pois como já citado na introdução deste trabalho, sobre a qual até então eu silenciava a fim de evitar que a qualidade do trabalho fosse posta em xeque devido à ideia de que só pode analisar um fenômeno apenas da condição de observador, sem intervir nele.

²¹⁵ NASCIMENTO, Cláudio Orlando Costa do. JESUS, Rita de Cássia Dias Pereira de. **Currículo e Formação: diversidade e educação para as relações étnico-raciais**. Curitiba: Progressiva, 2010, p. 13.

Acrescento nesse processo a realização da disciplina Metodologia da Pesquisa e da Produção de Materiais Didáticos, orientada pelo Prof. Dr. Leandro Antônio Almeida, na qual juntamente com o meu colega de turma João Paulo Pinto do Carmo (também pesquisador na área de História e Memória de uma comunidade quilombola no município de São Félix, na qual este é morador, a comunidade de Quilombo no distrito de Outeiro Redondo) fui convidada pelo professor à pensar a construção de um material didático sobre a temática da nossa pesquisa. Juntos escrevemos *A Caminho dos Quilombos*, um livro didático temático voltado para o Ensino Fundamental II, inserido na modalidade de Educação Escolar Quilombola.²¹⁶

Esta experiência foi determinante para que o presente texto tivesse como uma de suas questões: Como fazer com que o conhecimento produzido chegue à sala de aula das escolas das comunidades? Assim, se tornou indispensável uma análise, ainda que breve e superficial, acerca da modalidade de Educação Escolar Quilombola e a sua implementação nas escolas das comunidades de Matinha dos Pretos e Fazenda Candeal no âmbito deste trabalho. Dessa forma, a seguir realizo uma breve análise sobre esta modalidade.

Da Escola NO Quilombo à Escola DO Quilombo

A criação de uma modalidade específica de ensino para as escolas quilombolas e escolas que atendem a público quilombola é fruto da luta do movimento social negro e de militantes da causa racial, acadêmicos/as ou não, pela criação e implementação da Lei 10.639/03. Bem como da luta de quilombolas por direitos, neste caso, a luta por uma educação que atenda às suas especificidades, tais como as existentes para os povos indígenas. Ao longo do século XX o movimento negro buscou combater o racismo, principalmente na esfera da educação. Por meio de uma luta pela inserção da história e cultura afro-brasileira nos currículos escolares. A lei 10.639 representa um marco das conquistas do movimento negro no campo da educação.

Os avanços da legislação para a implementação de uma educação para as relações raciais inauguraram o debate da formação de professores, devido à obrigatoriedade de ensino da cultura e história africana e afro-brasileira na educação básica. Sobre a formação de professores as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico Raciais

²¹⁶ O material, fruto de um trabalho de conclusão da disciplina, será publicado em momento oportuno.

e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana em seu Art. 1º chamam a atenção:

§ 1º As Instituições de Ensino Superior incluirão nos conteúdos de disciplinas e atividades curriculares dos cursos que ministram, a Educação das Relações Étnico-Raciais, bem como o tratamento de questões e temáticas que dizem respeito aos afrodescendentes, nos termos explicitados no Parecer CNE/CP 3/2004.²¹⁷

No entanto pouco se percebe a influência dessa legislação no currículo dos cursos de nível superior, pois com base no princípio da autonomia de uma instituição de nível superior muitas instituições acabam por introduzir disciplinas relacionadas à temática apenas em cursos como História e Pedagogia.²¹⁸

A Conferência Nacional de Educação (CONAE) ocorrida em Brasília, em 2010 incluiu a educação escolar quilombola como modalidade da educação básica no Parecer CNE/CEB 07/2010 e na Resolução CNE/CEB 04/2010 que instituem as Diretrizes Curriculares Gerais para a Educação Básica. A partir daí estabelece-se uma legislação oficial para regulamentar a educação quilombola, o que demonstra a importância de uma atenção especial às especificidades desse segmento populacional. Em 20 de novembro de 2012 a Resolução de nº 8 define as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. O Art.9 desta resolução define que esta modalidade de educação compreende escolas quilombolas e escolas que atendem estudantes oriundos de territórios quilombolas. Define ainda que escola quilombola é aquela localizada em território reconhecido enquanto tal.

Antes mesmo da constituição de Diretrizes específicas para a educação das relações étnico-raciais, os PCN's preveem um espaço na sala de aula para que os alunos conheçam a sua realidade e a história do grupo social no qual estão inseridos e do local onde vivem para

²¹⁷ BRASIL, Ministério da Educação/Secad. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Etnicorraciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana na Educação Básica.** 2004, p. 31.

²¹⁸ Na UEFS (Universidade Estadual de Feira de Santana), da qual é oriunda uma parte significativa dos/as professores/as que lecionam na Escola Municipal Rosa Maria Esperidião Leite ao observamos a matriz curricular do curso de Licenciatura em Pedagogia verificamos que há apenas uma disciplina cujo título faz menção às relações raciais, a disciplina *Relações Étnico-Raciais na Escola* com carga horária de 60 horas. Embora os/as estudantes deste curso possam matricular-se em disciplinas dos outros cursos de licenciatura que lhes são ofertadas enquanto optativas. O curso de História por sua vez conta com duas disciplinas obrigatórias que buscam dar conta de formar professores/as aptos ao cumprimento da Lei 10.639/03 nos estabelecimentos de ensino da educação básica, que são *História da África* e *Estudos Afro-brasileiros* cada uma com carga horária de 60 horas, além da disciplina *Educação e Relações Étnico-Raciais* do curso de Pedagogia que é ofertada no curso enquanto disciplina optativa. Realizando uma breve pesquisa nos sites dos cursos de licenciatura percebemos que além dos dois cursos apenas o curso de Licenciatura em Educação Física possui uma disciplina de título *Estudo das Manifestações Culturais* propõe-se a pensar sobre a temática quando em sua ementa utiliza os termos *Cultura afro-brasileira: análise e reflexão. Difusão do conhecimento: científico, tecnológico e domínio popular. Ações educativas. Produções histórico-culturais.* (Informações encontradas em www.uefs.br)

que possam construir a sua identidade territorial e étnico-racial. Sobre os conteúdos que ele afixa como importantes, o documento adverte:

