

25768

CONDEPHAAT

PROCESSO N.º 26336/89 V. F. C. F.

Ao Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo - CONDEPHAAT

Senhor Presidente,
Estão estabelecidas as seguintes características para o processo identificado pelo número acima.

Data de abertura	<u>09/08/88</u>	Técnico responsável	
Posse atual da documentação	<u>Condephaat</u>	Setor	<u>34A</u>

Data Prevista para Encerramento	
---------------------------------	--

Processo apensado ao processo n.º		Processo de referência	
-----------------------------------	--	------------------------	--

INTERESSADO

<input type="checkbox"/> Pessoa Física.	<input type="checkbox"/> Pessoa Jurídica.	<input type="checkbox"/> Poder Público.
Nome	<u>Comunidade Negra do Espinho</u>	
RG / CNPJ	Telef.	CEP
Ender.	Bairro	
Mun.	<u>Soucoba</u>	UF

LOCAL

Ender.	<u>Solto de Sincora</u>	
Bairro	N.º do contribuinte	
Município	<u>Soucoba</u>	Município cód. n.º

SITUAÇÃO

<input type="checkbox"/> Denúncia	<input type="checkbox"/> Solicitação de regularização	<input type="checkbox"/> Pedido de Certidão.
<input type="checkbox"/> Solicitação de informações	<input checked="" type="checkbox"/> Pedido de tombamento	<input type="checkbox"/> Retorno de informações (Inf. Processo)
<input type="checkbox"/> Solicitação de aprovação	<input type="checkbox"/> Pedido de qualificação como Estância	<input type="checkbox"/> Outra
Outra:		

ASSUNTO

<input type="checkbox"/> Projeto	<input type="checkbox"/> Informações Gerais	<input type="checkbox"/> Cartazes / Painéis / Anúncios	<input type="checkbox"/> Alteração Ambiental.
<input type="checkbox"/> Obra	<input type="checkbox"/> Reforma	<input type="checkbox"/> Diretrizes	<input type="checkbox"/> Pesquisa Mineral
<input type="checkbox"/> Serviços de Conservação	<input checked="" type="checkbox"/> Tombamento	<input type="checkbox"/> Demolição.	<input type="checkbox"/> Extração Mineral
<input type="checkbox"/> Alteração do Sistema Viário	<input type="checkbox"/> Mudança de Uso	<input type="checkbox"/> Restauração	<input type="checkbox"/> Outro (especificar abaixo)

Outro:

N.º Processo CADAN (Somente para Cartazes / Painéis / Anúncios)

OBJETO

<input checked="" type="checkbox"/> Área natural.	<input type="checkbox"/> Sítio Arqueológico	<input type="checkbox"/> Área envoltória de Edificação tombada.
<input type="checkbox"/> Edificação.	<input type="checkbox"/> Bem Móvel.	<input type="checkbox"/> Área envoltória de Núcleo Histórico tombado.
<input type="checkbox"/> Núcleo Histórico.	<input type="checkbox"/> Patrimônio Imaterial	<input type="checkbox"/> Área envoltória de Sítio Arqueológico tombado.
<input type="checkbox"/> Segmento Urbano.	<input type="checkbox"/> Área envoltória de Área Natural tombada	<input checked="" type="checkbox"/> Outro.

São Paulo, 09 de agosto de 2001

[Assinatura]
Assinatura

26/08

SECRETARIA DA CULTURA

CONDEPHAAT

SOLICITAÇÃO DE TOMBAMENTO

GUICHÊ N.º 00259

INTERESSADO: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

DATA : 13/07/88

DESCRIÇÃO: Estudo de tombamento do bairro do Cafundó, município de Pirapora, em Sorocaba.

PROPRIETÁRIO

LOCALIZAÇÃO: SOROCABA



19 88

INTERESSADO

COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

PROCESSO N.º

02602

ASSUNTO

Solicita desapropriação de área de terra em prol
Comunidade Negra do Cafundó.

SEC. DE ESTADO DA CULTURA

28 JUN 13 4 88 002602

PROTOCOLO
SEC. COM. ADMINISTRATIVA

CADASTRO NO COMPUTADOR

PROTOCOLO NÚMERO 02602 ORIGEM PGE ANO 1988

A TUADO/PROTOCOLADO POR:

PROCEDÊNCIA:

Capital

UNIDADE: ...XXX.....

Fls. n.º 03/172
Proc. n.º

300500 0000

1988

PR/4-4.576/88

rubrica

ANO

NUMERO

PROCESSO DA PR - 4

PROC. N.º PR/4-4.576/88

FICHADO
PR-4-576/88

PR-4



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA

PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

INTERESSADO : COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

LOCALIDADE : SALTO DE PIRAPÓRA

ASSUNTO : PEDIDO DE DESAPROPRIAÇÃO DE ÁREA DE TERRA EM PROL DA COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ.

DATA : 23/05/88

S02500 2.576/88

Fôlha N.º " 02 "
Processo N.º PR/4-4.576/88

Rubrica



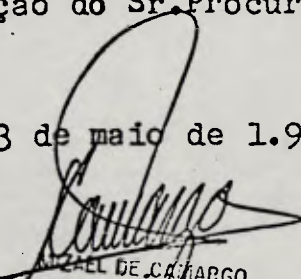
SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO
PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

Interessado : COMUNIDADE NEGRA DE CAFUNDÓ
Processo : PR/4-4.576/88
Assunto : PEDIDO DE DESAPROPRIAÇÃO DE ÁREA DE TERRA EM
PROL DA COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ.
Localidade : SALTO DE PIRAPÓRA.

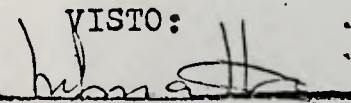
TERMO DE ABERTURA DE PROCESSO

Nesta data, foi autuado o presente processo PR/4-4.576/88, por determinação do Sr. Procurador do Estado Chefe.

SA/4.2.Protocolo, 23 de maio de 1.988.


R. G. 16 186 012 - Escriturário J

VISTO:


Miltes J. M. Motheus
Chefe de Seção Adm. Geral

P. G. E. - P
PRO. 4576/88
FL. 03
CH OS

300200 Cafundó, 05 de abril de 1988.

04
26/04/88
C

Exmo. Sr.
Dr. José Lincoln Magalhães
DD. Secretário dos Assuntos Fundiários do Estado de S. Paulo.
SÃO PAULO - Capital.

ASSUNTO: - Pedido de desapropriação de -
área de terras em prol da Co-
munidade Negra do Cafundó.

Senhor Secretário de Estado.

Os infra-assinados, todos pertencentes à Comunidade Negra do Cafundó, pelos motivos e fundamentos que -
os amparam, solicitam de V. Excelência que se digne de determinar
seja desapropriada a área identificada pelo mapa e memorial des-
critivo em anexo, trazendo à superior consideração as razões que
em síntese, passam a expor:

1. - O bairro do Cafundó localiza-se -
na porção Oeste do Município de Salto de Pirapora, comarca de So-
rocaha, na divisa com o município de Sarapuí, deste Estado. A Co-
munidade é formada por descendentes de escravos radicados na re-
gião desde 1825, aproximadamente.

O que distingue a Comunidade do Cafundó
é o fato de seus membros se comunicarem entre si, na linguagem a-
fricana.

2. - Conforme elucidam os documentos a-
nexos, por testamento de Antonio de Almeida Leite, de 1866; de
José de Almeida Lara, de 1868 e de Salvador de Almeida Leite de
1879, os escravos, ancestrais dos requerentes, passaram a ter o
domínio de imensas áreas que se localizam nos municípios de Salto
de Pirapora, Sarapuí e Pilar do Sul.

Essa área pode ser, ainda, localizada*
pelo documento anexo de 1815 que foi encontrado na Caixa 1, sob
nº 376, Livro nº 39 de Sesmarias e Patentes, às fls. 46 e 47vs.*
consta a Carta de Sesmaria concedida ao capitão-mór Antonio de
Almeida Leite Penteado, antecessor dos doadores testamentários -

Antonio de Almeida Leite, José de Almeida Lara, Salvador de Almeida Leite, Joaquim Manoel de Oliveira e outros.

Esta sesmaria media 3 leguas, mais uma de sertão, indo, desde o Claro de Cima, até as vertentes do Rio Tietê, ou, como vem referido no documento: "... tres legoas de terras de testada, e hũa de Sertão, principiando a testada da Sesmaria do Capitam mor Manoel Fabiano de Madureira, rio Claro acima, té prehenche-la, e o Sertão da legoa da parte de cima para o ribeirão Turvo, e da parte de baixo para o rio Tietê."

Tanto pelo exame dos documentos, como pela tradição oral, consta que Joaquim Manoel de Oliveira foi um dos últimos doadores de terras para os escravos. Benedita Pires, hoje com 111(cento e onze) anos de idade, é descendente Joaquim Manoel de Oliveira.

3. - As familias que formam a Comunidade do Cafundó herdaram o nome de seus benfeitores. Assim é que os Almeida Caetano, Pires de Oliveira, Almeida e Pires, são todos ligados por parentesco.

4. - Da imensa área doada aos antepassados os membros da comunidade tem vivas na lembrança as áreas de Pilar do Sul, Fazendinha e Caxambu. Parte da comunidade que vivia na Fazenda Caxambu, dada por testamento por Salvador de Almeida Leite, terminou sendo expulsa na década de 1970, inclusive, com a morte violenta de Benedito José Norberto de Almeida.

5. - A Comunidade Negra do Cafundó, hoje confinada numa área de 7,8 alqueires paulistas, requer a desapropriação da área demarcada no mapa anexo e nela reconduzir seus membros dispersos, levada pelo desejo de salvar sua própria cultura e identidade.

Sabendo-se que a cultura negra representa cerca de 40% da cultura brasileira, é de justiça que o Estado de São Paulo, por ocasião da passagem do centenário da abolição da escravidão no Brasil, como reconhecimento real e efetivo do progresso que o braço escravo deu ao Estado de São Paulo, promova a desapropriação da área pleiteada.

6. - Se a perda da memória cultural é uma característica marcante dos países subdesenvolvidos, esta desapropriação poderá significar, além de muitos outros benefícios, um gesto de grandeza do estado líder da federação. O Estado de São Paulo estará constituindo um pólo da cultura negra Brasil.

A par da restauração da Comunidade do Ca-

P. G. E. - P. 2
PROC. 4576/88
FLS. 05

fundó, com a recondução ao local de sua origem, dos membros dispersos, com o desenvolvimento agrícola da área e o aprimoramento cultural da comunidade, inclusive, com o ensino da língua africana que se conserva, haverá possibilidade, também, de se preservar a memória cultural, e com isso, um pólo inequívoco da cultura negra no Brasil, inclusive, com escolas e museu que venha a congregar todos os elementos das raízes que informam a própria identidade nacional.

Esta desapropriação poderá ser, igualmente, o primeiro passo para a nova caminhada histórica da raça negra no Brasil, numa trilha oposta à escravidão em seus vários matizes, rumo à plena liberdade e integração à comunidade sócio-econômica e cultural do País.

A Comunidade Negra do Cafundó, tem hoje a certeza de que, perdeu seu patrimônio, em virtude, exatamente, de seu estado semi-tribal cujo conceito de propriedade sobre a terra, como sobre a água e o ar, não é admissível ao indivíduo, mas à espécie humana, como um todo.

7. - Sendo o Brasil, signatário da Convenção 107 de Genebra, convenção essa consolidada pelo Decreto nº 58.824 de 14/07/1966, obriga-se a proteger os direitos das comunidades não integradas, inteiramente, à sociedade que a contorna:

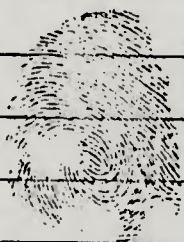
Art. 1 - ítem 2 - "Para os fins da presente convenção, o termo "semitribal" abrange os grupos e as pessoas que, embora prestes a perderem suas características tribais, não se acham ainda integrados na comunidade nacional."

Art. 14 - Programas agrários nacionais deverão garantir às populações interessadas, condições equivalentes às de que se beneficiam os demais setores da comunidade nacional, no que respeita: a) à concessão de terras suplementares quando as terras de que tais populações dispõem sejam insuficientes para lhes assegurar os elementos de uma existência normal ou para fazer face à seu crescimento demográfico."

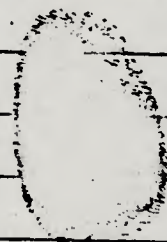
No artigo 13 da mesma legislação, há o compromisso de se respeitarem as áreas dessas comunidades e de lhes garantir a propriedade. No caso, diante das circunstâncias concretas, mais fácil será baixar o ato expropriatório do que a recondução das terras perdidas ao domínio da Comunidade Negra do Cafundó.

Diante do exposto, respeitosamente, os signatários deste, encaminham a V. Excelência o presente pedido, aguardando o deferimento.

P. G. E. - P. 1-4
PROC. 4.536/63
FLS. 06
4D



Adalberto Roberto Roza



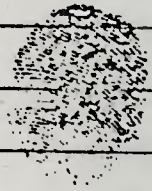
Jovenil Roza



Maria Augusta de Oliveira Roza



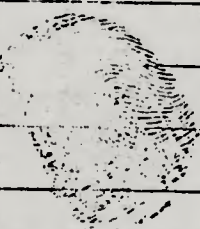
Marcos Norberto de Almeida



Maria Aparecida Rosade Aguiar

Darrell Rosa da Silva

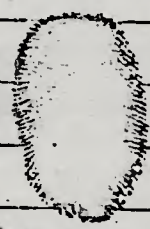
non Rosa de Almeida



ana Lucia Rosa de Almeida

Cecilia Almeida
Hilário José Carneiro
Hortá Maria Aires
João

Maria de Lurdes Almeida Camargo



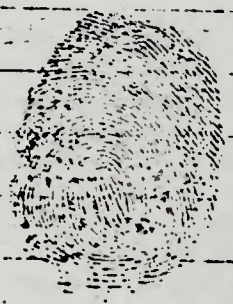
Paulo Pires de Camargo

Sozoso de Moraes

Soledade Rosa de Moraes



Rosa Pires Pedrosa



João Custano de Deus

David de Almeida
Francisco de Almeida
João Jacinto da Rosa
Pedro de Almeida
Domingos Almeida

João de A. Vieira
Luiza Vieira Rodrigues
Celestino Vieira
Valdearrio Rosa de Almeida
Alberis Maurício da Silva

Nilson Aparecido da Silva
Eulália Rosa da Silva
Clemente José da Silva

Sequiel de Almeida

Benedito de Almeida

Benedita das Dores Almeida

Decorato de Almeida Costano
Gualberto de Almeida Costano
Adelino Adão Costano
Vilma Cristina de Almeida
Regis Rosa de Santo
Graciana Gomes de Santo
Aimara José de Almeida Costano
Maria Madalena Costano de Paula

AVALANDETO

→ Benedito Jacinto da rosa

JUANFERRIO

→ Nossa Rosa de Almeida Cantunes

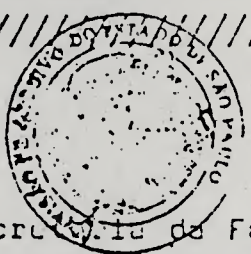
• Jacinto de Almeida
marcio de Almeida

• Jacinto de Almeida

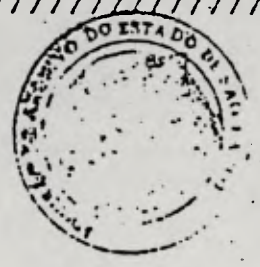
• Doming de Almeida
Eva Martins de Almeida

pessoa Ecclesiastica, ou Religião, e succedendo ao cargo de pagar fizimos, ou outro qual quer, que lhe quizer impor de novo, e não o fazendo se poderá dar a quem o denunciar, como também sendo o dito Senhor Servido do Mandar fundar no Destricto della alguma Villa o poderá fazer ficando livre, e sem encargo algum para o Sesmeiro; e não comprehendirá esta data veeiros, ou Minas de qual quer genero de Metal, que nella se descobrir, rezervando também os pãos Reaes, e faltando aqual quer das ditas pleuzulas por serem conforme as ordens de S.A.R., e ao que dispõem a Ley, e Foral das Sesmarias ficarão privados desta, sendo outro sim obrigado o Sesmeiro a lavrar com Arado cada anno nas terras, que legitimamente lhe pertencer, e um pedaço de terreno proporcionado ao que se acha estabelecido de seis braças de frente, e seis de fundo para cada legoa quadrada, conservando lavradas as que hũa vez forão tratadas com Arado, na forma que Ditrmina o Avizo/Regio de 18 de Maio de 1801, com a comminação, de que não cumprindo assim pagará cem reis de cada braça, que deixar de lavrar, que serão applicados para as obras, e mais despesas do Hospital Militar desta Cidade, cujo encargo passará com as mesmas terras a todos os possuidores, que foser dellas para o futuro. Pelo que: mando ao Ministro, e mais pessoas a quem o conhecimento desta pertencer dem posse do dito Capitam Antonio de Almeida Leite Penteado das ditas terras na forma que dito hé. E por firmeza de tudo lhe mandei passar aprezente por mim assignada, e Sellada com o Sello de minhas Armas, que se cumprirá inteiramente como nella se contem, e se registará nos Livros da Secretaria deste Governo, e mais partes a que tocar, e se passou por duas vias. Dada nesta Cidade de São Paulo aos 12 dias do mez de Junho de 1815. Jozé Mathias Ferreira e Abreu a fez. De feitio, e registro desta na forma do Regimento desta Secretaria 27:960 rs. Manoel da Cunha de Azeredo Coutinho Souza Chichorro Secretario do Governo a fez escrever=Conde de Palma."Era o que se continha em o dito registro ao qual me reporto. Seção de Documentação Escrita do Serviço de Documentação da Divisão de Arquivo do Estado de São Paulo, vinte e dois de maio de mil novecentos e setenta e oito. Certidão esta registrada sob o número (92), as folhas quarenta e dois verso e quarenta e três do livro competente. // Maria Gloria Martinelli, residente pelo expediente do Setor de Consultas da Seção de Documentação Escrita. // Elcio Martins de Oliveira, Chefe, residente pelo expediente do Setor de Documentação/

..... (Alda Guilherme), Diretora do Serviço
de Documentação.
Linda Abdelnour de Oliveira Andrade
Diretora Substituta.



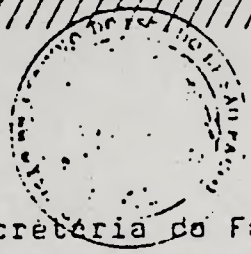
Foi recolhida à Secretaria da Fazenda do Estado a taxa//
estabelecida pela lei nº 1.518 tabela-A-de 28, publicada//
em 29/12/77, na importância de trezentos cruzeiros//
(CR\$300,00), em estampilhas estaduais aderidas e inutili-
zadas no respectivo requerimento arquivado nesta Seção//



conferencia de (C'eide Martins de Oliveira) Gene-
re, respondendo pelo expediente da Seção de Documentação/
escrita.////

(Alda Guilherma), Diretora do Serviço de
Documentação.////

(Linda Abdounour de Oliveira Andrade)
Diretora Substituta.////



Foi recolhida à Secretaria da Fazenda do Estado a taxa//
estabelecida pela Lei nº 1.518 tabela=A= de 28, publicada
a 29/12/77, na importância de cento e cinquenta cruzeiros
(CR\$150,00), em estampilhas estaduais aderidas e inutili-
zadas no respectivo requerimento arquivado nesta Seção./



1.º CARTÓRIO DE NOTAS E OFFÍCIO DE JUSTIÇA DE ITAPETININGA

ANTONIO IAREO
Escrivão

EXPEDITO

REGISTRO MUNICIPAL
LUIZ RUBENS SOARES
Escrivente Auxiliar
Edificio da Prefeitura - P.O. 71.111

CITADO

PILAR DO SUL

Fazenda do Pilar

CERTIDÃO

LUIZ RUBENS SOARES, segundo escrevente-
autorizado do 1.º Cartório de Notas e
Ofício de Justiça de Itapetininga do Es-
tado de São Paulo, na forma da lei. etc..

C E R T I F I C A

a pedido verbal formula

do por pessoa interessada, que revendo em o cartório a seu car-
go, o livro de Notas da Extinta Comarca de Sarapuú, de nº três -
(3); dêles à fls, número 12 vº (doze verso), verificou constar
o TESTAMENTO de cujo inteiro teor é o seguinte.

TESTAMENTO ABERTO QUE FAS O TENENTE ANTONIO DE ALMEIDA LEITE,
COMO ABAIXO SE DECLARA.

Saibão quantos este público instrumento de Testamento aberto vi-
rem que no anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo de-
mil oitocentos e sessenta e seis, aos vinte dias do mes de ja-
neiro do dito anno, nesta Fazenda do Pillar, Distrito da Fregue-
sia de Sarapuyum do Município da cidade de Itapetininga, em sua
mesma fazenda, onde fui vindo eu Escrivão do Juizo de Paes ser-
vindo de Tabellião, achamado do Tenente Antonio D'Almeida Lei-
te, pessoa de mim conhecido e das testemunhas adiante nomeadas
e no fim assignadas, todos conhecidos pelos proprios de que
dou fé. Pelo testador me foi dito perante as mesmas testemu-
nhas, que fazia seu testamento em nome da Santissima Trindade. Pa-
dre, filho, Espirito Santo, em que elle Antonio D'Almeida Leite,
firmemente crê, e em cuja fé protesta viver, e morrer, como bon
e fiel cattolico, achando-se em seu perfeito juizo, senhor de
si, do que fas, e vai proceder deste seu testamento e última
vontade a fim de dispor de seus bens na forma da constituição e
mais leis do Imperio para depois de sua morte. Declarou ser
brasileiro, natural da cidade de Sorocaba, filho legitimo de Pe-
dro de Almeida Lara, e sua mulher Josepha Leite de Godois, am-
bos fallecidos. Fallecendo elle testador o seu testamenteiro dar

ACQUINTO

S. PAULO, 8 de Maio de 1873

Fis. n.º

Proc. n.º

rubrica

LEI a sepultura na Igreja Matris de Nossa Senhora das Dores de Sarapuy; declarou que é viuvo por falecimento de Maria Vieira de Sant'Anna, e com ella não teve filhos. Declarou o testador que deixa para os seus escravos para gozarem da liberdade, e os nomes são os seguintes: RITA, LOURENÇO, EVA, CHRISTINA, OLIMPIA com sua filha, FRANCISCA, VERISSIMO, SALVADOR, MANOEL, MANOEL, ISIDORIO, FRANCISCO, ANTONIO, PROCOPIO, CATHARINA, ANNA, THERESA; disse mais o testador que deixa a ANTONIO JOSÉ VIEIRA, e sua mulher BARBARA MARIA DO ESPIRITO SANTO, cinco vacas com cria, tres animais cavalaes, e uma chacara no vocio da Cidade de Sorocaba no - mosteiro de São Bento, na paragem denominada agua vermeia. Disse mais o testador que deixa uma casa de morada na cidade de Sorocaba na Rua da Penha para a Senhora ANNA MANOELA DE ALMEIDA, para morar na dita casa durante a vida della, e depois de morrer a dita Anna Manoela de Almeida, ficará a dita casa para o Senhor SALVADOR D'ALMEIDA LEITE, declarou mais o testador que a escrava Theresa ficou com obrigação de servir a dita Anna Manoela D'Almeida durante a vida da dita Almeida. Disse mais o testador que deixa a Fazenda do Pilar para os seus escravos, e para os que a falecida mulher del le testador tinha tornado, excepto Francisco Vieira que nada terá nesta Fazenda, os Escravos homens que casarem-se para fora nada terão na dita Fazenda. Cada casal de Escravos forros terão uma vaca com cria, e morarem em dita Fazenda com a condição de não venderem terreno nenhum que é para criarem seus filhos e nettos quando tiverem, e em tempo nenhum ser vendido tanto campos, como mattos pertencente a mesma Fazenda. Disse mais o testador que o seu Testamenteiro venderá um pedaço dos terreno mais retirado da Fazenda para pagamento das de cima e mais despesas do testamento como para os ditos Escravos forros receberem livres a Fazenda, assim mais o seu testamenteiro mandará diser duas Capellas de missas. No mesmo acto me foi apresentado pelo testador o bilhete de ter pago o sello, o qual é do theor seguinte. Nº um 200. Pagou duzentos reis de sello. A-

15
3/77

ANTONIO IARED
Escrivão

EXPEDITO MURAT
Oficial Maior

(Handwritten signature)

gencia de Sarapuy desenove de janeiro de mil oitocentos e sessenta e seis. Ferreira. Disse mais o Testador que roga aos Senhores-Salvador D'Almeida Leite e o Tenente Joaquim Ferreira de Moura, e José Rodrigues de Paula, queirão ser o seu testamenteiros. E por esta forma dêo por concluido este seu testamento e ultima vontade, revogando todo o que aparecer com data anterior. De como assim disse o testador lavrei o presente testamento o que sendo-lhes lida, e achou a contento aceitou e assigna, com as testemunhas presentes, O Vigario João Baptista Arrosa, Domiciano José Nogueira, Antonio de Moraes e Cunha, Alferes Antonio Justiniano Teixeira e José Carneiro da Costa, todos conhecidos de mim do que dou fé. Eu, (a) Francisco Gomes da Costa, Escrivão do Juizode Pas servindo de Tabellião que a escrevi e assgino em publico e raso de que uso Em testº (sinal público) da verdade. (a) Francisco Gomes da Costa. (az.) ANTONIO DE ALMEIDA LEITE = JOAO BAPTISTA ARROSA = DOMICIANO JOSÉ NOGUEIRA = ANTONIO DE MORAIS E CUNHA = ANTONIO JUSTINIANO TEIXEIRA = JOSE CARNEIRO DA COSTA. - - - - -

O referido é verdade. NADA MAIS. Itapetininga, 11 de março de 1977. Eu, LUIZ RUBENS SOARES, segundo escrevente autorizado, que a fiz datilografar, conferir e firmo:-

(Handwritten signature)
Luiz Rubens Soares
2º Escr. Autorizado

Selos pagos por ver

ESCRIVÃO IARED
Itapetininga - Estado de São Paulo
LUIZ RUBENS SOARES
Escrivente Autorizado
Edifício do Fórum - Fone 7-10225

RECONHECER NO
TABELIONATO
R. 113 PRO GARIBÓI, 293 - 1017 G. - S. PAULO
VEIGA

P. G. E. - P. M.
 Fl. 16
 Proc. 200-1-115
 rubrica
 4.576/80
 115
 H/R

CARTÓRIO DO PRIMEIRO OFFICIAL

Paulo Marcos Cunha
 Escrivão Público

RUA DA PENHA N. 402 - TELEFONE N. 1-5-1

JOÃO DE MOURAS, Escrivão Interino do Cartório do
 Ofício desta cidade e comarca de Sorocaba, do Estado de São Paulo,
 etc.

CERTIFICA a pedido verbal feito por pessoa interessada,
 revendo em cartório os autos de inventario em que é inventariada
 MARIA MATHILDES DE ANGRADE o inventariado JOSE DE ALMEIDA LARA
 cessado em 1868, de ditos autos, verifica-se que entre outros
 inventariados, consta o seguinte: "UMA SITIO com casa de moradia
 tendo esta cinco laços de frente, denominado Campina Grande com
 senzalas, gramados e mais benfeitorias, com cinco a seis mil
 de café e terras lavradas, divizando pela frente com Joaquim de
Suino de Serqueira Cezar e José Ferreira Braga e pelo lado esquerdo
com o mesmo Ferreira Braga e com os herdeiros do finado
Ferreira Braga até o rumo conhecido por quadra do Ignacio Rodrigues
Cordeiro, com o qual também divide-se pelo fundo, pelo lado direito
com José da Rosa Soares, Teresa Correnti, Santa Manoel de Almeida
mes e outros até encontrar com terras do mesmo Joaquim de Serquei-
ra Cezar onde principiou a confrontação inclusive todos os limites
 isto e avaliado pela quantia de dez contos de reis, que á m. l. em
 nome - 10:000\$000.- CERTIFICA MAIS que de ditos autos, as
 consta o TESTAMENTO escrito da maneira seguinte: "Em nome da Santis-
 sima Trindade-Padre, Filho e Espirito Santo, três pessoas distin-
 tando R. José de Almeida Lara estando em
 seu perfeito juizo e saúde, e desejando por a minha alma no campo
 da Calvação, peço o meu testamento pelo seguinte modo: pr-
 meiramente encomendo a minha alma a Santissima Trindade, em que

18

17
18
19

... não quero viver e ...
... seja salva pelos merecimentos de meu ...
... que firmemente confio, e rogo a Virgem Maria, Senhora
... da minha guarda, e a todos os Santos e Santos,
... egressores a fim de que minha alma quando sair deste
... da eterna Bemaventurança para que fui criada. Ordene
... corpo seja amortaliado ao arbitrio da minha testamen-
... a arbitrio da mesma. Declaro que sou natural-
... Sorocaba, filho legitimo de Jeronimo Paes de Almeida e
... dona Ana Maria de Oliveira Rosa, ambos ja fallecidos; e
... com dona Maria Mathilde de Andrade, e de cujo matrimonio
... filhos alguns. Declaro que como não tenho herdeiros ne-
... deixo a minha mulher por minha legitima herdeira e testa-
... Declaro que os escravos que ha na casa havidos e por haver
... morte e de minha mulher ficarão todos livres, salvo alguns
... alguns desgostos a mim e a minha mulher, ou se eu tiver algu-
... não de dispor de alguns delles, ou minha mulher. Declaro que
... a morte e de minha mulher deixamos nossos Estabelecimentos e
... para nossos escravos, especialmente para os casados com fami-
... não o dobro das criações e que o terreno não será tirado por-
... e não poderão arrendar nem recolher agregados e produções.
... e com espe-
... de casados, com familias, e nem venderem. Nomeo para mi-
... testamenteira minha mulher dona Maria Mathilde de Andrade, em
... a meu sobrinho Simão José de Franca e João Marcondes de
... . Deste modo dei por acabado este meu testamento que assigno.
... na Justicas de Sua Magestade lhe fação dar seu devido e in-
... cumprimento na melhor forma e ordem de direito, que valer pos-
... ser esta a minha ultima e derradeira vontade. Villa de Itapeva
... vinte e tres de novembro de mil oitocentos e cinquenta e
... José de Franca e João Marcondes de Franca
... O Padre Miguel Berboza de Castro, Vigario desta Villa.
... e verdade e dou ra. Sorocaba, 15 de Setembro de 1943.

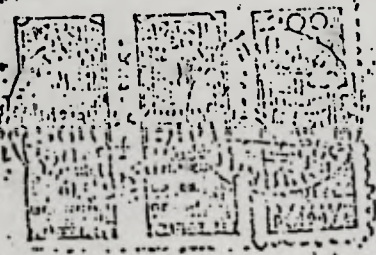
P. G. E. - P
PROG. 4.576/00
FLS. 113

Fls. 26
Progr
rubric

total conforme, elab. de. den. de. no.

João de Barros

D. R. e. CRIS - 54,80



total conforme, elab. de. den. de. no.



CERTIDÃO

PR. 4.516/88
 Fil. 18
 117
 Rec. 2002/88
 J.R.

SECRETARIA DE CULTURA, ~~EXERCÍCIO~~
 Departamento do Arquivo do Estado
 AV. DONA ANTONIA DE QUEIROZ, 183
 TELEFONE: 236-3515

Certifico, em cumprimento do despacho de 08 do corrente
 do Senhora Directora Substituta desta Divisão, exarado

Manuscritos — Seção

M.G.M.

Na petição de Senhor Orlando José da Silva, ora arquivada, que re-
 do e Livro número cento e cincuenta e quatro da Paroquia de Nossa-
 Senhora das Dores de Sarapuky, dele a folha dois, consta o registro-
 de teor seguinte: "Número quatro. Declaro eu Salvador de Almeida que
 Sou Senhor e possuidor de duas Sortes de terras lavradas e Campos-
 ãua por compra que fis a Custodio Rodrigues de Abreu, e outra ao Ca-
 pitão Antonio Ferreira de Moura, ambas no bairro das Congonhas, des-
 trito d'esta Freguezia de Sarapuky município de Itapetininga: limi-
 tando-se a primeira pelo lado direito com Raphael Cavalcanti de Mou-
 ra, pelo esquerdo com Francisco Jose de Pinho, pela frente com o mes-
 mo Raphael e Jeronimo Tavares, e pelo fundo com o rio do Turvo: e a-
 segunda Sorte de terras limita-se pelo lado direito com Francisco-
 Joze de Pinho, pelo esquerdo com Jeronimo Tavares e Maria de Almeida
 pela frente com Jeronimo Tavares, e pelo fundo com o rio do Turvo. De-
 cujas terras assim confrontadas pedi a Bento Manoel da Silveira que
 por mim fizesse, e assignasse a presente declaração para Ser regis-
 trada no livro competente. Sarapuky 14 de outubro de 1855 A rogo de
 Salvador de Almeida: Bento Manoel da Silveira. Apresentado 14 de outu-
 bro 1855. O Vigario Frei Jeronimo de Santa Columba Missionario Apos-
 tolico Capuchinho." Era o que se continha em o dito registro ao qual
 me reporto. Seção de Manuscritos do Serviço de Arquivo Histórico da
 Divisã de Arquivo do Estado de São Paulo, nove de abril de mil nove-
 centos e oitenta e cinco. Certidão esta registrada sob o número (16),
 as folhas cento e seis verso e cento e sete do livro competente.///
 Eu, *Maria Gloria Martinelli* (Maria Gloria Martinelli), respon-
 dendo pela Chefia da Seção de Manuscritos, e datilografei.////
Milza Pacheco Bianconi (Milza Pacheco Bianconi), Diretora///
 Substituta do Serviço de Arquivo Histórico.////
Inês Etienne Romeu (Inês Etienne Romeu), Diretora Substi-
 tuta da Divisão de Arquivo do Estado.////

Foi recolhido à Secretaria da Fazenda do Estado a taxa estabelecida
 pelo Decreto 23.107 de 17, publicado a 18/12/84 e Resolução SF 23 de
 20, publicada a 21/12/84 a quantia de onze mil trezentos e cinquenta
 cruzeiros (CR\$11.350,00), em estampilhas estaduais aderidas e inutili-
 zadas no respectivo requerimento arquivado nesta Seção.////

P. G. E. - P. R. 1
PROJ. 4.576/86
1986

CERTIDÃO

rubrica
24

SECRETARIA DE CULTURA, ESPORTE E TURISMO
Departamento do Arquivo do Estado
LUA DONA ANTONIA DE QUEIROZ 123
TELEFONE: 25-2200

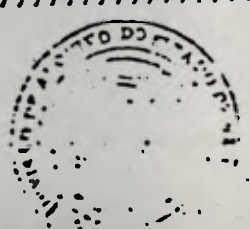
Certifico, em cumprimento do despacho de 07 do corrente
do Senhora Diretora desta Divisão, exarado na petição
do Senhor Orlando José da Silva, ora arquivada, qua revendo o livro n-u-

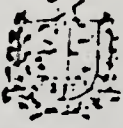
MANUSCRITOS Seção

M.G.M.

tero cento e quinze da Paroquia de Sorocaba, dele à folha setenta e nove, consta o registro do teor seguinte: "Número cento e cinquenta. Registro d'outra declaração de terras do mesmo Joaquim Manoel de Oliveira. Terras que possui Joaquim Manoel de Oliveira na Paroquia desta Cidade; no Bairro de Sarapuhy. Eu abaixo assignado Sou Senhor e possuidor, por herança do finado Meos Pais, das terras seguintes. // Hum Sitio de terras lavradas no bairro acima mencionado, principiam do as divizas por um lado com os herdeiros do finado Pedro de Almeida Lara, e por outro lado com Anna de Gozois, e por outro lado com Anna Antunes, e por outro lado com Luis de Camargo Barros. Sorocaba Sete de Setembro de mil oito centos, Sincoenta e Sinco. Joaquim Manoel de Oliveira. = Número cento e Sincoenta = Aprezentada. Sorocaba. Vinte de Setembro de mil oito centos e Sincoenta e Sinco. O Vigario Manoel Joaquim Barboza. = Está Conforme. Sorocaba vinte de Setembro de Mil oito centos Sincoenta e Sinco, eu Elias d'Oliveira Cezar Leme Escrevente que escrevi e assigno. Elias d'Oliveira Cezar Leme. Na Margem: Nº 150 - R: 110. "Era o que se continha em o dito registro ao qual se reporto. Seção de Manuscritos do Serviço de Arquivo Histórico da Divisão de Arquivo do Estado de São Paulo, dez de dezembro de mil novecentos e oitenta e sete. Certidão esta registrada sob o número (269), às folhas cento e trinta verso e cento e trinta e um do livro competente. // Eu, *Maria Gloria Martinelli* (Maria Gloria Martinelli), respondendo pela Chefe da Seção de Manuscritos, o datilografei. // *Doroty Conceição Lopes* (Doroty Conceição Lopes), Diretora do Serviço de Arquivo Histórico. // *Inês Etienne Romu* (Inês Etienne Romu), Diretora da Divisão de Arquivo do Estado. //

Foi recolhido à Secretaria da Fazenda do Estado a taxa estabelecida pelo Decreto 26.539 de 24, publicado a 25/12/86 e Resolução SF 42 de 29, publicado a 30/12/86 a quantia de C259,73 (cincoenta e nove cruzados e setenta e tres centavos). //





P. G. E. - P. 4
 PROC. 4.574/88
 FLS 20
 27/11/88
 Proc. 4.574/88
 Subst. 1

CERTIDÃO

SECRETARIA DE CULTURA, EXERCÍCIO PERMANENTE
 Departamento do Arquivo do Estado
 RUA DONA ANTONIA DE QUEIROZ, 123
 TELEFONE: 254-2200

Certifico, em cumprimento do despacho de 07 do corrente do Senhora Diretora desta Divisão, exarado na petição

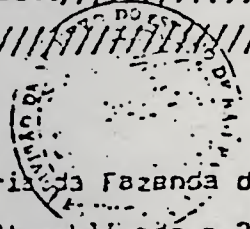
MANUSCRITOS - Seção

do Senhor Orlando Jose da Silva, ora arquivada, que revendo o livro número cento e quinze da Paroquia de Sorocaba, dele à folha setenta e oito verso, consta o registro do teor seguinte: "Número cento e quarenta e nove. Registro da declaração de terras que possui Joaquim Manoel de Oliveira na Paroquia desta Cidade no Bairro de Srapury. Eu abaixo assignado Sou Senhor, e possuidor, por herança de Meos paes, das terras seguintes=Hum Sitio de terras lavradas e Campos no bairro da cima Mancionado, principiando as divizes decendo Pirapóra abaixo com Joaquim Ferras até dar em hum Corriço, e Subindo Corriço acima, devidindo com onasmo, e por outro lado com Manoel Paulino Ayres, e por outro lado decendo arrolho abaixo até o rio de Pirapóra, dividindo com Joaquim Moreira Paes. Sorocaba Sete de Setembro de mil oito centos e Sincoenta e Sinco. Joaquim Manoel d'Oliveira. Numero cento e quarenta e nove=Aprezentada. Sorocaba vinte de Setembro de mil oitocentos e Sincoenta e Sinco. O Vigario Manoel Joaquim Barboza=Esta conforme. Sorocaba vinte de Setembro de Mil oito centos e Sincoenta e Sinco, e eu Elias d'Oliveira Cezar Leme Escrevente que o escrevi e assigno. Elias d'Oliveira Cezar Leme. Na margem: NP 149-1:250." Era o que se continha em o dito registro ao qual me reporto. Seção de Manuscritos do Serviço de Arquivo Histórico da Divisão de Arquivo do Estado de São Paulo, dez de dezembro de mil novecentos e oitenta e sete. Certidão esta registrada sob o número (268), às folhas cento e trinta verso e cento e trinta e um do livro competente.////

M.G.M.

Eu, *Maria Gloria Martinelli* (Maria Gloria Martinelli), respondendo pela Chefia da Seção de Manuscritos, o datilografei.////
Doroty Conceição Lopes (Doroty Conceição Lopes), Diretora do Serviço de Arquivo Histórico.////
Inês Etienne Romeu (Inês Etienne Romeu), Diretora da Divisão de Arquivo do Estado.////

Foi recolhido à Secretaria da Fazenda do Estado a taxa estabelecida pelo Decreto 26.539 de 24, publicado a 25/12/86 e Resolução SF 42 de 29, publicacao a 30/12/86 a quantia de C7:59,73 (cincoenta e nove cruzaços e setenta e tres centavos).////



P. G. E. - P. R. 1
PROJ. 4576/66
15/03

populações interessadas, será proi-
bita a pena de sanções legais.

Artigo 10

1. As pessoas pertencentes às populações interessadas poderão beneficiar-se de uma proteção especial contra o uso abusivo da detenção preventiva e dispor de meios legais para assegurar a proteção efetiva de seus direitos fundamentais.

2. Na aplicação a membros das populações interessadas de sanções penais previstas pela legislação federal, deverá levar-se em conta o grau de desenvolvimento cultural dessas populações.

3. Deverá ser dada preferência aos métodos de recuperação que evitem a prisão e a reclusão.

TERRAS

Artigo 11

O direito de propriedade, coletivo ou individual, será reconhecido aos membros das populações interessadas sobre as terras que ocupam tradicionalmente.

Artigo 12

1. As terras das populações interessadas deverão ser desincumbidas de seus territórios habituais sob o regime de assentimento, a não ser que, por motivos de segurança nacional, de interesse do desenvolvimento econômico do país ou no interesse da saúde de tais populações.

Quando, em tais casos, se impuser um deslocamento a título excepcional, os interessados receberão terras de qualidade ao menos igual a das que ocupavam anteriormente e que lhes permitam satisfazer suas necessidades atuais e assegurar seu desenvolvimento futuro. Quando houver possibilidades de encontrar outra ocupação ou os interessados preferirem receber uma indenização em espécie ou em dinheiro, serão assim indenizados.

do em consequência de tal deslocamento.

13

1. As modalidades de transmissão dos direitos de propriedade e de disposições das terras, consagradas pelos costumes das populações interessadas, serão respeitadas no quadro da legislação nacional, na medida em que atendam às necessidades de tais populações e não prejudiquem seu desenvolvimento econômico e social.

2. Serão tomadas medidas para evitar que pessoas estranhas a essas populações possam prevalecer-se de seus costumes ou da ignorância dos interessados em relação a lei com o objetivo de adquirir a propriedade ou o uso de terras pertencentes a essas populações.

Artigo 14

Programas agrários nacionais deverão garantir às populações interessadas, condições equivalentes às de que se beneficiam os demais setores da comunidade nacional, no que respeita:

- a) à concessão de terras suplementares quando as terras de que tais populações disponham sejam insuficientes para lhes assegurar os elementos de uma existência normal ou para fazer face a seu crescimento demográfico;
- b) à concessão dos meios necessários ao aproveitamento das terras já possuídas por tais populações.

PARTE III — RECRUTAMENTO E CONDIÇÕES DE EMPREGO

Artigo 15

1. Cada Membro deverá, no quadro de sua legislação nacional, tomar medidas especiais a fim de assegurar aos trabalhadores pertencentes às populações interessadas uma proteção eficaz no que concerne ao recrutamento e às condições de emprego durante o tempo em que tais trabalhadores não possam beneficiar-se da proteção que a lei dispensa aos trabalhadores em geral.

O Membro fará tudo o que for necessário para evitar

qualquer discriminação entre os trabalhadores pertencentes às populações interessadas e os demais trabalhadores, especialmente no que respeita:

- a) ao acesso aos empregos, inclusive os empregos qualificados;
- b) à remuneração igual para trabalho de valor igual;
- c) à assistência médica e social, à prevenção e reparação dos acidentes de trabalho e às moléstias profissionais, à higiene do trabalho e ao alojamento;
- d) ao direito de associação, ao direito de se entregarem livremente a todas as atividades sindicais que não sejam contrárias à lei e ao direito de concluir convenções coletivas com os empregadores e com organizações patronais.

PARTE IV — FORMAÇÃO PROFISSIONAL, ARTESANATO E INDÚSTRIAS RURAIS

Artigo 16

As pessoas pertencentes às populações interessadas gozarão das mesmas facilidades de formação profissional que os demais cidadãos.

Artigo 17

1. Quando os programas de formação profissional de aplicação geral não atenderem as necessidades peculiares das pessoas pertencentes às populações interessadas, os governos deverão criar meios especiais de formação destinados a tais pessoas.

Esses meios especiais de formação serão determinados por um estudo detido do nível e do grau de desenvolvimento cultural e das necessidades reais dos diversos grupos profissionais das referidas populações; deverão os mesmos permitir notadamente aos interessados receber a formação necessária para exercer as ocupações a que essas populações costumam mostrar tradicionalmente aptidão.

3. Esses meios especiais de formação não serão proporcionados a não ser depois que o grau de desenvolvimento cultural dos interessados o exija; nas fases adiantadas do proces-

so de integração, deverão ser substituídos pelo meio previsto para os demais cidadãos.

Artigo 18

1. O artesanato e as indústrias rurais das populações interessadas serão estimulados na medida em que constituírem fatores de desenvolvimento econômico, de maneira a auxiliar tais populações a elevar seu padrão de vida e a se adaptar aos modernos métodos de produção e de colocação das mercadorias.

2. O artesanato e as indústrias rurais serão desenvolvidos, de modo a salvaguardar o patrimônio cultural dessas populações e a manter seus valores artísticos e sociais de expressão cultural.

PARTE V — SEGURANÇA SOCIAL E SAÚDE

Artigo 19

Os regimes de segurança social existentes serão progressivamente ampliados, na medida do possível, modo a abrangerem:

- a) os assalariados pertencentes às populações interessadas;
- b) os demais pessoas pertencentes a essas populações.

Artigo 20

Os governos assumirão a responsabilidade de colocar serviços de saúde adequados à disposição das populações interessadas.

2. A organização desses serviços será baseada no estudo sistemático das condições sociais, econômicas e culturais das populações interessadas.

3. O desenvolvimento de tais serviços acompanhará a aplicação de medidas gerais de progresso econômico e cultural.

PARTE VI — EDUCAÇÃO E MEIOS DE INFORMAÇÃO

Artigo 21

Serão tomadas medidas para assegurar aos membros das populações interessadas a possibilidade de adquirir uma educação em todos os níveis em pé de igualdade com o resto da comunidade nacional.

Artigo 22

Os programas de educação destinados às populações interessadas serão adaptados, no que respeita aos métodos e às técnicas ao grau de integração social, económica ou cultural dessas populações na comunidade nacional.

2. A elaboração de tais programas deverá ser normalmente precedida de estudos etnológicos.

Artigo 23

1. Será ministrado às crianças pertencentes às populações interessadas ensino para capacitá-las a ler e escrever em sua língua materna ou, em caso de impossibilidade, na língua mais comumente empregada pelo grupo a que pertencam.

2. Deverá ser assegurada a transição progressiva da língua materna ou vernacular para a língua nacional ou para uma das línguas oficiais do país.

3. Serão tomadas, na medida do possível, as devidas providências para salvaguardar a língua materna ou vernacular.

Artigo 24

O ensino primário deverá ter por objetivo dar às crianças pertencentes às populações interessadas conhecimentos gerais e aptidões que as auxiliem a se integrar na comunidade nacional.

Artigo 25

Deverão ser tomadas medidas de caráter educativo nos demais setores da comunidade nacional e, especialmente, nos que têm mais diretamente ligados às populações interessadas, a fim de eliminar preconceitos que aqueles porventura apresentem em relação a estas últimas.

Artigo 26

1. Os governos deverão tomar medidas adaptadas às particularidades sociais e culturais das populações interessadas com o objetivo de lhes fazer conhecer seus direitos e obrigações e assegurar-lhes o cumprimento no que diz respeito ao ensino e aos serviços sociais.

2. Se necessário, serão utilizadas para esse fim traduções escritas e informações largamente definidas nas línguas dessas populações.

PARTE VII — ADMINISTRAÇÃO

Artigo 27

1. A autoridade governamental responsável pelas questões que são objeto da presente convenção deverá criar ou desenvolver instituições encarregadas de administrar os programas em apreço.

2. Tais programas deverão incluir:

- a) a planificação, coordenação e aplicação de medidas adequadas para o desenvolvimento social, económico e cultural das populações em causa;
- b) a proposta às autoridades competentes de medidas legislativas e de outra natureza;
- c) o controle da aplicação de tais medidas.

PARTE VIII — DISPOSIÇÕES GERAIS

Artigo 28

A natureza e o alcance das medidas que deverão ser tomadas para dar cumprimento à presente convenção deverão ser determinados com flexibilidade, levando-se em conta as condições particulares de cada país.

Artigo 29

A aplicação das disposições da presente convenção não importará em prejuízo para as vantagens garantidas às populações interessadas em virtude de disposições de outras convenções ou recomendações.

Artigo 30

As ratificações formais da presente convenção serão comunicadas ao Diretor-Geral da Organização Internacional do Trabalho e por ele registradas.

Artigo 31

1. A presente convenção não obrigará senão aos membros da Organização Internacional do Trabalho cuja ratificação tenha sido registrada pelo Diretor-Geral.

2. Esta convenção entrará em vigor doze meses depois que as ratifi-

cações de dois Membros tiverem sido registradas pelo Diretor-Geral.

3. Em seguida, a presente convenção entrará em vigor para cada membro doze meses depois da data em que a ratificação do mesmo tenha sido registrada.

Artigo 32

1. Todo Membro que tenha ratificado a presente convenção poderá denunciá-la ao término de um período de dez anos a contar da data da entrada em vigor inicial da mesma, por ato comunicado ao Diretor-Geral da Organização Internacional do Trabalho e por este registrado. A denúncia não se tornará efetiva senão um ano depois de ter sido registrada.

2. Todo Membro que tenha ratificado a presente convenção e que, no espaço de um ano após a expiração do período de dez anos, mencionado no parágrafo anterior, não faça uso da faculdade de denúncia prevista no presente artigo, ficará obrigado por um novo período de dez anos, podendo depois denunciar a atual convenção ao expirar cada período de dez anos nas condições previstas no presente artigo.

Artigo 33

1. O Diretor-Geral da Organização Internacional do Trabalho notificará todos os membros da Organização Internacional do Trabalho sobre o registro de todas as ratificações e denúncias que lhe sejam comunicadas pelos Membros da Organização.

2. Ao notificar aos Membros da Organização o registro da segunda ratificação que lhe tenha sido comunicada, o Diretor-Geral chamará a atenção dos Membros da Organização para a data em que a presente convenção entrará em vigor.

Artigo 34

O Diretor-Geral da Organização Internacional do Trabalho comunicará ao Secretário-Geral das Nações Unidas, para fins de registro, nos termos do artigo 102 da Carta das Nações

Unidas, informações completas sobre todas as ratificações e todos os atos de denúncia que tenha registrado em conformidade com os artigos precedentes.

Artigo 35

Sempre que julgar necessário o Conselho de Administração da Organização Internacional do Trabalho apresentará à Conferência Geral um relatório sobre a aplicação da presente convenção e examinará se cabe incluir na ordem do dia da Conferência a questão da sua revisão total ou parcial.

Artigo 36

1. No caso de adotar a Conferência uma nova convenção que importe em revisão total ou parcial da presente convenção, e a menos que a nova convenção não distonha em contrário:

a) a ratificação da nova convenção por um Membro, que importe em revisão, acarretará de pleno direito, não obstante o artigo 32 acima, a denúncia imediata da presente convenção, sob reserva de que a nova convenção tenha entrado em vigor.

b) a partir da data de entrada em vigor da nova convenção, a presente convenção deixará de ficar aberta à ratificação dos Membros.

2. A presente convenção permanecerá, entretanto, em vigor em sua forma e conteúdo para os Membros que a tivessem ratificado, e que não ratificassem a nova convenção.

As versões francesa e inglesa do texto da presente convenção fazem igualmente fé.

Artigo 37

O texto que precede é o texto autêntico da convenção devidamente aprovada pela Conferência Geral da Organização Internacional do Trabalho em sua quadragésima sessão, realizada em Genebra e que foi encerrada em 27 de junho de 1957.

Publicado no Diário Oficial de 20 de julho de 1966.

PROPRIETÁRIOS "INTERNOS"

- 1 - DANIEL ADMONI
Proprietário da firma: COMERCIAL AGRO-FRUTÍCOLA LTDA.
Rua Marconi, nº 71 - 10º andar
F: 257-1788
- 2 - ROQUE SEBASTIÃO DE MIRANDA e Dna. REGINA BERNARDETE DE ABREU MIRANDA.
- 3 - BAIRO DOS ALVES
São herdeiros por parte de JOAQUIM MACACO (Antes de qualquer contato falar com Almeida ou Orlando)
- 4 - ARMANDO LANDULFO (Mora na cidade de SOROCABA)
FAZENDA PARANÁ
- 5 - FAZENDA NETINHO
- 6 - CHÁCARA BELA VISTA
- 7 - EUCATEX S/A.
- 8 - ELISÁRIO DE ALMEIDA (Efetua vendas terras sem inventário)
- 9 - PORTO DE AREIA com proprietário sem nome
- 10 -

PROPRIETÁRIOS "EXTERNOS"

- 1 - EUCATEX S/A.
- 2 - QUINTA DO PIRAPÓRA (loteamentos)
- 3 - BAIRO DA ILHA
- 4 - ROQUE DE BARROS LEITE
FAZENDA MÁQUINA VELHA
- 5 - NOEL DA SILVEIRA
Diretor da COLASA - USINA DE LEITE
Bairro Árvore Grande
- 6 - NELSON TANBOSI
Rua ALAN QUINIMURA, nº 432
Bairro INDIANÓPOLIS - Capital -SP.
FAZENDA VENTANÍA
- 7 -

P. S. L. - R. 2
PROJ. 4.576/88
Fl. 26
AH

28
26
L. E.
No. 2602/88
Pro.
C. C. C.

308
om

A C Ó R D ã O

Vistos, relatados e discutidos estes autos de APELAÇÃO CÍVEL Nº 13.858-1, da comarca de FIEIDADE, em que são apelantes SALVADOR ANASTÁCIO DE IROENÇA e OUTRO, sendo apelada a MUNICIPALIDADE DE PILAR DO SUL:

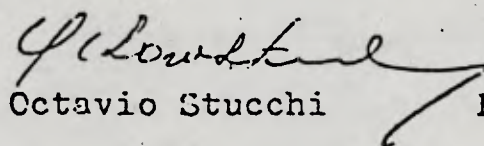
A C O R D A M, em Primeira Câmara Civil do Tribunal de Justiça do Estado de São Paulo, por votação unânime, negar provimento ao recurso.

Os embargantes, alegando posse centenária da Fazenda do Pilar, queixam-se de que a embargada, sem título hábil, pretende dela se apoderar, com o ajuizamento da ação demarcatória. Apóiam-se no artigo 1.047, inciso I, do Código de Processo Civil, que agasalha a admissibilidade dos embargos de terceiro, "para a defesa da posse, quando nas ações de divisão ou de demarcação for o imóvel sujeito a atos materiais, preparatórios ou definitivos, da partilha ou da fixação de rumos". Nesses casos, os embargos de terceiro buscam livrar quem não é parte na divisória ou na demarcatória; se parte for, no procedimento especial irá defendê-la.

A Lei foi bem explícita ao estabelecer, como requisito para proteção da posse pela via eleita, a sujeição do imóvel a atos materiais, sejam preparatórios ou definitivos, da fixação de rumos na ação de demarcação, ou da partilha na ação de divisão. Dessa moléstia não se queixam os embargantes e sim da prática de atos turbativos praticados pela promovente, sem relação com

O julgamento foi presidido pelo Sr. Desembarga
or Galvão Coelho e dele também participou o Sr. Desem-
argador Valentim Silva, ambos com votos vencedores.

São Paulo, 9 de junho de 1981.


Octavio Stucchi Relator.

Diário de Notícias
21/11/75

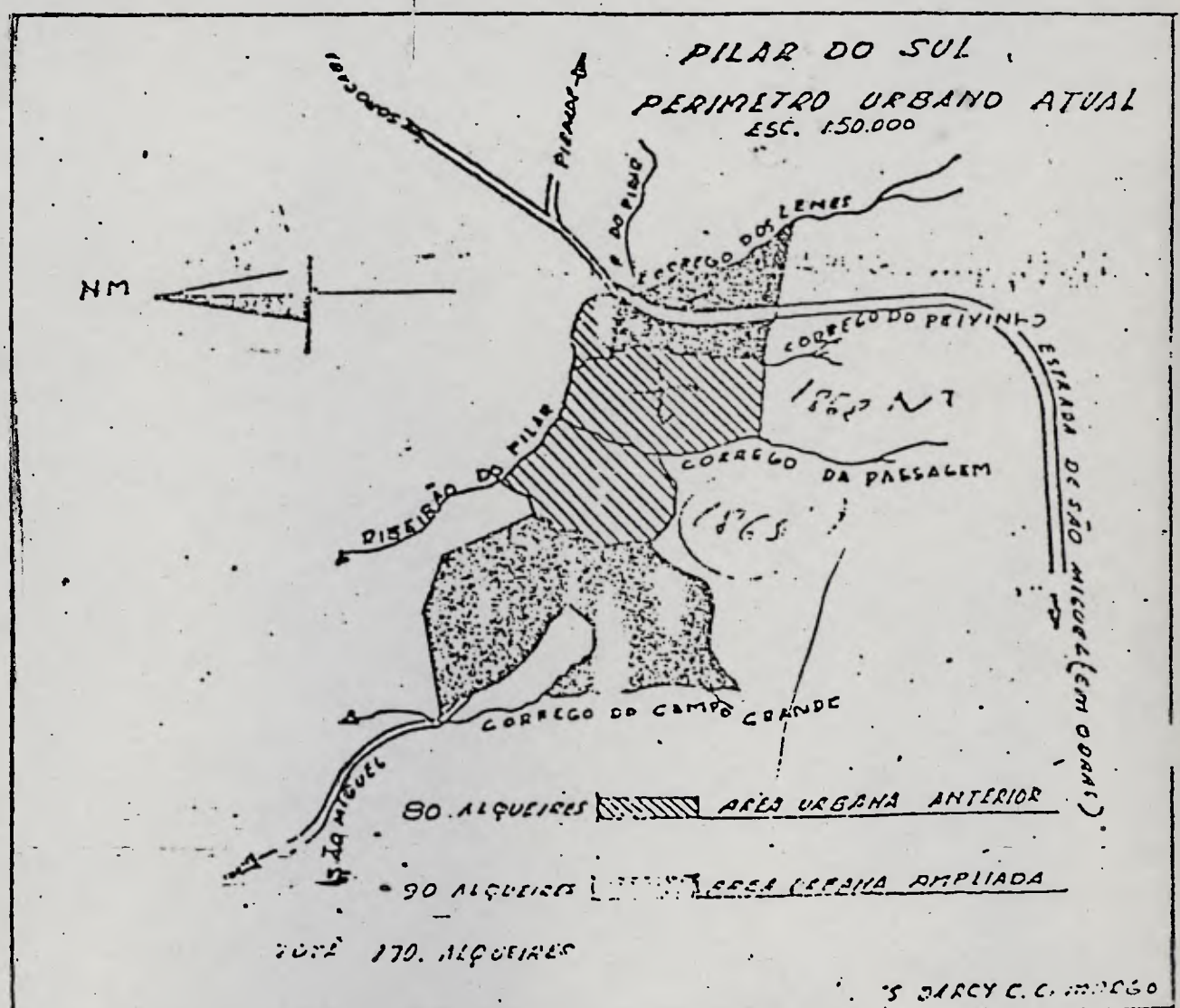
Pilar do Sul duplica sua área urbana

P. G. E. - F. 1
PR. 4510/75
PLS 28
Fl. n. 29
Proc. 260/75

Durante a administração Ayub o município de Pilar do Sul duplicou sua área urbana, notando dessa forma o desenvolvimento progressivo obtido. No início de seu mandato, Ayub contava com uma área urbana de oitenta alqueires. Hoje essa área representa mais do que o dobro: 170 alqueires.

Hoje, a sede do município de Pilar do Sul tem o seu perímetro demarcado da seguinte forma: começa na galeria da estrada estadual sobre o ribeirão do Pilar, desce por este até a foz do córrego Araújo, subindo pelo mesmo até a rua João Ferraira de Campos, seguindo até um marco que divide as terras da Brasan-O Indústria de Componentes Eletrônicos, segue dividindo com este até outro marco, vai à esquerda interceptando a av. Antonio Lacerda com rumo de 86.030 SW, numa extensão de 900 metros até a estrada estadual SP-250, na

altura do km. 146+81 metros, deflete à esquerda e vem margeando a mesma estrada até o km. 146, intercepta essa estrada e segue em linha reta até um córrego nas proximidades da JCR Empreendimentos Imobiliários, segue por esse córrego até a foz do córrego do Campo Grande, sobe até a estrada municipal do bairro da Boa Vista, deflete à esquerda e vai por esta no sentido bairro/cidade até encontrar o início da avenida Antonio Lacerda, deflete à direita e desce por um córrego até a foz do córrego da passagem, deflete à direita e sobe por esta até encontrar um vale seco, deflete à esquerda e segue em linha reta até uma ponte localizada na estrada municipal PLS-020, sobre o córrego dos Lemes, desce por este até a galeria da estrada e actual sobre o ribeirão do Pilar, ponto de início deste perímetro.



O mapa mostra como Pilar do Sul passou sua área urbana de 80 para 170 alqueires em pouco mais de três anos da administração de Antonio José Ayub.

Qui jure...

31/6

o Escrivo para se mandar a p...
...ficado de hum dos legatarios,
...se prestar juramento de jur...
...ante em prazo breve.

Parapuby 19 de 9 br. de 1879.
Juro.

Des o Colletor da renda publica, e
...e de 75000000 e por sua ordem
...origens que tendo chegado
...dos conhecimentos haver fo...
...neste municipio, Solvador de Almeida
...Lista de 10000000 testamento e legaci...
...falta quanto deve pagar os legatarios,
...live de renda a Terceira Provincia
...... que se se assim breve que
...nel arrendado a respeito de renda
...por isso sem... requerer a...
...que se exige...
...dos bens...
...livro e...
M. e. L.

Alto...
J. M. P.

Subsc.
3/A

O Cidadão Casimiro Pimenta da Silva
de Juiz de Paz da Paróquia de São Pedro de
Carapicó

Mando ao escrivão desta Juizaria
ou ao Oficial de Justiça desta Juizaria
que esta foi apresentada indevidamente por
um arriante que em seu compromisso
tinha na Fazenda de Cascaembé desta
Município e lá notifique o legatário
para, dentro de noventa e quatro
dias contados a partir do presente de
instituir os seus direitos pelo
seu fimado e o seu Salvador Antônio Leite
(e o legatário) - Com o compromisso de Cascaembé
de 21 de Abril de 1849. Com Leopoldo Francisco de
Alencar Rangel, escrivão desta Juizaria
Dado

Certifico que em virtude do mandado supra
foi na fazenda de Cascaembé e lá notificado o legatário
para portado o conteúdo do mandado supra que
está em anexo fican, e refiro o mandado que
seu foi.

Carapicó 21 de Abril de 1849 O Escrivão
Leopoldo Francisco de Alencar Rangel

22-2-
1849
1849

P. G. E. - F. 24
RO. 4570/88
FLS. 13

Termo de juramento

As vinte e quatro dias do mes de
Novembro de mil oitocentos e se-
tenta e nove, nesta Villa de Sa-
lva-
dor em cara do Juiz da Praca
na Ernesto Eugenio da Piedade
oide um em exercicio de seu ofi-
go ao diante nomeado ahi pre-
sente Josi Thomaz da Almeida;
ponta liberto logo e jurou lhe defendo
o juramento peos Santos Evangelhos
em um livro delles em que por sua
mas direita, e lhe encargou
que bem e escrupulosamente ser-
vira de inventariante dos bens
servados pelo seu finado senhor
Salvador de Almeida Leite, san-
do a disciplina e avaliacao to-
dos os bens, tanto moveis como
immovis, raiz, direita e ac-
coes activas e passivas, d'heranca,
ouro e prata sem modo occulto,
sob as penas da Lei, e bem assim
que declarar, dia, mes e anno

24
34

372
35

Proc. 253
Subscrita

do fallecimiento de la difunta, se
havia firmado alguna disposicion
testamentaria, e quous os herdei-
ros instituidos. E por elle se
cite a jurado, declararam que em
seu senhor e tabuador de obituenda Li-
te fallera na fazienda de Cacham-
bi, digo, de Casambu' d'este Dis-
tricto no dia vinte e cinco de maio
de Outubro do corrente anno, no
qual seo, deixando testamento
seado que foi apresentado e abor-
to pelo Juiz Provedor do Termino de
Yacaba, constituinte seus herdei-
ros de unanimente segundo coutos;
e recolhimento de Santa Clara em
Cidade de Yacaba e os pobres;
deixando tam bem como seus le-
gatarios elle inventariante e ou-
tros seus parceiros, cujos nomes e
idades coutos de presente

9
10
11
12

Titulo

Legatarios-

1) José Francisco de obituenda, com
do com Francisca

- 3 Therapina de Almeida ...
Remedida de Almeida
- 4 Calisto de Almeida de idade ...
- 5 Therapina de Almeida, de idade ...
- 7 Abigail de idade de 10 annos, filha de Remedida Ricardo e de Abelino de Almeida
- 8 Adelina de Almeida, casada com o liberto Remedito Ricardo, que se acha desligado de sua mulher a tempo
- 9 Delphina de Almeida, de idade 28 annos
- 10 Leiria de Almeida, de idade 12 annos, filha delle incontinenti
- 11 Rosina, de idade ... annos, filha delle incontinenti
- 12 Antonina, de idade de ... annos, filha de legatario Therapina de Almeida

Herdeiros instituidos
A Santa Casa de Misericordia
da Cidade de Lamego.

O Conventu de Santa Clara em
mesma Cidade de Lamego, e os
pobres sem casa. E por esta

Recd. 26/02/88

por uma honra elle inventando
por fute e declaracões das legi-
tarios e herdeiros instituidos, e
em seguida passou a fazer a
descriçãõ dos bens pela maneira
abaxio; de que para constar man-
dau o Juiz lavrar este termo
que assigna com o inventario
fazendo a referẽcia do que de-
clarar nos autos a seguir. Domi-
ciano José Nogueira. Com Leo-
poldo Vinculini de Abreu
Rangel, escrevito da Pradaria
que o invenio.

C
p
c
c

D. J. N.
Domiciano José Nogueira

Descriçãõ dos bens
Um sitio com terras lavandias e
casas de morada e mais benfite-
rias, no lugar denominado Barro
do duto. Municipio de
Alguns annimas, e uma ca-
za no rumo da Paroquia da Cidade
de Paracatu, e que mais ha

V

P. G. F. - PR - 1
PRO: 4576/88
FL: 39
2007

40
subsc

Conclusões

Das unhas e seus dias de sua e de
unhas de mil mil contos e de
tu e novo; nesta Vela de Leão...
em uma cartorio faz estes autos
conclusos ao fim da Província
Cidade Amada de Leão em
Ordem de...
fi este termo. Com Leão de
Wenceslao de...
y d. ...

6/3/79

No Escrivão Computador de Leão
Conclusas.

Companhia 24 de 9 de 1879
Pio

Documentos

Das unhas e seus dias de documentos de
mil e de contos e de
em uma cartorio de...
estes autos em...
supra. In...
Markado: ...

P. G. C. - 53-4
PROC. 4.576/88
FL. 40

42
H. K. A.

D. J. M.

Attestado de novembro de mil oitocentos e setenta e nove, em meu cartório junto com meus filhos e netos, no Juízo de Paz de São Paulo, Estado de São Paulo, em favor de D. João de Deus, filho de D. João de Deus e D. Maria de Deus, de quem se trata no testamento de D. João de Deus, e de quem se trata no testamento de D. João de Deus, e de quem se trata no testamento de D. João de Deus.

C. J. M.

Prova de a lavração de avaliação dos bens e partes dos bens citados e inventariante e mais legatários Colômbia e Curador geral, tendo para at. eud. e autenticação junta o inventariante copia do testamento.

Carapicij 27 de Maio de 1879
D. J. M.

Data

Assim sendo, me foram entregues os bens e partes dos bens citados e inventariante e mais legatários Colômbia e Curador geral, tendo para at. eud. e autenticação junta o inventariante copia do testamento.

Carteiras que por despacho do
Mentecario, em Providor, para
alunas Vias, por se ter a data
de 24 de corrente de 1870, em
dety autos, uma certidão de in-
tencão feita aos legítimos
e mais interessados para se ter
nos autos, e ter-se de levantar
certidões de lavras, ju-
ramentos aos avaliadores,
conclusões de fato, despachos
intencões aos avaliadores
Auto de avaliação, termos
despachos, cujos prazos de
actas sumas dos autos de
Mentecario de 24 de corrente de 1870
e de 24 de corrente de 1870, em
se processa, e assim se
fizer de providor. Ope-
rado e "liberdade de mercado"
Bomfim 24 de 76 de 1870

Ordem de
João Baptista Maranhão

43 43/

P. G. E. - P. 4
PROZ. 4576/88
FLS. 43

MEMORIAL DESCRITIVO

LOCALIZAÇÃO E ACESSO

O bairro do Cafundó localiza-se na porção Oeste do Município de Salto de Pirapora, Estado de São Paulo.

A partir dessa cidade, toma-se a estrada de terra de Cocais, cuja saída é na parte SW de Salto do Pirapora, percorre-se aproximadamente 4 km, cruzando a estrada asfaltada SP-264, continua-se pela mesma estrada de Cocais, até a escola E.E.P.G. do Bairro dos Alves, totalizando nesse trecho cerca de 6 km. Uma vez atingida a escola, dobra-se à esquerda rumo SW, percorrendo 900 m, e novamente à esquerda rumo SE por mais 450 m, atingindo assim o Sítio Cafundó, onde habita a comunidade reivindicante, que ocupa área de 7,8 alqueires regularizados por processo de usucapião, que encontra-se interna à área reivindicada, segundo a planta do levantamento perimetral.

a área está compreendida entre os paralelos 23°35' e 23°40' de latitude Sul, e os meridianos 47°35' e 47°38' de longitude Oeste.

Como referência plani-altimétrica foram utilizadas as cartas 1:10.000 de 1979 do Plano Cartográfico do Estado de São Paulo - Instituto Geográfico e Cartográfico, nº^S 094/090 - Salto de Pirapora I, 095/090 - Salto de Pirapora II, 094/089 - Bairro da Barra e 095/089 - Bairro dos Alves.

DESCRIÇÃO DOS PERÍMETROS

A área objeto deste memorial é a hachurada (maior) nas cartas (vide). Inicia-se no ponto 1, na confluência do rio Sarapuí com a estrada de Cocais.

Do ponto 1 segue-se a estrada de Cocais em sentido à Salto de Pirapora, por 8.090 m, rumo NE, até o ponto 2, aproximadamente 1.110 m antes da Rodovia Francisco José (SP-264), onde se encontra variante à direita, que vai em sentido à SP-264, rumo SE. Do ponto 2 segue-se a aproximadamente 910 m até encontrar o ponto 3, aproximadamente 455 m antes da SP-264, onde se encontra variante à direita que segue rumo SW. Do ponto 3 até o ponto 4 confluência da variante seguida com estrada local. Do ponto 4, segue-se a esquerda pela variante de terra por aproximadamente 2.515 m até o ponto 5, onde se encontra o término da variante com uma via de acesso local. Do ponto 5 segue-se rumo SE pelo divisor de águas, aproximadamente por 60 m até o ponto 6, cumeeira com cota de nível 624. Do ponto 6 segue-se a jusante pela grota até confluência com o rio Sarapuí, ponto 7. Do ponto 7, segue-se, a jusante, rumo NE pelo rio Sarapuí, divisa de município entre Salto de Pirapora e Sarapuí, até encontrar o ponto inicial, chamado ponto 1. O perímetro desta gleba descrito dá uma área total de 752,03 alqueires.



SECRETARIA EXECUTIVA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS

P. G. Es - 133
PROC. 467/88 44
FLS. 43
Ch

Folha de informação rubricada sob n.º

do n.º / (a)

Interessado: COMUNIDADE NEGRA DE CAFUNDÓ

Assunto: Pedido de desapropriação de área de terras em prol daquela Comunidade

Ao Serviço de Comunicações Administrativas para atuar e protocolar. Após, ao Departamento de Regularização Fundiária para manifestação.

C.G, 11 de abril de 1988

THEREZINHA C. S. PRADO

Chefe de Gabinete

Autuado, ao Departamento de Regularização Fundiária, conforme despacho supra.

SCA, em 11 de abril de 1988

Maria Nazareth Bezerra

Diratora do Serviço de Comunicações Administrativas



SECRETARIA EXECUTIVA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS

Fls. 45
Proc. 3629/78
Proc. 4576/88
rubrica CH

Folha de Informação rubricada sob nº _____

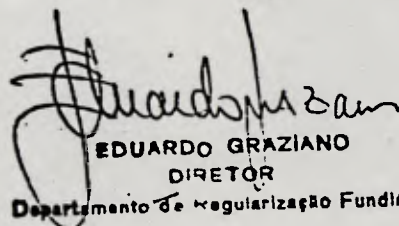
do _____ nº _____ / _____ (a) _____

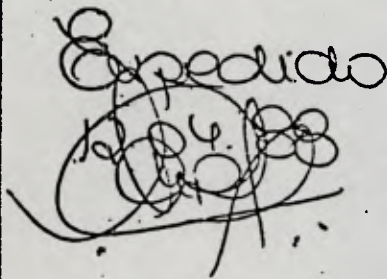
Interessado. COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

Assunto: Pedido de desapropriação de áreas de terras em prol daquela comunidade.

1. Ciente.
2. À Divisão de Cadastro para as providências cabíveis.

DRF, 12 de abril de 1.988.


EDUARDO GRAZIANO
DIRETOR
Departamento de Regularização Fundiária



Fls. n.º 47
 Proc. 2600/53
 P. G. 4896/88
 PRO. 46

DESCRIÇÃO DAS DIVISAS DA GLEBA A

DESCRIÇÃO: A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 10; cravado na margem esquerda da estrada municipal que se dirige à mesma (Gleba A), ponto de divisa da Gleba B, daí segue por cerca de arame, no sentido Sul, confrontando com a já mencionada Gleba B, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

10-9: 143°04'29" e 20,74m; 9-E65: 143°28'14" e 29,95m; /
 E65-11: 69°00'34" e 7,87m; 11-12: 102°04'18" e 48,25m; '
 12-13: 164°44'42" e 5,79m; 13-14: 98°20'43" e 80,20m; //
 14-15: 321°57'57" e 28,74m; 15-16: 88°51'00" e 57,80m;
 16-17: 63°54'00" e 18,18m; 17-18: 33°50'51" e 23,21m;
 18-19: 58°27'13" e 40,48m; 19-21: 96°42'25" e 70,21m;
 21-23: 94°14'34" e 33,79m; 23-24: 124°18'49" e 62,69m;
 24-24A: 150°29'25" e 69,47m; 24A-25: 160°33'40" e
 26,89m; 25-26: 133°45'25" e 48,57m; 26-27: 134°13'42" e
 148,60m; ponto êste cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue pelo referido Córrego, no sentido jusante, passando a confrontar com terras ocupadas por Armando Landulpho, até o ponto 31, por uma distância aproximada de 426,69m, ponto este cravado na foz de um afluente do já mencionado Córrego, daí deflete à direita e segue pelo referido afluente no sentido montante, até o ponto 132, por uma distância aproximada de 173,97m, confrontando com terras ocupadas por Roque Sebastião de Miranda; deste segue, ainda pelo afluente, até suas cabeceiras no ponto 01, passando a confrontar com terras ocupadas pela Gleba A, por uma distância aproximada de 138,57m; dêste segue por cerca de arame, confrontando com a já descrita Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

01-02: 301°40'45" e 105,76m; 02-03: 22°34'22" e 28,97m; /
 03-04: 2°22'16" e 55,84m; 04-05: 6°51'46" e 141,51m; '
 05-65: 306°40'39" e 153,59m; 65-66: 348°04'20" e 23,47m
 ponto êste cravado na margem direita da referida estrada municipal que dá acesso a gleba, daí deflete à direi-

48/

Fl. n.º 48
Proc. 200/173

PI G. E. - PR -
PROZ. 1516/88
FL. 48

ta e segue por linha ideal, atravessando a mesma, até o ponto 10, com o Azimute de $9^{\circ}57'36''$ e distância de / 23,47m, ponto este, onde teve início a presente descrição.

P. G. E. - P. R. E. G.
PROC. 4.576/88
FLS. 48

DESCRIÇÃO DAS DIVISAS DA GLEBA B

DESCRIÇÃO: A referida Gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 171, cravado na margem esquerda da estrada Municipal que liga / Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora e ainda canto de divisa da gleba ocupada pela E.E.P.G - Bairro dos Alves ; daí segue confrontando com a referida gleba com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

171-175: 206°12'39" e 36,16m; 175-176: 109°35'29" e 19,74m; 176-170: 27°11'36" e 33,85; ponto este cravado na margem / esquerda da já mencionada estrada; daí segue por cerca de arame margeando a estrada até o ponto 169, com o Azimute / de 109°54'13" e distância de 15,42 m; daí deflete à direita e segue por espigão divisor das águas, confrontando com terras do mesmo ocupante, Armando Landulpho, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

169-E42: 219°35'07" e 3,00m; E42-E43: 192°26'39" e 51,42m; E43-E44: 189°18'59" e 61,28m; E44-E45: 194°12'43" e 40,32m; E45-E46: 167°02'55" e 39,71m; E46-E47: 165°06'49" e 66,52m; E47-E48: 166°51'36" e 65,59m; E48-E49: 167°24'13" e 105,88m; E49-E50: 166°38'54" e 69,03m; E50-E51: 164°32'01" e 62,10m; E51-E52: 167°29'45" e 40,18m; E52-E53: 172°38'08" e 36,82m; E53-E54: 170°41'00" e 72,40m; E54-27: 214°50'59" e 121,29m; ponto este, cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue por cerca de arame, confrontando com terras ocupadas pela Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

27-26: 314°13'42" e 148,60m; 26-25: 313°45'25" e 48,57m; // 25-24A: 340°33'40" e 26,89m; 24A-24: 330°29'25" e 69,47 m ; 24-23: 304°18'49" e 62,69m; 23-21: 274°14'34" e 33,79m; // 21-19: 276°42'25" e 70,21m; 19-18: 238°27'13" e 40,48 m ; 18-17: 213°50'51" e 23,21m; 17-16: 243°54'00" e 18,18m; // 16-15: 268°51'00" e 57,80m; 15-14: 141°57'57" e 28,74m; // 14-13: 278°20'43" e 80,20m; 13-12: 344°44'42" e 5,70m; ' 12-11: 282°04'18" e 48,25m; 11-E65: 249°00'34" e 7,87 m; E65-9: 323°28'14" e 29,95m; 9-10: 323°04'29" e 20,74; pcn

to este cravado na margem esquerda da estrada Municipal // que dá acesso a gleba A, daí segue por cerca de arame e passando a confrontar com a referida estrada até o ponto 78, // com o Azimute de $272^{\circ}00'47''$ e distância de 46,12m; daí segue ainda margeando a estrada e não mais por cerca de arame, com uma distância aproximada de 60,25m, até o ponto 93; ponto este cravado no cruzamento da referida estrada com a já mencionada estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora daí segue margeando a estrada Municipal, no sentido Salto de Pirapora com uma distância aproximada de 568,80m; até o ponto 155; daí segue por cerca de arame, no mesmo sentido, continuando a confrontar // com a estrada Municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

155-157: $46^{\circ}41'25''$ e 35,72m; 157-159: $63^{\circ}43'49''$ e 100,63m; /
159-161: $71^{\circ}20'31''$ e 37,53m; 161-163: $90^{\circ}28'33''$ e 67,43m; /
163-171: $101^{\circ}14'31''$ e 92,48m; ponto este, onde teve início a presente descrição.

DESCRIÇÃO DAS DIVISAS DA GLEBA "C"

Descrição: A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 86, cravado no cruzamento das margens esquerda e direita das estradas municipais que se dirigem respectivamente nos sentidos Portal de Pirapora e gleba A, deste segue por cerca de arame, confrontando assim com a mencionada estrada que se dirige à Gleba A, por um caminhamento com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

86 - 82: $125^{\circ}26'00''$ e 7,66m; 82 - 83: $151^{\circ}08'59''$ e 26,13m
 83 - 79: $130^{\circ}21'34''$ e 17,48m; 79 - 70: $122^{\circ}11'11''$ e
 17,44m; 70 - 69: $97^{\circ}56'22''$ e 26,79m; 69 - 68: $110^{\circ}13'03''$ e
 11,49m; 68 - 67: $129^{\circ}34'05''$ e 4,63m; 67 - 66: $145^{\circ}12'10''$
 e 7,46m; deste ponto segue, ainda por cerca de arame, no
 mesmo sentido (Gleba "A"), passando então a confrontar /
 com a Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Dis-
 tâncias:

66 - 65: $163^{\circ}04'20''$ e 23,47m; 65 - 5: $126^{\circ}40'39''$ e.....
 153,59m; 5 - 4: $186^{\circ}51'46''$ e 141,51m; 4 - 3: $182^{\circ}22'16''$ e
 55,84m; 3 - 2: $202^{\circ}34'22''$ e 28,97m; 2 - 1: $121^{\circ}40'45''$ e
 105,76m; ponto este cravado na nascente de um afluente/
 do Córrego Cafundó, deste segue pelo referido afluente,
 no sentido jusante, ainda confrontando com a Gleba A, a
 té o ponto 132, com uma distância aproximada de 138,57m;
 ponto este situado na divisa das terras do mesmo ocupan-
 te Gleba "C", Roque Sebastião de Miranda, daí deflete à
 direita e segue, por cerca de arame, confrontando com a/
 referida área; até o ponto 129, com o Azimute de $228^{\circ}10'00''$
 e distância 434,19m; deste deflete à direita e segue,
 ainda por cerca de arame, passando a confrontar com ter-
 ras ocupadas pelo Portal de Piraporá, com os seguintes
 Pontos, Azimutes e Distâncias:

129-128: $246^{\circ}27'41''$ e 3,98m; 128-127: $286^{\circ}57'32''$ e 3,81m
 127-124: $317^{\circ}56'45''$ e 307,51m; 124-123: $324^{\circ}26'26''$ e.....
 6,12m; 123-120: $348^{\circ}51'59''$ e 33,14m; 120-119: $331^{\circ}22'57''$

P. G. E. - PR-1
PROC. 4516/08
FL. 51

e 6,49m; 119-118: $319^{\circ}05'32''$ e 34,68m; 118-115: $320^{\circ}26'42''$
e 70,87m; 115-113: $327^{\circ}48'40''$ e 59,60m; 113-112:.....
 $316^{\circ}27'06''$ e 29,30m; 112-109: $311^{\circ}50'33''$ e 30,04m; 109-106
 $325^{\circ}32'25''$ e 16,93m; 106-101: $347^{\circ}40'26''$ e 71,11m; 101-100
 $354^{\circ}34'39''$ e 6,14m; 100- 99: $3^{\circ} 44'44''$ e 6,12; 99-98:...
 $28^{\circ}38'01''$ e 5,95m; dêste deflete à direita e segue, ainda/
por cerca de arame, margeando a já mencionada estrada muni-
cipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:
98-97: $35^{\circ}46'46''$ e 18,18m; 97-94: $48^{\circ}09'13''$ e 340,24m; ...
94-86: $50^{\circ}15'49''$ e 105,98m; ponto êste , onde teve início
a presente descrição.

P. G. E. - PR-4
 PRO: 4.576/88
 FL: 53

5/11
 653
 200
 subscs

DESCRIÇÃO DAS DIVISAS DA GLEBA D

DESCRIÇÃO: A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 165; cravado no cruzamento das margens, direita e esquerda das estradas municipais que se dirigem, ambas ao Portal de Pirapora, no sentido Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora deste segue pela margem direita, confrontando com a mesma, até o ponto 64, por uma distância aproximada de 1.405,21m; ponto este cravado na divisa das terras ocupadas pelo Portal de Pirapora, daí deflete à direita e segue por cerca de arame confrontando com o já mencionado Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

64-63: 324°47'05" e 79,30m; 63-61: 305°11'25" e 94,71m; 61-62: 00°08'30" e 8,09m; 62-60: 316°41'10" e 48,06m; 60-58: 335°21'31" e 60,49m; 58-59: 315°47'01" e 8,27 ; 59-57: 279°26'59" e 74,07m; 57-56: 10°20'55" e 107,44m; 56-55: 330°22'39" e 69,76m; 55-54: 330°23'10" e 58,10m; 54-53: // 3°43'44" e 71,04m; 53-51: 11°21'59" e 61,70; ponto este

cravado na margem direita da estrada particular que dá acesso a gleba (Gleba D), deste, atravessa a estrada por linha ideal com o Azimute de 14°07'32" e distância de 6,23m, até o ponto 52, deste, segue por cerca de arame, continuando a confrontar com o Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

52-50: 11°37'48" e 170,99m; 50-49: 12°11'33" e 366,06m; ... 49-48: 10°17'59" e 268,07m; 48-E34: 13°10'10" e 132,42m; ...

ponto este, cravado na margem direita da estrada particular que dá acesso à estrada municipal, daí deflete à direita e segue pela referida cerca, confrontando com a mencionada estrada, até o ponto 46, com o Azimute de 54°05'22" e distância de 39,30m; daí deflete à direita e segue, por cerca de arame e ainda confrontando com o Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

46-45: 60°38'49" e 26,11m; 45-44: 95°34'42" e 73,35m;

54
C
P
60/10

P. G. E. - P. R. - 1
PRO. 4576/88
FLS. 53

Alvicio

44-43: $96^{\circ}42'19''$ e 129,84m; 43-42: $97^{\circ}31'42''$ e 275,62m; //
42-41: $99^{\circ}26'44''$ e 39,55m; 41-E28: $99^{\circ}23'59''$ e 210,45m; pon-
to este, cravado na margem esquerda da já descrita estrada
municipal, que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora
daí deflete à direita e segue margeando a estrada municipal
e confrontando com a mesma com uma distância aproximada de
706,44m, até o ponto 165, onde teve início a presente des-
crição.



SECRETARIA EXECUTIVA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS

Fls. 55
Proc. 4.576/88
Fls. 54
P. G. E. P. P. 1
PRC. 4.576/88
FLS. 54

Folha de Informação rubricada sob nº _____

do nº _____ / _____ (a) _____

Interessado: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

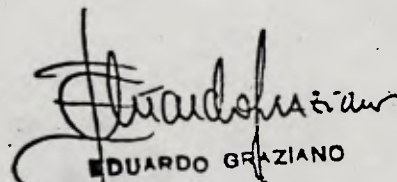
Assunto: Pedido de desapropriação de áreas de terras em prol daquela comunidade.

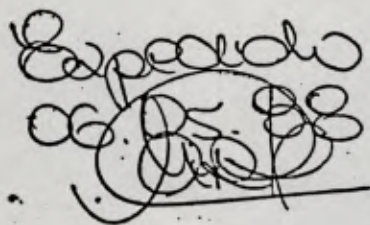
1. Ciente.

2. À Chefia de Gabinete com proposta de encaminhamento à PGE/SJ de acordo com manifestação da Divisão de Cadastro desse departamento.

Atenciosamente

DRF, 05 de maio de 1.988.


EDUARDO GRAZIANO
Departamento de Regularização Fundiária





SECRETARIA EXECUTIVA DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS

Fl. n.º 56
Proc. 200/74
rubrica
P. G. E. - P. 1 - 4
PRO. 4576/88
FL. 55
PH

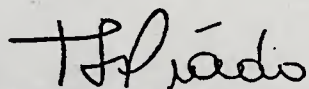
Folha de informação rubricada sob nº
do Processo nº 0286 / 88 (a) (SEAF)

Interessado: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

Assunto: Pedido de desapropriação de área de terras em prol
daquela comunidade.

À consideração da Procuradoria Geral do Estado, nos
termos propostos pelo Departamento de Regulariza
ção Fundiária.

C.G., 11 de maio de 1988.


THEREZINHA C. S. PRADO
Chefe de Gabinete

/tsc

58/

Fls. n.º 57
Proc. 2002/1
F. G. E. - P.º
PRO. 4574/88
F.º 51

Fólia No. 1607
Processo N.º 0285/88

Rubrica
R. G. 15185 012 - Escrivão



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO
PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

PR - 4 - SA - 4.2

Ao G. PR/4

Sorocaba 17/05/1988

[Handwritten Signature]
MIZAEL DE CALARCO
R. G. 16186 012 - Escrivão I

As Dr. Luiz Pozatti

17/5/88

[Handwritten Signature]
WELTON DE MORAES
Procurador do Estado Geral

23
P. G. E. - PR - 4
PRO: 4.576/88
FL: 59

P. G. E. - PR - 4
PRO: 4.576/88
FL: 59
Ah

A comunidade negra que vive no Cafundó, em Salto do Pirapora

Cafundó, um mistério para os antropólogos

SERGIO COELHO
Regional de SOROCABA

"Não é muito fácil classificar o sistema linguístico do Cafundó. O léxico de origem bantu conta somente com 200 vocábulos até agora pesquisados, os quais nos levam a suspeitar que o próprio sistema está próximo da extinção. Essa língua é, claramente, originária do kimbundu". Esta é a conclusão a que chegaram os lingüistas e antropólogos da Unicamp a respeito da estranha língua falada no Cafundó, em Salto de Pirapora (SP), apresentada e debatida na Conferência Sobre Orientações Teóricas nos Estudos Crioulos, realizada em março, nas Ilhas Virgens, nas proximidades de Porto Rico. "Mas, se compararmos — prossegue o estudo — o léxico encontrado no Cafundó com outros de origem africana registrados em diversas comunidades brasileiras, observaremos que somente parte do léxico do Cafundó foi documentada em outros lugares.

Essas considerações nos levam a acreditar que o vocabulário usado no Cafundó representa uma tradição linguística a qual é em parte diferente de outras tradicionais, tanto extintas como ainda vivas no Brasil. O que resta ainda no Cafundó é muito pouco para constituir mesmo o mais rudimentar pidgin, mas os vestígios mantidos na memória da comunidade são de um léxico muito mais extenso. O que é notável é o fato de que a língua bantua não é superior em termos sociolinguísticos. Porém, o que mais intriga é isto: como e a que circunstâncias linguísticas e sociológicas esta língua sobreviveu? Tal pergunta é relacionada com as questões simultâneas: qual espécie de língua estamos pesquisando e de que sistema ela se originou. Como possa ser o caso, é mais que difícil classificar o sistema do Cafundó dentro das categorias desenvolvidas na literatura relativa às línguas crioulas. O problema é, talvez, semelhante ao

sintáticas de bantu com um léxico (Cushitic), o Cafundó, de acordo com o que observamos, consiste de estruturas morfológicas portuguesas regionais e léxico bantu. A única diferença entre o Mbugu e o Cafundó, em termos de tipologia geral, é a de que as pesquisas até agora desenvolvidas somente relacionaram 200 itens."

Outra conclusão apresentada no trabalho de análise da comunidade negra do Cafundó relaciona-se à função da língua. "Sugerimos que o papel social dessa língua é relacionado com o que chamamos de uso ritual, no mesmo sentido em que outras manifestações culturais de origem africana continuaram a existir no Brasil em várias comunidades negras, como o candomblé, congos, capoeiras, etc. Em ambos os casos, outra identidade é adicionada às normalmente associadas à cor e classe. No caso dos moradores do Cafundó, a língua acrescenta à sua identidade de trabalhadores pretos e fazendeiros, o status de africanos. Desta forma a língua representa uma forma de integração social, tanto no relacionamento interno como externo do grupo. E como se, por um mecanismo de compensação, se criasse um espaço mítico desde a situação de degradação social e econômica que é a história dos pretos do Brasil e permite a recuperação de sua identidade perdida."

O estudo sobre a comunidade negra do Cafundó foi elaborado pelo professor Maurício Gnerre, Peter Fry e Carlos Vogt, da Universidade de Campinas e lido durante a Conferência das Ilhas Virgens pelo professor Edgar Polomé, da Universidade de Texas-Austin e pelo professor Keith Whinnom, da Universidade de Essex (Inglaterra), dois dos mais famosos estudiosos de línguas crioulas no mundo.

Considerado de grande relevância, o caso do Cafundó atraiu o interesse dos lingüistas presentes à reunião para o estudo das línguas crioulas do Brasil. Tanto assim que, por solici-

dos sobre os chamados crioulos surgidos do contacto de línguas africanas com a portuguesa.

INTERESSE

Desde que foi descoberto, em maio do ano passado, o bairro do Cafundó tem atraído o interesse de inúmeros estudiosos até mesmo africanos em viagem de estudos no País. Mais recentemente estiveram no local o historiador americano Robert Stane, que vem realizando um estudo sobre a escravidão negra em Campinas e Vassouras (RJ) e o etno-musicólogo Gerard Kubik, da Universidade de Viena, que se encontra em visita ao País para ministrar um curso na Universidade de Belo Horizonte.

Jornal "O ESTADO DE SÃO PAULO"

22/04/79

PASTA: 530
OP. N.º: CRUZEIRO
DATA: 1. 10. 1951

ARQUIVO CRUZEIRO DO SUL

P. G. E. - PR-4
PRO: 4576/88
FLA: 60

P. G. E. - PR-4
PRO: 4576/88
FLS: 60

Médico pesquisa condições de saúde de moradores do Cafundó

Há aproximadamente um mês, a cadeira de antropologia da Faculdade de Medicina de Sorocaba, apoiada pela diretoria do Centro de Ciências Médicas e Biológicas, iniciou um trabalho de pesquisa na comunidade do Cafundó. As primeiras constatações feitas, segundo o dr. Antonio Carlos Guerra da Cunha - vice-diretor do CCMB - dizem respeito a possuírem os elementos do Cafundó, uma compleição física que ainda não sofreu as influências da vida sedentária; ocorre também entre eles, uma incidên-

cia bem menor de doenças cardio-vasculares, em relação aos habitantes dos centros mais desenvolvidos.

De acordo com Guerra, as explicações para essas situações, estão ligadas a costumes ainda conservados - mas em extinção - como o não interesse pelo fumo e bebidas.

Por volta de março ou abril, os resultados das três frentes de trabalho deverão estar computados, sendo apresentados num congresso promovido pela cadeira de antropologia, cuidando não ape-

nas desse aspecto próprio, como da medicina popular. O evento será em Sorocaba, em local e datas ainda indefinidos.

Influência crescendo

Para que às pesquisas tenham um bom andamento, foram formadas três frentes de atuação, cuidando dos seguintes ângulos da comunidade: hipertensão; levantamento parasitológico e imunitário; cultura e costumes. Da última parte estão encarregadas as docentes do Centro, Josillete Consorte e Maria Helena Vilas Boas, enquanto que sobre hipertensão, pesquisam o próprio Dr. Guerra e o doutorando José Carlos Riecheldman.

A comunidade revela Guerra, está em vias de sofrer a influência total da cultura pois muitos saíram de lá vindo para conviver na cidade; enquanto outros, através de casamento, passaram a viver no Cafundó.

A pesquisa surgiu, face a verificação de que, pela própria condição geográfica, os escravos que ganharam a liberdade e aquele pedaço de terra, mantiveram no estágio em que se encontravam na ocasião da libertação. Tudo no entanto está em vias de extinção, no entender do Dr. Guerra, havendo alguma dificuldade para os pesquisadores, em pesar mantidos sem nenhuma alteração, sem influências marcantes do desenvolvimento.



Moradores do Cafundó são agora analisados pela Medicina.

EDITORIAL

Um erro clamoroso

Errou o governo do Estado e errou seriamente ao determinar a incidência de descontos no pagamento do abono relativo aos meses de março, abril e maio ao funcionalismo público.

Não se incorporando aos salários, para nenhum efeito, o abono só poderia, no máximo, sofrer o desconto decorrente do Imposto de Renda retido na fonte, jamais os relativos a contribuições para o Iamsp e o Ipesp. Em determinando a incidência, o governo paulista consagrou, de certa maneira, a fórmula que rejeitara pouco antes, proposta que fora pela Assembléia, ou seja, a conversão do abono em aumento puro e simples, ai sim sujeito a descontos.

Em sendo a não incorporação do abono um princípio elementar de Direito Administrativo não se entende como a assessoria do governo, representada no caso pelas Secretarias da Fazenda, do Planejamento e da Administração, emprestaram seu aval a tão errônea medida.

Esta, sobre outros inconvenientes, tem o de exacerbado os ânimos de uma categoria que saiu vencida, mas não convencida, do recente episódio da greve do funcionalismo. No momento em que os sentimentos feridos começam a se recompor, a medida - errônea, como já frisamos - vem contribuir apenas para exacerbado de novo os ressentimentos ainda mal adormecidos e para criar uma situação absolutamente indesejável.

O governo do sr. Paulo Salim Maluf, superados os momentos iniciais em que sofreu críticas contundentes dos mais diversos setores, começa agora a exibir sua melhor face e a mostrar sua disposição de fazer frente a intrincados problemas que entravam o avanço de nosso Estado. Lança-se São Paulo, através do consórcio firmado entre a CESP e o IPT, inclusive a prospecção de petróleo.

É pena que, neste exato momento, essa nova imagem, altamente positiva, seja toldada por um erro elementar que nunca poderia ter ocorrido.

Marchas e contra-marchas

Terminou com resultados até certo ponto surpreendentes a reunião de ontem do Conselho Nacional do Petróleo. A alta para o óleo diesel e o óleo combustível situaram-se dentro dos parâmetros previstos, mas o governo evitou determinar, de imediato, uma nova elevação nos preços da gasolina e decidiu congelar por dois anos os preços do gás de cozinha. Trata-se, no caso de decisão tipicamente política: desgastado pela violência do processo inflacionário, o governo federal não quis arrostar a ira dos proprietários de veículos automotores com uma elevação brutal da gasolina e buscou o respaldo da imensa legião dos usuários do gás engarrafado para fazer face aos problemas que terá com os novos preços do diesel e do combustível.

A impressão que fica é que o presidente João Figueiredo e sua equipe estão tateando o caminho, às escuras. E a impressão tem muito mais de real do que pode aparecer à primeira vista. Afinal de contas, tateando o caminho está também o presidente Jimmy Carter, que promoveu uma degola maciça em sua equipe de assessores, substituindo alguns nomes bri-

lhantes - mas nos quais não depositava tanta confiança pessoal por integrantes da "máfia da Georgia", o grupo de assessores que o acompanha desde os tempos de governança em seu Estado natal. Em tempos de tormenta, o melhor é caminhar ao lado dos amigos, parece pensar o presidente norte-americano...