...diante da diversidade de conteúdos possíveis, os professores devem fazer as escolhas daqueles que são mais significativos para serem trabalhados em determinados momentos ou determinados grupos de alunos, no decorrer da escolaridade. Os conteúdos de História, como são propostos neste documento, não devem ser considerados fixos. As escolas e os professores devem recriá-los e adaptá-los à sua realidade local e regional.²¹⁹

A Resolução nº 08 de 20 de novembro de 2012 do Ministério da Educação que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação Escolar Quilombola na Educação Básica declara que esta proposta de educação deve fundamentar-se, informar-se e alimentar-se da memória coletiva; das línguas reminiscentes; dos marcos civilizatórios; das práticas culturais; das tecnologias e formas de produção do trabalho; dos acervos e repertórios orais; dos festejos, usos, tradições e demais elementos que conformam o patrimônio cultural das comunidades quilombolas de todo país e da territorialidade. O documento declara ainda que este segmento da educação “destina-se ao atendimento das populações quilombolas rurais e urbanas em suas mais variadas formas de produção cultural, social, política e econômica;”. O artigo 7º do documento declara que a Educação Escolar Quilombola deve reger suas práticas e ações político-pedagógicas pelos seguintes princípios:²²⁰

(...)

VIII - reconhecimento dos quilombolas como povos ou comunidades tradicionais;

XIX - conhecimento dos processos históricos de luta pela regularização dos territórios tradicionais dos povos quilombolas;

X - direito ao etnodesenvolvimento entendido como modelo de desenvolvimento alternativo que considera a participação das comunidades quilombolas, as suas tradições locais, o seu ponto de vista ecológico, a sustentabilidade e as suas formas de produção do trabalho e de vida;

(...)

XVI - reconhecimento e respeito da história dos quilombos, dos espaços e dos tempos nos quais as crianças, adolescentes, jovens, adultos e idosos quilombolas aprendem e se educam;

²¹⁹ BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: História, Geografia/** Secretaria de Educação Fundamental. – Brasília: MEC/SEF, 1997, p. 33.

²²⁰ BRASIL. Ministério da Educação. Resolução nº 08 de 20 de novembro de 2012. Define as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/arquivos-pdf/diretrizes-curriculares>. Acessado em 01/02/2015, às 16:54. p. 03.

Destaquei acima apenas alguns dos princípios da Educação Escolar Quilombola, no entanto vale ressaltar que o cumprimento de todos eles é imprescindível para que a modalidade de educação básica seja implementada com qualidade. Os incisos acima transcritos são os que considero enquanto prioritários para o fortalecimento da identidade negra e quilombola nos estudantes, pois entendo que o conhecimento da própria história é de valor incalculável para este processo.

O Art 8º do documento declara ainda em seus parágrafos 1º e 2º que:

§ 1º O Dia Nacional da Consciência Negra, comemorado em 20 de novembro, deve ser instituído nos estabelecimentos públicos e privados de ensino que ofertam a Educação Escolar Quilombola, nos termos do art. 79-B da LDB, com redação dada pela Lei nº10.639/2003, e na Resolução CNE/CP nº 1/2004, fundamentada no Parecer CNE/CP nº 3/2004.

§ 2º O calendário escolar deve incluir as datas consideradas mais significativas para a população negra e para cada comunidade quilombola, de acordo com a região e a localidade, consultadas as comunidades e lideranças quilombolas.²²¹

O parágrafo segundo do artigo acima transcrito afirma, portanto, que as escolas quilombolas devem ter autonomia de elaborar o calendário escolar a partir da realidade da comunidade na qual está inserida e com base nela definir as datas em diálogo com as lideranças da comunidade. O que denota a proposta de um modelo de escola e de educação na qual a participação coletiva na qual a mesma está inserida é fundamental e deve ser constante.

Destaco nesse processo as iniciativas empreendidas pelas Escolas Municipais Rosa Maria Esperidião Leite e Joaquim Pereira dos Santos, localizadas nas comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal. Tratarei mais pormenorizadamente das atividades realizadas pela Escola Rosa Maria, por ser esta uma instituição de Ensino Fundamental I e II, que atende à estudantes das comunidades vizinhas à Matinha dos Pretos, como Candéal e Baixão, além do fato de que ao longo do ano de 2015 pude ter uma vivência mais significativa neste espaço.²²²

²²¹ BRASIL, Ministério da Educação. Op. Cit., p. 06.

²²² Trato de algumas oficinas de formação de estudantes e professores que fui convidada a realizar neste espaço. Além da experiência de elaboração do TCC da Especialização em Educação e Relações Raciais pela Universidade Federal Fluminense, concluído em 2015, com o título Ações de Implementação da Educação Escolar Quilombola na Matinha dos Pretos (Feira de Santana/BA), tendo esta instituição escolar enquanto locus privilegiado de análise, precisamente a turma do 9º ano do Ensino Fundamental II, daquele ano da Escola Municipal Rosa Maria Esperidião Leite, da comunidade de Matinha dos Pretos, mas que atende à estudantes de diversas comunidades do entorno, dentre elas a comunidade de Candéal. A Escola Municipal Joaquim Pereira dos Santos, da comunidade de Candéal atende apenas a estudantes da Educação Infantil e Ensino Fundamental I.

A identificação de Matinha dos Pretos fora silenciada historicamente, pois os mais jovens pouco conhecem esta terminologia, e a mesma em diversas situações fora usada de forma pejorativa para referir-se às/aos moradores/as dali por pessoas de outras localidades e do entorno que ainda hoje aludem aos “matinhenses”, como “povo da Matinha dos Pretos do pé rachado”. Esta forma pejorativa de tratar os/as moradores/as da localidade reflete também o urbanocentrismo²²³ presente na nossa sociedade que ridiculariza o/a campesino/a o/a lavrador/a.

No caso dos quilombolas rurais, somam-se três formas de discriminação, o racismo, o preconceito com o rural e o preconceito pela ideia de que quilombolas são descendentes de escravos, ainda que dos que resistiram a escravidão. Desse modo o desafio de implementação da modalidade de Educação Escolar Quilombola pressupõe que os/as professores/as que atuam em escolas localizadas em território quilombola ou que atendam a pessoas oriundas das comunidades quilombolas estejam preparados para lidar com as mais diversas formas de discriminação que se apresentam naquele ambiente.

Nilma Lino Gomes chama a atenção para o fato de que

A escola não é um campo neutro onde, após entrarmos, os conflitos sociais e raciais permanecem do lado de fora. A escola é um espaço sócio-cultural onde convivem os conflitos e as contradições. O racismo, a discriminação racial e de gênero, que fazem parte da cultura e da estrutura da sociedade brasileira, estão presentes nas relações entre educadores/as e educandos/as.²²⁴

A afirmação da autora é importante para que percebamos o espaço escolar enquanto pertencente a sociedade, do qual emergem conflitos de toda ordem e no qual estão presentes todas as discriminações que estruturam a sociedade brasileira. Eliane Cavalleiro propõe algumas ações que precisam ser adotadas pelas escolas para uma educação antirracista:

CARACTERÍSTICAS DE UMA EDUCAÇÃO ANTI-RACISTA

1. Reconhece a existência do problema racial na sociedade brasileira.

²²³ O termo é comum nos estudos sobre a modalidade de Educação do Campo. Trata-se de um conceito utilizado pelos pesquisadores espanhóis como Francisco Beltrán Llavador e Jose Beltrán Llavador, em seu livro *Política y Práticas de la educación de personas adultas*, Universitat de València, 1996, p. 58. Estes utilizam o termo urbanocentrismo, aplicado ao processo educativo, enquanto um processo de urbanização de conteúdos em que o ensino prioriza temas comuns na cultura das grandes cidades em detrimento do ensino de temas relativos à áreas rurais. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=p_qqBr55_ucC&pg=PA58&dq=urbanocentrismo&hl=pt-BR&sa=X&ved=0ahUKewjZvJbK0pHNAhWEbR4KHxz7CIIQ6AEIHTAA#v=onepage&q=urbanocentrismo&f=false. Na Educação do Campo, aqui no Brasil o termo é utilizado em diálogo com a concepção de eurocentrismo, precisamente enquanto um dos desdobramentos do mesmo, sentido no qual o termo é utilizado neste trabalho.

²²⁴ GOMES, Nilma Lino. Educação, Raça e Gênero: Relações Imersas na Alteridade. In: **Cadernos Pagu**- raça e gênero, (6-7), 1996, p.69- Publicação do PAGU- Núcleo de Estudos do Gênero/UNICAMP, Campinas- SP, p. 69.

2. Busca, permanentemente, uma reflexão sobre o racismo e seus derivados no cotidiano escolar.
3. Repudia qualquer atitude preconceituosa e discriminatória na sociedade e no espaço escolar e cuida para que as relações interpessoais entre adultos e crianças, negras e brancas, sejam respeitadas.
4. Não despreza a diversidade presente no ambiente escolar: utiliza-a para promover a igualdade, encorajando a participação de todos os alunos.
5. Ensina às crianças e aos adolescentes uma história crítica sobre os diferentes grupos que constituem a história brasileira.
6. Busca materiais que contribuam para a eliminação do “eurocentrismo” dos currículos escolares e contemplem a diversidade racial, bem como o estudo de “assuntos negros”.
7. Pensa meios e formas de educar para o reconhecimento positivo da diversidade racial.
8. Elabora ações que possibilitem o fortalecimento do autoconceito de alunos e alunas pertencentes a grupos discriminados.²²⁵

No entanto, para a realização dessas ações propostas por Cavalleiro há um pressuposto básico, a formação de professores. É necessário formar professores/as aptos a lidar com as diversidades étnico-raciais. Outro elemento importante é o livro didático, apesar dos 12 anos da Lei 10.639/03 e dos 07 anos da Lei 11.645/08, a História e Cultura Africana, Afro-brasileira e indígena ainda não estão apresentadas de modo significativo nos livros didáticos utilizados na maioria dos estabelecimentos de ensino.

O Plano de Ação aprovado na “III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata”, realizada na África do Sul, em setembro de 2001, tenha registrado uma proposição destinada à UNESCO, na qual solicita que a UNESCO:

...apoie os Estados na preparação de materiais didáticos e de outros instrumentos de promoção do ensino, com o intuito de fomentar o ensino, capacitação e atividades educacionais relacionadas aos direitos humanos e à luta contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata.²²⁶

Embora o documento realize esta solicitação, antes mesmo da homologação da Lei 10.639/03, percebemos que, embora já tenha sido realizado um significativo avanço, as produções didáticas voltadas para a temática ainda são limitadas e muitas das que existem

²²⁵ CAVALLEIRO, Eliane. Educação Antirracista: um compromisso indispensável para um mundo melhor. In: CAVALLEIRO, Eliane (org.). Racismo e Antirracismo na Educação: Repensando a nossa escola. São Paulo: Selo Negro Edições, 2001, p. 158.

²²⁶ BRASIL. Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata. Ministério da Cultura, Brasília, DF, 2001. Disponível em: <http://www.unifem.org.br/sites/700/710/00001626.pdf>.

esbarram nas dificuldades e nas altas cifras da indústria das editoras e acabam não sendo publicados. A ONU tem apoiado a publicação de diversos materiais que analisam criticamente a sala de aula ou servem de apoio à academia, como a Coleção História Geral da África que foi publicada recente e está disponível para download, além de alguns materiais de formação de professores.