A dura verdade é que os problemas decorrentes da crise energética desmontaram todo o esquema de vida das nações ocidentais. As marchas e contra-marchas que observamos por aqui não são problemas apenas nossos mas, certamente, terão aqui um caráter mais agudo. Um aspecto sério, para nós, é que a estratégia de combate à crise energética opõe-se àquela traçada para fazer face à dívida externa, encurralando o governo e levando-o a escolher entre a cruz e a caldeirinha.

Nesse contexto, as fórmulas clássicas falham e o governo se vê na contingência de moldar soluções de emergência. Daí a surpresa decorrente da reunião de ontem. Vivemos, hoje, aquela situação em que o caminhante descobre que não há caminho: o caminho se faz caminhando.

A sobrevivência do Cafundó

É da maior importância que sejam preservadas as raras manifestações de cultura afro-brasileira ainda hoje encontráveis em nosso país em Estado de quase pureza, como é o caso daquelas que recentemente foram "descobertas" no bairro do Cafundó, na vizinha cidade de Salto de Pirapora.

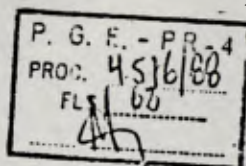
Núcleo absolutamente original dentro da nossa região, o Cafundó fornece elementos para que possamos, hoje, avaliar em sua inteireza as consequências da abolição da escravatura em território nacional. Esse episódio, frequentemente idealizado e mostrado como um gesto de generosidade do Império, assume, visto a essa luz, uma nova configuração, pois fica claro que todo um grande grupo de brasileiros, que sequer dominava com suficiente maestria a língua através da qual os cidadãos do país se comunicavam entre si, que tinham tradições e cultura própria, que ostentavam uma cor de pele diversa e que tinham dificuldades marcadas de integração na comunidade

nacional foi praticamente abandonado à sua sorte, sem qualquer medida de efetiva proteção.

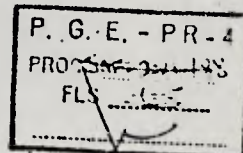
No caso do Cafundó, esses afro-brasileiros, emancipados antes da Lei Áurea e contemplados com a posse da terra - coisa que não ocorreu com a absoluta maioria dos libertos - conseguiu sobreviver, ainda que em estado de relativa marginalização.

Hoje, é mister que essa marginalização seja rompida, que os habitantes do Cafundó tenham defendido seu direito às terras - que já despertam ambições injustificadas dos gananciosos - mas que seu direito ao progresso se exerça de tal maneira que as tradições da comunidade, que constituem a sua própria identidade cultural, sejam preservadas.

É, pois, com as maiores esperanças que ficamos no aguardo da definição das propostas concretas do plano que, em defesa daquela comunidade, buscará somar os esforços do governo do Estado e da Prefeitura da vizinha cidade.



Fls. n. 63
 2602
 JORNAL CRUZETIRO
 DO SJL - rubrica
 23/09/79



242

“Projeto Cafundó” auxilia descendentes dos escravos

Está sendo desenvolvido na comunidade do Cafundó, formado por descendentes de escravos e com uma linguagem própria, o projeto “Cafundó”, um movimento de ação comunitária com os participantes do Clube 28 de Setembro de Sorocaba e o ECO-Experiência Comunitária de São Paulo. Este projeto também está sendo apoiado pela Prefeitura Municipal de Salto de Pirapora.

O projeto “Cafundó” está atuando na comunidade há cerca de três meses, segundo os participantes, já obtive resultados inesperados. Toda a comunidade já está trabalhando, produzindo objetos em cerâmica de características próprias, ou fazendo doce de cidra ou laranja. E tudo que está sendo produzido pela comunidade será vendido para se levantar fundos para a sobrevivência da comunidade, uma vez que depois do crime ocorrido em julho do ano passado, os homens do Cafundó não mais puderam trabalhar fora da comunidade.

Com o incentivo da ação comunitária, os próprios moradores do Cafundó já construíram duas casas de pau a pique, um sanitário, um forno para a torrefação de farinha e um forno para o preparo de pão.

A Legião Brasileira de Assistência LBA também está apoiando o projeto, regularizando os documentos e os registros de nascimento dos componentes da comunidade. A Prefeitura Municipal de Salto de Pirapora também enviou o material necessário para a construção de uma casa de alvenaria que abrigará o Pró-Nutri e o Mobral.

E enquanto o Pró-Nutri não entra em funciona-

mento definitivo, os integrantes do Clube 28 de Setembro, coordenados por Anivaldo José Pinto, que juntamente com os integrantes da ECO, coordenados por Hugo Ferreira da Silva, estarão empenhados em uma campanha de arrecadação de alimentos e roupas que serão enviadas posteriormente à comunidade.

Uma outra campanha também está sendo desenvolvida em prol da reurbanização do Cafundó, incluindo a perfuração de um poço. Esta campanha está sendo organizada pelo Clube 28 de Setembro e Eco, através de Claudinei Ferreira, da Cerâmica Recreio, que estará percorrendo as olarias e lojas de material de construção da cidade para obter os materiais necessários para a reconstrução do Cafundó.

A última plantação iniciada pela comunidade foi completamente devastada pelas recentes geadas. E para reparar estas perdas o projeto “Cafundó” através da Legião Brasileira de Assistência, lançará um programa de ajuda ao lavrador, que fornecerá sementes, adubo e assessoria técnica, com um agrônomo que orientará, a comunidade no início do plantio.

A historiadora Barbara Levergue, da Universidade de Toulouse, França, que também participa da ação comunitária, está desenvolvendo uma pesquisa em relação à origem da propriedade das terras que pertencem a comunidade. De acordo com a tradição oral do Cafundó, estas terras foram dadas por um senhor, juntamente com a carta de alforria concedida a um ancestral da comunidade. Esta pesquisa inclui também um estudo da genealogia dos atuais moradores do Cafundó e da real natureza de sua linguagem.

ARQUIVO
 201 EMO DO S

Cafundó

150 anos de tradição

na Festa de Santa Cruz



Otávio Caetano, o líder

A comunidade negra do Bairro do Cafundó em Salto de Pirapora, vai reviver hoje uma tradição de 150 anos, realizando a Festa de Santa Cruz, a mais importante comemoração religiosa daquela vila que vem despertando o interesse de antropólogos e estudiosos. A festa deixou de ser realizada nos dois últimos anos, pois segundo o líder da comunidade, Otávio Caetano, em 1979 ocorreram sérios distúrbios no bairro, envolvendo uma disputa de terras e o conflito terminou com a morte de uma pessoa. Por medida de segurança, os moradores do Cafundó foram aconselhados a não promover a festa até que os ânimos serenasse, evitando assim maiores problemas.

Com a normalidade retornando ao bairro, seus habitantes resolveram reviver a sua tradição religiosa e ao mesmo tempo comemorar a data da libertação dos escravos. Assim, na tarde de hoje toda a comunidade estará em festas, participando da procissão, dos comensais e do baile, ani-

mado à sanfona, um modernismo introduzido recentemente e aceito por todos.

Otávio Caetano é quem explica como é a festa. Tudo se inicia com a realização da procissão com os andores de São Benedito, Nossa Senhora Aparecida e Santa Cruz, percorrendo as ruas do bairro e terminando numa capela existente na entrada do vilarejo. Acontece então a reza com a participação de todos e a seguir, têm início os festejos com o tradicional leilão de prendas, onde são disputados licores e doces caseiros. No local da festa, muita música, com o batoque marcando o ritmo e no centro, a fogueira.

O grande baile animado pela sanfona completa a festa no final da noite. Segundo Otávio Caetano, a sanfona somente foi introduzida nos festejos recentemente, pois a tradição mandava que o baile fosse feito pela cantoria dos participantes e pelo compasso marcado pela zabumba, que em noites silenciosas, era ouvida a muitos quilômetros de distância, denunciando a festa de Santa Cruz no Cafundó.

Sentindo as mudanças

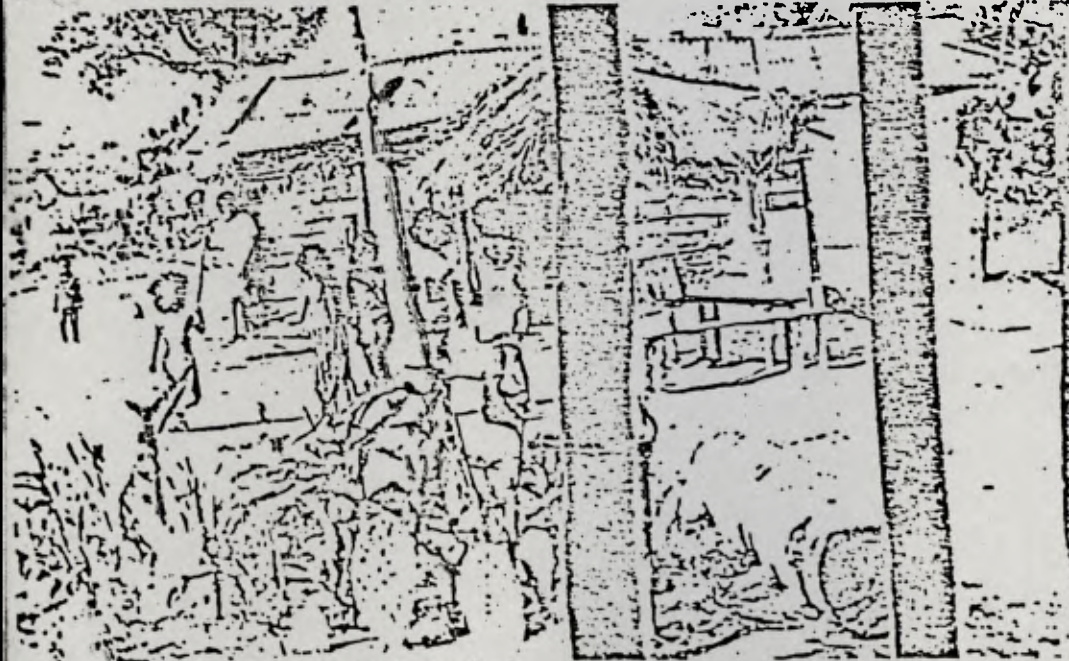
O bairro do Cafundó, a 12 quilômetros do centro de Salto de Pirapora, atravessa hoje uma fase de adaptação a uma forma de vida, onde os elementos conservados de seus primeiros moradores há quase um século, estão sendo substituídos pelo conforto do mundo civilizado. As velhas taperas de pau a pique, estão sendo substituídas por casas de blocos de concreto e telhas, que substituem o sapé.

O velho Otávio, líder do povoado sente essas transformações e comenta que elas tiraram um pouco da tranquilidade do bairro, que depois de descoberto e mostrado pela imprensa, tornou-se o centro das atenções de estudiosos, sendo que até mesmo técnicos da Unesco já procuram o bairro para seus estudos e pesquisas. Por outro lado, ele reconhece que essa divulgação beneficiou o Cafundó, que tem recebido ajuda de entidades diversas. Além das novas casas, construídas através de auxílios diversos, do poder público e de particulares, Cafundó conta hoje com um prédio construído pela Prefeitura Municipal de Salto de Pirapora, para ser utilizado como escola e para servir diariamente aos moradores do local, a refeição que está sendo enviada pela Secretaria de Promoção Social.

Com a orientação principalmente dos órgãos oficiais, o bairro vai se desenvolvendo, e já cuida também da produção de alimentos. Hoje os habitantes do Cafundó aguardam o momento de colher milho, feijão e as frutas do grande pomar que foi formado para atender a todos, com mangas mexicanas e laranjas. Há ainda uma criação de porcos e galinhas.

Prefeito festeiro

Neste ano, cumprindo a tradição, o líder da comunidade, foi convidar o festeiro, escolheu o prefeito de Salto de Pirapora, Newton Guimarães, que em tais condições cuidou de todos os detalhes para que Cafundó tenha hoje uma grande festa.



Bairro do Cafundó: um dia de festas hoje.

PASTO
530

P. G. E. - PR - 4
PRO: 205
FL: 64

JORNAL CRUZEIRO DO SUL

DATA 08.08.81

G. E. - PR -
No. 4 576/81
FL. 64

Pesquisas no Cafundó

Depois dos linguistas, dos antropólogos e dos arquitetos, chegou a vez de os médicos descobrirem o Cafundó.

Bairro rural de Salto de Pirapora, habitado por descendentes de escravos que, durante décadas a fio, numa estratégia de preservação do domínio da terra recebida em herança, viveram isolados de outras comunidades, o Cafundó conserva costumes do tempo em que os ascendentes dos atuais moradores ainda estavam em África.

Por isso mesmo, presta-se admiravelmente a pesquisas destinadas a confrontar padrões.

Segundo o Cruzeiro do Sul noticiou terça-feira, a PUC, pelo seu Centro de Ciências Biológicas e Médicas, vai executar no Cafundó um levantamento epidemiológico de hipertensão arterial.

Há problemas de saúde que, indiscutivelmente, estão relacionados com as condições ambientais e sociais em que vivem os indivíduos.

Dessa realidade todos nós temos uma certa percepção intuitiva que, inobstante, nem sempre é confirmada pelos fatos.

De um modo geral, todas achamos que a agitação das gran-

des cidades termina por perturbar a saúde mental dos indivíduos e que os habitantes de pequenos núcleos urbanos ou os moradores das áreas rurais estão, de certa forma, "vacinados" contra tais molestias.

Basta transitar pelas imediações do ambulatório de psiquiatria da Secretaria da Saúde, instalado na avenida Comendador Pereira Inácio, e constatar como é grande o número de ambulâncias vindas das pequenas cidades da Região, trazendo pacientes para consulta e recebimento de medicação, para que a tese que associa perturbação mental a cidades grandes fique seriamente comprometida. A má alimentação, as precárias condições de vida, o baixo salário - enfim, todo um conjunto de fatores sócio-econômicos - fazem o campo, hoje, tão tensionante quanto a grande cidade.

Não há, pois, substituto para a pesquisa no estabelecimento de verdades no campo da Medicina.

O levantamento que a PUC agora se propõe a realizar permitirá determinar se a hipertensão, associada ao corre-corre da cidade grande, está ou não presente numa comunidade como a do Cafundó, em aparência ao menos pacata e tranquila.

JORNAL CRUZEIRO DO SUL

Antropólogo faz pesquisas para a Unesco no Cafundó

Cafundó, uma aldeia de negros em Salto de Pirapora, está sendo objeto de estudos para o antropólogo Gerard Kubik que já teve larga vivência em países africanos, e tem agora suas atenções voltadas para o Brasil, onde está estudando a identidade africana de populações ou comunidades de descendência negra e a sua perpetuação desde os tempos da escravatura. Kubik já teve um primeiro contato com o Cafundó em 1979, e agora retorna para complementar suas pesquisas e estendê-las a outros estados brasileiros como Pernambuco, Bahia, Minas Gerais e Mato Grosso do Norte.

Segundo esse antropólogo, a descoberta do Cafundó, um caso fenomenal por todos os seus detalhes, precipitou a execução do projeto Etno-história das comunidades de descendência angolana no Brasil, patrocinado pela Unesco.

O professor Kubik e sua equipe permaneceram aqui por dois meses, sendo que a principal característica de seu método de trabalho é a participação de angolanos, que mais familiarizados com os costumes da terra, estão mais capacitados a sentir e avaliar o comportamento do negro brasileiro. Entre os angolanos que estiveram no Cafundó estavam os angolanos Donald Kachamba e Moya Aliya, que se mostraram muito à vontade na aldeia de negros cantando, brincando e conversando com seus moradores.

Em todas as manifestações populares que Gerard Kubik pode observar nos Estados brasileiros pesquisados, ele detectou fortes indícios da influência africana na arquitetura, no vocabulário, na culinária, na música e nos costumes de forma geral. Em Salvador e Pernambuco, por exemplo, Kubik captou a presença de elementos da tradição ioruba e vestígios da língua nagô (ioruba) e ewe (ge-gê) que foram transmitidas pelos escravos procedentes da África Ocidental. No sul do país, a partir de Minas, e Rio de Janeiro até São Paulo e Mato Grosso, a influência predominante é da África Bantu: Angola, Congo, Moçambique, etc.)

Como exemplo desta influência, Kubik citou a comunidade do Quartel do Indaiá, em Minas Gerais que ocupa uma região semelhante ao Norte do Congo adotando os mesmos costumes daquela região africana, tanto na forma de construção das casas como no aspecto econômico. Em Vila Bela, Vila Ilha e Ilha do rio Guaporé no Mato Grosso, possui uma comunidade de mil habitantes dos quais 800 são negros. Esta comunidade apresenta caracteres semelhantes aos de cidades comerciais fluviais no longo do rio Congo. As

brincadeiras infantis, música e até mesmo a tradição de pesca e navegação são semelhantes. O tipo de pirogas ali usado e a forma de conduzi-las se parecem com os cenários do rio Congo.

Cafundó:
aldeia angolana

Foi no Cafundó que os angolanos, participantes da pesquisa de Gerard Kubik conseguiram uma melhor identificação com seus costumes africanos. Para o antropólogo, o Cafundó é uma verdadeira aldeia angolana, pela sua estrutura social e organização econômica. De acordo com o parecer de Gerard Kubik, o líder dos negros no Cafundó, Otávio Otaviano, é a encarnação de um chefe de aldeia do interior da África.

Sobre o vocabulário usado no Cafundó, Kubik o caracterizou não como um dialeto completo, mas sim 200 ou 300 palavras isoladas, lembradas por uma comunidade sem preocupação gramatical ou sin-

Conversando vários dias com o líder da aldeia, foram identificadas algumas palavras, consideradas vestígios de seis línguas que eram faladas na África no século XIX, como por exemplo, umbundu, kimbundu, (língua de Luanda), kikongo, (antiga região do Congo), nban-gela, lunda e luvale.

"Esse quadro, representando grupos raciais heterogêneos, embarcados para o Brasil, nos impede de afirmar com absoluta segurança que os termos usados no Cafundó pertençam a uma determinada língua. São de diversas etnias e um grande número de palavras, por serem comuns a diversas línguas, não têm força de identificação", declarou Gerard Kubik. Mas ele pode concluir também que o negro da região de Sorocaba são descendentes de escravos africanos procedentes do Norte de Angola e no mapa essa região poderia ser localizada com as cercanias da atual cidade de Malanje na África.

P. O. F. - P. P. 1
PROJ. 4576/80
FL. 05

69788 L. - PR-1169

Mesa redonda discute sobre o Cafundó

Foram feitas exposições dos estudos de 4 pesquisadores que há tempos trabalham naquela comunidade

Na presença de estudantes, jornalistas e pesquisadores sorocabanos, os quatro cientistas que atualmente se encontram efetuando estudos na comunidade negra do Cafundó, em Salto de Pirapora, expuseram ontem a noite grande parte das conclusões a que chegaram durante o tempo que permaneceram juntos aos negros do Cafundó. A mesa redonda, realizada no anfiteatro da Fundação Ubaldino do Amaral, teve a duração de aproximadamente duas horas, nas quais o grande número de pessoas presente fez perguntas e cobrou conclusões a respeito da língua falada, ainda hoje, pelos 74 habitantes dos cerca de 8 alqueires que compõem o Cafundó.

Os pontos mais discutidos na reunião, pelos linguistas Carlos Voght, e o italiano Maurizio Gnerre, pelo antropólogo inglês Peter Fry, e pelo historiador norte-americano Bob Slenes, foram os referentes aos antecedentes da comunidade, documentos de doação das terras aos negros escravos (esse, inclusive, é um dos problemas atuais do grupo) e das hipóteses quanto à sobrevivência da língua, "mantida mais como uma forma de defesa, de manter segredos", transmitida a cada novo habitante do Cafundó por pessoas mais idosas e que receberam, por sua vez, ensinamentos de antecessores. A maioria dos presentes efetuou perguntas sobre as possíveis marcas de origem africana que ainda sobrevivem junto ao grupo.

A reunião e exposições

A reunião foi aberta pelo presidente da Fundação Ubaldino do Amaral, Laelson Rodrigues, que salientou o objetivo da promoção: participar das comemorações que a cidade realiza evocando a libertação dos escravos e divulgar os estudos que ainda estão sendo efetuados pelos pesquisadores no Cafundó.

A seguir, foi dado o início à discussão com o linguista Carlos Voght, da Unicamp - Universidade de Campinas - efetuando a explicação de como andam os estudos do Cafundó e da forma como estão sendo conduzidos. Durante o transcorrer da mesa redonda, vários aspectos sociais e históricos da comunidade do Cafundó foram abordados, assim, como, as hipóteses levantadas para explicar a preservação da língua fala-

da pelos 74 habitantes do Cafundó. Uma delas, a mais discutida foi de ordem social. Quem fez essa exposição, foi o linguista Carlos Voght. "A língua é hoje, para o pessoal do Cafundó, que vive uma situação social miserável, vítima de pressões e da própria presença de pesquisadores, jornalistas e curiosos, uma forma de compensação social".

"Logo que usando essa língua, eles não são vistos como vagabundos, pela sociedade envolvente. Não são vistos como trabalhadores não especializados, bolas frias. Não são vistos como pretos. São considerados negros, africanos. Então, a língua serve como uma função de espaço entre eles e o mundo envolvente que os torna especiais perante a sociedade".

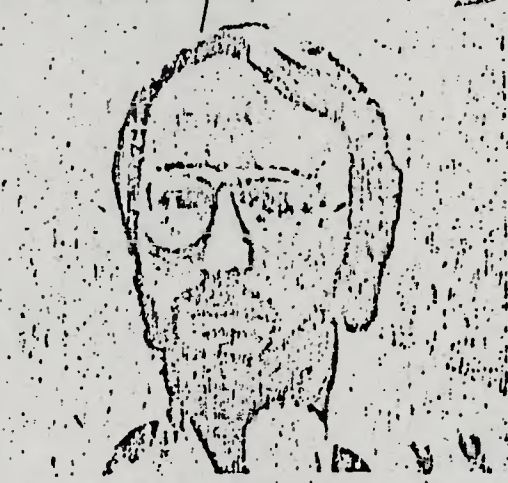
Completando a observação de Carlos Voght, o linguista Maurizio Gnerre disse que, analisar as funções da língua para o pessoal do Cafundó é uma pesquisa complexa, que exige dedicação, e infiltração nos problemas maiores da comunidade. "Para as crianças, tanto habitantes do Cafundó como para as que vêm de fora e aprendem a língua com os negros, pode ser simbólica a função do linguajar. Qualquer criança se diverte em ter uma língua secreta, com a qual se comunicar. Aliás, esse tipo de língua secreta é comum na África, onde existem várias delas".

Então, segundo os pesquisadores, é certo que a língua é de origem africana. "No século passado, os negros se comunicavam com uma mistura de bantu-português. Mas isso foi morrendo aos poucos. Hoje, apenas o Cafundó mantém essas características". Depois disso, o norte-americano Bob Slenes mostrava documentos encontrados em cartões e curtas, dando algumas noções a respeito da origem do Cafundó.

No final da mesa redonda, duas declarações importantes: a primeira foi um apelo dos pesquisadores, no sentido da soma de esforços para uma ajuda aos habitantes do Cafundó, ajudando-os a integrar-se na sociedade e a segunda, da Fundação Ubaldino do Amaral de efetivar, provavelmente no próximo ano, um grande levantamento junto a cartões e a curta da cidade, no sentido de preservar documentos ainda hoje existentes sobre a escravidão na região de Sorocaba.



Maurizio Gnerre, linguista.



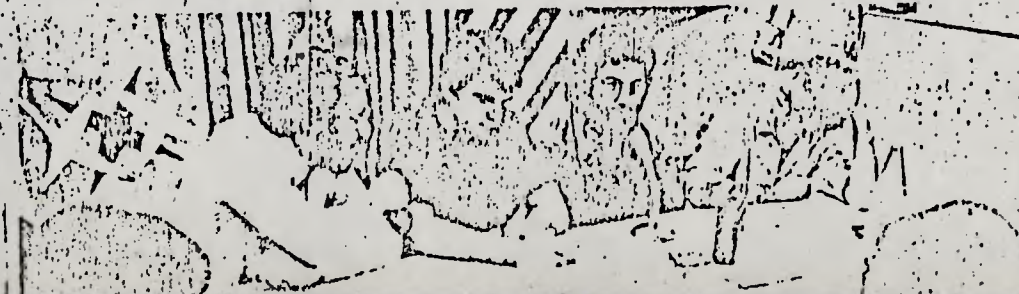
Bob Slenes, historiador.



Carlos Voght, linguista.



Peter Fry, antropólogo.



PRO: 157068

Procedimento

P. G. E. - P. 1.1

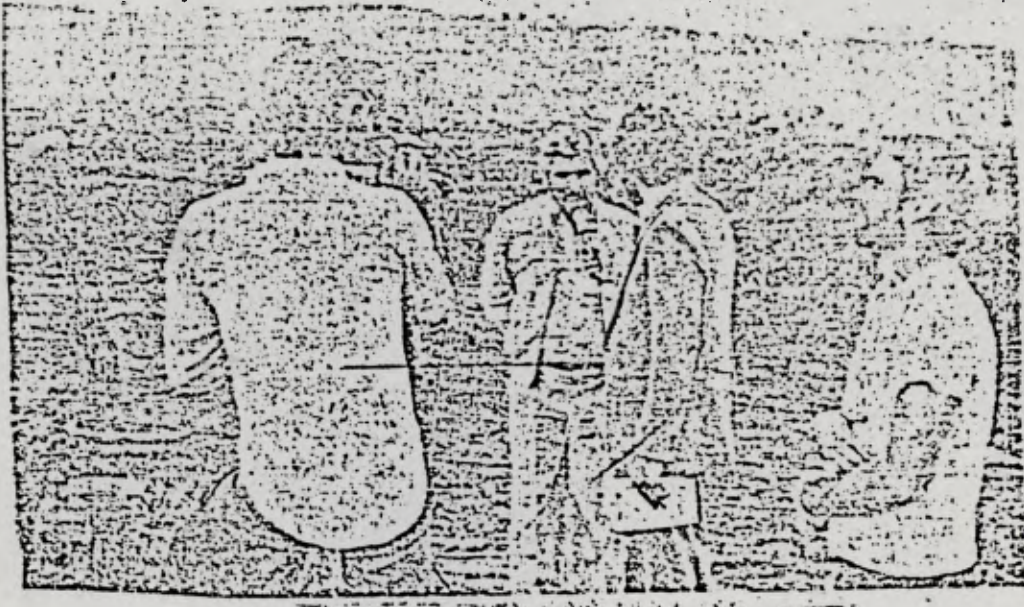
P. G. E. - PR-4
PRO: [handwritten]
FL: [handwritten]

DATA: [handwritten]
P. G. E. - PR-4
PROC. 4576/88
FL: 67
[handwritten initials]

Cafundó divulga Salto de Pirapora

Depois de mais de dois anos em que foram publicadas as primeiras reportagens sobre o bairro do Cafundó, o antigo núcleo de descendentes de escravos remanescentes em Salto de Pirapora, continua a atrair a atenção de muitos estudiosos de linguística e antropologia, bem como repórteres dos mais diversos pontos do país e do exterior. A popularidade alcançada de forma rápida pela comunidade do Cafundó através da imprensa, depois de publicada em jornais e revistas do País inteiro e levado ao ar em quase todos os canais de televisão, mais recentemente, chegou a despertar interesse de uma rede de TV japo-

nesa, a Nippom Television Net Co, cujo correspondente da Sucursal para a América Latina esteve na última semana em Salto de Pirapora. A equipe da TV japonesa esteve não apenas no Cafundó, mas aproveitou também para filmar diversos aspectos urbanos do município para uma reportagem que será levada ao ar pela televisão. A notoriedade do Cafundó atribuiu-se ao linguajar estranho, através do qual os negros se comunicam, preservado há mais de um século de seus antepassados e que segundo os antropólogos, trata-se de um dialeto africano da região de Angola, denominado Kimbundu.



P. G. E. - PR-4
 PRO: 4.516/88
 FLS: [assinatura]

GRUZEIRO
 DATA 23/07/79

P. G. E. - PR-4
 PRO: [assinatura]
 FLS: [assinatura]

248

A sobrevivência do Cafundó

É da maior importância que sejam preservados as raras manifestações de cultura afro-brasileira ainda hoje encontráveis em nosso país em Estado de quase pureza, como é o caso daquelas que recentemente foram "descobertas" no bairro do Cafundó, na vizinha cidade de Salto de Pirapora.

Núcleo absolutamente original dentro da nossa região, o Cafundó fornece elementos para que possamos, hoje, avaliar em sua inteireza as consequências da abolição da escravatura em território nacional. Esse episódio, frequentemente idealizado e mostrado como um gesto de generosidade do Império, assume, visto a essa luz, uma nova configuração, pois fica claro que todo um grande grupo de brasileiros, que sequer dominava com suficiente maestria a língua através da qual os cidadãos do país se comunicavam entre si, que tinham tradições e cultura própria que os uniam, uma cor de pele diversa que tinham dificuldades marcadas de integração na comunidade

nacional foi praticamente abandonado à sua sorte, sem qualquer medida de efetiva proteção.

No caso do Cafundó, esses afro-brasileiros, emancipados antes da Lei Áurea e contemplados com a posse da terra - coisa que não ocorreu com a absoluta maioria dos libertos - conseguiu sobreviver, ainda que em estado de relativa marginalização.

Hoje, é mistério que essa marginalização seja rompida, que os habitantes do Cafundó tenham defendido seu direito às terras - que já despertam ambições injustificadas dos gananciosos - mas que seu direito ao progresso se exerça de tal maneira que as tradições da comunidade, que constituem a sua própria identidade cultural, sejam preservadas.

É, pois, com as maiores esperanças que ficamos no aguardo da definição das propostas concretas do plano que, em defesa daquela comunidade, buscará somar os esforços do governo do Estado e da Prefeitura da vizinha cidade.

P. G. E. - DR-4
PROJ. _____
FL. _____

249

"Menino de 13 anos é professor"

Sr.: A expressão parabéns é muito pequena, pequena mesmo, para enviar a esse jornal pela magnífica reportagem feita por José Maria Tomazela, correspondente em Sorocaba, referente àquele menino que, mesmo sem haver ainda saído da infância — 13 anos —, além de lutar pelo pão de cada dia esforça-se, à noite, ensinando parentes e outros moradores da região a ler e a escrever. Pode existir um gesto mais nobre que o desse garoto? Uma ação tão bela de alguém que, realmente, está pensando não só no futuro de seus semelhantes, como no do País em que vive, pelo qual luta, sem nada ganhar daqueles que, pomposamente, se julgam "nobres" só por serem presidentes, ministros, deputados, senadores, governadores, prefeitos e vereadores, deveria envergonhar a estes falsos nobres.

O fato de alguém visitar os Palácios da Alvorada, Bandeirantes ou outro — digo visitar, porque nada fazem lá além de embolsar em ternos novos, diariamente estreados, os impostos arrecadados dos trabalhadores — não significa nobreza, mas, sim, despução. Será, meu Deus, que não existe neste Brasil quem se comova com a atitude desse pequeno professor? Confesso que eu fiquei comovido. Infelizmente, de uma forma direta, não posso ajudá-lo, como no fornecimento de giz, lápis, cadernos, etc. e pergunto: como poderia fazer che-

gar até aquela pequena escola algo que lhe fosse útil? Não digo milhões, porque seria impossível, contudo, com a colaboração de fábricas ou revendedores de papéis ou canetas esferográficas que jogam muito material fora não seria possível? Como? Por que as emissoras de TV ao invés dos malditos programas e novelas não imitam o professor Assis, ao menos 60 minutos por dia, em horários diferentes?

Por que os pais de hoje não pensam no amanhã de seus filhos, incentivando-os aos estudos, em vez de ajudá-los na imoralidade? De minha parte, tentei ajudar a criança (dos 8 aos 18 anos) da vizinhança, fazendo-as ouvir comigo o Projeto Minerva, do qual sou assídua ouvinte, embora já formada, com muita honra, pelo Mackenzie, mas nada consegui, a não ser gargalhadas e respostas, tais como: "Não posso, é hora da novela", "não dá, tem jogo do Corinthians", "a senhora já tem diploma, por que escuta essa droga" e outras semelhantes, então... o que fazer?

Assim, só posso desejar muito sucesso ao pequeno professor Assis e que o desânimo jamais lhe surja à frente, para de fato ele criar os verdadeiros nobres dos quais o Brasil tanto necessita e ao Estado só posso repetir a pequena palavra parabéns e desejar que sua reportagem alcance o coração de todos aqueles que o tem adormecido. Jandyra I. Korczel, Capital

Agora, o beirro do Cafundó produzirá frutos

Um grupo de funcionários do Campo de Produção de Mudas e Sementes, da Secretaria da Agricultura, em Tietê, esteve ontem, no bairro do Cafundó, em Salto de Pirapora, implantando um pomar de 248 árvores frutíferas que passará a constituir no meio de substância daquela comunidade de descendentes de escravos. O pomar é constituído basicamente de frutas cítricas (200 árvores de laranja, mexerica e limão), sendo as restantes de lotes de frutas diversas como pêssego, nectarina, nêspera, manga e uva.

Conforme explicou o engenheiro agrônomo Humberto Bortoletto, diretor do Centro de Produção de Mudas e Sementes de Tietê, que projetou o pomar juntamente com o engenheiro agrônomo Luiz Sato, "ele já estará produzindo razoavelmente nos próximos dois anos, representará uma fonte de alimentos e de sustentação econômica para os mora-

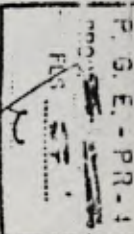
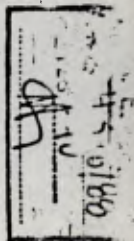
dores do bairro do Cafundó. Veja por exemplo! plantamos 50 pés de limão "Taiti", que produzirão praticamente o ano todo, constituindo-se numa boa fonte de renda para os moradores do Cafundó".

Outro detalhe ressaltado por Bortoletto é que a instalação do pomar do Cafundó não pára aí. "Vamos desenvolver um programa de assistência periódica acompanhando o desenvolvimento da planta. Ao mesmo tempo nossos técnicos e funcionários terão um esquema de orientação dos moradores do Cafundó, com atividades práticas e palestras, a fim de que eles assimilem a técnica cultural das frutíferas que foram levadas para lá".

Humberto Bortoletto faz questão de destacar que esta iniciativa do Cafundó se integra no programa de difusão de árvores frutíferas no Estado e é também

"uma forma do governo estadual participar do esforço das comunidades de Sorocaba e Salto de Pirapora, no sentido de amparar e dar condições de sobrevivência àquela gente. É em especial uma colaboração para com o jornal "CRUZEIRO DO SUL" que, através de constantes reportagens, assumiu a defesa daquela comunidade, hoje notável em todo o país pela sua forma original de se expressar".

Além do pomar que acaba de ser concluído, os moradores do Cafundó vem desenvolvendo uma série de culturas, com bom aproveitamento dos seus quase 8 alqueires de terra. Eles desenvolveram este ano culturas de arroz, milho e feijão, além de pequenas plantações de mandioca e abóbora. Com a ajuda dos professores da Universidade de Campinas, iniciaram também uma criação de porcos.



Handwritten notes and signatures at the bottom right, including the name 'Humberto Bortoletto' and other illegible markings.

2510
 f. f. f. f. f.

A língua do Cafundó

Há males que vem para bem — sentença o provérbio.

O isolamento em que o Bairro do Cafundó foi deixado, durante décadas, primeiro pelo Município de Sorocaba, ao qual pertencia originalmente, depois pelo de Salto de Pirapora, cujo território veio a integrar, por ocasião do desmembramento, resultou num fenómeno que tenderá trazer subsídios valiosos à história da escravidão e ao comportamento social, econômico e político da raça negra no Brasil.

Pois, isolados de todos e de tudo, esquecidos pela Prefeitura, que inclusive não tinha meios para melhorar as condições de vida de seus moradores, os escravos residentes no Bairro acabaram conservando, em seu dia a dia, todo um conjunto de expressões dialetais profundamente ligadas à linguagem de seus ancestrais africanos.

O fato, descoberto quase por acaso, foi inicialmente investigado por esse infatigável estudioso das manifestações de cultura popular que é o Prof. Benedito Cleto, o qual deu a conhecer suas averiguações em artigo publicado neste jornal.

Logo a informação espalhou-se, foi registrada pela imprensa de São Paulo, virou notícia no Jornal Nacional — o que é, hoje, a suprema glória para um acontecimento qualquer — e, agora, está sendo objetivo de uma investigação sistemática dos linguistas da Universidade Estadual de Campinas.

Trata-se de um fato auspicioso, esse interesse dos cientistas da Unicamp, até mesmo porque, revelada a existência desse núcleo, ele tenderá a receber visitas cada vez mais amiudadas e a consequência será que, em pouco tempo, as condições originais deverão sofrer alterações.

Por um conjunto de circunstâncias históricas, muitas possibilidades de uma investigação das raízes africanas de nossa cultura foram anuladas. Preocupado com o movimento dos fazendeiros, que pretendiam cobrar indenização do governo pelos escravos libertados, Rui Barbosa não teve dúvidas: mandou destruir os documentos da "dívida", isto é, todos os arquivos ligados à "importação" de escravos.

Agora, inesperadamente, surge uma reserva linguística e cultural desconhecida, capaz de permitir o estudo de traços até agora ignorados da influência do negro africano na formação da nacionalidade.

Ótimo que ela seja estudada enquanto ainda conserva muitos traços de pureza original.

T A

530

SECRETARIA DE GOVERNO
ATA
GRUZEIRO
DO SUL
27/07/79

Sobrevivência do Cafundó a garantia deste projeto.

(Ele será desenvolvido pela ECO na comunidade)

ar melhores condições de vida, para que os cerca de 75 negros que habitam a comunidade do Cafundó em Salto de Pirapora, continuem vivendo naquele bairro, evitando a desintegração da única comunidade que ainda mantém tradições antigas da região de Sorocaba: este, o objetivo principal de um projeto que está sendo desenvolvido por várias entidades ligadas à cultura afro-brasileira, visando a preservação das tradições que sobreviveram no Cafundó. O projeto já está praticamente concluído, e deverá contar com o apoio da prefeitura municipal de Salto de Pirapora e do Fundo de Assistência Social do Palácio do Governo.

O primeiro passo para garantir a sobrevivência daquele grupo de negros, de forma isolada conseguiu manter seus integrantes o uso de um dialeto africano, é tornar o Cafundó uma comunidade auto-suficiente, explicou o advogado e historiador Hugo Ferreira da Silva, um dos idealizadores do projeto Cafundó. De acordo com suas informações, a Associação Recreativa e Cultural "28 de Setembro" de Sorocaba, a Casa da Cultura Afro-Brasileira e a Associação

Cristã Brasileira de Beneficência, ambas de São Paulo já se empenharam na realização dos planos.

O ponto principal do projeto, que visa garantir a sobrevivência do Cafundó, seria a criação de um Centro de Cultura Popular Afro-Brasileira, com a participação do governo brasileiro e de governos africanos, "unidos pela contribuição cultural mútua, desenvolvida

nos séculos da colonização portuguesa e nas linhas de nossa atual política externa de aproximação aos países de formação similar e da nossa cultura".

Seria uma espécie de projeto Rondon

A prefeitura municipal de Salto de Pirapora, através do chefe do executivo daquela cidade, Newton Guimarães,

deverá participar do Projeto Cafundó, através de um plano de ação comunitária que envolverá, além do município, a ajuda das entidades e associações ligadas à cultura Africana no Brasil e do Fundo de Assistência Social do Palácio do Governo.

O prefeito Newton Guimarães deverá manter uma audiência com o governador do Estado de São Paulo, Sallim

Maluf, para expor ao chefe do governo paulista os problemas enfrentados pelos habitantes do Cafundó. "Esse é um trabalho que vai necessitar do apoio de várias secretarias estaduais, para poder alcançar seus objetivos", explicou o advogado Hugo Ferreira da Silva.

Há uma outra idéia, que poderá ser executada durante o projeto: a criação de um museu de arte afro-brasileira e do período colonial dentro daquela

comunidade. Criação do plano a ser referido e à implementação para a estrutura para a produção agrícola da comunidade. O projeto será desenvolvido seguindo os seguintes princípios: desenvolvimento econômico, social e cultural; criação de um Fundo de Assistência Social do Governo; implementação de projetos para a produção agrícola da comunidade; recuperação dos sítios históricos; desenvolvimento da cultura afro-brasileira; criação de uma comunidade religiosa; desenvolvimento da alfabetização dos moradores; criação de um Centro de Cultura Popular Afro-Brasileira; do governo brasileiro e africanos, unidos pela contribuição mútua; desenvolvimento da colonização por parte de nossa atual política externa de aproximação aos países da nossa cultura.

P.O. E. - P.H.
PROJ. 4576/78
13/08/79

255
 24/03/78
 S.J.L.
 255
 FL

Salto de Pirapora quer preservação do Cafundó

Comentando não esperar "tanta repercussão" sobre o fato, o prefeito Newton Guimarães de Salto de Pirapora, confirmou, em visita feita à redação do Cruzeiro do Sul, que a região do Cafundó, onde residem descendentes de escravos, "será preservada".
 Refatando aspectos relacionados com o grupo ali residente, que vem recebendo assistência das autoridades municipais há muitos anos, o prefeito acentuou que alguns meses atrás, havia determinado a seus assessores o levantamento completo dos moradores dessa região, "pois pretendemos estudar os meios para o tombamento da área", "procurando preservar essa espécie".

Acompanhado do professor Góes, de sua

assessoria, o chefe do executivo saltopiraporense lembrou que tempos atrás, ele esteve junto a órgãos estaduais, buscando estudar o tombamento, pelo Estado, daquela área, oportunidade em que foi informado de que órgãos oficiais somente efetuam o tombamento de pontos e locais onde haja vida, "quer dizer, de monumentos, prédios, etc".

Guimarães fez questão de frizar que a prefeitura, em momento algum, abandonou os moradores do Cafundó. "Tanto que é verdade, que próximo à área, construímos uma escola, num investimento aproximado de 350 mil cruzeiros, além de estarmos desenvolvendo um intenso plano para a preservação daquela área, que estamos colocando em prática buscando a manutenção do local".

A importância do Cafundó

A organização social do grupo que hoje habita o bairro do Cafundó, sua história, o estudo comparativo com possíveis comunidades semelhantes em outras partes do país são alguns dos tópicos que três cientistas da Unicamp - Universidade Estadual de Campinas - desejam que seja objeto de um projeto de pesquisa Interdisciplinar a ser conduzido por aquela instituição de ensino superior.

Há fartas razões para isso.

Partindo do levantamento de um grupo de palavras utilizadas pelos moradores os homens da Unicamp concluíram que o idioma falado no bairro, que ganhou notoriedade nacional é o quimbundo, língua banta de Angola.

A mesma conclusão chegou, após o exame de um universo semelhante, o angolano João Jerônimo Reis da Gama, hoje operário numa Indústria de Salto de Pirapora, que inclusive sugeriu a existência de algumas influências no vocabulário dos habitantes do Cafundó, de termos de língua umbundo, pertencente ao mesmo grupo linguístico angolano.

O episódio do Cafundó põe por terras algumas hipóteses longamente cultivadas pelos nossos historiadores. Uma delas a de que a mistura de negros de diversas origens, nas senzalas, com o conseqüente desaparecimento da identidade cultural de cada grupo, era regra sem exceção. Isso não é verdade no caso do Cafundó, já que seus moradores conservaram um traço básico de unidade cultural, que é a língua.

Outro aspecto importante - e que a reportagem publicada domingo pelo Cruzeiro do Sul levanta como hipótese, apoiada em sólida base documental - é a possível causa da subsistência do grupo. Causa que está ligada, segundo tudo indica, à propriedade da terra, pois, nos termos da doação feita pelo Tenente Antonio D'Almeida Leite aos ancestrais dos atuais habitantes, os beneficiados com a doação de sua fazenda, e que até então eram seus escravos - dela não poderiam se afastar e nem mesmo casar com pessoas de fora dela.

Enfim, o Cafundó continua sendo um ponto digno de estudos pelos elementos que fornece para o bom entendimento dessa coisa complexa e frequentemente mal entendida que é realidade cultural brasileira.

PRCC. 4516/88
FLS. 074

03/05

P. G. F. - PR. 1

Fl. n. 1
Proc. 20
rubrica

No Cruzeiro a mesa redonda sobre Cafundó

Com a participação dos linguistas Carlos Voght e Maurizio Gnerre, do antropólogo Peter Fry, da Unicamp e do historiador norte-americano Robert Slane será realizada, na noite de hoje, a partir das 18h30, uma mesa redonda para apreciar o problema do Cafundó. A promoção é da Fundação "Ubaldo Amaral" e se integra nas comemorações que a cidade realiza, evocando a libertação dos escravos. Nessa oportunidade, os professores da Universidade de Campinas, que pesquisam aquela comunidade negra há mais de um ano, deverão por em debate o resultado dos seus trabalhos e colocar para a comunidade regional o drama social que vivem as famílias ali radicadas. Todas as pessoas interessadas estão convidadas.

Problemas do Cafundó

O brasileiro aprende desde a escola primária que na formação de nossa nacionalidade os negros e índios tiveram um papel de destaque. Qual, exatamente, porém, nunca se fica sabendo. As informações relativas à contribuição desses grupos, hoje minoritários, sofrem um grande processo de filtragem, de tal forma que apenas tomamos conhecimentos de estereótipos que muito pouca coisa têm a ver com a realidade.

Temos, por exemplo, do processo de emancipação dos escravos uma visão que é apenas a do homem branco. Celebramos datas como a da lei do ventre livre ou da libertação dos sexagenários que mais corresponderam a uma tentativa dos grandes senhores de desabrigarem-se do sustento dos menores e dos velhos que nenhuma contribuição poderiam trazer ao processo de produção agrícola. E não vemos que a lei áurea representou uma abolição pela metade, que, de certa forma, muito prejudicou a integração do negro em nossa sociedade, marginalizando o ex-escravo e seus descendentes por mais ou menos um século.

Por isso tudo é muito auspicioso o debate que vem

se travando, em torno de temas de cultura negra, ao ensejo da Semana patrocinada pelo 28 de Setembro e que terá um de seus pontos culminantes na mesa redonda que a Fundação Ubaldo do Amaral promoverá nesta sexta-feira, a partir de 18,30 horas, na antiga redação do Cruzeiro do Sul (São Bento, 245).

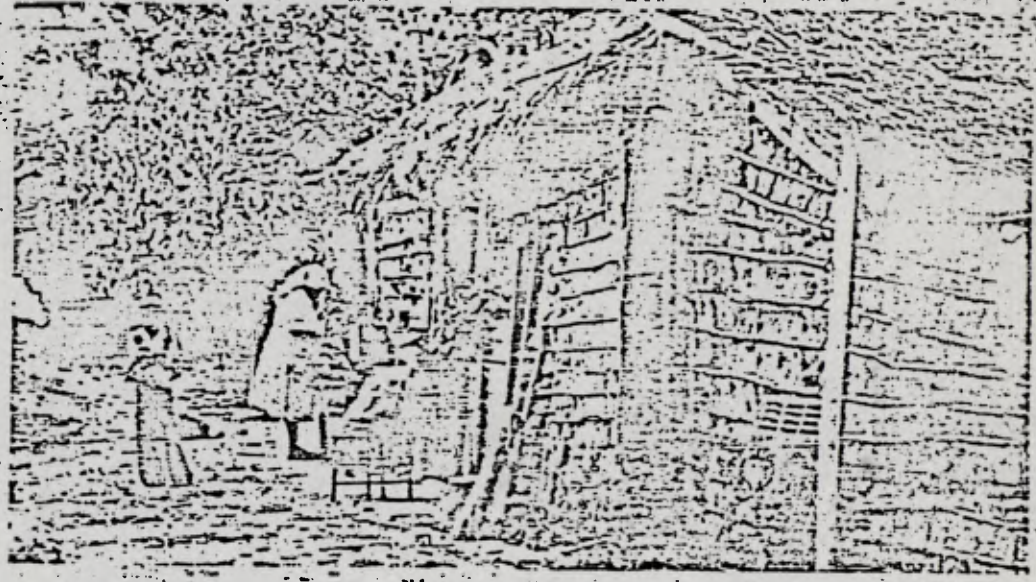
Reunindo estudiosos do porte de Maurizio Gnerre e Carlos Voght, linguistas, Peter Fry, antropólogo e Roberto Slane, historiador, todos envolvidos em pesquisas relacionadas com a comunidade negra que habita o bairro do Cafundó, a mesa redonda poderá trazer o aporte de conhecimentos novos sobre a cultura afro-brasileira.

Poucas oportunidades promoveu-se, em nossa cidade, uma iniciativa tão séria destinada a promover o conhecimento de um conjunto de dados que é vital para o entendimento da própria sociedade brasileira, tal como se apresenta neste instante e tal como será dentro de mais alguns anos, à medida que os integrantes da minoria negra vão buscando ocupar o papel que por justiça lhes cabe em nosso contexto.