A escola, assim como a sociedade brasileira, é marcada por práticas discriminatórias diversas, logo o racismo predomina neste ambiente, seja nos materiais didáticos utilizados neste, nas imagens que são apresentadas em murais no ambiente, seja no olhar que costumeiramente o/a professor/a direciona aos alunos negros e principalmente na relação aluno-aluno. Silva Júnior chama a atenção para o fato de que poucos estudos se preocupam a pensar a discriminação no espaço escolar. O autor adverte:

Portanto, a resposta para a problemática das relações raciais no espaço escolar poderia ser buscada, especialmente, no interior mesmo das escolas. Porém, poucos foram os estudos que se propuseram a observar as interações e relações entre professor-aluno e aluno-aluno, no interior da escola. Menos ainda, a relação alunos-agentes educativos (diretores, coordenadores, inspetores de aluno, equipe operacional), que muitas vezes é marcada por autoritarismos e visões estereotipadas, que poderiam ser exemplificadas nas falas: “O pessoal da favela só vem na escola para comer”; ou “Não adianta chamar o pai, porque ele só sabe beber!”; ou ainda, “Os alunos negros são os que mais dão trabalho no recreio. Adoram uma bagunça!”²²⁷

Silva Júnior alerta ainda que ao passo que a discriminação racial presente no livro didático se tornou caso de polícia, o racismo existente no ambiente escolar ainda é objeto de poucos estudos. Destes destaco a dissertação de mestrado de Azoilda Loretto da Trindade, na qual a autora define o espaço escolar, a que chama de escola do dia-a-dia como um palco “... onde são representados e apresentados os mais belos e os mais cruéis textos sobre o processo ensino/aprendizagem, onde se transita do humor ao trágico como se estivéssemos sobre uma corda-bamba.”²²⁸

A afirmação da autora nos permite pensar em quão racista e excludente é o sistema educacional brasileiro, quando institui normas que negam os valores culturais e sociais

²²⁷ SILVA JÚNIOR, Hédio. A Discriminação Racial nas Escolas: entre a lei as práticas sociais. Brasília, UNESCO, 2002, p. 31-32. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001297/129721por.pdf>. Acessado em: 01/09/2015.

²²⁸ TRINDADE, Azoilda Loretto. O Racismo no Cotidiano Escolar. Dissertação de Mestrado em Educação. Rio de Janeiro, RJ, Fundação Getúlio Vargas, 1994, p. 43-44. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/8948/000304120.pdf?sequence=1>. Acessado em: 03/09/2015.

daqueles que não correspondem ao modelo de indivíduo socialmente referendado, homem, branco, rico, heterossexual e cristão.

Trindade ainda chama a atenção para o cunho racista do ambiente escolar, embora sejam inúmeros os trabalhos acadêmicos e mesmo as publicações de órgãos oficiais, que denunciem o seu racismo. Conforme demonstra trecho abaixo:

... a escola parece não absorver as questões, as críticas, os alertas e assim tudo continua acontecendo, sendo dito, sendo produzido e reproduzido: NOSSA ESCOLA É RACISTA.

Até o discurso discriminatório, racista explícito, mas inconsciente, não muda, ou reluta em mudar: as crianças populares continuam a ser chamadas de carentes, a carência fica como que colada nelas; termos como denegrir significando sinônimo de inferiorizar, judiaria como sinônimo de maldade, de maltrato a alguém. ou a algo; "parece índio", termo usado para dizer que alguém fez bagunça, baderna, gritaria, confusão; a "coisa tá preta" ou o quadro "está negro", para designar algo ou uma situação ruim. enfim, o nosso cotidiano escolar, em qualquer nível que nele se pense, está imbricado de discursos racistas mais ou menos explícitos, mais ou menos inconscientes, discursos que, sob o manto da inconsciência ou da brincadeira, despotencializam as diferenças.²²⁹

Desta forma, a autora demonstra como práticas racistas, que muitas vezes passam despercebidas, são muito comuns nas escolas do país. A escola é portanto um espaço racista, o ambiente escolar é, portanto um local onde o racismo institucional existe e opera sobre os/as seus/suas estudantes que não correspondem ao padrão socialmente referendado. A iniciativa da Escola Municipal Rosa Maria Esperidião Leite de iniciar o processo de implementação da modalidade de Educação Escolar Quilombola, assumindo por conta própria o processo de formação de todo o seu corpo docente para a modalidade e a adequação do seu Projeto Político Pedagógico a esta, se destaca pois é antes de tudo uma iniciativa militante de professoras²³⁰ que compreendem a importância da implementação da modalidade na escola para o fortalecimento da identidade negra e quilombola.

O convívio naquele espaço escolar me permitiu uma maior compreensão da realidade daquele ambiente e do modo como a modalidade de Educação Escolar Quilombola está sendo implementada na escola da comunidade. É um desafio muito grande implementar ações que valorizem identidades não hegemônicas e socialmente desvalorizadas, como a identidade negra, rural, quilombola, a oralidade em detrimento da escrita bem como identidades

²²⁹ TRINDADE, Op. Cit., p. 82.

²³⁰ O corpo docente da escola é majoritariamente feminino, por isso a opção por nomeá-las, dessa forma.

religiosas e mesmo linguísticas que costumam ser desvalorizadas no ambiente escolar. Sobre este desafio nos chama a atenção Márcia Lúcia Souza:

Pensar a educação em quilombos é uma forma de refletir sobre a escola que temos e que almejamos, visto que a diversidade informada por estes territórios coloca em debate a diversidade em sua dimensão mais ampla. Se a escola brasileira enfrenta dificuldades em lidar com o preconceito e a discriminação racial, a história de seus estudantes e o contexto no qual se insere, ainda estamos diante de uma instituição “alienígena”, a qual ainda se empenha na formação de sujeitos que possam contribuir para manter as desigualdades sociais com base na diferença, e, por conseguinte, o mesmo regime de hierarquização, de relações de poder e de exploração humana.²³¹

A comunidade escolar da Escola Municipal Rosa Maria Esperidião Leite está em processo de construção da escola que almejamos, aquela que esteja atenta aos valores sociais e culturais da localidade na qual está inserida, que, uma vez implementada a modalidade da Educação Escolar Quilombola consiga tornar a escola um ambiente mais próximo à realidade dos/as estudantes e portanto, mais acolhedor à comunidade quilombola de Matinha.

²³¹ SOUZA, Márcia Lúcia Anacleto de. **Educação e Identidade no Quilombo de Brotas**. Dissertação de Mestrado em Educação. UNICAMP, Campinas, SP, 2009, p. 163.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho é parte de uma busca, ainda que árdua e tardia, do resgate das histórias e memórias das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal, oriundas da Fazenda Candéal, propriedade escravista e policultora do século XIX, a partir da análise superficial, das relações entre senhores e escravizados/as da fazenda e dos laços familiares estabelecidos entre os pertencentes ao contexto da Fazenda Candéal de ontem, com os atores sociais das atuais comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal.

Foi possível perceber as complexidades que envolvem a história da organização social das comunidades estudadas. Processo marcado pelo protagonismo dos sujeitos de direitos destas, que a partir das suas múltiplas identidades - negra, rural, camponesa, quilombola – instrumentalizaram sua luta e conquistaram a propriedade da terra num momento em que o termo quilombo remetia apenas às comunidades de negros fugitivos no período escravista e agora luta pelos direitos sociais pertinentes às comunidades remanescentes de quilombos. Identidade a qual sempre tiveram consciência lhes ser pertinente, mas que, conforme tratou o historiador Flávio Gomes, foi silenciada e estigmatizada ao longo do século XX.

No contexto de lutas por direitos por parte do povo negro nos últimos anos do século XX e nos primeiros do XXI, os membros das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal trouxeram à cena estas identidades silenciadas historicamente a fim de reivindicar direitos como o acesso à universidade pública.

As histórias das comunidades quilombolas com todas as suas peculiaridades devem ter espaço nas salas de aulas da educação básica, nos materiais didáticos e nos espaços de formação de professores, para que os estudantes quilombolas ao conhecerem a sua própria história não o façam com base em um modelo no qual a maioria das comunidades não se encaixam. Mas a partir da noção de que a história é formada de peculiaridades e não de modelos que acabam por hierarquizar a sociedade.

Cabe ressaltar que a busca por um padrão de configuração das comunidades quilombolas contemporâneas, pouco favorece à construção de conhecimento acerca das especificidades das comunidades quilombolas pelas escolas e educandos/as da modalidade de Educação Escolar Quilombola. Faz-se necessário o diálogo entre as produções acadêmicas acerca das comunidades quilombolas de modo que estas sejam acessadas pelos/as professores/as da modalidade bem como um intenso diálogo entre escola e comunidade, conforme propõe o texto das Diretrizes para Educação Escolar Quilombola, a fim de que haja uma valorização e fortalecimento da identidade quilombola dos/as estudantes dessas escolas.

Nesse sentido, este trabalho propõe-se a construir um caminho reverso ao comumente traçado pelas pesquisas desta espécie, quando opto por, ainda que breve e superficialmente, realizar um breve debate sobre a educação escolar quilombola e como pesquisas como esta podem ser colocadas a serviço das escolas dos quilombos.

No caso da Matinha dos Pretos e do Candéal, as escolas têm buscado um diálogo com os/as pesquisadores/as que dedicam-se a estudar as comunidades, por meio de encontros de formação e palestras. Além da presença constante das lideranças das comunidades nas atividades do ambiente escolar, a fim de promover uma valorização da cultura local bem como da identidade negra e quilombola por parte dos estudantes da escola. Buscando dessa forma contribuir para a implementação da modalidade de Educação Escolar Quilombola nas comunidades.

Este trabalho buscou contribuir para a história das populações negras em Feira de Santana, através da busca da visibilidade das memórias e histórias dos/as moradores/as das localidades de Candéal e Matinha. Bem como sobre a trajetória de lutas dos sujeitos de direito das comunidades de Matinha dos Pretos e Candéal, para a conquista de inúmeros direitos. As entrevistas com membros destas duas comunidades permitiram analisar aspectos da memória coletiva local que relacionam a formação da comunidade com o período da escravidão, a partir da resistência a esta com a formação do quilombo “Matinha dos Pretos”. Estas, junto à leitura de bibliografia já existente sobre a localidade, foram fundamentais para que ao buscar as informações sobre a comunidade nos arquivos do Judiciário e nos periódicos, tivéssemos perguntas a fazer a esta documentação. Perguntas, que em sua maioria não foram respondidas, mas que serviram para construir um caminho teórico-metodológico no trato com as fontes sobre o tema e que levaram a outros caminhos, que pretendo percorrer em pesquisa futura.

Foi possível perceber as complexidades em torno da formação da memória da comunidade de Matinha dos Pretos que, conforme o cruzamento de fontes tem diferentes “marcos históricos” fundamentais para a sua formação. Assim, infere-se que a comunidade da Matinha contemporânea pode não ter vínculo com o quilombo histórico, o que não significa dizer que não possa ser vista como uma comunidade quilombola em sua conceituação atual. Mas, que as evidentes disputas em torno da memória da localidade denotam a maneira como se dá a apropriação do passado da comunidade por parte dos/as moradores/as a partir de variantes como faixa etária, relação com a propriedade da terra, identidade religiosa, dentre outros aspectos. Assim, neste trabalho, buscamos percorrer - através de diferentes tipologias documentais e guiadas pela memória de moradores/as da região - os diversos caminhos que

levaram à formação das atuais comunidades de Matinha dos Pretos e Candeal, pensando a construção da sua identidade enquanto comunidades remanescentes de quilombos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. Fontes Orais: Histórias Dentro da História, p.170. In: PINSKY, Carla Bassanezi (organizadora). **Fontes Históricas** – São Paulo: Contexto, 2005.

ALMEIDA, Alfredo Wagner. Os quilombos e as novas etnias. In: **Os Quilombos e as Novas Etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011

AMARAL, Sharyse Piroupo do. **História do Negro no Brasil**. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; Salvador: Centro de Estudos Afro Orientais, 2011.

AMARAL, _____. **Um pé calçado, outro no chão: liberdade e escravidão em Sergipe (Cotinguiba, 1860-1900)**. Salvador: Edufba; Aracaju: Diário Oficial, 2012.

ANDRADE, Celeste M^a P. **Origens do povoamento de Feira de Santana: um estudo de história colonial**. Dissertação de Mestrado em História, UFBA – Salvador, 1990.

ALVES, Chintamani Santana. **Tramas da terra: conflitos no campo na terra de Lucas, 1900-1920**. Dissertação de Mestrado em História, UEFS – Feira de Santana, 2013.