Escolas de São Paulo promovem campanha para ajudar o Cafundó

"É vergonhosa a existência de uma comunidade como esta num país como o Brasil". Assim se expressou o dr. Michael Mitchell, professor da Universidade de Princeton em Nova Jersey, ao comentar a precária condição de sobrevivência a que estão submetidos os habitantes da comunidade negra do Cafundó, no município de Salto de Pirapora. O professor Michael veio ao Brasil atendendo um convite feito pelo professor e advogado Hugo Ferrelra da Silva, que atualmente está participando de um programa de assistência aos habitantes do Cafundó.

"A comunidade vive praticamente isolada do resto do mundo, marginalizada ante a sociedade contemporânea", continua Michael. A solução mais viável para acabar com essa marginalização é uma maior participação de comunidades mais avançadas, caso específico de Sorocaba, já que Salto de Pirapora não tem, por si só, condições suficientes para promover subsidiar a integração daquela comunidade de ascendência africana, segundo o professor.



Apesar de ter dimensões diminutas, cerca de 72 indivíduos, entre adultos e crianças o Cafundó apresenta problemas relativamente superiores aos enfrentados por grupos semelhantes. Isto, em face dos seus próprios costumes e tradições, posto que tenham permanecido, por vários anos presos em seus próprios preconceitos e crenças.

Uma tentativa de recuperar o tempo

Numa tentativa de modificar este estado de coisas, um grupo de estudiosos e pessoas interessadas em minimizar a precariedade física, social, cultural e econômica daqueles indivíduos tem ido ao Cafundó, para prestar alguma colaboração. Dentre estas pessoas estão o professor Hugo Ferrelra da Silva, o próprio dr. Michael, que está fazendo uma pesquisa de âmbito social, além de vários sorocabanos e algumas escolas de São Paulo.

A Escola Estadual de 1º Grau "Casimiro de Abreu" de Vila Guilherme em São Paulo realizou uma campanha cujos donativos em sua maior parte gêneros alimen-

tícios, foram enviados, pela diretora Beatriz Pascale, aos moradores do vilarejo. Por outro lado, a Escola Estadual de 1º Grau "Paul Hugon", através da professora de Educação Artística e Desenho, Hakiko Watanabe, vai promover cursos artesanais - cerâmica inclusive aos moradores do Cafundó.

Há ainda outros colaboradores. João Paulo Fernandes Borges, estudante paraense radicado em São Paulo, vai ensinar os moradores a fazerem forno e pão de mandoca. Enquanto isso, vários outros estabelecimentos de ensino se propuseram a promover campanhas beneficentes para ajudar o Cafundó até que os seus habitantes possam subsistir por si mesmos.

Cafundó: governo garante a nutri

O galpão de 70 metros quadrados, construído pela prefeitura de Salto de Piraporá, no bairro do Cafundó, tem sido de grande utilidade para a comunidade de negros que vive no local.

O prédio de alvenaria foi construído pelo prefeito Newton Guimarães para abrigar um núcleo de ensino que já foi implantado, mas que teve seus trabalhos interrompidos temporariamente. O núcleo, por outro lado, está recebendo a merenda doada pelo programa Pró-Nutre, desenvolvido pela Secretaria de Z Promoção Social. A doação periódica desses alimentos foi conseguida pelas assistentes sociais Miriam Braga e Maria Zélia, da Divisão Regional da Promoção Social de Sorocaba.

A alimentação proporcionada pelo Pró-Nutre tem sido de grande serventia para os moradores do bairro do Cafundó, notadamente as crianças, conforme observou o antropólogo Peter Fry, que constantemente visita o local desenvolvendo suas pesquisas. "As crianças até mudaram de aspecto, devido a essa alimentação, não apresentando mais um aspecto doentio, nem manchas na pele, devido à subnutrição".

Primeira colheita

Desde que a comunidade negra do Cafundó foi descoberta pela imprensa, cientistas sociais passaram a se inte-

ressar pelo fenômeno linguístico, várias entidades assistenciais e órgãos do governo passaram a colaborar com a comunidade sobretudo no que se refere a fazer com que os moradores do local voltassem a plantar e, dessa maneira, tornaram-se economicamente independentes.

O Clube 28 de Setembro, uma das entidades que têm colaborado com a comunidade do Cafundó, doou sementes de arroz, e agora, alguns meses depois, os negros estão colhendo sua primeira colheita em dez anos, cerca de 20 sacas desse cereal. Em breve também deverá ter início a primeira colheita de milho, cujas sementes foram doadas pela Secretaria da Agricultura do Estado, através da Divisão Regional Agrícola,

Em outra área também foi plantado feijão cujas sementes também foram doadas por diversas entidades. A área pertencente aos negros não era cultivada há mais de dez anos, segundo seus moradores, porque além de não terem ferramentas, não conseguiam acumular capital suficiente para a compra de sementes.

Com as primeiras colheitas, que estão sendo bem sucedidas, em breve a comunidade que preserva depois de vários séculos, vestígios de uma língua falada na região de Angola, na África, poderá conseguir sua autossuficiência e não ca-

Cafundó quebra antiga tradição

Quebrando uma tradição de mais de cem anos, a comunidade negra do bairro de Cafundó, Salto de Pirapora, não comemorou neste mês a festa do 13 de Maio, por determinação do delegado de polícia local, que preferiu evitar uma vingança de morte por parte da família de Benedito de Souza assassinado no ano passado.

Otávio Caetano, o sexagenário líder daquele núcleo de descendentes de escravos, que preservou até hoje o linguajar de origem africana, explica em tom melancólico tudo o que aconteceu e por que não pode festejar a data da libertação e nem fazer sua devoção a Santa Cruz. Com a excessão da família Pires Pedroso, que são crentes, os restantes todo ano praticam a crença religiosa em louvor a Santa Cruz, com a realização de uma procissão que culmina numa pequena capela construída no

terreiro de sua casa. Após a reza, o leilão e os "comes e bebes" o líder fala do samba grande sob o ritmo da zabumba, enquanto os pares dançam até o amanhecer e o som era tão alto que se ouvia inclusive em Salto de Pirapora.

A morte de Benedito de Souza, ocorrida naquele bairro no ano passado por problemas de terras e as ameaças de vingança por parte dos parentes da vítima, fizeram com que o próprio delegado de Polícia Dr. Alcides Geronutti, aconselhasse Otávio a não realizar a festa, por medida de segurança. Se por um lado o fato de terem se tornados populares através da imprensa falada, escrita e televisionada, tirando-lhe de certa forma o sossego, por outro, tem recebido muita ajuda, destacando-se um trabalho conjunto de incentivo a lavoura, promovido no último ano pelo Serviço de Assistência Social da Prefeitura Municipal de Salto de Pirapora e

aderido pela Divisão Regional da Agricultura, professores da Unicamp, Ultrafertil de Itapetininga e 28 de Setembro de Sorocaba.

Através deste trabalho, foi conseguido sementes, adubos, defensivos, plantadeiras, e até mesmo o aramento da terra. O líder demonstrou sua satisfação com o plantio e acredita que a colheita deste ano deverá ser muito boa, pois até mesmo o tempo colaborou, favorecendo o feijão, a mandioca e abóbora que foram plantados.

O Serviço de Assistência Social da Prefeitura local já conseguiu sementes de milho para serem cultivadas após a colheita do feijão e espera contar ainda com a colaboração do pessoal da Unicamp e do 28 de Setembro para essa nova etapa de trabalho, numa soma de esforços que visa ajudar os habitantes do Cafundó a integrar-se na sociedade atual.

P. G. E. - PR - 4
 PROC. 4.576/88
 FLS. 79

261
 Hog

Cafundó: fim do isolamento

JULIO CESAR GONCALVES
 Correspondente

Primeiro veio a sanfona, depois o rádio de pilha e, mais recentemente, as camisetas com inscrições em inglês. Agora o velho núcleo de descendentes de escravos do bairro do Cafundó, em Salto de Pirapora, município distante 20 quilômetros de Sorocaba, prepara-se definitivamente para se integrar à civilização: os 28 alqueires que ocupam, herança de antigos escravos, deverão ser vendidos. E com isso, as brigas pela posse de terra deverão terminar, como vai acabar também o isolamento de quase um século a que os moradores da área se impuseram.

Esse isolamento começou com a libertação dos escravos, quando um certo senhor Oliveira, em prova de reconhecimento, doou uma fazenda aos negros que com ele trabalharam. O local onde vivem continua sendo de difícil acesso. Os mais velhos ainda falam um dialeto africano e só agora o elemento branco começa a penetrar nesse grupo, até então fechado.

TERRA

Não fosse a escassez da terra, exaustivamente utilizada durante muitos anos pelos escravos que tinham nela sua subsistência, talvez o grupo continuasse oculto até hoje. Mas, como esgotamento da terra, os homens foram obrigados a sair para o trabalho em fazendas vizinhas, provocando certa mudança nos costumes. A primeira foi o aparecimento da sanfona. "Faz uns 40 anos — relembra Otávio Caetano, o líder da comunidade — que nós deixamos de lado o "sambo" (instrumen-

to de percussão, espécie de batoque) e passamos a usar sanfona em nossas festas".

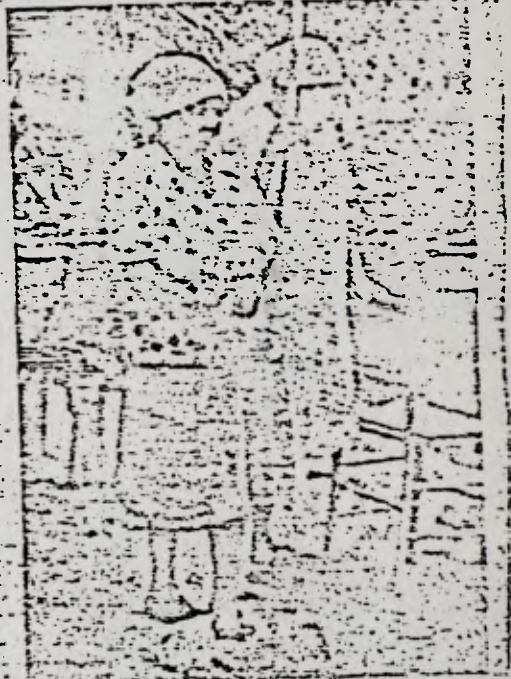
Otávio tem 60 anos. Não é o mais velho da comunidade, mas é o líder. Resolve os problemas, todos lhe pedem bênção, e ele, geralmente, tem poder para intervir em possíveis brigas. Mas nem sempre: "Temos o nosso trato de honra. A gente mata e a polícia não fica sabendo", diz Maria Pires Pedroso, uma das mais idosas do grupo. Ela conta que, recentemente, por causa de terra, um homem foi morto. E realmente custou para que a polícia aparecesse.

Depois da sanfona, veio o rádio de pilha. Dois dos dez barracos — com exceção de um, todos cobertos com sape — contam com o rádio, que geralmente fica ligado o dia todo. "Não faz nem dez anos que apareceu isso por aqui", conta João Caetano. E daí à mudança total dos costumes foi um passo.

BRANCO

Pelo menos um elemento branco entrou no grupo e a prova são as crianças com tom mais claro de pele. Com ele, vieram as camisetas com inscrições em inglês. Tudo isso, contudo, não deve ser entendido como "integração" ao mundo. Ao contrário — como explica o folclorista e pesquisador sorocabano Benedito Cleto — eles ainda continuam em total isolamento. Percebe-se, pelo modo de vida miserável que levam, que não evoluíram nada desde seus antepassados.

Os barracos continuam colocados na mesma posição estratégica de dezenas de anos atrás, fruto da desconfiança de que



As irmãs Maria e Rosa Pires Pedroso, descendentes de escravos, vão vender suas terras.

terra e liberdade ainda não eram coisas para os negros. "Eles procuraram ficar em local de mais difícil acesso possível e os barracos estão dispostos de tal forma que, chegando-se ao primeiro, os outros teriam condições de se esconder", conta o pesquisador, que agora está trabalhando na área.

263/83
HP

Salto de Pirapora descobre um povoado quase primitivo

Do correspondente em
SOROCABA

Os moradores do esquecido bairro do Cafundó, a 12 quilômetros do município de Salto de Pirapora, na região de Sorocaba, ainda hoje utilizam para comunicação entre si um linguajar estranho, incompreensível aos habitantes das redondezas, e que começa a despertar a curiosidade de alguns estudiosos. Os quase 100 moradores daquele bairro, todos eles negros ou pardos, descendentes de escravos, falam essa língua entremeadada de resmungos, que o professor historiador sorocabano Benedito Cieto classifica como "resquício de um dialeto africano mesclado, às vezes, de termos tupis". Os próprios moradores não sabem explicar a origem dessa linguagem, que aprenderam com os pais e ensinam aos filhos.

A história do núcleo do Cafundó é imprecisa. Segundo Otávio Cardano, o negro que parece ser o líder natural do lugar, as terras em que residem foram doadas pelo antigo senhor de seus avós, do qual eles ouviram falar como sendo o "Sinhô Leme". No pequeno núcleo de Cafundó, os moradores ainda não se acostumaram com a presença de estranhos, raros por ali. Os veículos motorizados também raramente conseguem che-

gar lá, dada a precariedade das estradas, mas, quando o fazem, acabam assustando os moradores, que se recolhem imediatamente às suas faperas.

São habitações construídas de pau-a-pique com cobertura de sapé, quase todas em péssimo estado de conservação. Não se vêem plantações à volta das casas, tão pouco criações domésticas, e não se vê cachorros e gatos. A caça ainda é atividade básica para subsistência, segundo informa um arreadio morador. O pouco cultivo é feito em alguns pedaços de terra ainda aproveitáveis, já que quase toda a extensão da área que ocupam e constituída de terrenos praguejados e intratáveis. As culturas básicas são arroz, feijão, milho e mandioca. O restante do necessário à sobrevivência da população, incluindo a cachaça, é comprado na cidade.

A grande maioria dos moradores do Cafundó jamais foi a Salto de Pirapora, cidade mais próxima. Os contatos externos são feitos pelo líder do grupo, Otávio Caetano, que paga os impostos, faz as compras e resolve todos os problemas, inclusive desavenças familiares. Para o bairro, ele é o juiz, o padre, e o aplicador do código de honra comunitário. A religião é praticada numa pequena capela sem porta, onde se vê a imagem de Nossa Senhora Aparecida. No mês de maio, fa-

zem a festa de Santa Cruz, a mais importante do calendário religioso local. Diversões, só o baile, feito no chão do terreiro, ao som da sanfona e do violão.

Mas o mais curioso desse núcleo humano que parou no tempo e mesmo a linguagem que usam para comunicar-se entre si, mesmo na presença de estranhos. O diálogo captado entre dois moradores foi ouvido assim:

— Massango no zavuro pá canzá monanjarô.

— Ju ó tatá no tapiaru tessambo.

— Nani.

— Tanga no azavuro compopiá patá vimbundo.

— Mundamba, Pono massambica.

— Nani vapena.

— Curimanani pó xitungo.

O breve diálogo, totalmente ininteligível para os não iniciados, foi explicado relutantemente: eles disseram temer a presença de estranhos que podiam ser da Polícia e estivessem ali para prender alguns deles. As autoridades de Salto de Pirapora só tomaram conhecimento do interessante fenômeno linguístico preservado pelos moradores do bairro do Cafundó, quando, recentemente, dois deles foram chamados à Delegacia por uma questão qualquer e passaram a falar em seu dialeto, espantando o delegado e as pessoas presentes.

P. G. E. - P. M. 453168
 FA 8

P. G. E. - P. M. 453168
 PRO: 262
 FLS 262

EDITORIAL

“Luta até o fim”

A assinatura do tratado de paz entre o Egito e Israel representou um notável passo no sentido da normalização da situação política existente no Oriente Médio, consoante já tivemos oportunidade de registrar aqui. Esse passo, porém, não é suficiente para, por si só, recompor o tecido social largamente dilacerado naquela região e cuja ferida maior corresponde, precisamente, à situação dos palestinos.

Há três dias atrás, Yasser Arafat, líder da Organização de Libertação da Palestina, falando numa cerimônia de graduação de novos guerrilheiros, realizada num ponto qualquer ao Sul de Beirute, disse que a guerra contra Israel só terminará quando os palestinos ocuparem, pelas armas, o gabinete do “terrorista” Menachem Beguin, atual chefe do governo israelense.

Não se poderia esperar outra promessa de Arafat, considerando-se sua condição de chefe da OLP, o tipo de cerimônia em que falava e, o que não é menos importante, o fato de a aviação israelense vir bombardeando há vários dias consecutivos concentrações de libaneses e palestinos, em território do Líbano, apresentados como possíveis bases guerrilheiras. O líder da

OLP acusou Israel de estar usando, nessas operações, bombas de fragmentação, um dos artefatos mais cruéis jamais desenvolvidos pela indústria bélica norte-americana e largamente empregado no Vietnã.

O confronto entre israelenses e palestinos tem sido marcado por espantosa agressividade: A explosão de bombas colocadas por grupos terroristas em supermercados, ônibus, escolas ou cinemas de Israel, visando uma população não combatente, dá bem uma mostra da brutalidade do embate. Israel, por seu turno, responde na mesma tônica; pois a pretexto de liquidar com agrupamentos guerrilheiros da OLP acaba mandando bombas em cima de acampamentos civis.

Nesse contexto, já se vê, o trato egípcio-israelense tem sua força distensionadora largamente reduzida. A paz de verdade não se compraz com situações dessa natureza e só será possível, em sua plenitude, na medida em que palestinos e judeus logrem equacionar uma solução que convenha a ambas as partes dentro dos parâmetros da Justiça. Somente assim se desarmará, de um lado, o braço da guerrilha e, de outro, o da represália.

Problemas do Cafundó

O brasileiro aprende desde a escola primária que na formação de nossa nacionalidade os negros e índios tiveram um papel de destaque. Qual, exatamente, porém, nunca se fica sabendo. As informações relativas à contribuição desses grupos, hoje minoritários, sofrem um grande processo de filtragem, de tal forma que apenas tomamos conhecimentos de estereótipos que muito pouca coisa tem a ver com a realidade.

Temos, por exemplo, do processo de emancipação dos escravos uma visão que é apenas a do homem branco. Celebramos datas como a da lei do ventre livre ou da libertação dos sexagenários que mais corresponderam a uma tentativa dos grandes senhores de desabrigarem-se do sustento dos menores e dos velhos que nenhuma contribuição poderiam trazer ao processo de produção agrícola. E não vemos que a lei áurea representou uma abolição pela metade, que, de certa forma, muito prejudicou a integração do negro em nossa sociedade, marginalizando o ex-escravo e seus descendentes por mais ou menos um século.

Por isso tudo é muito auspicioso o debate que vem

se travando, em torno de temas de cultura negra, ao ensejo da Semana patrocinada pelo 28 de Setembro e que terá um de seus pontos culminantes na mesa redonda que a Fundação Ubaldino do Amaral promoverá nesta sexta-feira, a partir de 18,30 horas, na antiga redação do **Cruzeiro do Sul** (São Bento, 245).

Reunindo estudiosos do porte de Maurizio Gnerre e Carlos Vogt, linguistas, Peter Fry, antropólogo e Roberto Slene, historiador, todos envolvidos em pesquisas relacionadas com a comunidade negra que habita o bairro do Cafundó, a mesa redonda poderá trazer o aporte de conhecimentos novos sobre a cultura afro-brasileira.

Poucas oportunidades promoveu-se, em nossa cidade, uma iniciativa tão séria destinada a promover o conhecimento de um conjunto de dados que é vital para o entendimento da própria sociedade brasileira, tal como se apresenta neste instante e tal como será dentro de mais alguns anos, à medida que os integrantes da minoria negra vão buscando ocupar o papel que por justiça lhes cabe em nosso contexto.

Questões regionais

É lastimável que os vinhateiros da cidade de São Roque e o prefeito Quintino de Lima não tenham conseguido chegar a uma composição de interesses que permita a realização, este ano, da Festa do Vinho.

Ao empreendimento deve o vinho de São Roque muito da fama de que desfruta hoje no mercado paulista. Em não se fazendo a festa, ficaremos um ano sem ouvir falar do produto e este, que já não vive uma fase totalmente favorável - com a sua produção atingida pela especulação imobiliária que vai, rapidamente, transformando em chácaras de recreio as terras de cultura da uva, e com sua comercialização comprometida pela entrada no ramo dos vinhos de multinacionais como a Heublein, ou a Martini - terá ainda maiores dificuldades para continuar a afirmar-se como atividade econômica importante.

Para sua sobrevivência, a vitivinicultura saoro-quense precisa de uma ampla união de forças e não

pode dar-se ao luxo de cisões como a que ora se verifica, não havendo muita importância em se determinar de quem seja possivelmente a culpa.

Por outro lado, Itu sai a campo buscando, junto à Secretaria da Cultura do Estado, recursos para promover a urgente reparação do órgão existente na igreja matriz de Nossa Senhora da Candelária, um dos três últimos de sua espécie ainda encontráveis no Brasil, seriamente comprometido pelo tempo.

Os 150 mil cruzeiros que essa restauração vai custar correspondem a um investimento necessário à preservação de uma peça de indiscutível valor histórico e, por isso tudo, temos certeza de que o secretário de Cultura, deputado Cunha Bueno, mais uma vez mostrar-se-á sensível a uma solicitação partida do interior, provendo os meios para que um instrumento de valia não se perca.

45-100
UN

P. G. E. - PR. 4
PRO:
FLS:

264

FLS

Problemas do Cafundó terão mesa redonda

Numa promoção da Fundação "Ubaldo do Amaral" será realizada, na próxima sexta-feira, a partir das 18.30 horas, no endereço nº 245 da rua São Bento - antiga redação do CRUZEIRO DO SUL, uma mesa redonda, quando serão discutidos os problemas da comunidade negra do Cafundó. A promoção integra as solenidades que se realizam na cidade, em comemoração à Semana do Negro, que antecede o 13 de maio, data da abolição da escravidão. Com convidados especiais para os debates, a Fundação convidou os profs. Maurizio Gnerre e Carlos Vogt, linguistas da Universidade de Campinas; Peter Fry, antropólogo e o historiador norte-americano Robert Slane, todos envolvidos nas pesquisas do fenômeno Cafundó.

Para participarem dessa mesa redonda, a Fundação estende o convite a todos os jornalistas da cidade e pessoas interessadas na história do Brasil, em especial do capítulo que se relaciona à escravidão negra.

No "28"

O "28" de Setembro iniciou na última segunda-feira as comemorações relativas à Semana do Negro, inaugurando uma exposição de motivos e realizando uma palestra com os profs. Peter Fry, Carlos Vogt e Maurizio Gnerre, todos da Unicamp e mais o historiador Robert Slane. Durante a palestra, o público presente tomou parte ativa nos debates, discutindo até onde vai a importância da descoberta do bairro do Cafundó, com seu linguajar típico e os problemas sociais detectados com o aparecimento do grupo. A importância da descoberta para o estudo das origens dos negros da região e para a análise do comportamento da raça no país, após a abolição, foi uma tônica da exposição. A outra foi como resolver os problemas de sobrevivência daquela comunidade, agravados após as últimas disputas de terra, que culminaram com um homicídio. Como já tem sido noticiado, desde a consumação do crime, que os moradores do Cafundó se sentem inseguros em deixar a sua aldeia, face às ameaças que vem recebendo da família de Benedito de Souza, assassinado no Cafundó.

ARQUIVO
CRUZEIRO DO SUL

84

P. G. E. - PR. 4
 PROC. 4576/88
 FLS. 03

JUL

13/05/88

P. G. E. - PR. 4
 PROC. 4576/88
 FLS. 03

Cafundó comemora libertação

Como acontece todos os anos, será realizado hoje pelos moradores do Bairro do Cafundó, um ato de devoção em louvor a Santa Cruz, simultâneo aos festejos comemorativos à libertação dos escravos. Haverá uma procissão com percurso de aproximadamente três quilômetros, terminando em frente a uma pequena capela feita de barro, onde se encontra uma imagem de Nossa Senhora Aparecida.

Embora esta festa tenha perdido muito de suas características iniciais, os moradores do Cafundó pretendem reviver os velhos tempos cantando em seu próprio dialeto a história de seus antepassados.

Espera-se um grande número de visitantes e em vista disso, a prefeitura de Salto de Pirapora procurou colocar-se ao lado dos festeiros procurando sanar as suas necessidades.

P. G. E. - PR - 4
PRO
FLS

Handwritten notes and signatures, including the number 26605.

13 DE MAIO

O sr. Otávio Caetano, líder da comunidade do Cafundó (aquele bairro de Salto de Pirapora que fala língua africana), informou ontem que a festa tradicional do bairro será no próximo dia 13 de maio, em comemoração à libertação dos escravos. "Valer uma festa de arromba, com a zabumba roncando alto" - arrematou ele.

A Unicamp pesquisa dialeto no município de Patrocínio

SÉRGIO COELHO
 Regional de Sorocaba

Se você for a Patrocínio, um pequeno município do Triângulo Mineiro e surpreender dois moradores falando uma estranha língua, mesclada de algumas expressões em português, fique sabendo: eles estão calungando. Calunga, que alguns negros também chamam de "meia língua", "língua da Costa" ou ainda "língua dos peões boia-deiros", é uma forma típica que a cidade toda usa há muitos anos para se comunicar. Estas informações acabam de ser registradas pelos professores Carlos Vogt, Maurício Gnerre e Peter Fry, da Universidade de Campinas, que, a partir do Cafundó, estão pesquisando todas as manifestações de dialetos africanos ainda remanescente no Brasil.

Foi a descoberta do bairro do Cafundó, com seus moradores negros utilizando fragmentos de uma língua africana, publicada pelo "Estado", que chamou a atenção do advogado e fazendeiro Gerson Oliveira, natural de Patrocínio e radicado em São Paulo, para o fenômeno que também ocorria em sua terra natal. Assim, o fato chegou ao conhecimento dos pesquisadores da Unicamp, que se deslocaram para o Triângulo Mineiro, constatando ali as mesmas manifestações anteriormente registradas no Estado de São Paulo. "O que impressionou bastante" — relata o linguista Maurício Gnerre — "foi o fato de identificarmos em Patrocínio, mais de 800 quilômetros distante de Salto de Pirapora (SP), vocábulos e expressões comuns aos dois lugares, sem que ambas as cidades tivessem qualquer ligação, a não ser o elemento africano, descendente de escravos".

Dezenas de palavras como Ingombe (vaca, boi), injó (casa), sengul (mato), massango (arroz) e senji (frango) são comuns nas duas cidades. E outras palavras apresentam semelhanças: cachorro é arambuí no Cafundó e imbuá em Patrocínio; comer é variá no

Cafundó e kuriá em Patrocínio. Outro ponto de semelhança verificado é o processo de formação de expressões para a identificação de situações e coisas para compensar a pobreza de vocábulos. Para designar peixes, os moradores do Cafundó usam a expressão "cambererá do vava", e em Patrocínio, "imberela do omenha", o que significa nos dois lugares "carne da água". Existem também expressões adaptadas para a vida moderna: "bacuri de calunga" quer dizer rádio ou telefone (bacuri-caixa e calunga-falar: caixa de falar).

UM COSTUME DA CIDADE

Peter Fry, o antropólogo que faz parte do grupo, observou que no Cafundó, o exercício da língua está praticamente circunscrito a um grupo de famílias de origem africana que habita um bairro, um aspecto que facilita em muito o estudo e a busca da origem histórica do léxico. Já em Patrocínio não temos um ponto de referência básico de onde teria irradiado o costume de usar a língua. E como se fosse uma espécie de código empregado por toda a cidade, brancos e pretos, gente do povo e autoridades".

De uma forma geral os melhores calunguistas são homens de cor de mais idade, como José Marcolino, Ildelfonso Crispim Alves, José Delfino, mais conhecido como Cabrera, José Barbosa e outros, que admitem terem aprendido essa fala com os seus avós. E para explicar a função da língua eles têm expressões assim: "O branco não sabia pronunciar o que o negro tava falando" ou ainda "inventaram essa língua pra podê xingar o patrão". Essa função de código secreto ou língua de conspiração ou segredos pode ser identificada ainda hoje, em Patrocínio, conforme os esclarecimentos prestados pelo jornalista local Sebastião Eloy, profundo conhecedor do Calunga e pelo cartorano José Astrogildo, que aprendeu "calungar", com alguns pretos velhos do asilo da cidade. Astrogildo conta, por exemplo, que no seu tempo os estudantes usa-

vam o Calunga para "colar" na escola. Confrontando as duas manifestações já pesquisadas, em São Paulo e Minas Gerais, os cientistas da Unicamp chegaram a conclusão de que o material linguístico encontrado no Cafundó é mais farto, enquanto que Patrocínio apresenta como vantagem uma tradição mais rica em fatos e histórias dos tempos da escravidão. Vem atestar essa situação a existência no local de três velhos quilombos — Ambrósios, Aragões e Grota do Quilombo —, bem como narrativas incríveis de massacres de negros, como aconteceu no lugarejo de São Benedito. Esses quilombos seriam formados por negros foragidos das expedições que se dirigiam para as minas de ouro de Goiás Velho, cujo caminho passava por Patrocínio. As primeiras referências históricas do município, hoje com 30.000 habitantes, datam do início do século passado. A exploração diamantífera é uma atividade tradicional da população, mas a sustentação econômica principal é a agropecuária, especialmente o café, em grande expansão nos dias atuais.

ELEMENTO CULTURAL

As descobertas dos vestígios de uma língua africana em diversos pontos do País, inicialmente no Cafundó (Salto de Pirapora-SP), depois em Patrocínio (Minas Gerais) e ainda as informações da existência do mesmo processo em Milho Verde, nas proximidades de Juiz de Fora e na região de Conceição da Barra, ao norte do Espírito Santo, revela, segundo Maurício Gnerre, Peter Fry e Carlos Vogt, da Unicamp, a existência de um fator poderoso na nossa formação cultural e que até hoje não foi considerado, apesar de suas implicações históricas, sociais e linguísticas. Segundo observa Carlos Vogt, nenhum dos visitantes estrangeiros que percorreu o País em viagens de estudos, nos dois últimos séculos, deixou qualquer registro sobre os dialetos africanos entre os escravos ou de comunidades negras que se formaram após a abolição. Nem mesmo os estudiosos brasileiros que vi-

veram a época se ocuparam do assunto. "Os registros deixados referem-se apenas aos negros falando em português corrompido e nada mais do que isso. Tivemos tão somente a menção e mesmo a incorporação de alguns vocábulos africanos em nosso dicionário e o estudo de manifestações religiosas e folclóricas dos negros, mas ninguém se lembrou da língua, que é um elemento forte, do quotidiano". O objetivo principal da equipe da Unicamp, empenhada hoje nos estudos do Cafundó e do Patrocínio, é exatamente levantar dados e informações que expliquem esse comportamento linguístico e sua função social. Maurício Gnerre revela a sua estranheza pelo fato dessas manifestações linguísticas não terem sido até hoje consideradas para o estudo da cultura brasileira. "Se elas não existissem hoje, final do século XX, teriam existido, e com maior intensidade, no passado". Pode-se dizer mesmo que a única pesquisa efetiva sobre o assunto foi realizada por Marta Machado, na década de 20. Além disso tudo, os professores de Campinas ressaltam também a importância do estudo do fator linguístico isolado, para responder uma série de perguntas que intrigam: Como foi possível a sobrevivência desse léxico durante tanto tempo? São restos de uma ou de várias línguas do grupo Bantu? Eles concluem afirmando que "até agora ninguém pode garantir que tem uma idéia clara sobre esses vestígios de língua que estão aí. Nem mesmo se pode afirmar mais — e isso era consenso generalizado — de que não houve uma língua crioula (africano-portuguesa) no Brasil. Se houve ou não uma língua crioula no país, no sentido técnico, é uma questão que deve voltar a ser discutida. De qualquer maneira, o fato é que houve dialetos ativamente utilizados e com importância social e cultural significativa, pois mesmo modificadas as condições de usos desses dialetos no país, pelas transformações sociais e históricas ocorridas, eles, como atestam Cafundó e Patrocínio, continuam vivos e ativos".

Exmo. Sr. Dr. Juiz de Direito da 2ª Vara Cível da Comarca de Sorocaba
14/10

Exmo. Sr. Dr. Juiz de Direito da 2ª Vara Cível da Comarca de
Sorocaba

Ref: Ofício nº 2301/2º/85 - Setor Processual Cível
Processo nº 1.148/82

J. C. Pereira
Dr. O. S. Mor. Sr.
R-9

Meritíssimo:

Em atenção à correspondência epigrafada, servimo-nos do presente para passar às mãos de V.Exª., as inclusas cópias das reportagens e editoriais publicados em nosso jornal, a respeito do Bairro do Cafundó.

Aproveitamos a oportunidade para renovar a V.Exª. os nossos protestos de estima e consideração.

José Carlos Pereira
Advogado

P. G. E. - P. I.
PRO: 4.576/68
Fl: 81

Crime do Cafundó: último indiciado ouvido ontem

Noel Rosa de Almeida, o irmão mais velho dos negros do Cafundó que mataram a facadas no último dia 15 Benedito Moreira de Souza foi ouvido no início da tarde de ontem, pelo delegado Oscar Garcia Machado na Delegacia de Polícia de Salto de Pirapora.

Acompanhado pelos advogados Santana Guimarães e Hugo Ferrelra da Silva, Noel, o negro que teria tido a maior participação no homicídio, confirmou em linhas gerais o depoimento de seus irmãos e justamente por ter sido ele quem havia se atracado com o jagunço, que seu depoimento serviu para esclarecer vários pontos que por ventura poderiam ter ficado duvidosos.

Noel Rosa de Almeida chegou a acertar uma facada em Ditto Souza, e ao tentar desarmá-lo chegou a feri-lo no rosto com uma foice. Foi contra ele também que Bene-

dito, a vítima, teria disparado um revolver.

O inquérito policial deverá ser acompanhado pelo advogado Antonio Santana Guimarães, auxiliado por Waldomiro Silveira Campolim e Bernardino Antonio Francisco, enquanto que a parte civil no que se refere às demandas pelas terras, será defendida por uma equipe de advogados do Movimento Unificado contra a Discriminação Racial.

SEMENTES

Por outro lado, comentava-se ontem em Salto de Pirapora que o prefeito Newton Guimarães havia autorizado o fornecimento de sementes à comunidade negra do Cafundó, bem como o empréstimo de um trator para que ela possa começar a desenvolver uma agricultura de subsistência no terreno cuja posse já está assegurada por determinação judicial.

ARQUIVO

Justiça seja feita!

Há poucos dias atrás, comentando o triste incidente ocorrido no bairro do Calundó, em Salto de Pirapora, em que uma pessoa perdeu a vida, dizíamos, nestas colunas, que o fato precisava ser entendido dentro de seu contexto social. Nada teria acontecido não tivessem os precedentes configurado, para os moradores do bairro, um caso típico de invasão de terras, que são suas há muito tempo.

É óbvio que o desenlace sangrento do caso choça. Mas a culpa não deve ser pura e simplesmente jogada nas costas dos negros, que, afinal de contas, no caso não agiram: apenas reagiram a uma ação que se lhes afigurava inamistosa e ameaçadora.

Dai a importância de que os fatos sejam serenamente apurados pela autoridade policial, sem idéias preconcebidas e sem preconceitos.

E isso somente será possível na medida em que os autores da morte ali ocorrida possam prestar um depoimento sereno, sentindo-se moral e juridicamente amparados.

A propósito do assunto cabe aqui, pois, um importante registro. Reunida, na noite de sexta-feira, a Diretoria da Sociedade Beneficente, Cultural e Recreativa 28 de Setembro decidiu acompanhar de perto o desenvolvimento do caso, prestando aos envolvidos no incidente o apoio de que vierem a necessitar.

Entendemos que a decisão é das mais importantes.

Congregando principalmente os integrantes da comunidade negra de Sorocaba o 28 de Setembro foi, durante muito tempo, vista apenas como uma sociedade de cunho recreativo. Hoje, a equipe que lhe dirige os destinos vem emprestando à atuação da entidade um sentido mais amplo, orientado para uma efetiva promoção do negro dentro da sociedade.

Os negros do Calundó vivem hoje as consequências de terem recebido em doação um presente-castigo. Por um lado, possuem a terra; por outro, ficaram a ela acorrentados durante tanto tempo que perderam parcialmente o contato com a sociedade que os envolve.

Essa condição peculiar há que se levada em conta, na apuração das responsabilidades dos que, defendendo aquilo que de mais sagrado há para o lavrador - a terra - viram-se na contingência de agir violentamente.

Que negros perfeitamente integrados em nossa sociedade, mas conscientes de suas raízes culturais, se disponham a ajudá-los nesse momento difícil, articulando assistência inclusive no plano jurídico é uma decisão da maior importância para que a Justiça seja feita.

530
16 DEZ 1982

Justiça no Cafundó

Na acusação que pesava sobre os irmãos Noel e Marcos Rosa de Almeida, dois habitantes do bairro do Cafundó, levados ao Tribunal do Juri, sob a acusação de haverem assassinado Benedito Moreira de Souza, somavam-se fatores cuja resultante era particularmente odiosa. Noel e Marcos eram personificações marcantes das minorias brasileiras: negros, posseiros e integrantes de um grupo cultural extremamente específico, eles corriam o risco de receber uma condenação penal pela circunstância de haverem reagido à atuação de um grileiro que tentava avançar sobre as suas terras, pondo em risco não apenas o seu patrimônio mas, ainda, um elemento fundamental à subsistência dos habitantes do Cafundó como pessoas e enquanto comunidade.

Lamentável, sem dúvida alguma, que para escaparem à sanha dos grileiros os habitantes do Cafundó tenham precisado sacrificar uma vida humana. Mas estavam face a uma agressão injusta, a que não deram

causa, e não lhes restava, mesmo, outra alternativa.

Esse triste episódio teve, porém, consequências positivas, traduzidas na mobilização da comunidade negra de Sorocaba, em apoio aos acusados. O trabalho desenvolvido pelo criminalista Sant'Anna Guimarães foi brilhante e o próprio representante do Ministério Público, dr. Manoel René Nunes, terminou por solicitar a absolvição de um dos acusados.

Durante os debates, ficou evidenciado que as terras pertencentes aos habitantes do Cafundó - e que, primitivamente, somavam mais de cem alqueires - estão hoje reduzidas a menos de oito pela ação dos grileiros. Talvez valesse a pena a comunidade negra de Sorocaba, levando avante o apoio emprestado aos integrantes daquele grupo, no curso da ação penal, examinar a possibilidade de patrocinar uma ação de caráter civil para tentar reaver as terras injustamente extorquidas aos habitantes do Cafundó.

Alencar
Fabrica
CAH

530



Marcos e policiais: Benedito atacou primeiro.

31/07/78

Os assassinos do Calunido se apresentam E contam a sua história.

Os três irmãos negros dizem ter morto em defesa de suas terras

— Ele queria tomar nossa terra, malhar nosso irmão. Ele
ava pondo a cerca quase na porta de casa. Ele deu um
bala passou relando a cabeça do meu irmão.
mp. ele já tinha matado outro irmão.
Na delegacia de polícia...
cavar os buracos onde deveriam ser colocados os mourões.
Marcos declarou que Benedito, o "Dito Souza" chegou a
convidar o velho Otávio para que o acompanhasse até a
cidade, onde lhe seria mostrado um mapa com a exata
delimitação das terras. Otávio não aceitou, e insistiu que
Benedito voltasse a Balto de Pirapora para buscar "a lei".

Os três irmãos negros dizem ter morto em defesa de suas terras

— Ele queria tomar nossa terra, matar nosso irmão. Ele estava pondo a cerca quase na porta de casa. Ele deu um tiro e a bala passou relando a cabeça do meu irmão. Faz tempo ele já tinha matado outro irmão.

Na delegacia de polícia — enjô do chitungo para os negros do Cafundó, que ainda preservam um dialeto africano — Marcos Rosa de Almeida contou sábado por que ele e seus dois irmãos mataram a facadas, há dez dias, Benedito Moreira de Souza, empregado do fazendeiro Fuad Elias Marum.

É a primeira vez que Marcos entra numa delegacia e senta defronte a um tatá dotui — delegado de polícia. Ele também jamais tinha tido contato com um dotui (juiz), ou com um valeina na nuacanda (advogado). Por isso, Marcos e seus irmãos Noel e Adauto demoraram mais de uma semana fugindo no mato até decidirem se apresentar às autoridades policiais. A polícia, os negros ouviram sábado disseram que mataram porque o empregado foi o primeiro a agredir, sacando o seu revólver e atirando contra eles. Nessa, legítima defesa, é a tese que vão apresentar aos advogados dos negros, Antônio Santana Marcondes Guimarães, Bernardino Antônio Francisco e Valdomiro Silveira Campolim, contratados pela Sociedade Negra "28 de Setembro", de Sorocaba, e Hugo Ferreira da Silva, do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial, entidades que se mobilizaram em favor dos negros do Cafundó.

Marcos Rosa de Almeida, um negro esgulo de apenas 18 anos, foi o primeiro a dar seu depoimento ao delegado Oscar Garcia Machado e ao escrivão Valter Ricci, numa das salas da Seccional de Polícia de Sorocaba. Ele, como seus irmãos, nasceu numa das tapernas do Cafundó e ali viveu toda a sua infância, onde até pouco tempo trabalhava como "bóia-fria" nas fazendas vizinhas. Hoje, confessa, conseguir trabalho já é mais difícil. Os negros do Cafundó acham que, não lhes oferecendo trabalho, os fazendeiros da região pretendem forçá-los a vender as terras que lhes restam.

No dia do crime, prosseguem Marcos, vítima e mais cinco empregados da fazenda de Fuad Marum chegaram cedo ao povoado carregando mourões de madeira e arame com a finalidade de cercar um pedaço de terra que ainda se encontra em situação litigiosa. O líder da comunidade, o sexagenário Otávio Caelano, foi ao encontro dos empregados e protestou: aquilo não estava certo. A demanda pela posse da terra ainda não havia sido concluída e, por isso, o velho Otávio Caelano, segundo consta do depoimento de Marcos, pediu que os empregados do fazendeiro trouxessem "a lei", ou seja, a autoridade policial ou qualquer papel escrito que comprovasse a posse da terra. Benedito de Souza, que havia chegado ao local em um jipe, disse aos negros que voltaria a Salto de Pirapora para pegar os documentos e retornaria em 40 minutos. Durante a conversa, os empregados do fazendeiro já haviam começado a

cavar os buracos onde deveriam ser colocados os mourões. Marcos declarou que Benedito, o "Dito Souza" chegou a convidar o velho Otávio para que o acompanhasse até a cidade, onde lhe seria mostrado um mapa com a exata delimitação das terras. Otávio não aceitou, e insistiu que Benedito voltasse a Salto de Pirapora para buscar "a lei". Pouco mais de uma hora depois, Benedito voltou, acompanhado de outro empregado da fazenda. Não trouxe, entretanto, os documentos pedidos e disse que a cerca lá se colocada de qualquer maneira. No depoimento de Marcos, depois confirmado por Adauto, ele diz que o líder da comunidade não concordou e, nesse momento, Benedito sacou de um revólver. Depois de olhá-lo, passou a ameaçá-lo. O velho Otávio correu. Noel, Marcos e Adauto ficaram ali. "Dito Souza" atirou pela primeira vez, quase acertando a cabeça de Noel. Depois do primeiro disparo: "Dito" pulou do jipe com a arma em punho, sendo agarrado por Noel, que estava mais próximo e o golpeou com uma faca durante a luta que se seguiu. Um outro tiro foi disparado. E assim também Marcos entrou na luta, acertando outra facada nas costas de Benedito. Em seguida, os três irmãos fugiram, acompanhados pelo velho líder da comunidade, Otávio Caelano.

Na tarde de sábado somente foram ouvidos Marcos e seu irmão Adauto. Noel deverá ser ouvido na tarde de quarta-feira, em Salto de Pirapora.

Seu depoimento é tido pelos advogados como importante por ter sido ele a pessoa que primeiro entrou em luta com a vítima. Sabe-se que ao lado dos negros havia uma folca lincada no solo e foi com esse objeto que Noel teria ferido o rosto da vítima numa tentativa de tirar-lhe o revólver das mãos. Após os dois depoimentos, Noel, Adauto e Marcos foram levados novamente para o Cafundó, onde responderão ao processo em liberdade. Os advogados pediram ao delegado que sejam destacados alguns policiais para dar cobertura aos negros, que vêm sendo ameaçados por pessoas estranhas no bairro onde moram.

Os negros do Cafundó vivem há mais de 100 anos, geração após geração, presos à terra que lhes foi dada por um antigo senhor de escravos. A comunidade, segundo estudos antropológicos que estão sendo feitos por cientistas da Unicamp (Universidade Estadual de Campinas), por viver durante muitos anos isolada da civilização, conseguiu preservar um dialeto africano que era falado por seus antepassados, o kimbundu, provavelmente o mesmo dialeto falado na região de Luanda, em Angola.

Os advogados que assistiram ao depoimento dos dois negros na tarde de sábado perceberam que eles sentem grandes dificuldades em se expressar corretamente em português. Seu vocabulário é muito reduzido. Essa dificuldade de expressão, segundo os advogados, poderá inclusive prejudicá-los nos seus depoimentos, pois as declarações que fazem, ao serem passadas para os autos, sofrem algumas alterações por parte da pessoa que as datilografa.

José Maria Tomazella

IV 3
DC

A paz e a justiça

Bomba de chimarrão entupida, quando desentope queima a boca!

O provérbio gaúcho define, primorosamente, as contradições e angústias do momento que estamos vivendo.

Expliquemos a coisa para o leitor menos familiarizado com as coisas do Su.

Bebida típica do gaúcho, o chimarrão é feito com mate cevado e amargo. As folhas, maceradas, são deitadas em um recipiente, a cuja, dentro do qual se coloca, em seguida, água fervendo.

A infusão é tomada com auxílio da bomba, um canudo, geralmente de metal, terminado por um oval perfurado, que retém as folhas e permite a passagem do líquido.

Veza por outra, porém, as folhas se acumulam e isso leva aquele que está "mateando" a aumentar a força de sucção na bomba. O resultado é que suga água quente muito rapidamente - e queima a boca.

Pois bem, o momento que estamos vivendo, no plano social, caracteriza-se exatamente pelo desentupimento da bomba e, conseqüentemente, pelas bocas queimadas...

A compressão dos salários durante um período muito longo e a obstrução dos caminhos da negociação direta está desembocando, hoje, em greves que, mesmo em circunstâncias normais, nunca foram permitidas em nosso país, como a de médicos e funcionários de hospitais.

As paralisações de trabalho não contempladas em lei - as greves de fato - multiplicam-se numa clara demonstração que a norma vigente não está adequada à realidade.

Esse mal estar urbano é, porém, apenas parte do problema.

Bem mais amplo, pelas dimensões geográficas da área em que se desenvolve, e bem mais sério, pelo potencial de violências que envolve, é o que começa a notar-se nas áreas rurais.

Se nas cidades as coisas se resolvem com uma paralisação de trabalho e um aumento salarial, nas áreas rurais o conflito termina geralmente em mortes e ferimentos, porque a ação mediadora da Justiça e dos órgãos administrativos ou não existe, ou não tem a confiança de uma das partes ou não se desenvolve com a rapidez necessária.

Um quadro muito sério dessa realidade, tomando como base aquilo que se verifica no Paraná, está traçado na comunicação do episcopado daquela unidade da Federação sobre os problemas da terra, elaborado em fevereiro último e que está sendo divulgado, com a edição de maio do boletim do Centro Ecológico de Informação (documento nº 85).

A terceira assinatura no texto - logo após as de Dom Pedro Fedalto, Arcebispo de Curitiba, e de Dom Geraldo Fernandes, Arcebispo de Londrina, é a de Dom Benjamin de Souza Gomes, Bispo de Paranavai, ex-Pároco e ex-Vigário Episcopal de Itapeva, homem cujo conhecimento dos problemas rurais e cujo comediamento os sorocabanos aprenderam a admirar.

Pois bem em seu documento, os Bispos paranaenses constatarem "um êxodo rural cada vez mais acelerado"; "um processo sutil de penetração (no campo) das grandes empresas, muitas delas alheias às atividades agrícolas, desestimulando progressivamente o

pequeno agricultor e encaminhando-se decididamente à concentração das terras e mãos de poucas pessoas"; "um empobrecimento sempre mais sensível entre as classes dos trabalhadores rurais", o que se evidencia pelo aumento dos hóias-frias; "um número sempre maior de agricultores sem terras, havendo até casos de despejos arbitrários de posseiros, meeiros, arrendatários e outros ligados à terra"; "desrespeito às reservas dos índios, gerando dia a dia tensões e confrontos abertos de gravíssimas conseqüências"; "um desestímulo gritante frente às reservas naturais da fauna e da flora, pela extinção indiscriminada de matas, pelo uso excessivo de inseticidas, herbicidas, adubos químicos, determinando a morte biológica do solo e a erosão"; "um estímulo para a modernização da agricultura porém orientada ao aumento desenfreado do lucro de alguns em detrimento da dimensão humana do pequeno agricultor".

"Constatamos, pois, que este novo surto desenvolvimentista na agricultura está causando, não só, prejuízos materiais ao pequeno agricultor, mas também a desagregação da família rural e de seus preciosos valores éticos e religiosos" - acrescentam os Bispos do Paraná.

Serão alarmistas os prelados paranaenses?
Serão comunistas?
Absolutamente não!

Agem eles movidos por um realismo que, provera Deus caracteriza-se o agir das nossas autoridades encarregadas de equacionar os problemas agrícolas.