BOAVENTURA, Eurico Alves. **Fidalgos e Vaqueiros**. - Salvador: Centro Editorial da UFBA, 1989 .

BRASIL. **Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata**. Ministério da Cultura, Brasília, DF, 2001. Disponível em: <<http://www.unifem.org.br/sites/700/710/00001626.pdf>>

BRASIL, Ministério da Educação/Secad. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Etnicorraciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana na Educação Básica**. 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. **Resolução nº 08 de 20 de novembro de 2012. Define as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação Escolar Quilombola na Educação Básica**. Disponível em: <<http://www.seppir.gov.br/arquivos-pdf/diretrizes-curriculares>>

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros curriculares nacionais: História, Geografia/ Secretaria de Educação Fundamental**. – Brasília: MEC/SEF, 1997.

CARNEIRO, Maria José. Ruralidade: novas identidades em construção. **Estudos Sociedade e Agricultura** (UFRJ), Rio de Janeiro, v. 11, p. 53-75, 1998, p. 72-73. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/brasil/cpda/estudos/onze/zeze11.htm>>. Acessado em 16/05/2016.

CARVALHO, Jose Murilo de. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. 15^a reimpressão São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

CARVALHO, Jose Murilo de. **Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi**. 2^a. ed São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CARVALHO, Maria Cristina Machado de. **Comunidades Negras Rurais e Memórias de**

Quilombos. - Feira de Santana: Monografia de conclusão do curso de graduação em História, UEFS, 2008.

CAVALLEIRO, Eliane (org.). **Racismo e Antirracismo na Educação:** Repensando a nossa escola. São Paulo: Selo Negro Edições, 2001.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril:** cortiços e epidemias na corte imperial. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2006.

CHALHOUB, Sidney & SILVA, Fernando Teixeira. Sujeitos no imaginário acadêmico: escravos e trabalhadores na historiografia brasileira desde os anos 1980. **Cadernos AEL**, Campinas, SP, UNICAMP/IFCH, v.14, n. 26, p. 15-45, 2009.

DAVID, Onildo Reis. **O inimigo invisível:** epidemia na Bahia no século XIX. Salvador: EDUFBA, Sarah Letras, 1996.

DURKHEIM, Émile. Da Divisão do Trabalho Social. In: DURKHEIM, E. **DURKHEIM**. São Paulo: Nova Cultural, 1978.

FAUSTO, Boris. **Crime e cotidiano:** a criminalidade em São Paulo (1880-1924). 2.ed São Paulo: EDUSP, 2001.

FERREIRA, Roquinaldo. A institucionalização dos Estudos Africanos nos Estados Unidos: advento, consolidação e transformações. In: **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 30, nº 59, p. 73-90 – 2010.

FERREIRA FILHO, Alberto Heráclito. **Desafricanizar as ruas:** Elites letradas, mulheres pobres e cultura popular em Salvador (1890-1937). In: Revista Afro-Ásia nº. 21-22 (1998-1999), p. 239 – 256.

FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade:** histórias de escravos e libertos na Bahia, 1870-1910. Campinas, SP: Ed. UNICAMP, 2006.

FUNES, Euripedes Antônio. Nasci Nas Matas Nunca Tive Senhor - história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. **Regaste Revista de Cultura**, CMU/UNICAMP, v. 7, p. 137-142, 1997.

GALVÃO, Renato de Andrade. Os povoadores da região de Feira de Santana. **SITIENTIBUS**, Feira de Santana. 1 (1): 25-31, jul-dez . 1982, p2 5-31.

GINZBURG, Carlo. **O Queijo e os Vermes**. SP, Cia das Letras, 1987.

GINZBURG, Carlo. **Os Andarilhos do Bem**. SP, Cia das Letras, 1988.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, Emblemas e Sinais**. SP, Cia das Letras, 1990.

GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de Quilombolas:** Mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX. - Ed. rev. e ampl. – São Paulo: Companhia das Letras, 2006

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos:** uma história do campesinato negro no Brasil. 1ª ed. – São Paulo: Claro Enigma, 2015 (coleção Agenda brasileira).

GONÇALVES, Maria da Conceição Moreira. **Matinha dos Pretos: Identidade e Cultura**. TCC em Licenciatura em Letras com Espanhol, UEFS, Feira de Santana, 2011.

HAMPATÊ BÂ, Amadou A tradição viva. In: KI-ZERBO. Joseph (org.). **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África** – 2ª ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Vértice, 1990.

JESUS, Yves Samara Santana de. **Batismo de Africanos na Freguesia de São José das Itaporocas** – Feira de Santana, 1785 -1826. TCC em Lic. em História, UEFS, Feira de Santana/BA, 2010.

JESUS, Yves Samara Santana de. **Família Escrava na Freguesia de São José das Itaporocas**, 1785-1826. Dissertação de Mestrado em História Regional e Local, UNEB, Santo Antônio de Jesus. 2015. (no prelo).

JOUTARD, Philippe. Reconciliar História e Memória? In: **Revista da FAEEBA**. Educação e Contemporaneidade, Salvador, v.14, nº 23, p. 205-212, jan/jun, 2005.

LLAVADOR, Francisco Beltrán. LLAVADOR, Jose Beltrán. **Política y Práticas de la educación de personas adultas**. Universitat de València, 1996

LE GOFF, Jacques. **História & Memória**. Tradução Bernardo Leitão. – 7ª edição revista – Campinas, SP: Editora Unicamp, 2013, p. 387.

LIMA, Laís Fonseca. **Entre Desafios, Adequações e Descobertas: A Educação Quilombola na Comunidade Da Matinha Dos Pretos**. Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura em Pedagogia, Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2015.

LIMA, Zélia Jesus de. **Lucas Evangelista: o Lucas da Feira estudo sobre a rebeldia escrava em Feira de Santana**. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1990.

MACHADO, Maria Helena P. Toledo. Em Torno da Autonomia Escrava: Uma Nova Direção para a História Social da Escravidão. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, vol. 8, nº 16, mar/88-ago/88, 1988, pp. 143-160.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. A propósito das cartas de alforria “– Bahia, 1779 – 1850”. In: **Anais da História**, IV, 1972.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil**. - São Paulo: Brasiliense, 1982.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. **REVISTA USP**, São Paulo (28): 58-63, dezembro/fevereiro 9/96

NABUCO, Joaquim. **O abolicionismo**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1988.

NASCIMENTO, Cláudio Orlando Costa do. JESUS, Rita de Cássia Dias Pereira de. **Currículo e Formação: diversidade e educação para as relações étnico-raciais**. Curitiba: Progressiva, 2010

NASCIMENTO, Maria Ângela Alves do. **As práticas populares de cura no povoado de Matinha dos Pretos-BA**. Tese de Doutorado, USP, Ribeirão Preto/ São Paulo, 1997.

NASCIMENTO, Flaviane Ribeiro. **E as mulheres da Terra de Lucas?** Quotidiano e resistência de mulheres negras escravizadas (Feira de Santana, 1850-1888). TCC em Lic. em História, UEFS, Feira de Santana/BA, 2009.

NASCIMENTO, Flaviane Ribeiro. **Viver por Si:** histórias de liberdade no agreste baiano oitocentista (Feira de Santana, 1850-1888). Dissertação de mestrado em História, Salvador, BA: UFBA, 2012.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Apresentação do Caderno Terra de Quilombos**. Rio de Janeiro: UFRJ/ABA, 1995, p. 02.

OLIVEIRA, Rosy de. **O Barulho da Terra:** Nem Kalunga Nem Camponês. Editora Progressiva, Curitiba, 2010.

PARES, Luis Nicolau. **A Formação do Candomblé**. – 2ª ed. rev. – Campinas, SP, Editora da Unicamp, 2007.

POPPINO, Rollie. **Feira de Santana**. Bahia: Editora Itapuã – Coleção Baiana, 1968.

RAGO, Luzia Margareth. **Do cabaré ao lar:** a utopia da cidade disciplinar: Brasil 1890-1930.3 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

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

REIS, João José & SILVA, Eduardo.(1989). **Negociação e conflito:** a resistência negra no Brasil escravista. - São Paulo: Cia. das Letras.

REIS, João José. “**Nos achamos em campo a tratar de liberdade:** a resistência negra no Brasil oitocentista”. MOTA, Carlos Guilherme (org.) Viagem incompleta. A experiência brasileira. 1500-2000. Formação: histórias. São Paulo: Senac, 2000, pp. 243-263.

_____, João José. **Ameaça Negra:** Escravos fugidos assombravam a Colônia e inspiraram lendas que a História não confirma. 14/06/2008. Disponível em: <<http://www.revistadehistoria.com.br/secao/capa/ameaca-negra>>

REIS, Maíra Lopes dos. **O Trabalho das Mulheres na Produção do Espaço Agrário de Matinha dos Pretos** – Feira de Santana-Bahia. Dissertação de Mestrado em Geografia, Salvador, UFBA, 2013.

RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. **Memórias do cativo:** família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo/Brasília, Editora Nacional/ Editora da Universidade de Brasília, 1988 [1933]. In: Biblioteca Virtual.

SANTOS, Ynaê Lopes. **Escravidão Urbana no Mundo Atlântico: Um exame historiográfico sobre Rio de Janeiro e Havana (c.1790-1850)**. Curitiba, 2009. **Anais do 4º Encontro**

Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional. Paraná, UFPA, 2009. Disponível em: <<http://www.escravidaoeliberdade.com.br/site/images/Textos4/ynaesantos.pdf>.>

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de Carvalho. A Atualização do Conceito de Quilombo: identidade e território nas definições teóricas. **Revista Ambiente & Sociedade** – Campinas/SP. Ano V – Nº 10 – 1º Semestre de 2002.

SCHWARTZ, Stuart. **Escravos, roceiros e rebeldes.** SPP. EDUSC, 2001.

SENTO SÉ, Frederico Nascimento. **Memórias da Matinha.** TCC em Licenciatura em História, UEFS, Feira de Santana/ BA, 2009

SILVA, Mayara Plácido. **“Resoluta e prompta”** – Experiências de mulheres pobres em Feira de Santana (1900-1920). TCC de Licenciatura em História. UEFS, Feira de Santana/BA, 2009.

SILVA, Mayara Plácido. **Experiências de trabalhadores/as pobres em Feira de Santana (1890-1930).** Dissertação de Mestrado em História. UEFS, Feira de Santana/BA, 2012.

SILVA, Márcia Alves Soares da. Distritos Municipais: Entre a modernidade da cidade e a tradição do campo. Anais do XV Seminário Estadual de Estudos Territoriais. **II Jornada de Pesquisadores sobre a questão agrária no Paraná.** Ponta Grossa, Paraná, 2014.

SLENES, Robert Wayne Andrew. “Escravos, cartórios e desburocratização: o que Rui Barbosa não queimou será destruído agora? In: **Revista Brasileira De História.** São Paulo, v. 5, n. 10, 1985.

_____, Robert Wayne Andrew. “Histórias do Cafundó”, in: VOGH, Carlos e FRY, Peter. **Cafundó, a África no Brasil.** Campinas: Ed. Unicamp/Companhia das Letras, 1996.

_____, Robert Wayne Andrew. **Na senzala uma flor: Esperanças e Recordações da Família Escrava (Brasil Sudeste, Século XIX).** Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

SILVA, Cristiane dos Santos. **Experiências do Adoecimento de Mulheres e Homens com Doença Falciforme em Comunidades Negras Rurais.** Dissertação de Mestrado em Enfermagem. Salvador, UFBA, 2013.

SILVA JÚNIOR, Hédio. **A Discriminação Racial nas Escolas: entre a lei as práticas sociais.** Brasília, UNESCO, 2002, p. 31-32. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001297/129721por.pdf>.>

SOUZA, Elane Bastos. **Terra, Território, Quilombo: à luz do povoado Matinha dos Pretos – BA.** Dissertação de Mestrado em Geografia. Salvador, UFBA, 2011.

SOUZA, Márcia Lúcia Anacleto de. **Educação e Identidade no Quilombo de Brotas.** Dissertação de Mestrado em Educação. UNICAMP, Campinas, SP, 2009, p. 163.