Isolemos, das constatações todas feitas pelos Bispos do Paraná um problema só, o da posse da terra.

Não tivemos, ainda antontem, um episódio em Salto de Pirapora de que resultou a morte de uma pessoa exatamente em razão de um flagrante atentado à posse de uma área que há mais de um século encontra-se em poder de uma comunidade de negros?

Descontando o fato de que o papel que no Paraná é desempenhado pelos índios cabe, no Cafundó, aos negros, a constatação feita pelos prelados do Estado vizinho aplica-se, totalmente ao que ali está acontecendo: "desrespeito às reservas (isto é, às terras) dos índios (ou seja, dos negros), gerando dia a dia tensões e confrontos abertos de gravíssimas conseqüências".

Os envolvidos na morte ocorrida no Cafundó, não são assassinos, não são matadores profissionais, não são indivíduos de periculosidade constatada - ao contrário do que ocorria, no caso, com a vítima.

São pessoas pacíficas, de índole tranqüila, que vivem numa outra realidade cultural e que foram tiradas de sua paz, acatadas, agredidas, espezinhadas pela ambição de terceiros.

Em função disso, um homem, simples pau-mandado dos interessados na conturbação da ordem, morreu. O episódio comporta desdobramentos e é bom que se esteja atento para eles.

Hoje, não existe mais paz no Cafundó. A culpa, a culpa não é dos negros. A culpa é de quem atingiu a raiz da paz, pois a paz, na expressão insuperável de Pio XII, a paz é fruto da Justiça.

Cuidem, pois, nossas autoridades de desentupirem a bomba do chimarrão para que não haja novas bocas queimadas.

Cafundó está amedrontado com a ameaça de vingança

Só a lua era bonita, ontem, quando terminou o dia no Cafundó, uma aldeia de negros, no município de Salto de Piraporá. O crime ocorrido no dia anterior gerou de tensão o ambiente da pacata comunidade que agora teme a vingança e novas mortes, prometidas pelo pai e pelo irmão de Benedito Moreira de Souza, o assassinado. As crianças não dormem de noite; as mulheres — mães e esposas — choram e pedem a ajuda de Deus. Escondidos no mato, Marcos, Adauto e Noé, os autores do homicídio estão sem casacos, sem comida e sem advogado que oriente o seu futuro.

Otávio Caetano, um sexagenário de fala mansa e líder do povoado procura impor uma tranquilidade que também não tem. Não sabe o que dizer e muito menos o que fazer se os homens que rondam a vila, com ameaças de morte, chegarem para ajustar as contas. "Se os homens tivessem me ouvido ontem, não teria acontecido a desgraça. Eu falei para eles não mexerem nas minhas terras, não botarem as cercas sem a lei, mas eles não quiseram me ouvir". Otávio pouco sabe dizer da cena do crime. "Quando o Benedito começou a atirar, eu corri para o mato, todos correram, as crianças se esconderam nas casas junto com as mulheres. Agora querem me culpar por tudo, eu bem que procurei avisar".

Escondidas à distância, as mulheres e as crianças contam com detalhes as cenas, que tiraram a calma do lugar.

O Benedito chegou pela manhã, lá pelas 8 horas, com 6 ou 7 homens e começou a dar ordens para cercar um pedaço de terra, pouco mais de 5.000 m² na entrada do bairro do Cafundó, cuja posse reclamada pelos moradores do lugar. Mais tarde chegaram até perto da capela, lá na vila, com rolos de rame farpado, para cercar tudo. Foi quando Otávio Caetano, líder da comunidade, os advertiu: "você estão cercando as nossas terras. É melhor vocês vivem com a lei, pois isso não é justo". Benedito e seu companheiro Morges, como é chamado, estavam em um Jeep e assim voltaram para a cidade, retornando horas depois com a disposição de continuarem o serviço. Otávio advertiu mais uma vez, lançando-se uma discussão, lá agora assistida a meia distância por seus três sobrinhos, Noé,

Marcos e Adauto, que também passaram a reclamar o direito das terras. Foi aí que Benedito sacou do revólver que trazia na cinta e por três vezes seguidas, conforme conta Otávio, o tiro falhou. "O quarto foi prá valer, mas eu já estava correndo". O tiro passou entre os três negros mais jovens que vieram em socorro do tio. Foi aí que um deles avançou sobre Benedito, deu-lhe uma facada, fugindo em seguida. Mesmo sangrando Benedito saiu em perseguição ao seu agressor. Mas não aguentou as dores e ao retornar ao Jeep foi atacado por outros dois, morrendo ali ao lado do seu Jeep. Morges, que assistia a tudo sem intervir, apoderou-se do revólver da vítima e tomou o rumo da estrada e daí para a cidade, a fim de comunicar o fato à polícia, enquanto os três agressores fugiram para o mato onde ainda se encontram.

Mais tarde chegava ao local a polícia, o delegado Oscar Garcia Machado e mais os parentes da vítima, o pai e o irmão que armados passaram a ameaçar os moradores do lugar e fazer juramento de morte para os três homicidas.

O medo de vingança

Dona Maria Augusta, mãe dos três homicidas foragidos no mato, passa o dia chorando. "Pensei que meus dias de tristeza já tivessem terminados", diz ela enquanto enxuga as lágrimas. Há 10 anos atrás ela já assistiu um crime desses pelo mesmo motivo: terras. Nessa ocasião o morto era o seu filho e o assassino Benedito Moreira de Souza, que nem sequer foi processado ou preso. Hoje, o morto é o Benedito Moreira de Souza e os assassinos são os seus três filhos. Desolada com os acontecimentos, Maria Augusta abandonou, na ocasião, o bairro do Caxambú deixando as terras aos homens que mataram o seu filho. Por tudo isso ela acredita que também desta vez, servindo a outro patrão, Fúad Elias Marun, Benedito voltou com o revólver na cinta "para matar e tomar as nossas terras".

Dona Maria Augusta não acha importante as terras. Por ela, abandonaria tudo, apesar de achar injusto. Ela teme agora e pela saúde e pela vida dos seus filhos: "Eles são gente boa, nunca fizeram mal a ninguém e agora estão perdidos no mato, fugidos, passando fome, frio e correndo o

risco de serem mortos pelos homens que querem vingança.

Otávio Caetano também está preocupado. "Eles não se apresentaram porque estão com medo de serem mortos". E essa é a opinião de todos os moradores do lugar, principalmente depois que viram o pai e o irmão de Benedito, armados, na frente da polícia e ameaçando todos na vila.

Na delegacia de Polícia de Salto de Piraporá, o delegado Oscar Garcia Machado aguarda a apresentação dos criminosos. Ele não acredita que os parentes da vítima tentem perturbar a vida do Cafundó. "Eles queriam, na verdade, é vingar-se dos homicidas, mas isso foi ontem, e hoje já estão mais calmos e conformados. Mas mesmo assim, vamos conversar com eles amanhã".
Justiça e Paz.

Preocupados com a sorte dos moradores do Cafundó, dois professores da Unicamp, Carlos Vogt e Peter Fry, acompanhados do prof. Luiz Fernando Franklin de Matos, da USP, estiveram na tarde de ontem, no bairro do Cafundó, para conhecer as consequências do crime ocorrido na manhã de terça-feira. Interessados na sorte daquela comunidade, que eles vem pesquisando há vários meses, os professores da Unicamp mantiveram contato com a Comissão de Justiça e Paz de São Paulo, com o objetivo de conseguirem para os negros do Cafundó uma assistência jurídica efetiva. Segundo Carlos Vogt, "esta colaboração é indispensável, pois os moradores do Cafundó vivem em extrema penúria e sem qualquer condição de defesa. É necessário que alguém proteja e garanta os seus direitos sobre as terras que herdaram há mais de um século". Ontem, após a visita que realizaram ao Cafundó Carlos Vogt e Peter Fry estavam mais preocupados com a possibilidade do crime de terça-feira ter novos desdobramentos, face as ameaças de vingança que a todo instante chegam ao povoado. Por essa razão, depois de deixarem a vila, passaram pela Delegacia de Polícia de Salto de Piraporá, informando o delegado Oscar do ambiente de medo e tensão que domina principalmente as mulheres e crianças do Cafundó. Adiantaram também à autoridade policial que estão tentando a designação de um advogado junto à Comissão de Justiça e Paz, que cuidaria da apresentação dos homicidas.

DATA 19/07/78

P. G. E. - PR - 1

PROC. 4576/88

FLS. 11

Morte no Cafundó: negros defendem terras à foice

Devido a uma questão de terras, ou conforme algumas pessoas, por uma rixa antiga, os negros do bairro do Cafundó, antiga vila de escravos no município de Salto de Pirapora, mataram ontem a foicadas Benedito Moreira de Souza, de 30 anos, empregado do fazendeiro Fouad Marum, proprietário de uma fazenda limítrofe com as terras da comunidade negra. Benedito foi morto quando tentava instalar cercas de arame nas terras que seriam de propriedade do fazendeiro, mas que os negros reputavam como suas.

Os trabalhos de construção da cerca seriam iniciados dias atrás, mas os empregados da fazenda teriam sido impedidos pela comunidade negra. O caso foi levado ao conhecimento do delegado de polícia, sendo que Fouad Marum apresentou aquela autoridade um mapa onde constariam os limites exatos de suas propriedades.

CRIME

Ontem Fouad compareceu à delegacia novamente para pedir que o delegado o acompanhasse até o local da construção da cerca, para evitar problemas com os moradores do Cafundó. Para avisar os moradores do bairro, de que seria trazido um mapa para acabar com as dúvidas quanto aos limites das terras, Benedito antecipou-se dos demais funcionários e ao fazendeiro e foi em um Jeep até a localidade, onde foi atacado por Noel Rosa de Almeida, Adauto Rosa de Almeida e Marcos Rosa de Almeida, que mataram a golpes de foice e facadas. Segundo um empregado da fazenda que assistiu o crime à distância, Benedito estava armado com um revólver, mas não teve tempo de usá-lo, pois morreu na frente do Jeep. Essa testemunha, após o crime, escondeu o revólver de Benedito num matozal, indicando esse local mais tarde a polícia, que recuperou a arma.

Benedito foi morto com três ou quatro facadas, uma das quais atravessou-lhe o peito e com três golpes de foice que caíram em no torso, deixando seu corpo inerte.

Após o homicídio, Noel, Adauto e Marcos fugiram por uma mata próxima, acunhando-se pelo líder da comunidade, o senagerário Otavio Caetano que se encontra em prisão.



Otavio Caetano teria instigado os homicidas.

teria instigado os elementos à praticar o homicídio.

Vários policiais compareceram ao local do crime comandados pessoalmente pelo delegado de Salto de Pirapora, Oscar Garcia Machado. A princípio os policiais fizeram algumas buscas pelas redondezas, mas desistiram da persecução, pois além de ser uma mata espessa, os negros a conhecem muito bem e seria quase que impossível a sua localização.

VINGANÇA

Algumas pessoas que de longe assistiam a movimentação de policiais na entrada do bairro do Cafundó, comentavam na tarde de ontem, que Benedito Moreira de Souza, a vítima, seria o autor de um homicídio ocorrido há mais de dez anos, no bairro de Caxambu, outro bairro onde os negros também falavam o dialeto africano, usado pelos moradores do Cafundó. Nesse homicídio, que também teria ocorrido por questões de terra, teria morrido um irmão de Adauto Rosa de Oliveira.

Após o homicídio, praticamente todos os homens do Cafundó fugiram do local, deixando apenas mulheres e crianças. Mas com a chegada da polícia, parentes da vítima e curiosos, nenhum dos moradores da comunidade negra era visto fora de suas casas. Todas as portas e janelas se fecharam, e até mesmo o grande número de crianças que normalmente são vistas brincando por entre as casas, foram fechadas nas taperas.

Benedito Moreira de Souza era bastante conhecido da polícia de Salto de

Pirapora. Após retornar à delegacia, o delegado Oscar Garcia Machado dirigiu-se à sala de arquivos daquela repartição policial, trazendo uma pasta com dezenas e dezenas de folhas - o prontuário da vítima Benedito, tido como uma espécie de jagunco na cidade, além de ser autor de um homicídio, já foi condenado a mais de um ano de prisão por furto, e foi indiciado em inúmeros inqueritos policiais, principalmente por arrombamentos, furtos, e rixas.

O VELHO PROBLEMA

A comunidade que hoje habita o bairro do Cafundó, em uma área doada a seus antepassados escravos, por seus antigos senhores, sofre com o problema da posse da terra, praticamente eles haviam recebido cerca de 200 alqueires, que através dos anos, foram reduzidos à pequena área que circunda a vila, uma terra pobre onde quase nada é cultivado. Em alguns casos, como ocorreu no bairro de Caxambu, onde existia uma comunidade semelhante, os herdeiros da pequena área que lhes havia sobrado, acabaram por vendê-la a fazendeiros, acabando com o povoado que a exemplo do Cafundó, também mantinha a tradição do dialeto africano.

Alguns dos velhos moradores de Salto de Pirapora, diziam ontem à tarde, que a própria fazenda cujas divisas originaram o conflito que culminou com o homicídio, já foi propriedade da comunidade dirigida por Otavio Caetano. Esse terreno havia sido grilhado pelo pai da vítima há aproximadamente 33 anos, sendo recentemente vendida ao fazendeiro Fouad Marum.

Allado ao problema da terra, o bairro do Cafundó que ficou nacionalmente conhecido meses atrás, quando se descobriu o dialeto que usavam, vive também sobre constante violência. Há oito meses devido ao velho problema da terra, um ancião de mais de 70 anos matou um elemento com um tiro de cartucheira. Mais recentemente, um estranho foi violentamente agredido a pauladas pelos moradores, só sendo salvo graças a intervenção da polícia que o encontrou gravemente ferido no interior de uma tapera.

ALVARO DE ARAÚJO

CONSTITUIÇÃO E MATAR

FOI A PRIMEIRA VEZ NA HISTÓRIA DO CAFUNDÓ, ALDEIA PERTO DE SOBRALHA, QUE OS SEUS HABITANTES, NEGROS DESCENDENTES DE ESCRAVOS, RESOLVERAM LUTAR POR SUAS TERRAS — UMA ESCVA DE ARAME FIZEVA AMEAÇAVA UM NOVO PEDIDO DELEIS. TRÊS PARENTES DO LIDER DA ALDEIA, O VELHO OTAVIO CAETANO, RESOLVERAM BRIGAR E MATARAM BENEDITO

Reportagem de Valdir Sanchez, com fotos de Alfredo Rizzutti e Oswaldo Luis.

Quase 40 anos depois de sua libertação, o velho Otávio Caetano, líder da aldeia de Sobralha, em Minas Gerais, luta por suas terras. Há 133 anos, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Um certo tenente Antonio d'Almeida Leite, filho de um dos grandes fazendeiros da região, resolveu comprar a fazenda de Sobralha. Para isso, ele precisava de dinheiro. Ele conseguiu um empréstimo de 50 mil réis do Estado de São Paulo. Com esse dinheiro, ele comprou a fazenda de Sobralha.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Um dia, al por nós e meio. Não levantei-me de manhã e vimos que estava matando a castanha. (Ora castanha o crime do Cafundó começa a se esboçar.)

A casa, paredes de barro, foi saqueada e saqueada. Foi saqueada e saqueada. Foi saqueada e saqueada.

As terras de Fundão foram saqueadas e saqueadas. Foi saqueada e saqueada. Foi saqueada e saqueada.

Eu disse para o menino que não podia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Eu disse para o menino que não podia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Eu disse para o menino que não podia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Eu disse para o menino que não podia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Eu disse para o menino que não podia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Eu disse para o menino que não podia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

anos, perdeu o emprego, pediu ajuda a um advogado e entrou em contato com o advogado. Ele conseguiu um empréstimo de 50 mil réis do Estado de São Paulo.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

garda e um cinturão de ferro. Ele conseguiu um empréstimo de 50 mil réis do Estado de São Paulo.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

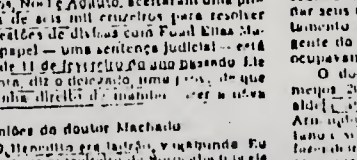
Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.

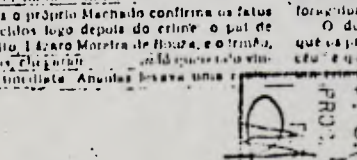
Em 1868, quando as cercas de arame foram instaladas em sua fazenda, ele já sabia que não poderia mais voltar para o Brasil. Mas, ao contrário do que se acreditava, ele não se tornou um estrangeiro. Ele permaneceu no Brasil, lutando por suas terras e por sua liberdade.



Um dos filhos de Otávio Caetano, o velho líder da aldeia de Sobralha, em Minas Gerais. Ele está ao lado de sua esposa e de seus filhos.



Um dos filhos de Otávio Caetano, o velho líder da aldeia de Sobralha, em Minas Gerais. Ele está ao lado de sua esposa e de seus filhos.



Um dos filhos de Otávio Caetano, o velho líder da aldeia de Sobralha, em Minas Gerais. Ele está ao lado de sua esposa e de seus filhos.

homicídio, três membros da comunidade foram à fazenda um tempo depois e comandava homens que foram colocar uma cerca em terras litigiosas. Após o homicídio eles fugiram. Ficaram dez dias vivendo na mata. Ontem, em companhia de quatro advogados que se propuseram a defendê-los gratuitamente, eles se apresentaram à polícia



...e Marcos filho de Almeida (14 anos) que há dez dias havia praticado um homicídio. Os três irmãos haviam fugido para a mata, já haviam recebido a notícia que os policiais estavam procurando por eles. Os três irmãos foram trazidos três dias depois e foram apresentados pelo delegado da comunidade. Os três irmãos foram apresentados ao delegado da comunidade. Os três irmãos foram apresentados ao delegado da comunidade.

...de Souza, que havia chegado ao local em um ônibus negro que voltaria a São Paulo para pegar os filhos e a filha com o filho. Os três irmãos haviam sido trazidos para o local onde estavam ser colocados os nomes. Marcos declarou que Benedito, o "filho de Souza", como era mais conhecido, ele que a família de São Paulo que o acompanhava, ele o ajudou a dar a carta de limpo das terras. São Paulo, no entanto, pagou a compra e o contrato que Benedito recebeu de São Paulo para comprar a terra.

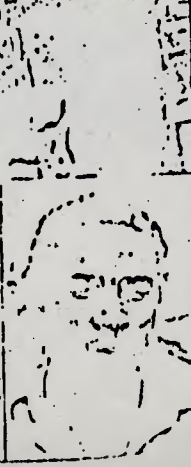
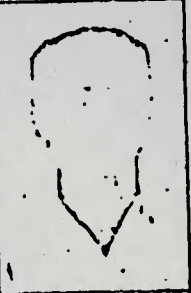
Ouvidos em Sorocaba
 Na delegacia de Sorocaba, Pirapora, os advogados foram informados que o delegado titular daquela cidade, Dr. Carlos de Almeida, estava de férias na cidade de Sorocaba. Os advogados foram apresentados ao delegado que marcou para a tarde, e foi lá que os três irmãos foram apresentados ao delegado. Os três irmãos foram apresentados ao delegado.

...de Souza, que havia chegado ao local em um ônibus negro que voltaria a São Paulo para pegar os filhos e a filha com o filho. Os três irmãos haviam sido trazidos para o local onde estavam ser colocados os nomes. Marcos declarou que Benedito, o "filho de Souza", como era mais conhecido, ele que a família de São Paulo que o acompanhava, ele o ajudou a dar a carta de limpo das terras. São Paulo, no entanto, pagou a compra e o contrato que Benedito recebeu de São Paulo para comprar a terra.

Às lado, Noel, o irmão mais velho. Embaixo Marcos e Adauto. Nome de Almeida. Ana Habetus, não sabem como se defender na justiça, mas entidades negras interessaram-se pelo caso e conseguiram quatro advogados.

P. G. E. - P. R. 4
 PROC. 4576188
 FL. 98

P. G. E. - P. R. 4
 PROC. 4576188
 FL. 98



Caso do Cafuzo
 poderá chegar às Nações Unidas

...do caso do Cafuzo, que envolveu a morte de um negro em São Paulo, poderá chegar às Nações Unidas. O caso envolveu a morte de um negro em São Paulo, que ocorreu em 1968. O caso envolveu a morte de um negro em São Paulo, que ocorreu em 1968. O caso envolveu a morte de um negro em São Paulo, que ocorreu em 1968.

1982
25/8

Acusados do Crime do Cafundó vão a julgamento amanhã cedo

Dois irmãos descendentes de escravos sentam-se amanhã ao banco dos réus, em Sorocaba, como autores de um assassinato praticado em 1978 e que se tornou mais conhecido como o Crime do Cafundó: na defesa de um tio e para impedir que alguns alqueires de terra sejam vendidos para alguns alqueires de terra, Noel e Marcos Rosa de Almeida mataram Benedito Moreira de Souza e golpes de faca.

O julgamento é a partir das 8 horas e só não envolve também Adauto Rosa de Almeida, irmão dos réus, porque no decorrer do processo ele foi impune denunciado. Respostando a inquirição policial pelo crime Adauto foi apontado apenas como um espectador dos fatos e ficou livre da acusação por falta de provas.

Noel e Marcos, por seu turno, foram denunciados por homicídio qualificado, tentativa de suicídio e recusa que dificultou a defesa do vítima, pelo que estão arriscados a uma pena que varia de dois a trinta anos de reclusão.

O advogado dos irmãos, Antonio Sant'Anna Marcondes Guimarães, vai defendê-los à pedido da Sociedade Recreativa, Cultural e Beneficente "28 de Setembro" e acompanha o caso desde a apresentação dos acusados à Polícia de Salto de Pirapora. O tribunal será presidido pelo dr. Luiz Alexandre Sobrinho e na acusação funcionará o promotor Atanailo Henriques.

No Cafundó

Cafundó é o nome que foi dado a um bairro distante cerca de oito quilômetros da cidade de Salto de Pirapora e que há poucos anos ganhou espaço na imprensa nacional, devido à singularidade dos seus habitantes: são todos descendentes de escravos africanos trazidos para a região no século passado.

O elo mais significativo entre os moradores do bairro e seus antepassados reside no dialeto próprio que eles empregam para se comunicarem: vivendo praticamente isolados do restante da população do vizinho município, eles ainda se utilizam de expressões africanas, tendo muita dificuldade para se expressar em português.

Um dos moradores que tem mais facilidade para se comunicar com os habitantes de outros bairros é Otávio Caetano Ufer daquela comunidade negra. Parte dele a maioria dos relatos sobre a história do Cafundó, bem como dos problemas que, ao longo dos anos, seus habitantes enfrentam para viver no terraço.

Cerca de vinte anos antes da abolição da escravatura no Brasil, um certo tenente Antonio d'Almeida Leite viuvo sem filhos, dono de imensas fazendas na região. Dava a terra aos escravos que o serviam até a morte. A propriedade pode ter sido dividida em várias partes, sabendo-se ao certo que um deles é o atual Cafundó (até 1979, conhecido como bairro dos Almeida).

Estudos efetuados por historiadores falam de duas fazendas distintas do Cafundó: Estância e Antofazendas, ambas com o mesmo nome e lugar em dois sítios: o atual Almeida Caetano por conta do nome do marido da primeira, e o dos Ufers sobrenome do marido do Antofaz.

Otávio é filho de Estância, que nasceu escravo e viveu 104 anos no bairro de Salto de Pirapora.

Benedito deixou os homens no local e voltou para Salto de Pirapora, retornando hora e meia depois. Houve nova conversa entre ele e Otávio: então surgiu o revólver, tirado da cinta de Benedito. Três tiros falharam, conta Maria Augusta. Na quarta vez, a bala saiu - e quase acertou Otávio, que corria para longe de Benedito, contava seus sobrinhos: as primeiras tentativas do uso do revólver, Benedito foi atingido pela face que Noel ampuhava. Já estava ferido, quando conseguiu dar o tiro. Na luta, vindo o irmão em perigo, Marcos também esqueceu Benedito, que morreu pouco tempo depois.

Depois do crime, Noel e Marcos fugiram do bairro, tomando represália dos companheiros de Benedito. Pelo mesmo motivo, Adauto os seguiu na fuga. Desapareceram uma semana depois, apresentando-se à Polícia com o advogado. Contra Adauto nada foi provado e, se ele estiver no fórum amanhã de manhã, será na qualidade de espectador do julgamento dos irmãos.

P.G.E.-P.R.-A
PRO: 1576/88
15/8/88
P.G.E.-P.R.-A
Proc. 1576/88
15/8/88

Fls. n.º 100
Proc. 1576/88
15/8/88

...empregam para se comunicarem vivendo praticamente isolados do restante da população do distrito municipal, eles ainda se utilizam de expressões africanas, tendo muita dificuldade para se entenderem em português.

Um dos moradores que tem mais facilidade para se comunicar com os habitantes de outros bairros é Estevão Castano. Hlder daquele comunidade negra. Parte dele a memória dos relatos sobre a história de Catandu bem como dos problemas que, ao longo dos anos, seus habitantes enfrentam para viver na terra.

Cerca de vinte anos antes da abolição da escravidão no Brasil, um certo tenente Antônio d'Almeida Leite, viúvo sem filhos, dono de imensa fazenda na região, doou a terra aos escravos que o serviam até então. A propriedade pode ter sido dividida em várias partes, sabendo-se ao certo que um delas é o atual Catandu até 1910, conhecido como bairro dos Almeida.

Estudos efetuados por historiadores falam de duas fazendas de escravos: Catandu, Ligada e Antão. Inclusive em uma das fazendas antigas em dois lados: o dos Almeida Castano por conta do nome do marido da primeira, e o dos Aires, sobrenome do marido de Antão.

Olavo é filho de Efigênia, que nasceu escrava e viveu 104 anos no mesmo bairro, conforme relato de seu filho Estevão, quem conta que, com o passar dos anos a população negra do Catandu foi perdendo terra cada vez mais, cedendo espaço aos latendistas.

- Vieram fechando. Os boncos vieram fechando as terras de gente. Vieram dizendo que é meu, é meu, e fechando com o arame. Não tinham escola para nós, não tinham igreja. Não tinham força, não tinham pedras, e ficamos só na linha de terra que tínhamos. Foi em junho de 1978, depois do crime que agora leva dois de seus sobrinhos, Noel e Marcos, a julgamento.

Homem de má fama

Benedito Moreira de Souza chamava-se o homem que morreu com as facadas de Noel e Marcos. Desse nome atrás num outro bairro rural próximo, Catandu, localizado no município de Sarapuí, havia conhecido um conhecido. A vítima, com o nome de Moreira, chamava-se benedito e, maior coincidência ainda era irmão de Noel e Marcos.

Informações da Polícia de Salto de Pirapora, das quais se benedito Moreira de Souza foi morto: antes de que benedito, o homem era dado à prática de furtos e atropelos. Chegando a comprar penas por oferecer-se de coisa alheia. Era encarado como um sujeito de legião que vivia metido em festas.

Benedito, quando foi morto, desempenhava as funções de empregado do fazendeiro Euclides Marinho, dono de uma propriedade litorânea. Dirigira-se ao Catandu para trabalhar numa fazenda de arame farpado, em uma das terras que se achavam em litígio, e as disputas do bairro e o fazendeiro disputaram o seu nome.

Tiro e facadas

As informações que Noel, Marcos e Adauto Russa de Almeida prestaram às autoridades junto com Estevão Castano dão conta de que benedito foi ao bairro em dia 14 de julho de 1978 com outros empregados de Marinho, ocupando um Jeep. Pela que se sabe, o fazendeiro fora à Delegacia da Polícia pedir que o delegado o acompanhasse até o local da fazenda, onde lhe estaria um mapa com as divisões da propriedade e os moradores da comunidade negra para evitar problemas. Benedito e os colegas atropelaram ao seu pai e ao delegado, logo na frente.

Logo após os crimes filhos de sua irmã, Maria Augusta vieram o grupo chegar, presenciando o descarregamento dos fuzis de arame, feito de uma capela. Olavo tentou impedir o seqüestro, dizendo que queria ver algum documento que o autorizava a levar a carga.

Fl. nº 101
Proc. nº 2008
P. G. E. - PR-4
PRN: 4576/88
101

Descendentes de habitantes do Cafundó lutam pela terra

Descendentes da comunidade negra, que habita ou habitou as terras do antigo Caxambu, bairro que deu origem ao Cafundó, estão se movimentando no sentido de obter documentação que possibilite à comunidade reaver e demarcar as terras inicialmente deixadas em legado para os primeiros habitantes. Isso porque ao longo de 130 anos, como afirmam os descendentes, as terras foram sendo gradativamente ocupadas por terceiros e hoje se reduzem no caso do Cafundó a oito hectares e no caso de Caxambu a nada.

Este interesse em corrigir as injustiças cometidas contra os negros que realmente eram proprietários de grande faixa de terra, que está dentro dos municípios de Salto de Pirapora e Sarapuá, intensificou-se após o conhecimento do interesse da Secretaria do Interior, em promover a demarcação de terras dos negros do Cafundó, tendo em vista evitar a ação de grileiros. Conforme afirmou Orlando José da Silva, tataraneto de uma escrava que recebeu terras de senhor no Caxambu, a exemplo de toda comunidade, "o Estado deveria estender este auxílio aos negros que ainda permanecem nas terras do antigo Caxambu e aos que foram embora e têm interesse em retornar às terras, que outrora pertenceram a seus ascendentes, que foram expulsos do local", disse.

O maior interesse destes descendentes reside na questão da demarcação

das terras do Caxambu, que foram deixadas em legado por Salvador de Almeida Leite à comunidade negra, formada por seus escravos. Provando esta propriedade existe documento escrito pelo próprio punho do legatário, atualmente em poder do cartório de Itapetininga. "Neste documento as terras são caracterizadas como duas sortes de terras lavradas, casas com morada e mais benfeitorias, agora nós precisamos localizar estas terras, que foram deixadas em legado até a quinta geração daqueles negros", afirmou Orlando.

No rastro da destituição da posse destes negros do Caxambu, existe o registro, inclusive de mortes, o certo é que paulatinamente estas possuidores desta terra, foram sendo expulsos (por artificios ardilosos, conforme estudos do professor Carlos Voigt). No Cafundó ainda permanece parte desta antiga comunidade, que ocupa terras de oito hectares aproximadamente, de acordo com Orlando.

"Nós estamos interessados em conseguir o apoio das autoridades para que o antigo Caxambu seja demarcado e que se faça justiça. Nosso pedido não é pessoal, pois estamos conscientes da importância de um trabalho deste tipo, pois será evitada a diminuição das terras que ainda restam", disse. Orlando informou que percorrerá "todas as autoridades, até que algo seja feito de efetivo para os negros do Cafundó e para os do esquecido Caxambu, vítima do poderio econômico".



ARQUIVO

Jornal
CRUZEIRO DO SUL
Fundação Ubaldino do Amaral

PASTA Nº 275-18000-11119 103

ÓRGÃO: CRUZEIRO DO SUL

DATA: 05 SET 1985

Fls. nº 103
P. G. E - PR 4
PROJ. 4576/88
FLS. 103

P. G. E - PR 4
PROJ. 4576/88
FLS. 103

CAFUNDÓ ILUMINADO

Dona Benedita Feres Pedroza, a mais velha integrante da comunidade negra do Cafundó, localizada em Salto de Pirapora, até se assustou. Também, com seus 109 anos, foi a primeira vez que viu energia elétrica em sua vida. Isso aconteceu ontem à noite, quando o diretor do Escritório Regional de Governo de Sorocaba, Rudnei Gori, e políticos de Salto de Pirapora, estiveram na comunidade para inaugurar o sistema de energia elétrica no local. A medida faz parte de um trabalho, envolvendo vários órgãos governamentais, de auxílio à comunidade, procurando preservar sua peculiar cultura. Com a energia, outros projetos, inclusive o agrícola poderão ser colocados em prática. Segundo Rudnei, a outra prioridade do Cafundó, que é a dos moradores reaverem a posse de suas terras, dentro em breve terá solução.

302
P. G. E. - P. 11-4
PRO: 4576/88
FLS 103
10/05/79
SUL

Cafundó: um problema social ou científico

Um ano após a descoberta do bairro do Cafundó e seu estranho modo de falar com o emprego de vocábulos de uma língua africana, restam muitas perguntas a serem respondidas. Até onde podemos situar a importância do fenômeno para o estudo dos fatos ligados à escravidão brasileira? A retomada do interesse pela pesquisa do tema escravidão na região e o próprio interesse da comunidade negra sorocabana, hoje mais do que nunca voltada para as suas raízes e para a sua cultura, não seria um efeito positivo do Cafundó? Os problemas sociais que emergiram com o Cafundó - uma comunidade com dificuldades de sobrevivência - é da nossa conta?

Todas estas perguntas deverão manter acesos os debates da mesa redonda que a Fundação "Ubaldo do Amaral" estará promovendo na próxima sexta-feira, amanhã, no prédio da rua São Bento, 246, com a participação de cientistas da Uni-

camp, jornalistas, historiadores e pessoas interessadas na cultura brasileira.

PROBLEMA SOCIAL

"Há mais de três meses que estamos com as nossas pesquisas paradas", lamentava segunda-feira, durante um encontro no "28", o prof. Carlos Voght, da Inucamp. "Os problemas sociais do Cafundó tem tomado conta do nosso tempo e das nossas preocupações. A situação deles é crítica. Além de pobres, hoje se vêem impedidos de trabalhar nas fazendas vizinhas, face as ameaças que passaram a receber após o crime ali perpetrado. E nós não podemos permanecer insensíveis ao drama que ali ocorre".

Problema social? Problema de segurança? Problema científico? No que se transformou, afinal das contas, o caso Cafundó?

Os debates terão início às 18hs30 e estão abertas a todos os interessados.

PASTA
530

303

105
104
DO S
DAT 106/02/80

P. G. E. - PR-4
PROC. 4576/88
F. 104

P. G. E. - PR-4
PROC.
F.
104

O pomar do Cafundó

Criar condições capazes de permitir efetiva elevação dos padrões de vida dos habitantes do bairro do Cafundó, em Salto de Pirapora, respeitando os seus traços culturais e sua tradição de atividades agrícolas, é hoje uma preocupação que deve animar todos os setores comprometidos com uma política de promoção humana.

Dalí haver a Fundação Ubaldino do Amaral decidido emprestar seu apoio à iniciativa do pessoal do Campo de Produção de Mudanças e Sementes da Secretaria da Agricultura, sediado em Tietê, de dotar aquele bairro de um pomar piloto de frutas cítricas de clima temperado.

Desde que um conjunto de circunstâncias, fortuitas umas, dramáticas outras, colocaram em evidência aquela comunidade negra, que conserva ainda os traços identificadores com suas origens africanas, diversas iniciativas tem sido tomadas, por diferentes grupos, com o objetivo de melhorar-lhes as condições de vida.

Dessas, algumas, ainda quando inspiradas por intenções saudáveis, têm redundado em absoluto fracasso, por não disporem de contato com as tradições culturais ali vigentes. Nesse caso, por exemplo, a iniciativa de um grupo que pretendeu implantar a

técnica de produção de farinha de mandioca jamais desenvolvida antes pelos moradores do Cafundó. O resultado foi a construção e imediato abandono do forno a tanto destinado.

Já o projeto do pomar piloto se apresenta muito melhor embasado. Parte ele da constatação de uma tradição de trabalho agrícola, que poderá ser direcionado para a fruticultura, caso esta se revele viável em função das análises de solo e outras providências em curso.

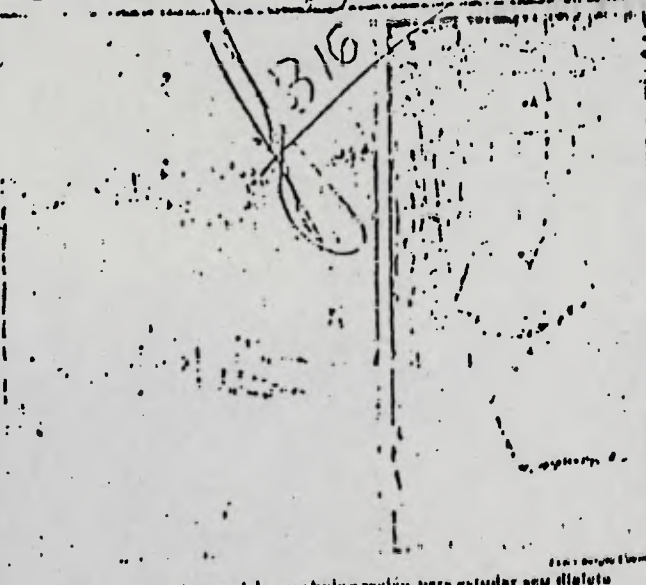
Ademais, a presença, à testa do projeto, do engenheiro agrônomo Humberto Bortoletto de Arruda e da profa. Maria Inês Rodrigues Alves, pessoas com comprovada prática no desempenho de atividades extensionistas, é outra garantia de que ele poderá vingar.

Num momento em que os moradores do Cafundó já se convenceram de que, passado o interesse pelo "pitoresco" do bairro, caberá a eles mesmo tocar adiante suas vidas, o projeto da fruticultura de clima temperado tem todas as condições para ser bem sucedido e para levar aquela comunidade a - sem desprezo de suas raízes - tomar em suas mãos os próprios destinos e partir no ramo de uma vida melhor.

Um dialeto do Congo no bairro do Catumbé

Uma das variedades do dialeto do Congo, que se fala no bairro do Catumbé, é o chamado "dialeto de São Paulo". Este dialeto é caracterizado por uma pronúncia peculiar das vogais e por uma sintaxe própria. Segundo os estudiosos da Unicaup, este dialeto apresenta muitas semelhanças com o dialeto de São Paulo, mas também possui características próprias que o tornam único.

Os estudiosos da Unicaup visitaram hoje a região, para estudar esse dialeto.



Estudiosos da Unicaup visitaram hoje a região, para estudar esse dialeto.

Tortura na roda d'água, o grande medo do escravo

O grande terror dos escravos de então era a tortura da roda d'água. Esta era uma máquina de tortura muito cruel, onde o prisioneiro era obrigado a girar a roda, o que fazia com que ele fosse lançado contra pedras ou outros objetos pontiagudos. Este tipo de tortura era muito comum nas plantações e nas casas dos senhores de escravos.

Em São Paulo, a tortura da roda d'água era muito comum. Os escravos eram obrigados a girar a roda por longas horas, o que causava muita dor e sofrimento. Este tipo de tortura era muito cruel e era usado para punir os escravos que não obedeciam aos seus senhores.

Um dos grandes medos dos escravos era a tortura da roda d'água. Esta era uma máquina de tortura muito cruel, onde o prisioneiro era obrigado a girar a roda, o que fazia com que ele fosse lançado contra pedras ou outros objetos pontiagudos. Este tipo de tortura era muito comum nas plantações e nas casas dos senhores de escravos.

Em São Paulo, a tortura da roda d'água era muito comum. Os escravos eram obrigados a girar a roda por longas horas, o que causava muita dor e sofrimento. Este tipo de tortura era muito cruel e era usado para punir os escravos que não obedeciam aos seus senhores.

Uma estrada ameaça o isolamento do grupo

Uma estrada que está sendo construída na região ameaça o isolamento de um grupo de pessoas que vivem lá. Este grupo de pessoas vive em uma região remota e isolada, e a construção da estrada pode mudar sua forma de vida e sua cultura.

A estrada é considerada uma ameaça porque pode trazer o contato com o mundo exterior, o que pode levar à perda de suas tradições e costumes. No entanto, também pode trazer benefícios, como acesso a serviços de saúde e educação.

P. G. Esc. P. P. 4
PROC. 4576/88
FHM-105

FR-4
FL
105

315

J m estado de pleto, minucioso e que se manifestou num verdadeiro retrato da Serra Cafundó em 1978, de Fátima - foi o resultado da pesquisa. Cléia pretende sempre atualizar sua obra "História da Serra Cafundó". De acordo com Moisés dos Santos, diretor de pesquisa do Museu de História e Arqueologia de Curitiba, a obra de Cléia é um retrato da comunidade de Serra Cafundó, que se tornou um ponto de referência para a comunidade e para a cidade de Curitiba.

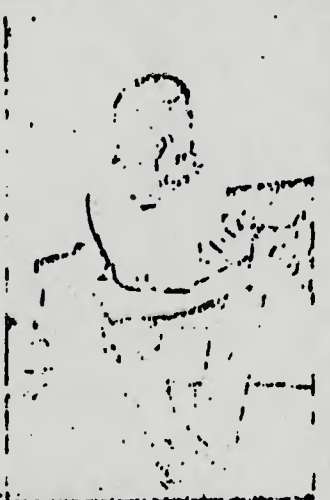
Afirmando que "cultura é arquitetura e paisagem construída", Cléia afirma que a paisagem da Serra Cafundó é a paisagem da cultura e da história da comunidade. Ela afirma que a paisagem da Serra Cafundó é a paisagem da cultura e da história da comunidade. Ela afirma que a paisagem da Serra Cafundó é a paisagem da cultura e da história da comunidade.

Aspectos de interesse
A partir do levantamento, através de entrevistas com moradores da Serra Cafundó e pesquisadores locais, Cléia fez um levantamento da história da comunidade. Ela afirma que a paisagem da Serra Cafundó é a paisagem da cultura e da história da comunidade. Ela afirma que a paisagem da Serra Cafundó é a paisagem da cultura e da história da comunidade.

Por ser uma comunidade construída por pessoas de diferentes origens, a Serra Cafundó é uma comunidade multicultural. Ela afirma que a paisagem da Serra Cafundó é a paisagem da cultura e da história da comunidade. Ela afirma que a paisagem da Serra Cafundó é a paisagem da cultura e da história da comunidade.

Na tese da corocabana, um retrato do Cafundó

Texto: Marina Iria Colturato.
Foto: Anivaldo José Pinto - Pedro Exalta de Assis



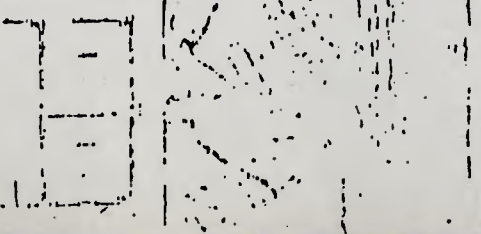
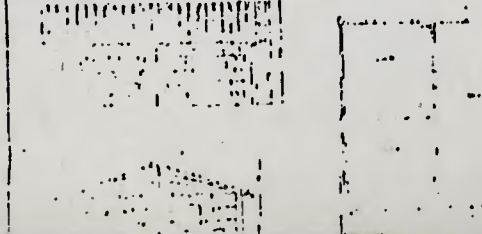
Cléia Cardoso, a Cafundó carioca, do Curso de História da UFPR, baseada na comunidade, fez tese de mestrado.



A madeira, o sapé e o sapé pretinho são usados na construção para se tornarem mais resistentes.



No trabalho, Cléia conta como eram feitas as paredes, o levantamento dos paredes, o telhado de duas águas e a forma que regula a inauguração dos telhos.



Cafundó de hoje

Porém, em um conjunto de 13 casas, das quais são doze habitadas, o Cafundó de hoje tem sessenta moradores, sendo 26 crianças. A única pessoa branca da comunidade é Judith, casada com Pedro Pires, e mãe de onze filhos mulatos. Das quinze casas, onze são feitas de taipa de mão ou de pau-a-pique e barro, cobertas de sapé ou telhas de barro e algumas de cimento. As outras três casas foram feitas recentemente neste ano de 1980, sendo duas delas feitas de bloco de concreto, cobertas de cimento, e a outra feita de tijolo furado, com cobertura de telha francesa. Todas as outras possuem um telhado de duas águas e essas feitas agora possuem uma água só.

Descendentes de Ilgênia e Antônio, a comunidade está dividida entre os Pires e Castano que só se reúnem para a cozinha juntos na escola, do produto da merenda. De Almeida Castano não trabalha fora, só trabalha lá mesmo, na plantação, construção de casas, etc.; o resto do tempo é dedicado ao coto, ou fazer, em manifestações bem reduzidas agora. No entanto, ainda passam horas conversando, contando coisas, fazendo visitas; à noite às vezes fazem uma brincadeira, um baile, com músicas, contos e danças, só entre eles mesmos.

Os Pires Cardoso trabalham fora; os homens, de camaradas nas fazendas das proximidades e as mulheres, de empregadas domésticas.

Assis, um menino de doze anos, filho de Judith e Pedro Pires está ensinando os moradores do Cafundó a ler e escrever pois aprendeu numa escola perto de Curitiba. As aulas são dadas à noite, durante duas horas mas, não está entendendo muito. Conta-lhe que Assis, o professor é muito criança e um vez de ensinar, fica contando piadas, contos e alentejo e só risada. Tudo mundo começa a conversar e a brincar e aí termina a aula.

Já tendo sido explorados justamente por não saberem ler e escrever, quando aprender o português mais, continuam a falar o dialeto de origem baiano, especialmente o quinhundo, língua de Angola, que persistiram.

Nesse campo, Cléia não aprofundou suas pesquisas, justamente pelo fato de estar sendo desenvolvida por professores da Unicamp, transcendendo em sua tese, parte dos estudos realizados por eles.

Têm um castiçal e um candelabro
Há um castiçal e um candelabro em cada casa da comunidade. Há um castiçal e um candelabro em cada casa da comunidade. Há um castiçal e um candelabro em cada casa da comunidade.

P. G. E. - P. P. PROC. 1576/80 FLS. 101

P. G. E. - P. P. PROC. 1576/80 FLS. 101

Cafundó já é um caso para cientistas. Eles estiveram lá, ontem



Foto de professor de Damasc. e estudantes da comunidade isolada de Cafundó "o sul do sertão pernambuco".

A palavra "Cafundó" que na língua falada pela comunidade negra de Cafundó no município de Salto de Itaipava, quer dizer "preto" e o principal ponto de identidade entre esse povoado paulista de 120 casas e África, onde vive uma das mais importantes tribos do Sul de Angola se chama "Ovimbundu". Esse detalhe foi observado pelo antropológico líguer Peter Fry, professor da Universidade de Campinas e que neste fim de semana esteve em Cafundó, juntamente com outros dois linguistas de Damasc., o brasileiro Carlos Vogt e o italiano Maurizio Gnerre.

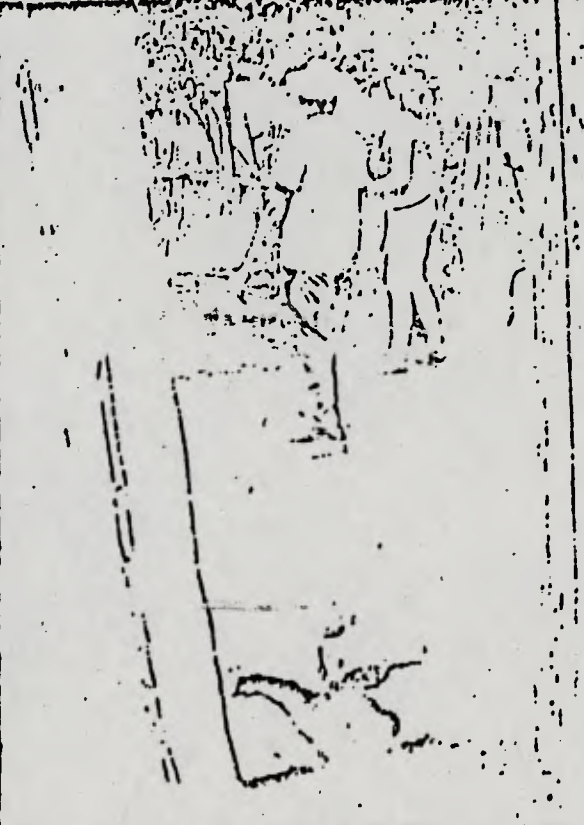
Peter, que vive há dois na Rodovia, familiarizou-se com as línguas da família bantua, sobretudo as línguas do sul de Angola, que se fala no Brasil e o "kimbundu" que é falado pelos caboverdianos. As palavras "avinda" e "linguista" tem o mesmo significado na Rodovia e em Salto de Itaipava. Ir ao sertão e falar, provavelmente, há alguns quilômetros, na comunidade de Cafundó, onde há um povoado de cerca de 120 casas, que é uma língua africana com certas alterações dadas pelo tempo, e com alguma influência do português, especialmente na sintaxe e na estrutura. Podemos dizer que há hoje o africano e a influência portuguesa. Não se pode definir ainda se é uma língua apenas de uma região ou se varia a fundo de várias, representada pela origem diversa das estruturas que vivem hoje e área. Tudo isso poderá ser definido na pesquisa que se desenvolverá a partir de agora e da língua que falamos.

PROFESSOR "CAFUNDÓ"
Todos os elementos culturais do sertão do Sul de Cafundó, por Carlos Vogt, Peter Fry e Maurizio Gnerre, serão parte de um trabalho de pesquisa que se desenvolverá a partir de agora e da língua que falamos.

sentimentos o italiano Maurizio Gnerre: "É que acaba de ser feita no Cafundó e um futuro, incluindo também o papel de fazer a história e a cultura do povo e as condições materiais e sociais e políticas da vida negra no Brasil". Maurício Gnerre, fluente em francês, chegou em vários pontos da Itália e muitos das Américas, falando línguas diferentes, mas sempre chegou até hoje a um tipo concreto como este. Na literatura brasileira há o exemplo de apenas um caso de uma língua negra que falava algumas palavras africanas. Aqui é uma comunidade negra falando uma língua própria e com um léxico bastante rico de palavras africanas. "É quase mesmo afirmar que é uma língua africana, com alguma influência de algumas palavras de português", afirmou conclusivamente.

Também Carlos Vogt considerou "bantu" o material coletado no Cafundó. "Agora é mais preciso é preciso as primeiras informações coletadas para conhecer a comunidade de Cafundó, onde há uma língua africana com certas alterações dadas pelo tempo, e com alguma influência do português, especialmente na sintaxe e na estrutura. Podemos dizer que há hoje o africano e a influência portuguesa. Não se pode definir ainda se é uma língua apenas de uma região ou se varia a fundo de várias, representada pela origem diversa das estruturas que vivem hoje e área. Tudo isso poderá ser definido na pesquisa que se desenvolverá a partir de agora e da língua que falamos".

Entendem os professores da Universidade de Campinas que o estudo do bantão de Cafundó pode dar uma contribuição importante para o conhecimento da história da língua africana no Brasil e da influência portuguesa. Não se pode definir ainda se é uma língua apenas de uma região ou se varia a fundo de várias, representada pela origem diversa das estruturas que vivem hoje e área. Tudo isso poderá ser definido na pesquisa que se desenvolverá a partir de agora e da língua que falamos.



Linguista pernambuco a domingo, coletando material para pesquisas.

proposta de se criar um pequeno grupo de estudo de linguistas de Salto de Itaipava, com o concurso de especialistas das áreas de línguas humanas e linguística.

Quantos a língua, que durante a entrevista foi chamada de "nossa língua" ou "nossa língua", Maurício Gnerre interpretou como uma forma de defesa do idioma de preservação em relação à sociedade que os cerca. "Eles detestam bem claro, na entrevista que a língua é mais usada para tratar de problemas que não interferem a presença cultural para ajustar um compromisso com a sociedade de origem. Mas não há nada de medo de perder a língua, mas há um medo de perder a identidade da comunidade de origem. Eles não se preocupam com a língua, mas com a identidade da comunidade de origem. Eles não se preocupam com a língua, mas com a identidade da comunidade de origem."

Esta última hipótese negava propriedades da língua e a identidade da comunidade de origem. Mas não há nada de medo de perder a língua, mas há um medo de perder a identidade da comunidade de origem. Eles não se preocupam com a língua, mas com a identidade da comunidade de origem.

P. G. E. - P.R. 4
PRO-15-16/88
109

P. G. E. - P.R. 4
PRO-15-16/88
109

Catundó mantém tradição da festa em Salto de Pirapora

P. G. E. - P. R. 11
PRO: 4576/88
FLS. 110

P. G. E. - P. R. 11
PROC. 4576/88
FLS. 110

"São" João, para firme a cruz de madeira. Aítras dele, um grupo de negros, vestidos de branco, com o rosto pintado de preto, e as mãos e pés pintados de branco, executam as danças tradicionais da festa. As batidas dos pés, do chão, dão um ritmo forte e alegre. Enquanto isso, o grupo de "São" João, formado por negros e brancos, canta e dança. A festa é realizada em um espaço aberto, com uma grande multidão de pessoas assistindo. O grupo de negros, conhecido como "Cafundó", é o destaque da festa. Eles executam danças tradicionais, com movimentos vigorosos e ritmos marcantes. A festa é uma celebração da cultura afro-brasileira e é realizada anualmente em Salto de Pirapora.

É por isso que "São" João não firma para a frente, sem se importar com as crianças desatendidas que preparam-se para a festa. O grupo de negros, conhecido como "Cafundó", é o destaque da festa. Eles executam danças tradicionais, com movimentos vigorosos e ritmos marcantes. A festa é uma celebração da cultura afro-brasileira e é realizada anualmente em Salto de Pirapora.

Curiosos

A comunidade criada em torno da festa mantém contato com a festa. Depois que o dialetto falado pelos negros de Catundó, há um elemento para ocupar os espaços dos turnos e...

Uma festa feita aqui. Quase em todo dia - lembra Carlos Carlos - há uma festa na comunidade. "Mas isso não mudou a vida, porém, continua sendo, gostamos de festejar coisas", continua ele. Para, depois, falar batizado, quase em segredo: "Mas não é um autorzinho para a festa".

Enquanto isso Carlos fala em um canto, de outro e trata de Carlos Vogt e Maurício Gnerre, linguistas da UNICAMP, que chegaram em Catundó para estudar a língua falada pelos negros. Eles explicando o dialeto falado pelos negros. "A gente sempre estava por aqui".

A festa de São João chegou esta se aproximando. O número de pessoas que chegam aumenta. Carlos Carlos expressa a festa aos pesquisadores da UNICAMP para buscarem o "humor de bumba", que vai animar a festa durante a noite. "Mas de jeito quando eles voltam ao ritmo bumba", o "Cafundó", através da indústria, não quis vir - está na hora de sair a festa".

"São" João, então, apanha a cruz de madeira. Segura a firme. O lado dos raios iluminando a estrada escura que leva ao Catundó indica que está chegando mais gente.

Terra

Para Carlos Vogt, toda a atenção dada a comunidade de Catundó, ultimamente, tem sido assustadora. Mas tem suas razões históricas e culturais.

Quando a comunidade viveu. Mas essa exaurida de gente, que não vive mais, não vai, de forma alguma, contribuir para a preservação cultural que eles mantiveram até aqui. É por isso que toda essa curiosidade em torno da festa acabou por eles acabar fazendo com que os moradores chegassem, mesmo a investigar palavras.

Ao falar, contudo, a identidade cultural dos negros de Catundó se mantém. "O problema, entretanto, para quem da terra. Se os pesquisadores não vierem, não há nada, não há nada que não pode acontecer", explica ele.

Quando ele fala, a batida de José Nascimento, conhecido em Salto de Pirapora e que há seis anos participou da festa de São João, faz que, por sinal, nunca esteve restrito a um espaço, pois muitos na cidade, a reconhecer o bumba, de novo, para falar, vai atrair gente. Logo depois da festa, muitos não batidas, implantadas tanto na festa comemorativa de Salto de Pirapora quanto na festa de São João, que dá origem à festa. Isso que é "Cafundó", os danças do "Freixo" usada como batida atrai a atenção de todos.

Nesse ano, entretanto, mais gente que das vezes anteriores. Isso que eles esperavam, na verdade, o Catundó não tem mais a festa no momento, não, disse ele, garantindo que os pesquisadores, de quem de quem, não há nada de quem e quanto a tradição, não há nada de quem para atender a festa.

O Encontro

O primeiro grupo, agora sim, sai. Na frente, mãos firmes, o "São" João, firme a cruz de madeira. Aítras, já desfilando, o grupo de negros, em branco. Enquanto isso, há um grupo de negros, vestidos de branco, com o rosto pintado de preto, e as mãos e pés pintados de branco, executam as danças tradicionais da festa. As batidas dos pés, do chão, dão um ritmo forte e alegre. Enquanto isso, o grupo de "São" João, formado por negros e brancos, canta e dança. A festa é realizada em um espaço aberto, com uma grande multidão de pessoas assistindo. O grupo de negros, conhecido como "Cafundó", é o destaque da festa. Eles executam danças tradicionais, com movimentos vigorosos e ritmos marcantes. A festa é uma celebração da cultura afro-brasileira e é realizada anualmente em Salto de Pirapora.

É por isso que "São" João não firma para a frente, sem se importar com as crianças desatendidas que preparam-se para a festa. O grupo de negros, conhecido como "Cafundó", é o destaque da festa. Eles executam danças tradicionais, com movimentos vigorosos e ritmos marcantes. A festa é uma celebração da cultura afro-brasileira e é realizada anualmente em Salto de Pirapora.

Uma festa feita aqui. Quase em todo dia - lembra Carlos Carlos - há uma festa na comunidade. "Mas isso não mudou a vida, porém, continua sendo, gostamos de festejar coisas", continua ele. Para, depois, falar batizado, quase em segredo: "Mas não é um autorzinho para a festa".

Enquanto isso Carlos fala em um canto, de outro e trata de Carlos Vogt e Maurício Gnerre, linguistas da UNICAMP, que chegaram em Catundó para estudar a língua falada pelos negros. Eles explicando o dialeto falado pelos negros. "A gente sempre estava por aqui".

A festa de São João chegou esta se aproximando. O número de pessoas que chegam aumenta. Carlos Carlos expressa a festa aos pesquisadores da UNICAMP para buscarem o "humor de bumba", que vai animar a festa durante a noite. "Mas de jeito quando eles voltam ao ritmo bumba", o "Cafundó", através da indústria, não quis vir - está na hora de sair a festa".

"São" João, então, apanha a cruz de madeira. Segura a firme. O lado dos raios iluminando a estrada escura que leva ao Catundó indica que está chegando mais gente.

Para Carlos Vogt, toda a atenção dada a comunidade de Catundó, ultimamente, tem sido assustadora. Mas tem suas razões históricas e culturais. Quando a comunidade viveu. Mas essa exaurida de gente, que não vive mais, não vai, de forma alguma, contribuir para a preservação cultural que eles mantiveram até aqui. É por isso que toda essa curiosidade em torno da festa acabou por eles acabar fazendo com que os moradores chegassem, mesmo a investigar palavras. Ao falar, contudo, a identidade cultural dos negros de Catundó se mantém. "O problema, entretanto, para quem da terra. Se os pesquisadores não vierem, não há nada, não há nada que não pode acontecer", explica ele. Quando ele fala, a batida de José Nascimento, conhecido em Salto de Pirapora e que há seis anos participou da festa de São João, faz que, por sinal, nunca esteve restrito a um espaço, pois muitos na cidade, a reconhecer o bumba, de novo, para falar, vai atrair gente. Logo depois da festa, muitos não batidas, implantadas tanto na festa comemorativa de Salto de Pirapora quanto na festa de São João, que dá origem à festa. Isso que é "Cafundó", os danças do "Freixo" usada como batida atrai a atenção de todos. Nesse ano, entretanto, mais gente que das vezes anteriores. Isso que eles esperavam, na verdade, o Catundó não tem mais a festa no momento, não, disse ele, garantindo que os pesquisadores, de quem de quem, não há nada de quem e quanto a tradição, não há nada de quem para atender a festa.

110
110

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

AMINO TAHANIZ
Mas os moradores do bairro...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...



A nova geração está alfabetizada.

Muitos religiosos, os moradores do Cafundó tem a sua...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...
de casa e a primeira que o Sr. Luiz...

312



Graciano Caetano, líder da comunidade negra de Cafundó.

Os negros do Cafundó e sua estranha maneira de falar

"Este Cafundó continua sendo mesmo o mesmo que sempre foi, não mudou nada desde quando foi fundada, sempre assim", diz Graciano Caetano, líder da comunidade negra de Cafundó, no município de São João del-Rei, Minas Gerais. Ele afirma que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, e que a sua maneira de falar é uma consequência da mistura de línguas que ocorreu lá.

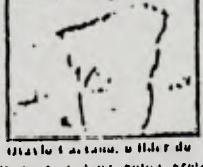
Esta forma peculiar de falar é resultado da mistura de línguas que ocorreu lá, e que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros. Graciano Caetano afirma que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, e que a sua maneira de falar é uma consequência da mistura de línguas que ocorreu lá.

po e chegar aos dias de hoje, depois de três gerações de descendência de escravos, é um assunto que ainda precisa ser pesquisado. Para alguns antropólogos, como o inglês Peter Hays, da Universidade de Campinas, "a sobrevivência de uma comunidade negra isolada, falando um dialeto traçado pelos escravos há cerca de 150 anos é um fenômeno surpreendente, quase impossível". Mas para a cidade de São João del-Rei, há uma explicação.

Meio século atrás, o líder da comunidade negra de Cafundó, Graciano Caetano, afirma que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, e que a sua maneira de falar é uma consequência da mistura de línguas que ocorreu lá.

perguntas. Como é mulher se chama, "anguta" e a mãe de João, "Inhemãhã". Veliho "Jocuruculo", "Catarina pa fambli" e rezar para o santo "Injo" e casa "Quendo jóias" e ir para o cemitério "Co muref". Graciano Caetano, líder da comunidade negra de Cafundó, também não sabe dizer como e porque ele fala ainda o dialeto africano. "É o mesmo assim. Nós não falamos, nós ouvimos e assim também os nossos filhos".

Nas recordações, o tempo da escravidão



Graciano Caetano, o líder da comunidade negra de Cafundó.

Quando Graciano Caetano, o líder da comunidade negra de Cafundó, afirma que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, ele está se referindo ao tempo da escravidão. Ele afirma que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, e que a sua maneira de falar é uma consequência da mistura de línguas que ocorreu lá.

Quando Graciano Caetano, o líder da comunidade negra de Cafundó, afirma que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, ele está se referindo ao tempo da escravidão. Ele afirma que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, e que a sua maneira de falar é uma consequência da mistura de línguas que ocorreu lá.

Quando Graciano Caetano, o líder da comunidade negra de Cafundó, afirma que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, ele está se referindo ao tempo da escravidão. Ele afirma que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, e que a sua maneira de falar é uma consequência da mistura de línguas que ocorreu lá.

As casas de sapé retratam extrema pobreza da aldeia

No dia 10/03/78, em companhia do meu pai, Luís Carrel, e do filho, Antônio Deste, fomos até o bairro do Cafundó, no Município de São João del-Rei, onde o Luís tomara conhecimento de um fenômeno singular, interessante e, até o ponto de vista sociológico, digno de registro. Um São João del-Rei engrossado e caravaneado com a honrosa companhia do Prefeito daquela cidade, e o Prefeito titular de São João del-Rei, Capitão de Armas, Sr. Antônio, Sr. Castanho e Sr. João, estavam de saída, quando fomos recebidos por um velho senhor, conhecido por todos os moradores de Cafundó, e que nos explicou o fenômeno que nos interessava.

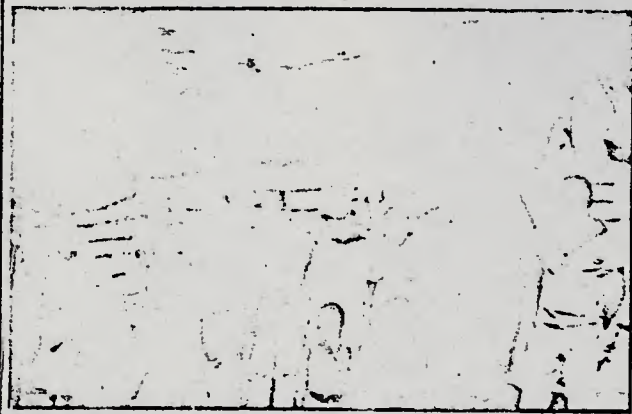
As condições de moradia foram todas assim: rústica, de madeira, com telhado de palha, e sem nenhuma infraestrutura. As casas eram muito pequenas e estavam muito próximas umas das outras. O líder da comunidade, Graciano Caetano, afirmou que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, e que a sua maneira de falar é uma consequência da mistura de línguas que ocorreu lá.

Uma vez que morava em uma casa de madeira, com telhado de palha, e sem nenhuma infraestrutura. As casas eram muito pequenas e estavam muito próximas umas das outras. O líder da comunidade, Graciano Caetano, afirmou que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, e que a sua maneira de falar é uma consequência da mistura de línguas que ocorreu lá.

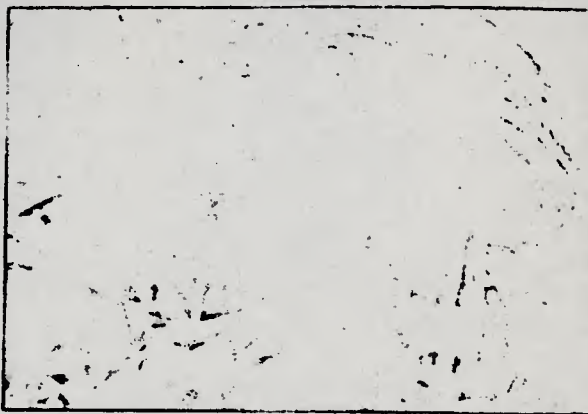
Quando Graciano Caetano, o líder da comunidade negra de Cafundó, afirma que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, ele está se referindo ao tempo da escravidão. Ele afirma que a comunidade sempre foi uma comunidade de negros, e que a sua maneira de falar é uma consequência da mistura de línguas que ocorreu lá.

P. G. E. - P. 116
PROC. 4576/78
116

PROC. 4576/78
116



Diante do casebre a família reunida: encontro de gerações.



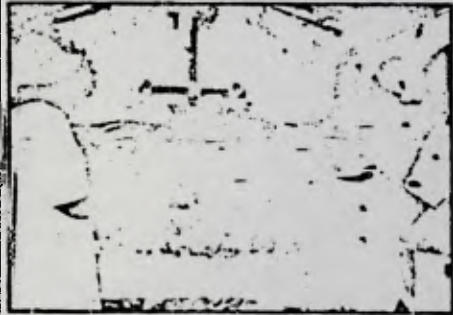
Rosto típico do Cafundó: a sofrida alegria.

Cafundó

Um pedaço da África

Muito se tem falado a respeito do negro. No ano de Centenário da Abolição, ele se tornou objeto de simpósios e debates, fotos e documentários, livros e dissertações. Em todo o Brasil a cultura negra, de um modo geral, ganhou espaço — e muito espaço. Órgãos do governo, instituições de ensino e segmentos do setor privado comemoram o 13 de maio. Algumas comunidades negras festejam; outras consideram o momento "de estudo e reflexão". Entretanto existem segmentos da sociedade preocupados em preservar a cultura africana. Afinal o Brasil é uma mistura de cores e raças. E nessa tentativa de preservação da cultura trazida pelos antigos escravos, descobriu-se o Cafundó, uma pequena comunidade negra situada a 12 quilômetros de Salto de Pirapora, no interior paulista.

Faz dez anos que o Cafundó virou notícia. Foi exatamente no dia 10 de março de 1978, quando lá esteve o jornalista Sérgio Coelho, do jornal "Cruzeiro do Sul", de Sorocaba, também correspondente na cidade de "O Estado" e o povoado é dividido basicamente em duas parentelas: os Almeida Caetano e os Pires Cardoso. A história do povoado



A capela, construída anos antes da Abolição.

do é tão antiga quanto a da escravidão. Pouco antes da Abolição, um rico fazendeiro de Salto de Pirapora doou uma faixa de aproximadamente 80 alqueires a duas escravas que trabalhavam em suas terras: Ifigênia e Antônia. Ambas estão na origem das duas parentelas.

Perda de Terras

A ambição dos fazendeiros locais, somada à ação dos grileiros e ainda à especulação imobiliária, foi levando a uma gradativa redução das terras do Cafundó. Os oitenta alqueires originais não chegam hoje nem a oito. O problema da invasão de terras — às vezes violenta — foi vivida pela maioria dos moradores do Cafundó. Eulíria Rosa da Silva, sobrinha de Otávio Caetano, o líder da comunidade, lembra de alguns dos momentos mais dramáticos. Segundo ela, na área doada pelo antigo senhor de escravos, estavam situadas duas comunidades: o Cafundó e o Caxambu. "As mulheres do Cafundó casavam-se com os homens do Caxambu", recorda. Porém, um rico fazendeiro realizada dia 23 de maio, a partir das 14h30. Coordenada pela prof.^a Maria Stella Bresciani, da Unicamp, o encontro procura mostrar como a questão social ou a organização do trabalho se manteve como tema central das preocupações das classes dominantes ao longo do século XIX. As "Visões da liberdade na época da emancipação" serão debatidas dia 24 de maio, às 14h30, sob a coordenação do prof. Sidney Chaloub, também da Unicamp. Neste encontro será analisado o comportamento da sociedade após o advento da Abolição. Para alguns, a liberdade dos negros constituía em ameaça de uma revolução social protagonizada pelos ex-

da atuar de forma imparcial, e por tornar-se um personagem que escreve. Dessa forma pesquisadores Carlos Vogt e Pique que aprofundaram a pesquisa dos mais tarde pelo historiador Slenes, acabaram por se tratar em elementos importantes na dada local.

Os negros do Cafundó aprendem a cultivar a terra, com sementes obtidas por intermédio de pesquisadores. O mesmo acontece com as criações, a substituição das de pau-a-pique, que já não eram as mínimas condições de vida, e até a instalação da luz elétrica conquistada graças à doação do prof. Vogt junto ao governo. Uma poça d'água, que a comunidade deverá ser substituída por um poço artesiano. Porém a conquista está por vir: técnica e burocracia de Assuntos Fundiários

o mundo.
"Cultura e racismo na era dos séculos" é o tema do último do simpósio, que acontecerá em junho, às 14h30. Sob a coordenação do prof. Edgar de Decca, da Unicamp, esta mesa procura analisar as relações entre as teorias da cultura do imperialismo. A discussão raciais antecede o racismo, tentando definir os contornos da identidade de classe burguesa e a oposição ao mundo do trabalho e da pobreza. Pretende-se ainda discutir a difusão das teorias racistas do século passado, tanto nas artes literárias, artísticas e científicas, bem como no discurso p

9

0508.1600

+

152198SEPL BR

1125201SENI BR

TELEX NR. 4.451/86

AO SENHOR

DR. LUIZ ROSSATTI

PROCURADORIA GERAL DA JUSTIÇA

REGIONAL DE SOROCABA

A/C ERG DE SOROCABA

P. G. E. - PR-4	P. G. F.
PRD: 4576/86	FR: [initials]
FLS: 1114	[initials]

TELEX → 1125201 SENI BR

O CAFUNDOH EH UM BAIRRO RURAL CUJAS CARACTERISTICAS SOCIAIS EM NADA DIFEREM DAS CARACTERISTICAS DE OUTROS BAIRROS RURAIS DO ESTADO DE SAO PAULO. SUA POPULACAO GIRA EM TORNO DE 50 PESSOAS, DISTRIBUIDAS POR NOVE FAMILIAS, QUE POR SUA VEZ SE DISTRIBUEM EM DUAS PARENTELAS, A DOS ALMEIDA CAETANO E A DOS PIRES PEDROSO. ESSAS DUAS PARENTELAS TEM ORIGEM EM DUAS ESCRAVAS, EFIGENVIA E ANTONIA, QUE ATRAVES DE SEUS PAIS JOAQUIM MANUEL DE OLIVEIRA E RICARDA, RECEBERAM, SEGUNDO OS RELATOS ORAIS DOS HABITANTES DO CAFUNDOH, MAIS OU MENOS 160 ALQUEIRES DE TERRA, COMO DOACAO DO ANTIGO SENHOR, MESSA EXTENSAO DE TERRA, QUALQUER QUE TINHA SIDA NA SUA EXATIDAO, FOI SENDO REDUZIDA ATRAVES DE EXPEDIENTES VARIOS, POR INICIATIVA DOS INTERESSES QUE ORIENTARAM A ACACAO DOS PROPRIETARIOS DA REGIAO, AOS 7.75 ALQUEIRES ONDE HOJE SE SITUA O BAIRRO DO CAFUNDOH.

SE DO PONTO DE VISTA SOCIAL OS MEMBROS DA COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDOH POUCO SE DIFERENCIAM DE OUTROS HABITANTES DA ZONA RURAL DE SALTO DE PIRAPORA, DO PONTO DE VISTA CULTURAL, EMBORA HAVENDO UMA GRANDE INTEGRACAO COM A SOCIEDADE ENVOLVENTE ATRAVES DE TRAÇOS QUE OS CARACTERIZAM COMO CAIPIRAS, NO SENTIDO SOCIOLOGICO DO TERMO, HA UM DIACRITICO MUITO MARCANTE E QUE CHAMA A ATENCAO PELA SUA SINGULARIDADE. EH QUE OS HABITANTES DO CAFUNDOH, ALEM DE FALAREM PORTUGUES, SUA LINGUA MATERNA, UTILIZAM, EM CERTAS SITUACOES SOCIAIS EM QUE O SEGREDO EH A CHAVE DA COMUNICACAO ENTRE OS MEMBROS DO GRUPO, UM VOCABULARIA DE ORIGEM AFRICANA. ESSE VOCABULARIO UTILIZADO SOBRE ESTRUTURAS GRAMATICAS DO PORTUGUES NAO TEM USO PARAMENTAL NEM TAMPOUCO OBEDECE A UMA CRONOLOGIA DE FESTIVIDADES OU CERIMONIA RELIGIOSAS. A CUPOPIA, COMO ELES CHAMAM A SUA "LINGUA AFRICANA", FAZ PARTE DO COTIDIANO DA VIDA DO CAFUNDOH E SE ELA TEM UMA FUNCAO RITUAL, ESSA FUNCAO APONTA PARA UMA REPRESENTACAO DE SEUS HABITANTES QUE, AO FALAR ESSA "LINGUA", SE ATRIBUEM UMA IDENTIDADE QUASE QUE MITICA DE AFRICANOS.

TRATA-SE, EVIDENTEMENTE, DE UMA AFICA NO BRASIL, CONSTRUIDA AO LONGO DA HISTORIA E DAS TRANSFORMACOES SOCIAIS E CULTURAIS QUE MARCARAM A TRAJETORIA DO HOMEM NEGRO ENTRE NOS. UMA TRAJETORIA, COMO SE SABE, FEITA DE MUITAS CARENCIAS E SOFRIMENTOS VARIOS E AO MESMO TEMPO DE UMA GRANDE RIQUEZA CULTURAL, PELA INFLUENCIA E PELAS DETERMINACOES QUE IMPRIMIU A SOCIEDADE BRASILEIRA COMO UM TODO.

A LUTA QUE OS HABITANTES DO CAFUNDOH EMPREENDEM NO SENTIDO DA RECUPERACAO DAS TERRAS DE QUE FORAM ESPOLIADOS EH, POIS, UMA LUTA QUE FAZ JUSTICA EH HISTORIA DE ABANDONO E DE MISERIAS SOCIAIS DO NEGRO NA SOCIEDADE BRASILEIRA.

ESSA LUTA DEVER SER UMA LUTA DE TODOS NOS, PESQUISADORES, JURISTAS, AUTORIDADES CONSTITUIDAS, CIDADAOES EM GERAL, PARA QUE NAO ASSISTAMOS NOVAMENTE AO DESAPARECIMENTO DE SITUACOES CULTURAIS REVELADORAS DA NOSSA IDENTIDADE SOCIAL E CULTURAL.

OS HABITANTES DO CAFUNDOH AINDA QUE NAO DOTADOS DE CAPACIDADE CIVIL, SAO DOTADOS DESTA CAPACIDADE QUE EH PRECISO GARANTIR PARA QUE NAO NOS PERCAMOS DE NOS MESMOS: A CAPACIDADE DE NOSSA MEMORIA CULTURAL.

O APOIO MATERIAL E O FORNECIMENTO DE CONDICAOES, ENTRE AS QUAIS TERRAS PARA QUE ELES TRABALHEM E PRODUZAM, COMO AGRICULTORES QUE SAO, SAO FUNDAMENTAIS PARA QUE ESSA MEMORIA NAO SE PERCA.

PROF. DR. CARLOS VOGT
PROFESSOR, TITULAR UNICAMP

OBS: CORRECAO NO FIM DO 2 PARAGRAFO:
-AO FALAR ESSA "LINGUA", SE ATRIBUEM UMA IDENTIDADE QUASE QUE MITICA DE AFRICANOS.



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

Fl. nº 115
Proc. 4576/88
P. G. E. - PR-4
PRO
P. G. E. - PR-4
PROC. 4576/88
115

Processo: PR-4-4.576/88
Processo: SEAF 0286/88 - apenso

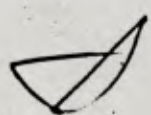
Interessado: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

Localidade : SALTO DE PIRAPORA

Assunto : PEDIDO DE DESAPROPRIAÇÃO DE ÁREA DE TERRAS EM
PROL DAQUELA COMUNIDADE.

SENHOR PROCURADOR DO ESTADO CHEFE:

1. Atendendo ao quanto determinado à fis. 59, informamos que mantivemos entrevista com o Professor Doutor Carlos Vogt, MD Vice-Reitor da UNICAMP, no dia 11 deste mês, juntamente com o Senhor Rudiney Gori, MD. Chefe do ERPLAN de Sorocaba.
2. Na referida reunião, o Professor Doutor Carlos Vogt manifestou seu integral apoio à iniciativa de se desapropriar as áreas objeto de pendências judiciais e reivindicadas pela Comunidade Negra do Cafundó ressaltando que a recuperação dessas terras é de vital importância à sobrevivência daquela Comunidade. Concordou, também, com a idéia de que somente devem ser objeto de desapropriação aquelas duas áreas onde se concentram as demandas judiciais, ressaltando que, no seu ponto de vista, não se deve incluir no projeto de desapropriação aquela área que já está titulada em favor dos membros da referida Comunidade.
3. Ressaltou ainda, aquele ilustre professor, a grande importância cultural daquela Comunidade, observando que a sua existência e preservação é de relevante interesse para a sociedade e para o próprio Estado.
4. Finalmente, prontificou-se ele a redigir documento fundamentando a importância cultural da Comunidade Negra do Cafundó, o qual seria encaminhado oportunamente para dar subsídios à proposta de desapropriação.
5. Atendendo, ainda, ao R. despacho de fis. 59, juntamos aos autos os documentos de interesse para o momen-



URGENTE

110/12

Encaminhe-se ao

S. E. C. I. - 4

os trabalhos técnicos
e laudos. (glorias B e C)

17/5/88

WILSON DE MORAES
Procurador do Estado Geral

PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

SERVIÇO DE FURTO E CAD. INESILIARIO

PR-4 - 4576/88
Processo SAF nº 0286/88. Apensado

Entrado em 20/05/88

EdB

ELIENAI SOARES DE ALMEIDA
Esc. do Setor de Expediente - S. E. C. I. - 4

APENSAMENTO

Nesta data apensou-se a este processo

PR-4 nº 4576/88 of. de nº
SAF nº 0286/88
Sorocaba em 23/05/88

MIZAEL DE CAMARGO
R. G. 16186012 - Escriturário I

2

Seguem juntadas fls. 17 a 27.
com trabalhos técnicos.
SECI-4 - 23.5 - 88

EdB



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA

PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

P. G. E. - PR-4
PRO: 4576/88

P. G. E. - PR-4
PRO: 4576/88
FLS: 116

momento, quais sejam, inúmeros noticiários da imprensa escrita local e da Capital, ressaltando a importância cultural da Comunidade Negra do Cafundó. Igualmente, juntamos cópia do Telex nº 4.451/86, datado de 05.08.86, nos encaminhado pelo Professor Doutor Carlos Vogt, também ressaltando a importância da preservação da referida Comunidade para se evitar o "desaparecimento de situações culturais reveladoras da nossa identidade social e cultural".

Esperando haver atendido ao R. despacho de fls. 59 encaminhamos à douta consideração desse G.PR-4.

Sorocaba, 19 de maio de 1988.

Luiz Rozatti
Procurador do Estado
Nível IV



PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

SERVIÇO DE ENGENHARIA E CADASTRO IMOBILIÁRIO - 4

PROCESSO :- PR-4-4.576/88
PROCESSO :- S A F - 286/88 - Apenso
INTERESSADO :- COMUNIDADE NEGRA DE CAFUNDO
ASSUNTO :- DESAPROPRIAÇÃO DE ÁREA
LOCAL :- SALTO DE PIRAPORA

LAUDO DE AVALIAÇÃO DE GLEBA DE
TERRAS NECESSÁRIA A COMUNIDADE
NEGRA DO CAFUNDO.

I - Preliminares

Cuida o presente processo sobre a desapropriação de duas glebas de terras que constam pertencer a Armando Landulfo (Gleba B) e Roque Sebastião de Miranda (Gleba C) em atendimento ao pedido formulado pela Comunidade Negra do Cafundó.

II - Vistoria

II₁ - O imóvel em pauta localiza-se no Bairro dos Alves, zona rural do Município de Salto de Pirapora desta Comarca de Sorocaba.

Localiza-se na região oeste do município e dista da sede cerca de 12 km, cujo acesso é feito pela Rodovia Estadual Salto de Pirapora - Pilar do Sul (4 km) e por um ramal de estrada municipal que liga ao Bairro dos Alves.

Topograficamente a região é mais ou menos acidentada desenvolvendo-se em ondulações acentuadas cobertas predominantemente por vegetações baixas e floresta de eucaliptos. Quanto a qualidade as suas terras podem ser classificadas de regulares para boas, prestando-se a atividades agropecuárias típicas regionais.

II₂ - Glebas a serem desapropriadas

As glebas objetos de desapropriação, são



aquelas caracterizadas de "B" e "C" da planta de fls. 56 elaborada pelo Setor de Engenharia da Divisão de Cadastro do Programa de Regularização Fundiária da Secretaria de Estado de Assuntos Fundiários que adoto como base para cálculo do presente trabalho de avaliação, assim caracterizados de acordo com o memorial descritivo de fls. 50 a 53.

GLEBA "B"

Proprietário : - Armando Landulfo

Área :- 32,8705Ha

Divisas e Confrontações:-

:- A referida Gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 171, cravado na margem esquerda da estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora e ainda canto de / divisa da gleba ocupada pela E.E.P.G. - Bairro dos Alves; daí segue confrontando com a referida gleba com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

171-175: 206°12'39" e 36,16m; 175-176: 109°35'29" e 19,74m; 176-170: 27°11'36" e 33,85; ponto este cravado na margem esquerda da já mencionada estrada; daí segue cpor cerca de arame m argeando a estrada até o ponto 169, com o Azimute de 109°54'13" e distância de 15,42m; daí deflete à direita e segue por / espigão divisor das águas, confrontando com terras do mesmo ocupante, Armando Landulfo, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

169-E42: 219°35'07" e 3,00m; E42-E43: 192°26'39" e 51,42m; E43-E44: 189°18'59" e 61,28m; E44-E45: 194°12'43" e 40,32m E45 - E-46: 167°02'55" e 39,71m; E46-E47: 165°06'49" e 66,52m E47-E48: 166°51'36" e 65,59m ; E48-E49: 167°24'13" e 105,88m; E49-E50: 166°



PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

SERVIÇO DE ENGENHARIA E CADASTRO IMOBILIÁRIO - 4

Fls. 3

38'54" e 69,03m; E50-E51 164°32'01" e 62,10 m; E51-E52: 167°29'45" e 40,18m; E52-E53 .. 172°38'08" e 36,82m; E53-E54: 170°41'00" e 72,40m; E54-27: 214°50'59" e 121,29m; ponto este, cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue por cerca de arame, confrontando com terras ocupadas pela Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

27-26: 314°13'42" e 148,60m; 26-25: 313°45'25" e 48,57m; 25-24A: 340°33'40" e 26,89m; 24A-24: 330°29'25" e 69,47m; 24-23: 304°18'49" e 62,69m; 23-21: 274°14'34" e 33,79m; / 21-19: 276°42'25" e 70,21m; 19-18: 238°27'13" e 40,48m; 18-17: 213°50'51" e 23,21m; / 17-16: 243°54'00" e 18,18m; 16-15: 268°51'00" e 57,80m; 15-14: 141°57'57" e 28,74m; 14-13: 278°20'43" e 80,20m; 13-12: 344°44'42" e .. 5,70m; 12-11: 282°04'18" e 48,25m; 11-E65 : 249°00'34" e 7,87m; E65-9: 323°28'14" e ... 29,95m; 9-10: 323°04'29" e 20,74 ; ponto este cravado na margem esquerda da estrada Municipal que dá acesso a gleba A, daí segue por cerca de arame e passando a confrontar com a referida estrada até o ponto 78, com o Azimute de 272°00'47" e distância de 46,12m; daí segue ainda margeando a estrada e não mais por cerca de arame, com uma distância aproximada de 60,25m, até o ponto 93; ponto este cravado no cruzamento da referida estrada, com a já mencionada estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora daí segue margeando a estrada Municipal, no sentido Salto de Pirapora com uma distância aproximada de 568,80m; até o ponto 155; daí segue por cerca de arame, no mesmo sentido, continuando a confrontar



PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

PROCURADORIA REGIONAL DE JOROCABA

SERVIÇO DE ENGENHARIA E CADASTRO IMOBILIÁRIO - 4

Fls. 4

com a estrada Municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

155-157: $46^{\circ}41'25''$ e 35,72m; 157-159: $63^{\circ}43'49''$ e 100,63m; 159-161: $71^{\circ}20'31''$ e 37,53m; 161-163: $90^{\circ}28'33''$ e 67,43m; 163-171: $101^{\circ}14'31''$ e 92,48m; ponto este, onde teve inicio a presente descrição.

GLEBA "C"

Proprietário :- Roque Sebastião de Miranda

Área :- 32,7752Ha

Divisas e Confrontações:

:- A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 86, cravado no cruzamento das margens esquerda e direita das estradas municipais que se dirigem respectivamente nos sentidos Portal de Pirapora e gleba A, deste segue por cerca de arame, confrontando assim com a mencionada estrada que se dirige à Gleba A, por um caminhamento com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

86 - 82: $125^{\circ}26'00''$ e 7,66m; 82-83: $151^{\circ}08'59''$ e 26,13m; 83 - 79: $130^{\circ}21'34''$ e 17,48m; 79 - 70: $122^{\circ}11'11''$ e 17,44m; 70 - 69: $97^{\circ}56'22''$ e 26,79m; 69 - 68: $110^{\circ}13'03''$ e 11,49m; 68 - 67 : $129^{\circ}34'05''$ e 4,63m; 67-66: $145^{\circ}12'10''$ e 7,46m; deste ponto segue, ainda por cerca de arame, no mesmo sentido (Gleba "A"), passando então a confrontar com a Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

66 - 65: $168^{\circ}04'20''$ e 23,47m; 65 - 5: $126^{\circ}40'39''$ e 153,59m; 5 - 4: $186^{\circ}51'46''$ e 141,51m; 4 - 3: $182^{\circ}22'16''$ e 55,84m; 3 - 2: $202^{\circ}34'22''$ e 28,97m; 2 - 1: $121^{\circ}40'45''$ e ... 105,76m; ponto este cravado na nascente de um afluente do Córrego Cafundó, deste segue pelo



PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

SERVIÇO DE ENGENHARIA E CADASTRO IMOBILIÁRIO - 4

Fls. 5

referido afluyente, no sentido jusante, ainda confrontando com a Gleba A, até o ponto 132, com uma distância aproximada de 138,57m; ponto este situado na divisa das terras do mesmo ocupante Gleba "C", Roque Sebastião / de Miranda, daí deflete à direita e segue, por cerca de arame, confrontando com a referida área, até o ponto 129, com o Azimute / de $228^{\circ}10'00''$ e distância 434,19m; dêste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, passando a confrontar com terras ocupadas pelo Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

129-128: $246^{\circ}27'41''$ e 3,98m; 128-127: $286^{\circ}57'32''$ e 3,81m; 127-124: $317^{\circ}56'45''$ e 307,51m; 124-123: $324^{\circ}26'26''$ e 6,12m; 123 - 120: $348^{\circ}51'59''$ e 33,14m; 120-119: $331^{\circ}22'57''$ e 6,49m; 119-118: $319^{\circ}05'32''$ e 34,68m; 118-115: $320^{\circ}26'42''$ e 70,87m; 115-113: $327^{\circ}48'40''$ e 59,60m; 113-112: $316^{\circ}27'06''$ e 29,30m; 112-109: $311^{\circ}50'33''$ e 30,04m; 109-106 $325^{\circ}32'25''$ e 16,93m; 106-101: $347^{\circ}40'26''$ e 71,11m; 101-100 $354^{\circ}34'39''$ e 6,14m; 100 - 99: $3^{\circ}44'44''$ e 6,12 ; 99-98: $28^{\circ}38'01''$ e .. 5,95m; dêste deflete à direita e segue, ainda per cerca de arame, margeando a já mencionada estrada municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

98-97: $35^{\circ}46'46''$ e 18,18m; 97-94: $48^{\circ}09'13''$ e 340,24m; 94-86: $50^{\circ}15'49''$ e 105,98m; ponto êste, onde teve início a presente descrição.

III- Avaliação

III₁- Valor da Terra Nua - De acordo com a Portaria PGE nº 8 de 04-02-87 é tomado para o presente caso, por / se tratar de desapropriação o seu valor real.

Para a determinação do valor real da terra



PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

SERVIÇO DE ENGENHARIA E CADASTRO IMOBILIÁRIO - 4

Fls. 6

nua nas imediações, foi utilizado o método comparativo, através de pesquisa de valores do mercado imobiliário local, visando de terminar o seu valor unitário. Os imóveis pesquisados são de características semelhantes ao imóvel avaliando.

Por se tratarem de imóveis postos a venda será subtraído 10% da sua oferta.

É um método simples, econômico, eficiente / nos resultados apresentados, tendo em vista permitir o uso da lei da oferta e da procura, que em última análise é a responsável pela valorização imobiliária.

Assim relacionamos a seguir elementos pesquisados:

1ª Fonte

Elemento 1 :- Imóvel em oferta
Informante :- Imobiliária Augustinho Henrique Oliveira
Endereço :- Praça Antonio Leme de Oliveira nº 73
Salto de Pirapora
Área :- 40.000m² ou 4 Ha
Valor da oferta:- Cz\$1.400.000,00
Valor unitário: - $\frac{\text{Cz\$1.400.000}}{4\text{Ha}} \times 0,90 = \text{Cz\$315.000,00/ha}$

2ª Fonte

Elemento 2 :- Imóvel em oferta
Informante :- J.B.A. e Filhos S/C Ltda.
Endereço :- Rua Francisco de Barros Leite nº 202
Salto de Pirapora
Área :- 28,70 Ha
Valor da oferta:- Cz\$8.400.000,00
Valor unitário :- $\frac{\text{Cz\$8.400.000,00}}{28,70\text{Ha}} \times 0,90 = \text{Cz\$263.415,00/ha}$

3ª Fonte

Elemento 3 :- Imóvel em oferta
Informante :- Administração Cenjor Nunes
Endereço :- Rua Ubaldino do Amaral 201 - Sorocaba
Área :- 54,00Ha



PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

SERVIÇO DE ENGENHARIA E CADASTRO IMOBILIÁRIO - 4

Fls. 7

Valor da oferta :- Cz\$12.960,000,00

Valor unitário :- $\frac{\text{Cz\$12.960.000,00}}{54 \text{ Ha}} \times 0,90 = \text{Cz\$216.000,00/Ha}$ 1ª Fonte

Elemento 4 :- Imóvel em oferta

Informante :- Casa Branca Imóveis

Endereço :- Rua 15 de Novembro 229 - Sorocaba

Área :- 31,00Ha

Valor da oferta: - Cz\$9.000.000,00

Valor unitário :- $\frac{\text{Cz\$9.000.000,00}}{31,00\text{ha}} \times 0,90 = \text{Cz\$261.290,00}$ 5ª Fonte

Elemento 5 :- Imóvel em oferta

Informante :- TEREMAR

Endereço :- Rua Hermelindo Matarazzo 540 - Sorocaba

Área :- 29,40Ha

Valor da oferta:- Cz\$8.500.000,00

Valor unitário :- $\frac{\text{Cz\$8.500.000,00}}{29,40\text{Ha}} \times 0,90 = \text{Cz\$260.204,00/Ha}$ III₂ - Valor Médio Pesquisado

Assim, obtivemos os seguintes elementos /

pesquisados:

Elemento 1 = Cz\$315.000,00/Ha

Elemento 2 = Cz\$263.415,00/Ha

Elemento 3 = Cz\$216.000,00/Ha

Elemento 4 = Cz\$261.290,00/Ha

Elemento 5 = Cz\$260.204,00/Ha

Soma = Cz\$1.315.909,00 ÷ 5 = Cz\$263.181,80

Valor médio pesquisado = Cz\$263.181,80/HaIII₃ - Valor médio saneado

Cz\$ 263.181,80 + 30% = Cz\$342.136,34/Ha

Cz\$ 263.181,80 - 30% = Cz\$184.227,26/Ha

O valor médio final saneado para a terra /



PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

SERVIÇO DE ENGENHARIA E CADASTRO IMOBILIÁRIO - 4

Fls. 8

nua, será o mesmo do valor médio pesquisado uma vez que está na faixa de $\pm 30\%$.

Logo :

Valor unitário da Terra Nua = Cz\$263.181,80/Ha

Ou: em números redondos

$$\bar{q} = \text{Cz\$}260.000,00/\text{Ha}$$

(duzentos e sessenta mil cruzados por Hectare)

III A - Valor da Gleba "B"

O valor da terra nua no caso será calculado pela multiplicação simples do valor unitário pesquisado pela área do terreno ou

$$V_t = S \times q$$

sendo

 V_t = O valor da terra nua s = Área do terreno em Ha

que substituindo

$$V_t = 32,8705\text{Ha} \times \text{Cz\$}260.000,00 = \text{Cz\$}8.546.330,00$$

Segundo foi nos dado constatar em vistoria realizado nesta oportunidade a gleba está em sua totalidade reflorestada com eucalipto, que já sofreu um primeiro corte raso e está com broto do 1º corte de três anos aproximadamente, cujo valor há que se acrescentar ao valor da terra nua.

Efetuamos uma pesquisa junto às firmas consumidores de lenha da praça obtendo-se os seguintes valores:

Rendimento médio por Ha p/ brotos de 3 anos-120m³/Ha

Área da gleba = 32,8705Ha

$$\text{Total em m}^3 = 32,8705\text{Ha} \times 120\text{m}^3 = 3.944 \text{ m}^3$$

$$\text{Valor por m}^3 \text{ em pé pesquisado} = \text{Cz\$}350,00/\text{m}^3$$

$$\text{Valor Total da floresta} = 3.944\text{m}^3 \times \text{Cz\$}350,00 =$$

$$\underline{\text{Cz\$}1.380.400,00}$$

O valor total da gleba "B" será obtida pela soma do valor da terra nua mais o valor da floresta de eucalipto como segue :



PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

SERVIÇO DE ENGENHARIA E CADASTRO IMOBILIÁRIO - 4

Fls. 9

Valor da Terra Nua = Cz\$8.546.330,00

Valor do Eucalipto = Cz\$1.380.400,00

Valor total da gleba = Cz\$9.926.730,00

Valor da gleba "B" = Cz\$9.926.730,00

(Nove milhões novecentos e vinte e seis mil setecentos e trinta cruzados).

III_B - Valor da Gleba "C"

Área = 32,7752 Ha

Valor unitário = Cz\$260.000,00

portanto :

Vt = 32,7752Ha x Cz\$260.000,00 = Cz\$8.552,00

Esta gleba é destituída de qualquer benfeitoria ou culturas motivo pelo qual o seu valor é igual ao valor da terra nua acima calculado.

Assim,

Valor da Gleba "C" = Cz\$8.521.552,00

(oito milhões quinhentos e vinte e hum mil quinhentos e cinquenta e dois cruzados)

III₄ - Valor da Indenização

O valor da indenização será igual

a: VALOR DA GLEBA "B" = Cz\$9.926.730,00

VALOR DA GLEBA "C" = Cz\$8.521.552,00

VALOR DA INDENIZAÇÃO = Cz\$18.448.282,00

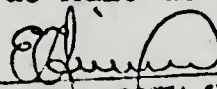
Valor da Indenização = Cz\$18.448.282,00

(Dezoito milhões, quatrocentos e quarenta e oito mil, duzentos e oitenta e dois cruzados).

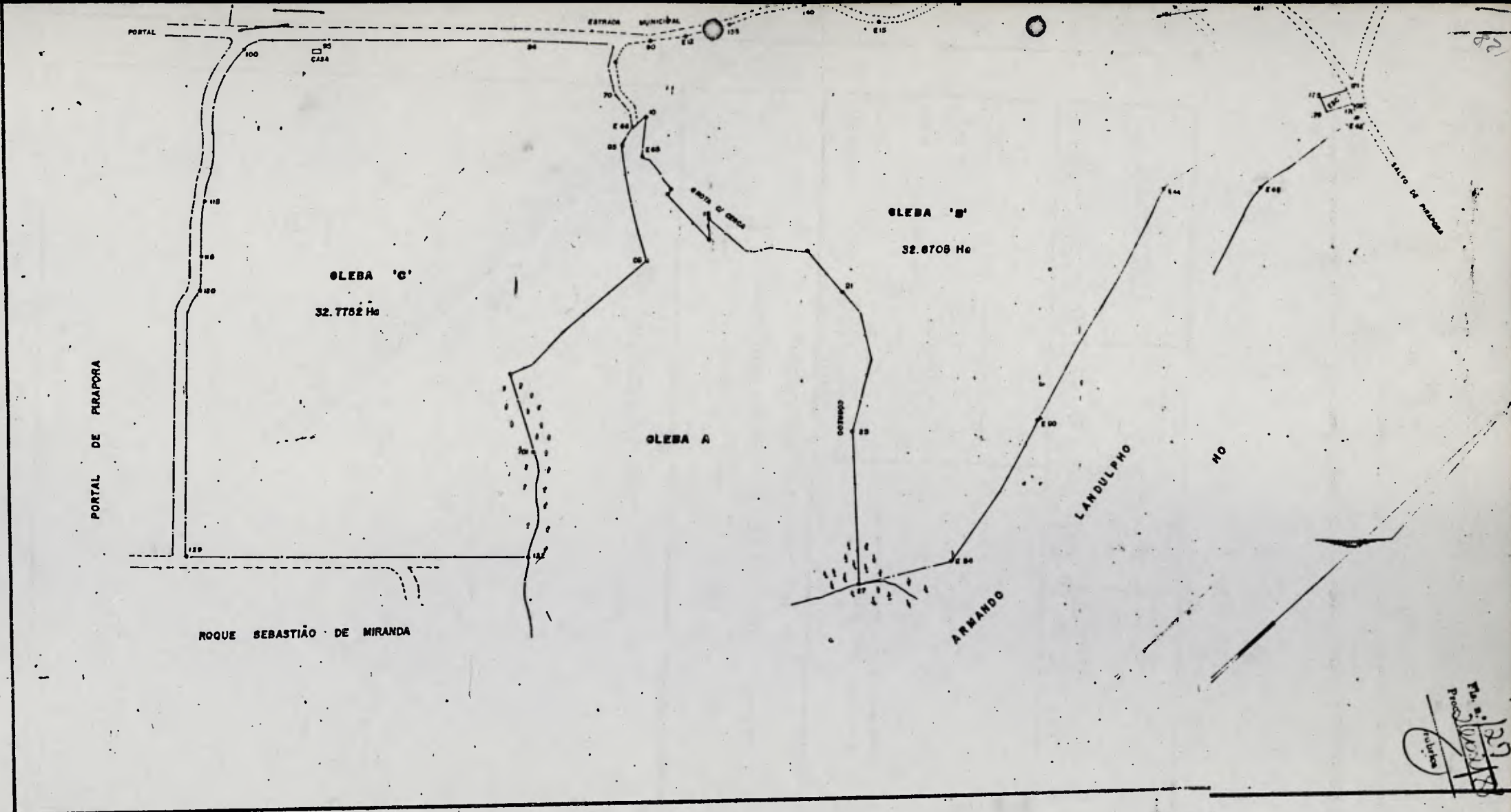
IV - ENCERRAMENTO

O presente laudo foi datilografado em 9 (nove) folhas de um só lado, todas rubricadas com exceção da última folha de cada via que vai datada e assinada.