SOUZA, Railma dos Santos. **Escravidão na Princesa do Sertão: Matinha dos Pretos/Fazenda Candeal e a historiografia da escravidão (Feira de Santana - 1854-1945).** TCC em Licenciatura em História, UEFS, Feira de Santana/BA., 2013.

SOUZA, Railma dos Santos. **Ações de Implementação da Educação Escolar Quilombola em Matinha dos Pretos (Feira de Santana/Ba)**. TCC de Especialização em Educação e Relações Raciais, UFF, Niterói/RJ, 2015.

SOUZA, Eronise Lima. **Prosas da Valentia: Violência e Modernidade na Princesa do Sertão (1930-1950)**. Dissertação de mestrado em História. UFBA, Salvador 2008.

TINEM, Nelci; BORGES, Lúcia. Ginzburg e o paradigma indiciário. **Anais do XXII Simpósio Nacional de História da ANPUH – João Pessoa/PB, 2003**.

TRINDADE, Azoilda Loretto. **O Racismo no Cotidiano Escolar**. Dissertação de Mestrado em Educação. Rio de Janeiro, RJ, Fundação Getúlio Vargas, 1994, p. 43-44. Disponível em: <<http://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/8948/000304120.pdf?sequence=1>>

VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In: KI-ZERBO. Joseph (org.). **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África – 2ª ed. rev.** – Brasília: UNESCO, 2010.

VOGT, Carlos; FRY, Peter. **Cafundó: A África no Brasil: Linguagem e Sociedade**. 2ª ed. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

LISTA DE FONTES

MANUSCRITAS

Inventários/testamentos/arrolamentos/ações

APEB. Classificação: 1/192/336/05 – José Vitório de Oliveira.

APEB. Classificação: 08/3421/01 – João Justiniano Ferreira Bastos.

APEB. Classificação: 01/238/440/08 – Elvira Bastos de Oliveira.

CEDOC. Classificação: 06/170/2680 – Antônio Marinho Ferreira

CEDOC. Classificação: 05/123/1666 – Joanna Pereira das Virgens.

CEDOC. Classificação: 04/95/1206 – Adolfo Ferreira da Silva.

CEDOC. Classificação: 06/169/2646 – Antônio Alves de Freitas.

CEDOC. Classificação: 03/72/859 – Francisco Alves de Freitas e Maria Vieira de Freitas

PERIÓDICOS

BSMG - Jornal Folha do Norte, 09/02/1922.

BSMG – Jornal Folha do Norte, 04/03/1922.

BSMG – Jornal Folha do Norte, 11/03/1922.

BSMG – Jornal Folha do Norte, 05/08/1922.

BSMG – Jornal Folha do Norte, 07/10/1922.

BSMG – Jornal Folha do Norte, 21/10/1922.

BSMG – Jornal Folha do Norte, 28/10/1922.

VÍDEO-DOCUMENTÁRIO

Cantos da Matinha. Feira de Santana, BA: UEFS, 2004, disponível na BCJC/UEFS

FONTES ORAIS

ENTREVISTADA: Antônia Pereira de Almeida

DATA DA ENTREVISTA: 22 de julho de 2007

LOCAL: Matinha dos Pretos

ENTREVISTADOR: Odilon Sergio

ENTREVISTADA: Bernada Pereira dos santos
DATA DA ENTREVISTA: 21 de julho de 2007
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADOR: Odilon Sergio

ENTREVISTADA: Daria Lima
DATA DA ENTREVISTA:
LOCAL: Candeal
ENTREVISTADOR: Odilon Sérgio

ENTREVISTADO: João Lima Fonseca
DATA DA ENTREVISTA: 21 de julho de 2007
LOCAL: Candeal
ENTREVISTADOR: Odilon Sergio

ENTREVISTADO: Lourenço Pereira
DATA DA ENTREVISTA: 18 de julho de 2007
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADOR: Odilon Sergio

ENTREVISTADO: Luiz dos Santos Rosa
DATA DA ENTREVISTA: 20 de junho de 2007
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADOR: Odilon Sergio

ENTREVISTADA: Maria da Gloria Moreira da Fonseca
DATA DA ENTREVISTA: 22 de setembro de 2007
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADOR: Odilon Sergio

ENTREVISTADO: Miguel Ferreira Vitório
DATA DA ENTREVISTA:
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADOR: Marcelo Rabelo

ENTREVISTADA: Pulquéria de Freitas Araújo Serra
DATA DA ENTREVISTA: 19 de Julho de 2007
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADOR: Marcelo Rabelo

ENTREVISTADA: Apolinária das Virgens Almeida
DATA DA ENTREVISTA: 20 de março de 2011
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADOR: Frederico Nascimento

ENTREVISTADO: Galdino Oliveira Souza
DATA DA ENTREVISTA: 18 de março de 2011
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADORA: Railma Souza

ENTREVISTADO: João Lima Fonseca
DATA DA ENTREVISTA: 26 de novembro de 2011
LOCAL: Candeal
ENTREVISTADORA: Railma Souza

ENTREVISTADO: Dionisio Pereira Fonseca
DATA DA ENTREVISTA: 26 de novembro de 2011 e 29/12/2015
LOCAL: Candeal
ENTREVISTADORA: Railma Souza

ENTREVISTADO: Daria Lima
DATA DA ENTREVISTA: 20 de outubro de 2011
LOCAL: Candeal
ENTREVISTADORA: Railma Souza

ENTREVISTADO: Maria das Virgens Alves de Almeida
DATA DA ENTREVISTA: não informada
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADORA: Elane Bastos de Souza

ENTREVISTADO: Maria das Virgens Alves de Almeida
DATA DA ENTREVISTA: 09/01/2016
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADORA: Railma dos Santos Souza

ENTREVISTADA: Maria das Neves das Virgens de Oliveira
DATA DA ENTREVISTA: 03/01/2015
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADORA: Railma dos Santos Souza

ENTREVISTADA: Pulquéria de Freitas Araújo Serra
DATA DA ENTREVISTA: 31/01/2015
LOCAL: Matinha dos Pretos
ENTREVISTADORA: Railma dos Santos Souza