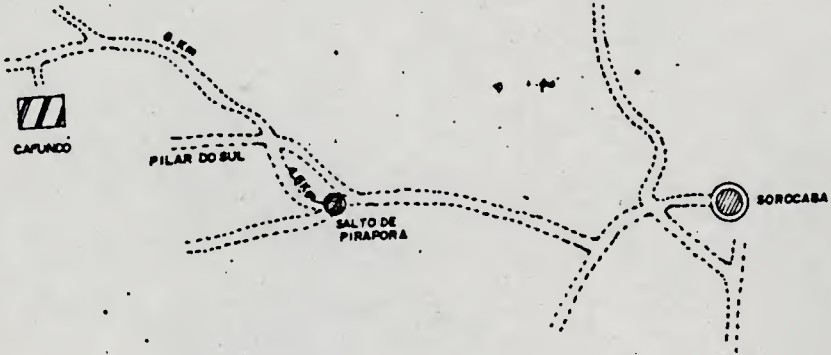
Sorocaba, 23 de Maio de 1 988. -


ENG. ENOY COSTA SIMÕES
Diretor do Serviço de Engenharia e
Cadastro Imobiliário - P.R. - 4

12/1



C. P. 4
 R. 4.452/88
 FLS. 126
 8/2



SITUAÇÃO S/ ESC.



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO
 PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA

PLANTA Nº 019_05/88	ESCALA 1:4000	ARQUIVO T. Q.	ASSUNTO DESAPROPRIAÇÃO DE ÁREA DE TERRAS NA COMUNIDADE CAPUNDO EM SALTO DE PIRAPORA.
PROCESSO P. R. 4. 44.576/88 E APENSO S. A. P. 0286/88			
ÁREAS	TERRENO	ÁREAS	
	ÁREAS		
MUNICÍPIO	SALTO DE PIRAPORA		
COMARCA	SOROCABA		

SERVIÇO DE ENGENHARIA E CADASTRO IMOBILIÁRIO. 4

LEV. TOP	DESENHO 19/05/88	LAUDO 23/05/88
PLANTA FORMADA PELOS ASSUNTOS FUNDIÁRIOS	 MARCOS LOUATTA CHEFE DA SEÇÃO DESENHO, S. E. C. I. A.	 ENGE. OSCAR DE SOUZA PROF. 1246 B

Fôlha N.º 127

Process. N.º 822.457/2008

Rubrica

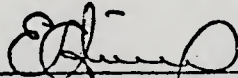


SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO
PROCURADORIA REGIONAL DE SOROCABA
SERVIÇO DE ENGENHARIA E CADASTRO IMOBILIÁRIO - 4

Senhor Doutor Procurador do Estado Chefe .:

Concluido os trabalhos técnicos destinados à desapropriação de área destinada à Comunidade Negra do Cafundó, encaminho o presente para os fins devidos.

Sorocaba, 23 de maio de 1988. -



ENG.º ENOY COSTA SEMÕES
Diretor do Serviço de Engenharia -
Cadastro Imobiliário - P.R.-4



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

PROCURADORIA REGIONAL DE SOCORRO

Fls. n.º 129
Proc. 2602/88
rebrica

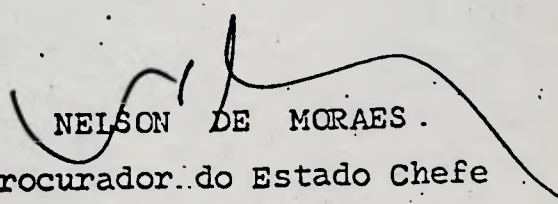
P. C. I. - PR-4
PRC-4-45261-
Fl. 128

Interessado : COMUNIDADE NEGRA DE CAFUNDÓ
Processo : FR-4- 4.576/88 e apenso SAF- 0286/88
Localidade : SALTO DE PIRAPÓRA
Assunto : PEDIDO DE DESAFROPIAÇÃO DE ÁREA DE TERRA
EM PROL DA COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ.

D. 46/25/1.988

Com a juntada dos trabalhos técnicos e laudos referentes às glebas "B" e "C", encaminhe-se à consideração do Excelentíssimo Senhor Procurador Geral do Estado.

G.PR-4, aos 24 de maio de 1.988


NELSON DE MORAES.
Procurador do Estado Chefe

d.GPG

Fls. n. 130
Proc. 26648
Fabrica
129

0512.1223

1124428 PGDA BR

191981UCPS BR
TELEX NR 2650/88

ILMO. SR.
DR. PEDRO UBIRATAN ESCOREL DE AZEVEDO
PROCURADOCRIA GERAL DO ESTADO

O CAFUNDO E UM BAIRRO RURAL CUJAS CARACTERISTICAS SOCIAIS EM NADA DIFEREM DAS CARACTERISTICAS DE OUTROS BAIROS RURAIS DO ESTADO DE SAO. PAULO. SUA POPULACAO GIRA EM TORNO DE 50 PESSOAS, DISTRIBUIDAS POR NOVE FAMILIAS, QUE POR SUA VEZ SE DISTRIBUEM EM DUAS PARENTELAS, AS DOS ALMEIDA CAETANO E A DOS PIRES PEDROSO. ESSAS DUAS PARENTELAS TEM ORIGEM EM DUAS ESCRAVAS, EFIGENIA E ANTONIA, QUE ATRAVES DE SEUS PAIS, JCAQUIM MANUEL DE OLIVEIRA E RICARDA, RECEBERAM, SEGUNDO OS RELATOS ORAIS DOS HABITANTES DO CAFUNDO, MAIS OU MENOS 160 ALQUEIRES DE TERRA, COMO DOACAO DO ANTIGO SENHOR. ESSA EXTENSAO DE TERRA, QUALQUER QUE TENHA SIDO NA SUA EXATIDAO, FOI SENDO REDUZIDA ATRAVES DE EXPEDIENTES VARIOS, POR INICIATIVA DOS INTERESSES QUE ORIENTARAM A ACOAO DOS PROPRIETARIOS DA REGIAO, AOS 7,75 ALQUEIRES ONDE HOJE SE SITUA O BAIRRO DO CAFUNDO.

SE DO PONTO DE VISTA SOCIAL OS MEMBROS DA COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDO POUCO SE DIFERENCIAM DE OUTROS HABITANTES DA ZONA RURAL DE SALTO DE PIRAPORA, DO PONTO DE VISTA CULTURAL, EMBORA HAVENDO UMA GRANDE INTEGRACAO COM A SOCIEDADE ENVOLVENTE ATRAVES DE TRACOS QUE OS CARACTERIZAM COMO CAIPIRAS, NO SENTIDO SOCIOLOGICO DO TERMO, HA UM DIACRITICO MUITO MARCANTE E QUE CHAMA A ATENCAO PELA SUA SINGULARIDADE. E QUE OS HABITANTES DO CAFUNDO, ALEM DE FALAREM PORTUGUES, SUA LINGUA MATERNA, UTILIZAM, EM CERTAS SITUACOES SOCIAIS EM QUE O SEGREDO E A CHAVE DA COMUNICACAO ENTRE OS MEMBROS DO GRUPO, UM VOCABULARIO DE ORIGEM AFRICANA E ESSE VOCABULARIO UTILIZADO SOBRE ESTRUTURAS GRAMATICAS DO PORTUGUES NAO TEM USO PARAMENTAL NEM TAMPOUCO OBEDECE A UMA CRONOLOGIA DE FESTIVIDADES OU CERIMONIAS RELIGIOSAS. A CUPOPIA, COMO ELAS CHAMAM A SUA "LINGUA AFRICANA", FAZ PARTE DO COTIDIANO DA VIDA DO CAFUNDO E SE ELA TEM UMA FUNCAO RITUAL, ESSA FUNCAO APONTA PARA UMA REPRESENTACAO DE SEUS HABITANTES QUE, AO FALAREM ESSA "LINGUA", SE ATRIBUEM UMA IDENTIDADE QUASE QUE MITICA DE AFRICANOS.

TRATA-SE, EVIDENTEMENTE, DE UMA AFRICA NO BRASIL, CONSTRUIDA AO LONGO DA HISTORIA E DAS TRANSFORMACOES SOCIAIS E CULTURAIS QUE MARCARAM A TRAJETORIA DO HOMEM NEGRO ENTRE NOS. UMA TRAJETORIA, COMO SE SABE, FEITA DE MUITAS CARENCIAS E SOFRIMENTOS VARIOS E AO MESMO TEMPO DE UMA GRANDE RIQUEZA CULTURAL, PELA INFLUENCIA E PELAS DETERMINACOES QUE IMPRIMIU A SOCIEDADE BRASILEIRA COMO UM TODO.

A LUTA QUE OS HABITANTES DO CAFUNDO EMPREENDEM NO SENTIDO DA RECUPERACAO DAS TERRAS DE QUE FORAM ESPOLIADOS E, POIS, UMA LUTA QUE FAZ JUSTICA A HISTORIA DE ABANDONO E DE MISERIAS SOCIAIS DO NEGRO NA SOCIEDADE BRASILEIRA.

Telex
Telex
Telex
Telex

ESSA LUTA DEVE SER UMA LUTA DE TODOS NOS, PESQUISADORES, JURISTAS, AUTORIDADES CONSTITUIDAS, CIDADÃOS EM GERAL, PARA QUE NÃO ASSISTAMOS DEVANTE AO DESAPARECIMENTO DE SITUAÇÕES CULTURAIS REVELADORAS DA NOSSA IDENTIDADE SOCIAL E CULTURAL.

OS HABITANTES DO CAFUNDO VIVEM HOJE, COMO TEM VIVIDO OUTRAS COMUNIDADES NEGRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO E DO BRASIL: ENFRENTAM A GRAVE AMEAÇA DE SE VEREM, POR FORÇA DAS CONDIÇÕES SOCIAIS QUE OS OPRIME, PERDIDOS DE SI MESMOS PORQUE AMEACADOS DE SEREM PERDIDOS DE SUAS TRADIÇÕES CULTURAIS.

SABE-SE QUE NO BRASIL PREVALECEU, DURANTE MUITO TEMPO, A TESE DE QUE AS FAMÍLIAS NEGRAS SE DISSOLVERAM COMPLETAMENTE DEPOIS DA ABOLIÇÃO.

NO CAFUNDO ESSA TESE SE MOSTRA INFUNDADA PORQUE ALI, QUER PELOS RELATOS ORAIS DOS HABITANTES, QUER PELA HISTÓRIA DOCUMENTAL, PODE-SE ACOMPANHAR A HISTÓRIA DAS DUAS PARENTÉLAS POR QUASE DUZENTOS ANOS.

CERTAMENTE NÃO FOSSE PELA POUCA TERRA QUE CONSEGUIRAM PRESERVAR, HOJE JÁ NÃO TERIAMOS MAIS NEM A HISTÓRIA SOCIAL NEM A HISTÓRIA LINGÜÍSTICA DE SEUS HABITANTES POSTAS COM TANTA EVIDÊNCIA.

A TERRA FOI UM FATOR ECONÔMICO FUNDAMENTAL NA PRESERVAÇÃO DAS CONDIÇÕES SOCIAIS E CULTURAIS QUE HOJE CONHECEMOS NO CAFUNDO.

COMO AS TERRAS SÃO POUCAS, A AMEAÇA DE DESAPARECIMENTO DA COMUNIDADE E DE SEUS TRAÇOS CULTURAIS CRESCE EM FORÇA. A POSSIBILIDADE DE DOAÇÃO PELO ESTADO DE MAIS TERRAS PARA USO DOS MORADORES DO CAFUNDO INSTITUI O CAMINHO CERTO E SEGURO PARA A PRESERVAÇÃO E O DESENVOLVIMENTO SOCIAL E CULTURAL DA COMUNIDADE.

MAIS DO QUE UM GESTO EM SI, A DOAÇÃO DESSAS TERRAS É UM GESTO SIMBÓLICO ALTAMENTE SIGNIFICATIVO DOS RITUAIS DE LIBERDADE NESTE ANO EM QUE SE COMEMORA O CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO NO BRASIL.

OS HABITANTES DO CAFUNDO SÃO FEITOS DESSA RIQUEZA INALIENÁVEL DO HOMEM: A CAPACIDADE QUE É PRECISO GARANTIR PARA QUE NÃO NOS PERCAMOS DE NOS MESMOS, A CAPACIDADE DE NOSSA MEMÓRIA CULTURAL. O APOIO MATERIAL E O FORNECIMENTO DE CONDIÇÕES, PRINCIPALMENTE TERRAS PARA QUE ELES TRABALHAM E PRODUZAM, SÃO FUNDAMENTAIS PARA QUE ESSA MEMÓRIA CULTURAL NÃO SE PERCA.

CARLOS VOGT
VICE-REITOR DA UNICAMP

191150UCPS BR
TRANS. POR NEUSA 12.05.88 CAMPINAS SP

1124428PGDA BR
191981UCPS BR

Telex
Telex
Telex
Telex
Tel

130
134

NOME: PAULO PIRES DE CAMARGO		DATA NASC.: 28/06/1937
PAI: LÁZARO PIRES DE CAMARGO		MÃE: BENEDITA FRANCISCA DE JESUS
NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA		ESTADO CIVIL: CASADO
R.G.: 22.122.696	TIT. EL.: 1218097201-24	CART. TRAB.: 98068 série 00096-SP
OCUPAÇÃO PRINCIPAL: LAVRADOR		
CONJUGE: MARIA DE LOURDES ALMEIDA CAMARGO		DATA NASC.: 30/12/1947

	N O M E	DATA . NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº
	Marina Pires de Camargo	20/05/61			
	Mermenegildo Pires de Camargo	10/10/65			
F	Ana Lúcia Rosa de Almeida	04/09/67			
I	Paulo Sérgio Pires de Camargo	08/08/71			
L	Efigênia Pires de Camargo	22/02/74			
H	Isabel Cristina Rosa Camargo	05/12/77	A-29	131	708
O	Paulo Rogério Pires de Camargo	19/01/81	A-30	152	1990
S	Ana Claudia Pires de Camargo	30/09/81	A-30	212	2229
	Andréia Patrícia Pires de Camargo	26/06/83	A-31	94	2954

- Qual a metragem da área ocupada? 30 m2 de construção
- Há quanto tempo ocupa essa área? 18 anos
- Quais as benfeitorias realizadas nessa área? Casa
- Qual a atividade agrícola desenvolvida? Feijão
- Quais as máquinas e equipamentos que possui? 1 Burro e 1 Arado
- Passui outra fonte de renda? Não
- Possui experiência comunitária? Não
- Qual o seu grau de escolaridade? Não
- Voce se comunica no dialeto? Não (Somente a esposa)
- Qual a sua residência anterior? Salto de Pirapora

Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.)

NB: casal: ambos viuvos da primeira núpcias.

LEVANTAMENTO CADASTRAL DA COMUNIDADE DO CAFUNDÓ

132
131
134

NOME: MARCIA ALMEIDA DATA NASC.: 30/06/1957

PAI: - MÃE: CAROLINA ROSA DE ALMEIDA

NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: SOLTEIRA

R.G.: 20.501.671 TIT. EL.: 1218088801-24 CART. TRAB.: -

OCUPAÇÃO PRINCIPAL: ENFERMEIRA

CONJUGE: SOLTEIRA DATA NASC.: -

	NOME	DATA NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº
F I L H O S	Sônia Maria Almeida	19/06/77	A-09	81	507
	Érica Aline Almeida	07/12/78	A-17	217	-
	Paulo Henrique Almeida de Souza	15/09/82	171	1-V	113784
	Fernanda Angelina de Almeida Souza	15/09/86	A-32	122	4262

- . Qual a metragem da área ocupada?
- . Há quanto tempo ocupa essa área?
- . Quais as benfeitorias realizadas nessa área?
- . Qual a atividade agrícola desenvolvida?
- . Quais as máquinas e equipamentos que possui?
- . Possui outra fonte de renda?
- . Possui experiência comunitária?
- . Qual o seu grau de escolaridade?
- . Você se comunica no dialeto?
- . Qual a sua residência anterior?

Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.)

Está residindo no Bairro do Cafundó recentemente, anteriormente residiu em São Paulo - Capital e no Município de Salto de Pirapora.

ERPLAN, HOROCALIA

INVENTÁRIO CADASTRAL DA COMUNIDADE DO CAFUNDÓ

132/133/134

NOME: ADAUTO NORBERTO ROSA DE ALMEIDA DATA NASC.: 15/11/1946

PAT: JOSÉ NORBERTO MÃE: AUGUSTA ROSA DE OLIVEIRA

NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: AMASIADO

R.G.: - TIT. EL.: - CART. TRAB.: -

OCUPAÇÃO PRINCIPAL: LAVRADOR

CONJUGE: ONOFRA ROSA ANTUNES DATA NASC.:

	NOME	DATA NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº
F	Ricardo Rosa de Almeida				
I	Luciano Rosa de Almeida				
L	Lidiana Rosa Antunes				
H	Carlos Rosa Antunes				
O	Eliana Rosa Antunes				
S	Valdicéia Rosa Antunes				
	Anedino Rosa Antunes				

Qual a metragem da área ocupada? 10,00 m2 de construção

Há quanto tempo ocupa essa área? desde nascimento

Quais as benfeitorias realizadas nessa área? casa

Qual a atividade agrícola desenvolvida? feijão, milho, melancia, citros, mandioca, cana, etc.

Quais as máquinas e equipamentos que possui? só rudimentares

Possui outra fonte de renda? não

Possui experiência comunitária? não

Qual o seu grau de escolaridade? analfabeto

Voce se comunica no dialeto? sim

Qual a sua residência anterior? não

Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.)

Esposa: viuva do 1º casamento contando com 05 (cinco) filhos desse matrimônio: Lidiana, Carlos, Eliana, Valdicéia e Anedino.

Os filhos Ricardo e Luciano são nascidos da união entre Adauto e Onofra

Mãe e filhos residem no município de Salto de Pirapora.

Único documento que possui: Certidão de nascimento Livro A-118, Fls. 297º nº 76.791 do cartório de Salto de Pirapora.

LEVANTAMENTO CADASTRAL DA COMUNIDADE DO CAFUNDÓ

133/134

NOME: OTAVIO CAETANO DATA NASC: 01/11/1920

PAI: CAETANO MANOEL DE OLIVEIRA MÃE: EFIGÊNIA MARIA DAS DORES

NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: SOLTEIRO

R.G.: 21.457.410 TIT. EL.: 1218128001-41 CART. TRAB.: 065203-Série 412-A

OCUPAÇÃO PRINCIPAL: LAVRADOR (APOSENTADO)

CONJUGE: SOLTEIRO DATA NASC.: -

F I L H O S	N O M E	DATA NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº

- Qual a metragem da área ocupada? 35,00 m2 de construção
- Há quanto tempo ocupa essa área? desde nascimento
- Quais as benfeitorias realizadas nessa área? uma casa
- Qual a atividade agrícola desenvolvida? arroz, feijão, milho, mandioca, frutas, etc.
- Quais as máquinas e equipamentos que possui? não
- Possui outra fonte de renda? Aposentadoria FUNRURAL
- Possui experiência comunitária? não
- Qual o seu grau de escolaridade? analfabeto
- Voce se comunica no dialeto? Sim
- Qual a sua residência anterior? não

Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.)

Não possui

INSTRUMENTO CADASTRAL DA COMUNIDADE DO CAFUNDÓ

NOME: SYLVINO PIRES PEDROSO DATA NASC.: 29/06/1902
 PAI: JOAQUIM PIRES PEDROSO MÃE: ANTONIA MARIA DAS DORES
 NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: VIUVO
 R.G.: - TIT. EL.: - CART. TRAB.: 096985-série 318-a
 OCUPAÇÃO PRINCIPAL: LAVRADOR APOSENTADO
 CONJUGE: ALZIRA DE OLIVEIRA-FALECIDA EM 11/06/84 DATA NASC.: -

F I L H O S	N O M E	DATA NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº
	Benedita Pires Machado				
	Zebina Pires Luciano				
	Pedro Pires Pedroso				
	José Pires Pedroso				
	Lourenço Pires Pedroso				
	Bento Pires Pedroso				
	Bedenico Pires Pedroso				
	Raimunda Pires da Silva				
	Edna Pires				

- Qual a metragem da área ocupada? 54,00 m2 de construção
- Há quanto tempo ocupa essa área? desde nascimento
- Quais as benfeitorias realizadas nessa área? casa
- Qual a atividade agrícola desenvolvida? feijão, arroz, mandioca, etc.
- Quais as máquinas e equipamentos que possui? só equipamentos rudimenta- res.
- Possui outra fonte de renda? Aposentadoria FUNRURAL
- Possui experiência comunitária? não
- Qual o seu grau de escolaridade? analfabeto
- Você se comunica no dialeto? Sim
- Qual a sua residência anterior? não

Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.)
 Os filhos são todos casados, residindo somente ele em sua casa.
 Benedita Pires Machado e Pedro Pires Machado residem no Bº Cafundó.
 Zebina Pires Luciano, Bedenico Pires Pedroso e Raimunda Pires da Silva
 residem no município de Sorocaba.
 José Pires Pedroso, Lourenço Pires Pedroso, Bento Pires Pedroso e Edna
 Pires residem na município de Salto de Pirapora.

LEVANTAMENTO CADASTRAL DA COMUNIDADE E CAFUNDÓ

1002/155
536
rubrica

NOME: AUGUSTA ROSA DE OLIVEIRA DATA NASC.: 10/01/1921
 PAI: CAETANO FRANCISCO ROSA MÃE: EPHIGÊNIA AYRES DE OLIVEIRA
 NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: VIUVA
 R.G.: - TIT. EL.: - CART. TRAB.: 082363 série 531a
 OCUPAÇÃO PRINCIPAL: APOSENTADA

CONJUGE: DATA NASC.:

	NOME	DATA NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº
	Maria Aparecida Rosa Aguiar	02/05/45	B-26	132	12.354
	Noel Rosa de Almeida				
F	Jovenil Rosa	03/04/57	A-27	190	13.380
	Marcos Norberto de Almeida	18/04/60	18	257	6.955
I	Adauto Norberto Rosa de Almeida	15/11/46	A-118	297	76.791
H					
O					
S					

Qual a metragem da área ocupada? 35,00 m2 de construção
 Há quanto tempo ocupa essa área? desde nascimento
 Quais as benfeitorias realizadas nessa área? casa
 Qual a atividade agrícola desenvolvida? do lar
 Quais as máquinas e equipamentos que possui? não
 Possui outra fonte de renda? Aposentadoria FUNRURAL
 Possui experiência comunitária? não
 Qual o seu grau de escolaridade? analfabeta
 Você se comunica no dialeto? sim
 Qual a sua residência anterior? não

Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.)
 Filhos: Maria Aparecida Rosa Aguiar, casada, reside no Bairro Cafundó.
 Jovenil Rosa e Marcos Norberto de Almeida, solteiros, residem no Bairro Cafundó.
 Adauto Norberto Rosa de Almeida, amasiado, reside no bairro Cafundó.
 Noel Rosa de Almeida, casado, reside no município de Sorocaba.

ERRATA SOROCABA

LEVANTAMENTO CADASTRAL DA COMUNIDADE DO CAFUNDÓ

132/11

NOME: PEDRO PIRES DATA NASC.: 20/10/1930

PAI: SYLVINO PIRES MÃE: ALZIRA MARIA DO ESPÍRITO SANTO

NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: CASADO

R.G.: 15.753.474 TIT. EL.: 1217851101-41 CART. TRAB.: 15008 série 00094-SP

Ocupação Principal: LAVRADOR

CONJUGE: JUDITH DE OLIVEIRA PIRES DATA NASC.: 11/04/39

	NOME	DATA NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº
F	Dionísia Pires				
I	Eliza Pires				
L	Alzira Pires				
H	Assis Pires				
O	Aristides Pires	03/11/77	A-29	115	644
S	Eliana Pires	26/01/76	A-28	161	28
	Eny Pires	11/01/79	A-29	220	1061
	Deniz Pires	03/10/80	A-30	110	1821
	Judite Pires	17/10/81	A-30	216	2243
	Rute Pires	20/10/71	A-27	46	12804.
	Nadir Pires				

- Qual a metragem da área ocupada? 70,00 m2 de construção
- Há quanto tempo ocupa essa área? desde nascimento
- Quais as benfeitorias realizadas nessa área? casa e barracão.
- Qual a atividade agrícola desenvolvida? arroz, feijão, milho, etc. Trabalha fora no corte de lenha e agricultura.
- Quais as máquinas e equipamentos que possui? um burro e arado.
- Possui outra fonte de renda? de trabalho avulso
- Possui experiência comunitária? não
- Qual o seu grau de escolaridade? analfabeto
- Voce se comunica no dialeto? sim
- Qual a sua residência anterior? não

Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.)

Filhos: Dionísia, casada e reside no município de Salto de Pirapora.

Eliza, casada e reside no município de Votorantim. Alzira, casada e reside no município de Salto de Pirapora. Assis, amasiado e reside no bairro Cafundó. Os demais filhos são solteiros e residem com os pais.

ERILAN SOROCABA

LEVANTAMENTO CADASTRAL DA COMUNIDADE DO CAFUNDO

113 27
139

NOME: BENEDICTA PIRES PEDROSO DATA NASC.: 15/09/1897
 PAI: JOAQUIM PIRES PEDROSO MÃE: ANTONIA MARIA DAS DORES
 NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: SOLTEIRA
 R.G.: - TIT. EL.: - CART. TRAB.: 093084 série 318 a
 OCUPAÇÃO PRINCIPAL: APOSENTADA

CONJUGE: - DATA NASC.: -

F I L H O S	N O M E	DATA NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº

- Qual a metragem da área ocupada? 70 m2 de Construção
- Há quanto tempo ocupa essa área? Desde o Nascimento
- Quais as benfeitorias realizadas nessa área? Casa e Barracão
- Qual a atividade agrícola desenvolvida? Não
- Quais as máquinas e equipamentos que possui? Não
- Possui outra fonte de renda? Aposentada FUNRURAL
- Possui experiência comunitária? -
- Qual o seu grau de escolaridade? Analfabeta
- Voce se comunica no dialeto? Sim
- Qual a sua residência anterior? Salto de Pirapora

Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.)
 Residiu no Município de Salto de Pirapora trabalhando como empregada - doméstica.
 Em agosto ou setembro, seu sobrinho Bedenir Pires Pedroso filho do Senhor Sylvino Pires Pedroso, virá residir em companhia de Dona Benedicta Pires Pedroso.

EM... MONOCADA

LEVANTAMENTO CADASTRAL DA COMUNIDADE DO CARNEIROS

NOME: MARIA APARECIDA ROSA DE AGUIAR DATA NASC.: 02/05/1945

PAI: JOSÉ NORBERTO ROSA MÃE: MARIA AUGUSTA DE OLIVEIRA

NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: CASADA

R.G.: = TIT. EL.: 1218093301-16 CART. TRAB.: 45810

OCUPAÇÃO PRINCIPAL: DO LAR

CONJUGE: EDVALDO FERREIRA DE AGUIAR DATA NASC.: 45810 Série 289

	NOME	DATA . NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº
F I L H O S	Luciana Rosa Aguiar	19/02/73	163 par	193	137.728
	Lucimara Rosa Aguiar	26/12/75	A-28	159	-
	Lucilaine Rosa Aguiar	18/06/82			

- Qual a metragem da área ocupada? 50 m2 - Em Construção
- Há quanto tempo ocupa essa área? Desde Nascimento
- Quais as benfeitorias realizadas nessa área? Casa
- Qual a atividade agrícola desenvolvida? Mandioca
- Quais as máquinas e equipamentos que possui? Não
- Possui outra fonte de renda? Não
- Possui experiência comunitária? Não
- Qual o seu grau de escolaridade? Não
- Voce se comunica no dialeto? Sim
- Qual a sua residência anterior? -

Observações: (pessoas desagregadas; novos moradores, etc.)

Atualmente está abrigada no Salão da Escola, em decorrência do violento vendaval que afetou sensivelmente a sua moradia.

LEVANTAMENTO CADASTRAL DA COMUNIDADE DO CAFUNDÓ

139/170
Proc. 2/77

NOME: HELENA ROSA DE MORAIS DATA NASC.: 17/02/1945 rubrica
 PAI: ANTONIO ROSA MÃE: OLIVIA MANOEL DE OLIVEIRA
 NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: CASADA
 R.G.: 21.715.112 TIT. EL.: 717506301-16 CART. TRAB.: 14807 série 00094-SP
 OCUPAÇÃO PRINCIPAL: DO LAR

CONJUGE: DATA NASC.:

F I L I O S	N O M E	DATA NASC..	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº
	Evandro Rosa de Moraes	07/07/73	A-34	32	24.195
	Edivane Rosa de Moraes	29/04/77	A-41	158	6.910
	Peterson Rosa de Moraes	12/04/79	A-75	258	9.528

Qual a metragem da área ocupada? 25,00 m² de construção
 Há quanto tempo ocupa essa área? 7 meses
 Quais as benfeitorias realizadas nessa área? uma casa
 Qual a atividade agrícola desenvolvida? não
 Quais as máquinas e equipamentos que possui? não
 Possui outra fonte de renda? não
 Possui experiência comunitária? não
 Qual o seu grau de escolaridade? Analfabeta
 Você se comunica no dialeto? Sim
 Qual a sua residência anterior? Município de Votorantim

Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.)
 A família residiu no município de Votorantim, estando no bairro Cafundó
 a aproximadamente 7 meses.

LEVANTAMENTO CADASTRAL DA COMUNIDADE DO CAFUNDÓ

140
194

NOME: EULIRIA ROSA DA SILVA DATA NASC.: 20/10/1932
 PAI: ANTONIO NORBERTO ROSA MÃE: OLÍVIA CAITANA DA ROSA
 NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: DESQUITADA
 R.G.: 17.675.706 TIT. EL.: 1181394401-41 CART. TRAB.: 012244 série 87ª
 OCUPAÇÃO PRINCIPAL: DO LAR

CONJUGE: VIDE OBSERVAÇÃO DATA NASC.:

F I L H O S	N O M E	DATA NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº
	Orlando José da Silva	14/04/50			
	Daniel Rosa da Silva	21/08/56	A-21	166V	11.486
	Nilson Aparecido da Silva	25/08/58			
	Alberto Maurício da Silva	18/03/60			
	Neuza Aparecida da Silva	30/04/62	68	43VS	38.012

- Qual a metragem da área ocupada? 30,00 m2 de construção.....
- Há quanto tempo ocupa essa área? desde nascimento.....
- Quais as benfeitorias realizadas nessa área? uma casa.....
- Qual a atividade agrícola desenvolvida? feijão, milho, mandioca, frutas.....
- Quais as máquinas e equipamentos que possui? não, só rudimentares.....
- Possui outra fonte de renda? não.....
- Possui experiência comunitária? não.....
- Qual o seu grau de escolaridade? primário incompleto.....
- Voce se comunica no dialeto? sim.....
- Qual a sua residência anterior? não.....

Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.).....
 Casada com o senhor Joaquim Gonçalves da Silva, do qual está em processo
 de desquite, pois estão separados há mais de 8 anos. Vive hoje com o sr.
 José Cassimiro da Silva (título eleitor: 1181480101-08 RG.13427810 e
 carteira prof: nº015043 série 443a)
 Filhos: Nilson e Alberto residem no município de São Bernardo do Campo.

LEVANTAMENTO CADASTRAL DA COMUNIDADE DO CAFUNDO

Fl. 14
 26/02/1979
 287ª

NOME: BENEDITA PIRES MACHADO DATA NASC.: 26/02/1979
 PAI: SYLVINO PIRES PEDROSO MÃE: ALZIRA DE OLIVEIRA
 NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: VIUVA
 R.G.: 21.649.037 TIT. EL.:1217992701-16 CART. TRAB.: 59873 série 287ª
 OCUPAÇÃO PRINCIPAL: DO LAR

CONJUGE: FRANCISCO RODRIGUES MACHADO DATA NASC.: 12/09/1905

	N O M E	DATA . NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº
	João Rodrigues Machado	24/11/53			
	Neuraci Rodrigues de Souza	05/02/54			
F	Judite Pires Lencione	25/02/55			
I	Darli Rodrigues Sallas	17/08/59			
L	Luiz Carlos Machado	27/09/66			

• Qual a metragem da área ocupada? 20,00 m2 de construção
 • Há quanto tempo ocupa essa área? desde nascimento
 • Quais as benfeitorias realizadas nessa área? uma casa
 • Qual a atividade agrícola desenvolvida? mandioca, arroz, feijão, etc.
 • Quais as máquinas e equipamentos que possui? só rudimentares
 • Possui outra fonte de renda? sim. Pensão do marido (INPS)
 • Possui experiência comunitária? não
 • Qual o seu grau de escolaridade? analfabeta
 • Você se comunica no dialeto? sim
 • Qual a sua residência anterior? não
 Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.).....

Conjuge: Falecido em 06/06/81 conf. certidão de óbito nº6066 livro C-48, fls.284
 Filhos: Residem fora do bairro Cafundó.
 ERDIAN SOBOCAVA

LEVANTAMENTO CADASTRAL DA COMUNIDADE DO CAFUNDO

142

NOME: ROSA PIRES VALANGO DATA NASC.: 01/02/1893
 PAI: JOAQUIM PIRES PEDROSO MÃE: ANTONIA MARIA DAS DORES
 NATURALIDADE: SALTO DE PIRAPORA ESTADO CIVIL: VIUVA
 R.G.: - TIT. EL.: - CART. TRAB.: 068398 série 469ª

OCUPAÇÃO PRINCIPAL: DO LAR
 CONJUGE: PEDRO DE ALMEIDA VALANGO DATA NASC.:

F I L H O S	N O M E	DATA 'NASC.	CERTIDÃO NASCIMENTO		
			LIVRO	FLS.	Nº
	João Caetano de Deus	27/03/36	A-17	204	5.542
	Benedito Pires Caetano	10/08/44			
	Jacira Pires Caetano	03/04/39			

- Qual a metragem da área ocupada? 40,00 m2 de construção.
- Há quanto tempo ocupa essa área? desde nascimento
- Quais as benfeitorias realizadas nessa área? uma casa
- Qual a atividade agrícola desenvolvida? arroz, feijão, milho, etc.
- Quais as máquinas e equipamentos que possui? só rudimentares
- Possui outra fonte de renda? aposentadoria do INPS
- Possui experiência comunitária? não
- Qual o seu grau de escolaridade? analfabeta
- Voce se comunica no dialeto? sim
- Qual a sua residência anterior? não

Observações: (pessoas desagregadas, novos moradores, etc.)
 Filhos: Benedito e Jacira residem no município de Araçoiaba da Serra.



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

GABINETE DO PROCURADOR GERAL

Processo: PR-4 nº 4.576/88 - Aps.: SEAF. nº 0286/88

Interessado: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

Assunto: Pedido de desapropriação de área de terra em prol da Comunidade Negra do Cafundó.

PUEA/nsi.

Senhor Procurador Geral,

1. Juntei a documentação de fls. 129/142, reproduzida a fls. 132/145 do apenso.
2. Tratam os presentes autos de pedido formulado pela Comunidade Negra do "Cafundó", no sentido de serem desapropriadas áreas contíguas à mesma, com vista a ser preservado o referido núcleo que - composto de descendentes de escravos que receberam por herança significativa porção de terras - foi sendo confinado ao longo dos anos, ficando hoje reduzido a uma base territorial de aproximadamente 7,8 alqueires ou, segundo recentes levantamentos, 21 hectares.
3. Ao longo dos últimos meses, o signatário teve a oportunidade de participar de 2 (duas) reuniões com representantes de outras Secretarias e da própria comunidade interessada, sendo a primeira em São Paulo e a segunda no próprio bairro do "Cafundó". Nestas reuniões, foi possível estabelecer alguns pontos de consenso sobre a questão, entre os representantes do Estado e a comunidade, nos seguintes termos:



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

GABINETE DO PROCURADOR GERAL

- 2 -

a) a comunidade negra do Cafundó possui um aspecto cultural totalmente ímpar, que diz respeito ao uso de um dialeto de origem africana que foi objeto de vários estudos lingüísticos da comunidade científica, o que é confirmado nestes autos pela juntada dos documentos de fls. 59/114, pela manifestação de fls. 115/116 e pelo telex de fls. 129;

b) a comunidade negra do Cafundó está em processo de desagregação sócio-econômica e cultural, que pode levá-la à extinção, em virtude do fato de os seus membros, que têm na atividade rural a sua fonte de subsistência, estarem com sua base territorial bastante diminuída em relação às necessidades básicas (cerca de 9 famílias ou 50 pessoas vivendo numa área de 8 alqueires aproximadamente);

c) em face dos dois pontos acima indicados, o Estado, por seus representantes, comprometeu-se com a comunidade no sentido de proceder a levantamentos topográficos de áreas vizinhas, com vista à desapropriação das mesmas para que fosse expandida a base territorial da comunidade garantindo-se a sua subsistência e conseqüente preservação.

4. Em vista do que foi exposto no item precedente e em suas alíneas, técnicos da Secretaria de Estado de Assuntos Fundiários procederam à vistoria e medição de 4 (quatro) áreas, conforme consta dos memoriais de fls. 46/53. A gleba nominada como "gleba A" é aquela onde a comunidade está instalada tendo, inclusive, obtido em Juízo o reconhecimento do domínio via de processo judicial de usucapião. As glebas nominadas como "glebas B e C" são áreas objeto de demandas entre a comunidade e seus vizinhos. A gleba nominada como "gleba D" foi levantada para subsidiar estudos com vista a uma possível, mas não prioritária, expropriação. (vide planta de



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

GABINETE DO PROCURADOR GERAL

- 3 -

fls. 56 do processo SEAF 0286/88 em apenso)

5. Uma vez recebido o processo SEAF em apenso, foi o mesmo remetido à Douta Procuradoria Regional de Sorocaba, onde foi elaborada vistoria confirmatória, à qual seguiram-se os trabalhos técnicos de avaliação das glebas "B" e "C", acompanhados da respectiva planta. (cf. fls. 117/126)

6. Sucintamente relatado o conteúdo deste e do apenso, peço vênias para opinar da forma como adiante segue.

7. Pelo exame dos presentes autos, parece-me de inequívoca relevância a necessidade de uma intervenção estatal tendente a solucionar as carências de comunidade negra do Cafundó, intervenção esta que ganha relêvo pelo fato de estarmos no ano do centenário da abolição da escravatura no Brasil.

8. A referida intervenção, a nosso ver, há de se dar em dois níveis: um, com referência à denominada gleba "A", onde já se encontra instalada a comunidade e outro com relação às glebas "B" e "C" cuja expropriação se pretende.

9. Nas duas vezes em que tive a oportunidade de manter contatos com os representantes da comunidade e com os organismos governamentais envolvidos na questão, fui do ponto de vista de que uma eventual desapropriação haveria de ter como objetivo fundamental a preservação do patrimônio cultural que representa a comunidade do Cafundó.

10. Ocorre, porém, que o permissivo legal da desapropriação que mais se aproxima da hipótese em exame é aquele previsto no artigo 5º, alínea "k" do Decreto-lei federal nº 3.365/41, que enuncia:



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

GABINETE DO PROCURADOR GERAL

- 4 -

"Artigo 5º. Consideram-se casos de utilidade pública:

.....
k) a preservação e conservação dos monumentos históricos e artísticos, isolados ou integrados em conjuntos urbanos ou rurais, bem como as medidas necessárias e manter-lhes e realçar-lhes os aspectos mais valiosos ou característicos e, ainda, a proteção de paisagens e locais particularmente dotados pela natureza;

.....
(os grifos são do signatário)

11. Convém lembrar, neste passo, dois aspectos relevantes, a saber: a) o bairro do Cafundó não possui, até o momento, o reconhecimento estatal de sua relevância cultural; b) o termo "monumento" não se aplica única e exclusivamente às formas icônicas.

12. Assim, para que sejam expropriadas áreas lindeiras ao bairro do Cafundó, necessárias - como já se viu - a manter suas características, impõe-se declaração oficial de que o referido núcleo é relevante sob o ponto de vista cultural. Esta declaração poderia se dar, a nosso ver e ressalvados melhores entendimentos, via de um decreto do Senhor Governador ou de um ato de tombamento por parte da Secretaria de Estado da Cultura. A hipótese do tombamento não foi aventada junto à comunidade interessada, motivo pelo qual deveria demandar contatos específicos para esse fim.

13. Uma vez reconhecida, por qualquer das formas sugeridas, a relevância cultural do bairro do Cafundó



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DE JUSTIÇA. PR-4-457/17
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

GABINETE DO PROCURADOR GERAL

- 5 -

poderão ser, ato contínuo, declaradas de utilidade pública para fins de desapropriação as áreas lindeiras, nominadas como glebas "B" e "C", que seriam destinadas ao desenvolvimento e manutenção da comunidade negra do Cafundó, através de programa específico, acompanhado pelas Secretarias da Cultura e Assuntos Fundiários às quais seriam destinadas as áreas expropriadas e, subseqüentemente, autorizado o seu uso pela comunidade. Esta forma de intervenção - que de início pode parecer assistencialista - nos parece necessária seja porque não vislumbramos outro fundamento legal para a expropriação, seja porque a comunidade se encontra em estágio cultural precário. Com efeito, uma eventual expropriação que prevísse o trespasse do domínio das áreas expropriadas aos integrantes da Comunidade poderia - em face da sua condição de semi-incapacidade civil - dar margem a possíveis ações de especuladores de toda a espécie, agravando o problema, ao invés de solucioná-lo.

15. Com estas observações, ofereço à elevada consideração de Vossa Excelência as minutas de decretos em anexo, propondo, outrossim, as seguintes providências:

15.1.- Remessa deste procedimento à Secretaria da Justiça, com proposta de encaminhamento à Secretaria de Estado da Cultura para urgente pronunciamento;

15.2- Envió de cópia desta manifestação e, se aprovada, do despacho de Vossa Excelência, ao Senhor Presidente do Egrégio Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra, do Gabinete do Senhor Governador do Estado, para conhecimento das providências adotadas;

16. Outrossim, peço vênias para ressaltar que, nas fases posteriores do trâmite destes procedimentos, deverão



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

PROCURADORIA GERAL
DO ESTADO - G. P. G.
Fls. 173
102-4-45763
199

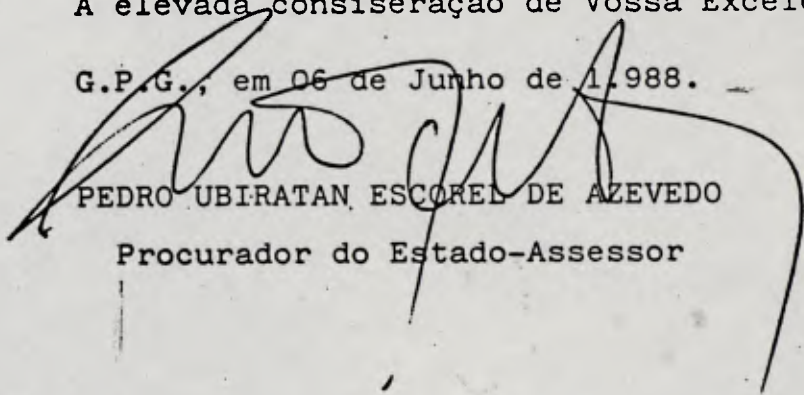
GABINETE DO PROCURADOR GERAL

- 6 -

ser indicados recursos para a expropriação alvitrada, ouvindo-se as Secretarias de Economia e Planejamento e Fazenda, nos termos do Decreto 27.869/87.

À elevada consideração de Vossa Excelência.

G.P.G., em 06 de Junho de 1988.


PEDRO UBIRATAN ESCOREL DE AZEVEDO

Procurador do Estado-Assessor



15/11/88
20/11/88
PRV. 4.76/55
150/12

"MINUTA "1"

DECRETO Nº

DE

DE JUNHO DE 1.988.

Declara monumento histórico e cultural a área onde se encontra a Comunidade Negra do Cafundó.

ORESTES QUÉRCIA, Governador do Estado de São Paulo, no uso das atribuições que lhe confere o artigo 34, inciso XXIII da Constituição do Estado e,

Considerando a grande relevância cultural da Comunidade Negra do bairro do Cafundó, situado no Município de Salto de Pirapora, neste Estado,

Considerando que cumpre ao Estado preservar núcleos históricos e culturais, e

Considerando que a comunidade e a área onde se situa a Comunidade Negra do Cafundó representam um patrimônio sócio-cultural da raça negra cuja manutenção é de grande importância, notadamente no aspecto lingüístico,

DECRETA:

Artigo 1º - É declarada monumento histórico e cultural a área onde se situa a Comunidade Negra do Cafundó; no Município de Salto de Pirapora, com as seguintes características e confrontações: A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 10; cravado na margem esquerda da estrada municipal que se dirige à mesma (Gleba A), ponto de divisa da Gle-



Fl. n.º 151/18-50
Proc. nº 10.000-45-26/33
Linha
15/4

2

ba B, daí segue por cerca de arame, no sentido sul, confrontando com a já mencionada Gleba B, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

10-9: 143°04'29" e 20,74m; 9-E65: 143°28'14" e 29,95m; E65-11: 69°00'34" e 7,87m; 11-12: 102°04'18" e 48,25m; 12-13: 164°44'42" e 5,79m; 13-14: 98°20'43" e 80,20m; 14-15: 321°57'57" e 28,74m; 15-16: 88°51'00" e 57,80m; 16-17: 63°54'00" e 18,18m; 17-18: 33°50'51" e 23,21m; 18-19: 58°27'13" e 40,48m; 19-21: 96°42'25" e 70,21m; 21-23: 94°14'34" e 33,79m; 23-24: 124°18'49" e 62,69m; 24-24A: 150°29'25" e 69,47m; 24A-25: 160°33'40" e 26,89m; 25-26: 133°45'25" e 48,57m; 26-27: 134°13'42" e 148,60m; ponto este cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue pelo referido Córrego, no sentido jusante, passando a confrontar com terras ocupadas por Armando Landulpho, até o ponto 31, por uma distância aproximada de 426,69, ponto este cravado na foz de um afluente do já mencionado Córrego, daí deflete à direita e segue pelo referido afluente no sentido montante, até o ponto 132, por uma distância aproximada de 173,97m, confrontando com terras ocupadas por Roque Sebastião de Miranda; deste segue, ainda pelo afluente, até suas cabeceiras no ponto 01, passando a confrontar com terras ocupadas pela Gleba A, por uma distância aproximada de 138,57m; deste segue por cerca de arame, confrontando com a já descrita Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

01-02: 301°40'45" e 105,76m; 02-03: 22°34'22" e 28,97m; 03-04: 2°22'16" e 55,84m; 04-05: 6°51'46" e 141,51m; 05-65: 306°40'39" e 153,59m; 65-66: 348°04'20" e 23,47m ponto este cravado na margem direita da referida estrada municipal que dá acesso a gleba, daí deflete à direita e segue por linha ideal, atravessando a mesma, até o ponto 10, com o Azimute de 9°57'36" e distância de 23,47m,



152
751
4576/53
121
157

3

ponto este, onde teve início a presente descrição, encerrando uma área de 20,98 hectares (vinte hectares e noventa e oito centiares).

Artigo 2º - Compete à Secretaria de Estado da Cultura propor e implementar, em conjunto com outros órgãos da Administração direta e indireta, as providências necessárias à preservação da Comunidade Negra do Cafundó, procedendo e incentivando o seu desenvolvimento e a preservação de sua cultura afro-brasileira, notadamente a lingüística.

Artigo 3º - Este decreto entrará em vigor na data de sua publicação.

153



"MINUTA "2"

DECRETO Nº

DE

DE JUNHO DE 1.988.

Declara de utilidade pública, para fins de desapropriação, glebas de terras situadas no Município de Salto de Pirapora e destinadas à Secretaria de Estado da Cultura para a manutenção e desenvolvimento sócio-cultural da Comunidade Negra do Cafundó.

ORESTES QUÉRCIA, Governador do Estado de São Paulo, no uso de suas atribuições que lhe conferem os artigos 34, XXIII da Constituição do Estado de São Paulo, 2º e 5º, "K" do Decreto-lei Federal nº 3365, de 21 de junho de 1941,

DECRETA:

Artigo 1º - São declaradas de utilidade pública para fins de desapropriação, pela Fazenda do Estado de São Paulo, por via amigável ou judicial, duas (2) glebas de terras indicadas como Glebas "B" e "C" nos processos PR-4-4576 / 88 e SEAF-286/88 medindo 32,87 e 32,77 hectares e que constam pertencer, respectivamente, a Armando Landulpho e Roque Sebastião de Miranda, necessárias à Secretaria de Estado da Cultura para manutenção e desenvolvimento da Comunidade Negra do Cafundó e que assim se descrevem: Gleba "B" - A referida Gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 171, cravado na margem esquerda da estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora e ainda canto de divisa da gleba ocupada pela E.E.P.G - Bairro dos Alves; daí segue confrontando com a referida gleba com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

171-175: 206º12'39" e 36,16m; 175-176: 109º35'29" e 19,74m; 176-170: 27º11'36" e 33,85; ponto este cravado na margem esquerda

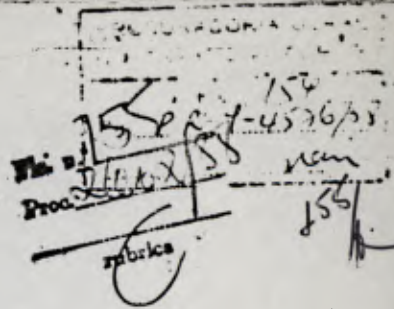


da já mencionada estrada; daí segue por cerca de arame margeando a estrada até o ponto 169, com o Azimute de $109^{\circ}54'13''$ e distância de 15,42m; daí deflete à direita e segue por espigão divisor das águas, confrontando com terras do mesmo ocupante, Armando Landulpho, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

169-E42: $219^{\circ}35'07''$ e 3,00m; E42-E43: $192^{\circ}26'39''$ e 51,42m; E43-E44: $189^{\circ}18'59''$ e 61,28m; E44-E45: $194^{\circ}12'43''$ e 40,32m; E45-E46: $167^{\circ}02'55''$ e 39,71m; E46-E47: $165^{\circ}06'49''$ e 66,52m; E47-E48: $166^{\circ}51'36''$ e 65,59m; E48-E49: $167^{\circ}24'13''$ e 105,88m; E49-E50: $166^{\circ}38'54''$ e 69,03m; E50-E51: $164^{\circ}32'01''$ e 62,10m; E51-E52: $167^{\circ}29'45''$ e 40,18m; E52-E53: $172^{\circ}38'08''$ e 36,82m; E53-E54: $170^{\circ}41'00''$ e

72,40m; E54-27: $214^{\circ}50'59''$ e 121,29m; ponto este, cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue por cerca de arame, confrontando com terras ocupadas pela Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

27-26: $314^{\circ}13'42''$ e 148,60m; 262-25: $313^{\circ}45'25''$ e 48,57m; 25-24A: $340^{\circ}33'40''$ e 26,89m; 24A-24: $330^{\circ}29'25''$ e 69,47m; 24-23: $304^{\circ}18'49''$ e 62,69m; 23-21: $274^{\circ}14'34''$ e 33,79m; 21-19: $276^{\circ}42'25''$ e 70,21m; 19-18: $238^{\circ}27'13''$ e 40,48m; 18-17: $213^{\circ}50'51''$ e 23,21m; 17-16: $243^{\circ}54'00''$ e 18,18m; 16-15: $268^{\circ}51'00''$ e 57,80m; 15-14: $141^{\circ}57'57''$ e 28,74m; 14-13: $278^{\circ}20'43''$ e 80,20m; 13-12: $344^{\circ}44'42''$ e 5,70m; 12-11: $282^{\circ}04'18''$ e 48,25m; 11-E65: $249^{\circ}00'34''$ e 7,87m; E65-9: $323^{\circ}28'14''$ e 29,95m; 9-10: $323^{\circ}04'29''$ e 20,74; ponto este cravado na margem esquerda da estrada Municipal que dá acesso a Gleba A, daí segue por cerca de arame e passando a confrontar com a referida estrada até o ponto 78, com o Azimute de $272^{\circ}00'47''$ e distância de 46,12m; daí segue ainda margeando a estrada e não mais por cerca de arame, com uma distância aproximada de 60,25m, até o ponto 93; ponto este cravado no cruzamento da referida estrada com a já mencionada estrada Municipal que li



3

ga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora daí segue margeando a estrada Municipal, no sentido Salto de Pirapora com uma distância aproximada de 568,80m; até o ponto 155; daí segue por cerca de arame, no mesmo sentido, continuando a confrontar com a estrada Municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

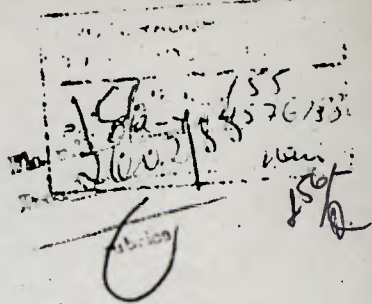
155-157: $46^{\circ}41'25''$ e 35,72m; 157-159: $63^{\circ}43'49''$ e 100,63m; 159-161: $71^{\circ}20'31''$ e 37,53m; 161-163: $90^{\circ}28'33''$ e 67,43m; 163-171: $101^{\circ}14'31''$ e 92,48m; ponto este, onde teve início a presente descrição.

Gleba "C" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 86, cravado no cruzamento das margens esquerda e direita das estradas municipais que se dirigem respectivamente nos sentidos Portal de Pirapora e gleba A, deste segue por cerca de arame, confrontando assim com a mencionada estrada que se dirige à Gleba A, por um caminamento com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

86-82: $125^{\circ}26'00''$ e 7,66m; 82-83: $151^{\circ}08'59''$ e 26,13m; 83-79: $130^{\circ}24'34''$ e 17,48m; 79-70: $122^{\circ}11'11''$ e 17,44m; 70-69: $97^{\circ}56'22''$ e 26,79m; 69-68: $110^{\circ}13'03''$ e 11,49m; 68-67: $129^{\circ}34'05''$ e 4,63m; 67-66: $145^{\circ}12'10''$ e 7,46m; deste ponto segue, ainda por cerca de arame, no mesmo sentido (Gleba "A"), passando então a confrontar com a Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

66-65: $168^{\circ}04'20''$ e 23,47m; 65-5: $126^{\circ}40'39''$ e 153,59m; 5-4: $186^{\circ}51'46''$ e 141,51m; 4-3: $182^{\circ}22'16''$ e 55,84m; 3-2: $202^{\circ}34'22''$ e 28,97m; 2-1: $121^{\circ}40'45''$ e 105,76m; ponto este cravado na nascente de um afluente do Córrego Cafundó, deste segue pelo referido afluente, no sentido jusante, ainda confrontando com a Gleba A, até o ponto 132, com uma distância aproximada de 138,57m; ponto este situado na divisa das terras do mesmo ocupante Gleba "C", Roque Sebastião de Miranda, daí deflete à direita e segue, por cerca de arame, confrontando com a referida área, até o ponto

156



4

129, com o Azimute de 228°10'00" e distância de 434,19m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, passando a confrontar com terras ocupadas pelo Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

129-128: 246°27'41" e 3,98m; 128-127: 286°57'32" e 3,81m; 127-124: 317°56'45" e 307,51m; 124-123: 324°26'26" e 6,12m; 123-120: 348°51'59" e 33,14m; 120-119: 331°22'57" e 6,49m; 119-118: 319°05'32" e 34,68m; 118-115: 320°26'42" e 70,87m; 115-113: 327°48'40" e 59,60m; 113-112: 316°27'06" e 29,30m; 112-109: 311°50'33" e 30,04m; 109-106: 325°32'25" e 16,93m; 106-101: 347°40'26" e 71,11m; 101-100: 354°34'39" e 6,14m; 100-99: 3°44'44" e 6,12; 99-98: 28°38'01" e 5,95m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, margeando a já mencionada estrada municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

98-97: 35°46'46" e 18,18m; 97-94: 48°09'13" e 340,24m; 94-86: 50°15'49" e 105,98m; ponto este, onde teve início a presente descrição.

Artigo 2º - A presente declaração de utilidade pública não implica o reconhecimento do domínio inequívoco em favor dos particulares a quem constam pertencer as glebas indicadas no artigo 1º.

Artigo 3º - Fica a Fazenda do Estado de São Paulo autorizada a invocar em juízo o caráter de urgência da presente declaração de utilidade pública, para os fins do artigo 15 e parágrafos do Decreto-lei federal nº 3.365, de 21 de junho de 1941.

Artigo 4º - A Secretaria de Estado de Assuntos Fundiários prestará à Secretaria da Cultura toda a cola



PR-4-5870/58
3/1/58
200
158

boração que se faça necessária ao desenvolvimento agrícola da comunidade Negra do Cafundó.

Artigo 5º - Este decreto entrará em vigor na data de sua publicação.



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA

PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

GABINETE DO PROCURADOR GERAL

PROCURADORIA GERAL
100 - 6
Fls. 157
1-4526/88
Fls. 2
Proc. 157
Fabrica

Processo n.º PR-4 nº 4.576/88 - Aps.: SEAF. nº 0286/88

Interessado : COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

Assunto : Pedido de desapropriação de área de terra em prol da Comunidade Negra do Cafundó.

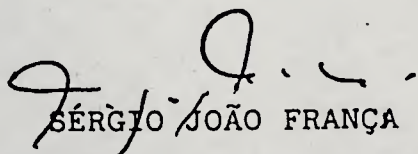
FUEA/nsi.

1. Concordo com a manifestação de fls. 143/148 e com as sugestões nela contidas, aprovando - em consequência - as minutas de fls. 149/156.

2. Oficie-se como proposto no item "15.2" de fls. 147.

3. Em seguida, encaminhem-se os autos à Secretaria da Justiça, com proposta de ulterior remessa à Secretaria de Estado da Cultura encarendo-se a urgência do assunto.

G.P.G., em 10 de Junho de 1.988.


SÉRGIO JOÃO FRANÇA
PROCURADOR GERAL DO ESTADO



SECRETARIA DE ESTADO DOS NEGÓCIOS DA JUSTIÇA
PROCURADORIA GERAL DO ESTADO

GABINETE DO PROCURADOR GERAL

São Paulo, 10 de Junho de 1.988.

Ofício G.P.G. nº 256/88

Ref.: Pr.PR-4 nº 4576/88 e SEAF-0286/88

Senhor Presidente,

Para conhecimento de Vossa Senhoria e do Egrégio Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra, remeto cópias dos processos PR-4 nº 4576/88 e SEAF nº 0286/88, que tratam de pedido de desapropriação de áreas por parte da Comunidade Negra do Cafundó.

Os referidos autos estão sendo remetidos nesta data à Secretaria da Justiça, com proposta de encaminhamento à Secretaria da Cultura.

Estando ao inteiro dispor de Vossa Senhoria para quaisquer esclarecimentos, renovo meus protestos de consideração e apreço.

SÉRGIO JOÃO FRANÇA
PROCURADOR GERAL DO ESTADO

Ao Ilustríssimo Senhor
EDUARDO JOAQUIM DE OLIVEIRA
MD. Presidente do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra
Rua Antonio de Godói, 129 - 9º andar.

Em mãos

PUEA/nsi.

MOD. 2.079 - PGE

ENC. nº 13106 - PG. nº 1322

EM 13/06/88 - 18 c/1988. C. S. S. S.

PROCURADORIA GERAL
DO ESTADO DE SÃO PAULO - G. P. G.
PR-4-4576/88
753
15/6



SECRETARIA DA JUSTIÇA

GABINETE DO SECRETÁRIO

Processo: PR-4 nº 4576/88 - P.G.E. c/ap.SEAF nº 286/88

Interessado: Comunidade Negra do Cafundó

Assunto: Pedido de desapropriação de área de terra em prol da Comunidade Negra do Cafundó.

Proc. 210213
Rubrica
159-160

Nos termos propostos pela Procuradoria Geral do Estado, encaminhe-se à Secretaria da Cultura para pronunciamento.

GSJ., 17 de junho de 1988

MÁRIO SÉRGIO DUARTE GARCIA
Secretário da Justiça

COPIA ENVIADA DE SACRIS 18 JUN 88
Secretaria da Justiça

NP/osn



2007/50
164/8

Folha de informação rubricada sob n.º _____

do PROCESSO n.º 4576 / 1988 / P.R. (a) _____

ENCAMINHANDO COM A RELAÇÃO Nº 818
de 24 / 06 / 88, Publicação de Atos e
Expedição SECRETARIA DA CULTURA
Pr.PR74/4576/88.

Marilda

Escriturária

Medina

Chefe de Seção

28 JUN 1944 002602

PROTOSCOLO
SEQ. COMUN. ADMINISTRATIVA

Sr. Diretor da S. C. A.:
Devidamente atuado fls. 02a 161 está o presente processo em condições de ser encaminhado ao Cabine p/ prosseguimento. S. Protocolo em 28/06/88 a) U

DE ACORDO.

Encaminhe-se à Chefia de Gabinete.

S.C.A. em 28.06.88

De ordem da Sra Josefina Boralli Chefia de Gabinete em 30/06/88
encaminha-se ao Condeplhaat para exame, nos termos do despacho inquer da AT/65
em ... dias.

Chefia de Gabinete

Recebido em 28/6/88

Chefia de Gabinete em 30/06/88

Josefina Boralli

JOSEFINA BORALLI
Assessor Técnico de Gabinete

Chefia de Gabinete

Conforme a manifestação da d. Procuradoria do Estado a fls 146, os autos devem ir a exame do Condeplhaat para, preliminarmente, estudar viabilidade de tombamento e sua oportunidade.

em 30.06.88

Infal



GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO

Folha de Rubricada seu n.º

162
162/88

Do	Número	Ano	Rubrica
PROCESSO	02602	88	

INT: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

ASS: Solicita desapropriação de área de terra em prol da Comunidade Negra do Cafundó.

- I. À SA para abrir o respectivo guichê.
- II. Ao STCR para se manifestar com urgência, quanto à viabilidade de tombamento do bairro do Cafundó, município de Pirapora, em Sorocaba.

OBS: Os processos n.ºs.2602/88, da Secretaria de Estado da Cultura, 0286/88 da Secretaria de Assuntos Fundiários e PR/4-4576/88 da Procuradoria Geral do Estado deverão permanecer apensados ao nosso Guichê.

GP/CONDEPHAAT, 11 de julho de 1988.

PAULO DE MELLO BASTOS

Presidente

/sjs



Do	Número	Ano	Rubrica
GUICHÊ	00259	88	

INT: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

ASS: Estudo de tombamento do bairro do Cafundó, município de Pirapora, em Sorocaba.

Arquiteto socióloga Naia J. Mojado
para manifestação
S.T.C.R., 20 / 7 / 88

WALTER PIRES
Diretor Técnico Substituto



Do	Número	Ano	Rubrica
GUICHE	259	88	

INTERESSADO: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

ASSUNTO : Estudo de tombamento do bairro do Cafundó, município de Pirapora, em Sorocaba.

A comunidade negra do Cafundó, localizada em bairro rural do mesmo nome no município de Salto de Pirapora, tem sido objeto de estudo de vários especialistas nos últimos anos.

Esse interesse se justifica do ponto de vista científico em função da especificidade dessa comunidade, nos termos que a explica o Prof. Carlos Vogt: "... é que os habitantes do Cafundó, além de falarem português, sua língua materna, utilizam em certas situações sociais em que o segredo é a chave da comunicação entre os membros do grupo, um vocabulário de origem africana ... A cupopia, como eles chamam a sua língua africana, faz parte do cotidiano da vida do Cafundó e se ela tem uma função ritual, essa função aponta para uma representação de seus habitantes que, ao falarem essa "língua", se atribuem uma identidade quase mítica de africanos (fls. 129).

Entretanto, também nesse período, esse interesse não se limitou à pesquisa acadêmica. Tal é a singularidade histórica e cultural dessa comunidade que levou esses especialistas assim como diversos órgãos institucionais a começarem uma luta pela sobrevivência do Cafundó, hoje ameaçada pela escassez de terras.

Trata-se de uma comunidade "caipira", de agricultores, que vem sendo expropriada das terras que receberam por herança de seus antepassados escravos que, por sua vez, as receberam dos senhores, conforme explicitam os testamentos anexados ao processo.



Do	Número	Ano	Rubrica
GUICHE	259	88	

Segundo os estudos do já referido professor, são duas parentelas - que tem origem em duas escravas, Efigênia e Antonia - que compõem as nove famílias que habitam hoje o Cafundó, totalizando aproximadamente 50 pessoas.

Atualmente a comunidade está confinada a 7,8 alqueires de terra - regularizados por processo de usucapião - quando teriam recebido por herança aproximadamente 160 alqueires. A escassez de terras tem provocado o desmembramento da comunidade, obrigando seus membros a procurar trabalho fora do Cafundó.

A solicitação de tombamento chega a esse Conselho como a resolução dessa questão que é, no momento, a mais urgente para a preservação e desenvolvimento do Cafundó. O parecer da Procuradoria Geral do Estado aponta para o artigo 5º, alínea "K" do Decreto-lei federal nº 3.365/41, que enuncia:

"Artigo 5º. Consideram-se casos de utilidade pública (e, portanto, passíveis de desapropriação):

- K) a preservação e conservação dos monumentos históricos e artísticos, isolados ou integrados em conjuntos urbanos ou rurais, bem como as medidas necessárias a manter-lhes e realçar-lhes os aspectos mais valiosos ou característicos, e, ainda, a proteção de paisagens e locais particularmente dotados pela natureza". (fls. 146)

Constam também desse guichê, os estudos relativos às áreas a serem desapropriadas, denominadas glebas B e C: proprietários, limites e avaliação de mercado das referidas glebas. Seriam, aproximadamente 66 alqueires totalizando Cz\$ 18.448.282,00, a preços de maio deste ano.



Do	Número	Ano	Rubrica
GUICHÊ	259	88	

Portanto, a meu ver, a solicitação de abertura de processo de tombamento justifica-se plenamente. Pela documentação apresentada fica evidente a importância histórico-cultural da comunidade do Cafundó em si mesma, assim como seu significado para se compreender a história dos negros após abolição - uma história de expropriação e discriminação aliada a uma resistência cultural fortíssima - além de colocar em foco a questão da diversidade cultural que compõe nossa chamada "identidade nacional" em toda sua complexidade.

A reivindicação legítima pela terra - já que sofreram um processo de expropriação da mesma - se torna ainda mais contundente se refletirmos sobre os termos que essa questão se coloca para a cultura caipira, que tem por pressuposto o livre acesso à terra e aos recursos naturais, estabelecendo uma relação mínima com os mercados regionais e constituindo-se numa economia basicamente voltada à subsistência autônoma.

Portanto, a terra, representa a base material que comporta a sustentação e as condições de reprodução desse complexo histórico-cultural presente no Cafundó. Não se pode pensar na preservação dessa cultura dissociada das condições materiais que a tornam possível, assim como a discussão teórica a respeito da preservação do patrimônio cultural coloca a questão nos mesmos termos: a preservação de bens culturais deve levar em consideração os processos sociais que os geraram.



Do	Número	Ano	Rubrica
GUICHÊ	259	88	

E finalmente, ainda que hajam lacunas que precisem ser melhor analisadas (distribuição e ocupação espacial da comunidade, levantamento fotográfico, estudos mais aprofundados sobre seu sistema de organização social e econômico), a abertura do processo de tombamento coloca a possibilidade de que a questão da diversidade do patrimônio cultural se exerça efetivamente.

E, mais do que isso, acena para a possibilidade de que a integração do Cafundó à sociedade mais ampla se faça a partir de suas potencialidades, do seu saber fazer particular e não como vem ocorrendo pela transformação de seus membros em trabalhadores assalariados e pela destruição de seu universo cultural.

STCR, 02 de agosto de 1988.

Naira F. M. Morgado
Naira Iracema M. Morgado

Assistente de Planejamento e
Controle I

*à Presidência
Para análise do Colegiado
Parecer favorável à abertura
de processo de tombamento*

04/08/88

Therese Malinszky de K. e Pietsch
Diretora do Serv. Téc. Subst.

Juntada

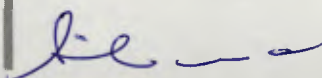
Segue 5 juntada^s nesta data, Documento 1 Folha 1 de Informação rubricada

sob n.º 1618 A 255

1a, Protocolo

Em 09 de AGOSTO de 1908

Assinatura



RIOS DE CRISTAL: CONTOS E DESENCONTROS DE LÍNGUAS
AFRICANAS NO BRASIL

Carlos Vogt (UNICAMP)

Peter Fry (UNICAMP & MUSEU NACIONAL)

A "descoberta" do Cafundó¹ provocou uma como que reação em cadeia de outras "descobertas". Enquanto realizávamos a pesquisa e apresentávamos trabalhos em congressos, publicando artigos em revistas e jornais, foram surgindo informações sobre várias outras comunidades negras, do Diapoque ao Chui, que seriam parecidas com a do Cafundó. Onde quer que o assunto aparecesse havia sempre alguém com um exemplar semelhante de situação cultural para contrapor ou ampliar o caso da comunidade de Sorocaba. Cartas e telefonemas também não faltaram. Era como se por um passo de mágica fosse arrancado o véu que até então tornava invisível e anônima a existência de comunidades negras com uso ativo de "línguas africanas" no Brasil. A visibilidade do Cafundó puxava a visibilidade de outros grupos semelhantes. O entusiasmo era generalizado e nele nós mergulhamos de cabeça. Com alguma ingenuidade mas não sem satisfação. Esta satisfação vinha sobretudo do fato de estar vivendo, juntamente com várias outras pessoas, a constatação de que no Brasil nem todas as formas de convivência mais tradicionais tinham sido malbaratadas pelos efeitos da Abolição e dos processos de urbanização e industrialização subseqüentes à proclamação da República.

Num plano mais teórico, estas revelações reforçavam em nós a crença de que os processos culturais apresentam singularidades que muitas vezes escapam aos esquemas reducionistas e universais para a explicação da História.

Do ponto de vista epistemológico tudo isso acrescentava elementos que ratificavam também a idéia de que o conhecimento, e por extensão a própria ciência, é antes de tudo um estado de consciência e menos um dado objetivo de realidade.

Alguém já disse que a realidade de um conceito é proporcional ao uso repetido que se faz do nome deste conceito. De certo modo a existência da comunidade negra do Cafundó e das outras comunidades negras do Brasil foi também efeito da declaração desta existência. Não se trata de forma alguma de um nominalismo barato. Esta a-

¹ Trabalho apresentado no VIII Encontro Anual da ANPOCS - Grupo de Trabalho sobre Populações Negras. Águas de São Pedro, 24 a 26 de outubro de 1984. Este artigo é, com pequenas modificações, parte de um dos capítulos do livro que estamos escrevendo sobre o Cafundó e outras comunidades negras no Brasil.

[Handwritten signature]

firmação não diz respeito à existência material das comunidades, mas evidentemente à sua existência jurídica e moral, porque é assim que adquirem um status cultural diferente do que conheciam, não fosse, já pela própria "descoberta", o alargamento das suas fronteiras.

É possível que nos sentíssemos como Colombo botando o ovo de pé. Daí, a ingenuidade. Ou melhor, as ingenuidades. Na sua primeira forma de manifestação esta ingenuidade está ligada, como não é difícil de perceber, a um certo sentimento grandiloquente e feroz que nos punha como heróis de uma nova visão da história do país. Este sentimento muito comum nas áreas periféricas das ciências sociais fazia com que nos sentíssemos Davis a enfrentar os Golias das más interpretações. Que tudo isso seja muito relativo não é preciso dizer. De qualquer modo, chegamos a dizê-lo em outras oportunidades, quando também relativizamos inclusive a vitória dos Davis. Chegamos ainda a esboçar uma etnografia das conseqüências deste tipo de ingenuidade quando mostramos as passagens que nos levavam da disputa teórica para o campo da ação social². No intervalo entre uma e outra insinuou-se de forma quase inevitável o paternalismo dos pesquisadores em relação ao "objeto de estudo". Marcados pelo estigma com que a academia tende a ser caracterizada nestas situações, e carregando um certo sentimento de culpa quase que histórico, tudo isso aliado a alguma dose de consciência de que, para além dos interesses científicos, a "descoberta" e a análise do objeto era também o nosso emplastro de Brás Cubas, ficamos assim divididos entre os compromissos com a ideologia da isenção científica e o apelo para a interferência humanitária na vida da comunidade estudada. A solução para este conflito de posições, quando apreendida de ideologias menos conformistas ou reformistas, não é muito simples. E fez mais ou menos isso que experimentamos na pesquisa. Entre a academia e o mundo há tantos espaços vivos que fica cada vez mais difícil ter a segurança com que Machado Assis (1962: 927) separava a atividade intelectual da atividade social e política quando, a respeito da Academia Brasileira de Letras, na Sessão de Encerramento de 07 de dezembro de 1897 afirmava:

"[...] a Academia Brasileira de Letras tem de ser o que são as associações análogas: uma torre de marfim, onde se abrigam espíritos literários, com a única preocupação literária, e de onde estendendo os olhos para todos os lados, veem claro e quieto. Homens daqui podem escrever páginas de história, mas a história faz-se lá fora".

O leitor deve estar se dando conta de que, apresentada desta maneira, a ingenuidade puxa a ingenuidade como se estivesse diante de uma projeção em abismo, máscaras que escondem máscaras. Atrás da última ingenuidade o leitor pode começar a desconfiar que haverá sempre uma outra ingenuidade de modo que, no limite, tudo se justifique, inclusive o próprio imobilismo social e intelectual. Mais pontualmente o leitor pode começar a desconfiar que toda esta reflexão é uma forma de desculpa forçada para uma culpa que não consegue bem identificar. Gostaríamos que não fosse assim. Preferíamos, na linha de tantas outras reflexões que se fizeram, que tudo fosse apresentado como um testemunho a mais da secura e da rigidez das etnogra-

relação ao material vivo e esboço que elas pretendem sistematizar, acabando por se tornar chatas e enfadonhas. As coisas que acontecem ao ritmo das circunstâncias dos acasos e, muitas vezes das espontaneidades, ritmo no qual uma conversa tomando café, ou uma narrativa de existência da vida têm uma força e um significado muito maior do que aquele que o pesquisador consegue transmitir quando diante de sua máquina de escrever.

Neste sentido, essa história toda de ingenuidade é também um artifício profissional, um truque de escritura. E mais, ela revela também uma espécie de inversão de expectativa do processo histórico das relações entre o pesquisador e o objeto 'primitivo' de sua pesquisa: aquilo que durante muito tempo era atribuído como predomínio essencial do comportamento do "selvagem" passa agora a ser reclamado como característica constitutiva do procedimento do "civilizado". Atrás disso, outra máscara. Difícil aceitar que pela confissão literária se redimam as mazelas sociais. Sem insistir na busca da imagem definitiva que estes espelhos postos um em frente do outro reproduzem ao infinito, - busca que seria de qualquer modo inútil - talvez valesse a pena, sempre como registro etnográfico das nossas relações de trabalho, mencionarmos os sucessos, os impasses e os becos sem saída a que fomos levados durante a pesquisa.

Mais uma vez o leitor percebe que ao invés de relatar apenas o que "deu certo" na pesquisa, estamos introduzindo tudo aquilo que nela deveria ficar como residual sem interesse. Foi isto que apresentamos como uma segunda forma da ingenuidade: aquela que, a partir do Cafundô, nos levou a procurar "Cafundôs" por toda parte onde quer que encontrássemos uma pessoa negra.

Se no início o alvo era apenas comunidades rurais com características parecidas com as do Cafundô, algum tempo depois este alvo foi ampliado de tal forma que nenhuma pessoa negra pudesse mais passar por nossa frente sem ser suspeito de falar uma 'língua africana'.

Esta atitude estava tão arraigada em nós que acabamos por fazer uma caricatura dela, transformando-a em piada. Sempre que víamos uma pessoa negra, dizíamos para nós mesmos que fôssemos, um ou outro, dizer-lhe vavuro para ver a sua reação. Era uma forma de nos defendermos do próprio entusiasmo. Mas isso não significa que na prática não procedéssemos a abordagens que no mais das vezes tinham sempre um resultado negativo quanto à questão lingüística. O caso mais espalhafatoso aconteceu no próprio Cafundô. E aquele de Dona Isaura, mulher de Noel, que, segundo este, falava uma língua indígena. Sobrou-nos da "expedição" uma expressão de origem italiana (mangiare) e outra de origem alemã, (Schnaps trinken) resultado, provavelmente, das andanças de Dona Isaura na sua saga de mulher pobre e de empregada doméstica pelo Paraná³.

VALE DO RIBEIRA

Sérgio Coelho, o mesmo jornalista que nos levou pela primeira vez ao Cafundô foi quem nos sugeriu uma expedição ao vale do Ribeira, mais especificamente

ã região de Iporanga, porque teria tido notícias de que havia por lá pequenas comunidades negras com características sociais e culturais muito particulares, sendo muito possível que conservassem também vestígios de línguas 'exóticas', ao estilo do Cafundô. Lá fomos nós e durante cinco dias percorremos, apreensivos, a beleza do vale, ora de carro, ora a pé, atravessando montanhas e descendo por grotões. Nossa ansiedade aumentava na proporção em que encontrávamos pelo caminho uma grande quantidade de grupos negros que, espalhados por grandes extensões de terra, iam nos passando a notícia de que, não ali onde conversávamos, mas mais além, perto de uma escola pública rural, havia famílias que 'enrolavam a língua'. Demos carona para a professora que estava na cidadezinha de Iporanga e tocamos para o bairro onde se achava a escola. No fundo de um vale ao pé de uma das vertentes da montanha ficava a escola municipal. Do outro lado, ao pé de outra vertente ficava a casa da família que estávamos procurando. Lá viviam um casal com três filhos. A terra era deles, uma pequena propriedade, na qual havia alguma criação e alguma lavoura. Mas de língua, nada, a não ser o português. Cansados e frustrados depois de tanto interrogatório, resolvemos estender, num passeio de lazer, nossa viagem a Iguape e Cananéia.

Além das condições sociais das famílias que visitamos em Iporanga serem muito parecidas com as da gente do Cafundô, chamou-nos também a atenção o fato de que aí existiam numerosos grupos familiares, vivendo em terras de sua propriedade desde muitos anos, terras herdadas ou compradas pelos seus ancestrais em fins do século passado segundo seus relatos.

Esse fato aguçava o nosso interesse porque tínhamos, como provavelmente têm todos os pesquisadores que se dedicam à cultura negra brasileira, um fundo de referência - o da diáspora - quase um mito de interpretação do processo social, que postula quase que a total desagregação das famílias negras depois da Abolição.

Além destas características parecidas e seu atrativo teórico, descobríamos mais tarde um outro ponto comum entre esta região e o Cafundô. Artificial que é, vale mais pela anedota. Trata-se da famosa cerâmica de Apiaí cuja arte e ofício o advogado Hugo Ferreira da Silva pretendeu ensinar aos habitantes do Cafundô, dando-lhes como modelo uma página da revista "Cultura" do MEC, na qual exemplares dessa cerâmica eram reproduzidos.

CONCEIÇÃO DOS CAETANOS

Em 1979, estivemos em Fortaleza para participar da Reunião Anual da SBPC. Como não podia deixar de ser, estávamos numa mesa redonda cujo título era A África no Brasil, a qual nós mesmos tínhamos organizado. Sabíamos por amigos que a TV Verdes Mares tinha, algum tempo antes, dado uma reportagem sobre um bairro rural chamado Conceição dos Caetanos, perto da cidade de Uruburetama, e cujos habitantes eram todos negros. A fama do Cafundô atravessava estados. Um domingo de manhã lá fomos nós para Conceição dos Caetanos em busca do tesouro.

O bairro é quase uma vila. Na praça central há uma grande igreja, tam-

bém escola, construída pelos próprios habitantes, umas três vendas, seis casas de farinha e uma população negra de umas quatrocentas pessoas. Essa população, concentrada na vila é proprietária das terras nas quais cultivam o plantio da mandioca, industrializando-a em farinha, que é finalmente comercializada e constitui a base econômica do povoado. Como os casamentos tendem a ser endogâmicos, são poucos os laços de parentesco com a sociedade envolvente. Na verdade, segundo o relato feito por um dos antigos moradores, aquele que possuía os papéis não atualizados de posse das terras, não por parte dos habitantes uma recusa consciente e até mesmo a proibição de se casarem fora da comunidade - com branco nem se fale - com o intuito de preservar a sua pureza.

Em Conceição dos Caetanos, as terras foram compradas logo depois da abolição. Outra vez há semelhanças entre esta situação e a do Cafundô.

Língua? Só o português. Aqui, mais que em Iporanga e no Cafundô imprecisa, contudo, o tamanho desta comunidade, seu grau de organização, sua forma de economia planejada e sua relativa prosperidade. Por outro lado, se no Cafundô a "negritude" é mais metafórica na medida em que se manifesta por processos culturais complexos nos quais a 'língua' tem um papel fundamental, em Conceição dos Caetanos esta "negritude" tem um pronunciamento absolutamente direto, sendo sua forma característica a preservação étnica através da regra de endogamia. Não fosse muito abusado, poder-se-ia dizer que no Cafundô o que se privilegia como traço diacrítico é a "cultura", enquanto em Conceição dos Caetanos enfatiza-se a "raça". Sem abuso nenhum, pode-se, entretanto, dizer que a riqueza simbólica do Cafundô contrapõe-se efetivamente a riqueza material de Conceição dos Caetanos.

VILA BELA E LIVRAMENTO

Em abril de 1980 um de nós esteve em Cuiabá para dar um curso na Universidade Federal. Como não podia deixar de ser, não tardou muito para que surgissem notícias sobre a existência de comunidades negras isoladas com características lingüísticas "estranhas". É verdade que já tínhamos informações sobre Vila Bela e sabíamos de sua importância na economia regional do século XVIII por causa das suas minas de ouro, bem como, naquilo que nos dizia mais de perto respeito, pela grande concentração de mão de obra escrava. Sabíamos também que com a decadência da mineração, a cidade tinha sido praticamente abandonada pelos brancos, ficando ali durante séculos uma grande população negra que, segundo alguns relatos, mantinha tradições culturais e lingüísticas próprias de sua origem africana.

Além disso, no curso dado em Cuiabá, um dos assuntos foi inevitavelmente o Cafundô. Entre outras coisas era uma maneira de tentar motivar os estudantes a fornecerem, por analogia, alguma informação que pudesse interessar à nossa pesquisa. É bom lembrar que durante algum tempo cultivamos o sonho de fazer uma espécie de levantamento de comunidades negras rurais no Brasil buscando para isso interessar diferentes centros universitários que fariam, então, pesquisas regionais a serem integra-

das numa grande pesquisa conjunta de várias universidades.

Nenhum de nós chegou a ir a Vila Bela. Mas fomos ao reitor da Universidade Federal de Mato Grosso na tentativa de obter dele condições para que um grupo de professores de sua Universidade fosse até lá colher dados que pudessem comprovar ou negar as notícias que tínhamos. Estes professores estiveram em Vila Bela, utilizando um avião cedido pela Universidade. Entretanto, o que conseguiram foi muito pouco, além do receio de contrair a lepra que, segundo voz corrente, é muito comum em Vila Bela. Neste caso, continuamos na suposição intermediária: pode ser que haja língua africana, pode ser que não haja. Vila Bela ainda está lá com sua imensa população negra para ser "descoberta".

Mas nem tudo estava completamente perdido. Havia Livramento, perto de Cuiabá onde num bairro chamado Mata Cavalo havia uns negros que talvez falassem alguma coisa diferente. Foi mais ou menos assim que fomos apresentados por pessoas de Cuiabá ao sr. Teodoro da Silva, de setenta e nove anos de idade, casado, com nove filhos, nascido e vivido ali onde morava, nas terras de sua propriedade.

Nelas, junto com seis dos seus filhos, cultivava milho, cana, mandioca, arroz, feijão, vendendo, quando dava, as sobras do consumo da própria família. Tudo feito na enxada e na mão, como no Cafundô. Parecida também era a história de doações que o sr. Teodoro nos contou. Seu pai, juntamente com outros escravos recebeu terras de um casal de fazendeiros - Ricardo Moreira Bastos e Don'Ana Moreira Bastos - como "gratificação":

"Os fazendeiros deram as terras para pagar o tempo que os escravos tinham trabalhando lá. Depois receberam as terras. Aqueles mais velhos foram morrendo e o documento passando na mão dos outros. Estes mais bobos, não é..." (16:04:80).

No relato do sr. Teodoro, o seu pai era o mais esperto destes escravos:

"Ladino é que eles não eram; o mais ladino que tinha era o meu pai. Depois que o seu Ricardo morreu, a Don'Ana fez ele ficar como tutor do serviço, governando a turma dos escravos." (16:04:80).

Embora 'ladino', o pai do sr. Teodoro também perdeu as terras, as terras que recebera em doação na fazenda Boa Vida. Contudo, comprou de uma mulata, Maria Josefa de Abreu, aquelas terras de Mata Cavalo onde vivia até então o seu filho com a família. Para o sr. Teodoro, que tinha muitos irmãos entre os legítimos e os naturais, todos mortos, o documento de compra destas terras data de 1888. A situação da família do sr. Teodoro, na época em que estivemos com ele, lembra muito as várias situações de disputa de terras vividas pelo pessoal do Cafundô. As terras judicialmente já não lhe pertenciam, havia um documento, segundo o qual haviam sido vendidas a um grileiro famoso de Cuiabá. A posse destas terras por este grileiro era quase definitiva e a saída do sr. Teodoro estava prestes a acontecer, tanto mais que um pouco para baixo de sua casa havia um acampamento de trabalhadores que estavam cortando as

árvores para retirar a madeira entre estes, alguns indivíduos que se comportavam como feitores - jagunços, portando revólveres e outras armas. De "língua africana", nada.

Mas o sr. Teodoro, muito simpático e bem falante, contou muitas histórias de bichos, de santos, de experiências pessoais e se o seu contar era em português, chamava contudo a atenção o fato de que na sua narrativa nem sempre havia concordância de gênero do substantivo feminino, que empregava, com o adjetivo que o modificava, nem com o pronome pessoal que retomava este substantivo na frase e a ele referia. Além disso, fazia, às vezes, um uso muito particular do pronome demonstrativo este, também sem concordância de gênero, num processo de neutralização parecido como no caso anterior. Soubemos que esta forma neutra de concordância é muito comum na região de Cuiabá e ao que parece é sintoma de procedimentos lingüísticos arcaizantes ainda vivos aí. Por exemplo:

"Eu nasci aqui e sempre vivi em Mata-Cavalo. O lugar que fui mais longe é no Dom Aquino. Foi lá ver uma onça meu que mandou um bilhete para mim porque estava passando mal. Uma irmã, já uma mulher, com oito ou dez filhos, um filho dela mudou para lá, achou muito bom a situação lá e mandou buscar ela. Dom Aquino é aí onde, este, o primeiro nome tratavam mutum. Então porque ele foi assassinado de Dom Aquino é que ficou com o nome, este, de Dom Aquino.... Tem muita cobra aqui. A cobra, este, é a fera maior que tem aqui em Mato Grosso; é isso. Nem a onça é tão perigosa como a cobra. Tem a cascavel, este, é o rei dos bichos. No que põe a boca... Caninana, começa demais. Caninana tem o lombo mais azulego e a barrigada amarela. Come as outras cobras. Justamente. Este que tá aí, tanto que, ele tá numa roça não deve matar ele porque destrói muitos outros bichos. Tem o tal do este, este outro cantagalo que vive. Tá no galho de pau, tá em cima. Este não come cobra; este pega gente pra cabeça. Só vive no galho de pau tá em cima. Cascavel, ele no lugar frio, ele não fica, ele fica no lugar firme, limpo, onde ele não erra o bote. Cantagalo tem crista que nem galo. Pega e depois canta. Aqui em Mato Grosso, a fera mais feroz que tem é este. Nem a onça não é tanto. A onça é perigosa quando ele tá, este, no tempo dele, quando ele tá cuidando com os filhos dele, aí são perigosa. Ele é traidor. Mas não é tanto como cascavel e este tal de cantagalo." (16:04:80).

Na casa do sr. Teodoro havia muitas imagens de santos e ele se confessava um católico fervoroso. Embora muito procurado pelos crentes, recusava-se a aceitar esta religião porque nela só se era devoto a Jesus Cristo. Como não queria abrir mão de sua devoção aos santos e à especialidade de cada um, ele foi nos fazendo um relato das suas diferentes aptidões.

É com uma reza de São Bento recitada por sr. Teodoro, que nós vamos continuar por este caminho cheio de cobras e impasses, tentando sair dos becos a que a pesquisa nos conduziu:

"São Bento, água benta,
Jesus Cristo no altar.
Benza este caminho
Que nele eu quero passar".

O sr. Teodoro era devoto também de São Benedito. Antes de tudo porque ele era da sua cor. Também devoto de São Benedito era o sr. José Costa de Moji das Cruzes.

Sr. JOSÉ COSTA

A ordem da exposição não obedece a ordem dos acontecimentos. Conhecemos o sr. José Costa em maio de 1978 em sua casa, onde fomos procurá-lo, levados por uma amiga que pesquisava festejos e outras manifestações populares. O sr. José Costa era dono de uma congada e um benzedor famoso na cidade. Em sua casa, num canto da sala, havia um altar com a imagem de São Benedito e era este santo que ao final da tarde, uma vez por semana, o tomava para permitir-lhe a função de médium curador. Nessas ocasiões é que o sr. José Costa, conforme ele mesmo nos disse, mudava completamente de personalidade a tal ponto que usava, nesta identidade mediúnica, uma língua africana que era a verdadeira língua de São Benedito.

"Os escravos vieram da Costa d'África enganados. Da terra do Rei do Congo. De manhã ele é um menino, à tarde ele é adulto, à noite um velhinho. Mora num palácio numa altura que não tem palácio nenhum. A língua dele é africana, esta mesma língua que eu falo." (05:05:78).

Este é o trecho que introduz a longa história de São Benedito contada pelo sr. José Costa. Nela, como o leitor pode observar, o narrador tende a confundir São Benedito com o próprio Rei do Congo. É uma história exemplar na qual sobressai o sofrimento, a esperteza, a ubiquidade milagrosa do santo e, por força do exemplo de bondade e onisciência, a redenção da própria 'raça'. Se para o sr. José Costa, São Benedito representava tudo isso, para a pesquisa ele era um obstáculo que parecia intransponível. Instado a falar em africano repetia sempre:

"São Benedito fala em africano. Só sei quando estou tomado. Mas nada. Eu falo a língua dos pretos velhos. Mas não é igual à deles. É muito mais rica. Sem estar tomado não adianta. Sei tudo com erro. Não adianta." (5:5:78).

Nunca voltamos a Moji das Cruzes para assistir a uma sessão mediúnica do sr. José Costa. Tivemos informações, recolhidas em fitas gravadas em uma dessas sessões pela pessoa que nos levou até ele, que a sua língua de transe era fundamentalmente a maneira de falar que caracteriza a figura do preto velho em geral nos terreiros de umbanda, candomblé e mesmo nas sessões de mesa branca. Apesar disso, mesmo sem estar tomado, o sr. José Costa deu-nos uma lista de palavras que ele apresentava como africanas:

1. ambundi	velho homem	7. bovilno	boi
2. andante	pé	8. bovino	boi
3. andame	perna	9. buã	criança
4. andário	frango	10. cafange	homem
5. bilogue	casa, minha morada	11. cambererã	fruto
6. bocage	dente	12. camassungu	porco/toicinho

13. canguru	porco/toicinho	29. lingu	língua
14. canuã	cabeça	30. lubrã	peito
15. capã	mato, madeira	31. massango	arroz
16. cocora	mulher casada	32. mundã	gente, pessoa
17. cueto	companheiro	33. nascente	fogo
18. cumbara	povoado, cidade	34. nasseje	ir embora
19. curiã	comer, almoçar milho, pão de cada dia	35. navego	cidade
20. curimã	rezar, cantar	36. peguche	mão
21. cutã	orelha	37. pipoquẽ	feijão
22. dedão	coração	38. quimbombe	cachaça
23. deverse	dançar	39. senjei	pomba, espírito santo
24. falange	falar	40. surufã	nariz
25. fumaça virgem	fogo	41. umbara	cidade
26. grusmã	casa	42. vëstia	roupa
27. indan	moço, moça	43. vistã	olhos
28. languarim	braço		

Algumas destas palavras aparecem também no léxico do Cafundô. É o caso de cambererã, massango, canguru, curimã, falange, curiã. Os sentidos porém não são sempre os mesmos. Às vezes são próximos como é o caso de curimã que para o sr. José Costa significa 'rezar' ou 'cantar' e no Cafundô, 'trabalhar' e 'dançar'. Isto é, pelo menos o segundo sentido em cada um dos casos está recortado no mesmo campo semântico de atividade lúdica. Outras palavras têm uma forma ligeiramente modificada, mas com sentido bem próximo ao que têm no Cafundô. Assim 'homem' que é vimbundo no Cafundô é ambundi para o sr. José Costa. 'Casar', que no primeiro caso é cucuerar tem para 'mulher casada', neste caso cocora; curiar é no Cafundô um verbo que significa 'comer', enquanto que para o sr. José Costa curiã(r) é também um substantivo que significa 'milho', pão de cada dia'. O caso mais interessante talvez seja o da palavra sanjei. No Cafundô, sanji é frango; para o sr. José Costa a palavra para 'frango' é andário e sanjei significa 'divino espírito santo', 'pomba'.

Teria São Benedito canonizado o frango profano do Cafundô? A explicação do sr. José Costa sugere que sim. Diz ele:

"Sanjei, isto aí é uma palavra difícil. Muita gente quase que até não gosta, nem usa. Nem procura. Sanjei! Palavra bonita esta. Significa "divino espírito santo". Sanjei! É a 'pomba branca'. Agrange o mundo inteiro" (05:05:78).

Mundã, cujo significado é 'gente', 'pessoa' para o sr. José Costa, parece, talvez por simples coincidência, lembrar a palavra abundi, que também significa 'homem' e 'velho'. Algumas outras palavras mostram uma grande vontade do falante em produzir palavras diferentes para enriquecer a "língua africana". Em geral, são palavras do português, às vezes clássico, ou então formadas por processos próprios do português, ain-

da que a palavra não exista ou não tenha uso corrente. É o caso de andante para 'pé'; vêstia para roupa, vistã para 'olhos', nascente e fumaça virgem para 'fogo', lingü para 'língua', bocage para 'dente', bovino ou bovilho para 'boi', peguche para 'mão', falange para 'boca, falar' e buã para 'criança', provavelmente formada por imitação onomatopaica.

Até que ponto esta vontade é idiossincrática ou obedece a um princípio mais geral e regular não sabemos ao certo. O fato é que, por exemplo, palavras como andante, formadas com o sufixo do antigo particípio presente, tão comum na produção de substantivos e de adjetivos no português, também aparece com bastante frequência noutra lugar de 'língua africana' no Brasil. É o caso de Patrocínio que apresentaremos mais adiante.

Outras palavras não sabemos de onde vêm. Entretanto, para uma delas, o próprio sr. José Costa oferece uma explicação. Assim grusmã, que significa 'casa' veio acompanhada da seguinte interpretação:

"Quer dizer que nós moramos debaixo da cruz de Nosso Pai, então o sobrenome é grusmã" (05:05:78).

O sr. José Costa não tem com quem falar a sua 'língua africana'. É um caso isolado, diferente do Cafundó. Sua memória guarda algumas palavras soltas. No entanto, uma vez quando lhe apresentamos a palavra ngombe, embora não soubesse o seu significado, lembrou-se de uma expressão, curiã ngombe, provavelmente 'comer carne de vaca', que, até certo ponto pode testemunhar um grau mais ativo do uso da 'língua africana' no seu passado.

Aliás, coisa de que o sr. José Costa se lembra, e muito, é de seu passado. É lembrando de seu passado que o sr. José Costa produziu algumas palavras em contexto, formando frases em que se misturavam expressões 'africanas' com expressões do português:

"Minha avô tinha vinte e oito escravos. Tinha uns preto velho, Adão, Pedro, Marcolino, Domingos, Raquel, Clodino, Hippito que era o meu padrinho, umas preta velha, Joaquina, minha madrinha Rosa, e foi com eles que eu aprendi a falar essa língua. Joaquina era uma preta velha que era cozinheira da minha avô. Os escravos iam para o serviço na roça e ela levava o almoço para eles. Eu ficava sempre com eles. Ela chegava, arriava aquelas vasilhas, aqueles gamelão grande de cedro, aquele bruto caldeirão na mão e gritava: 'Ó, cueto, vem curiar aqui, cabeça branca chegou. Vem curiar'. Curiar é 'almoçar'. Ai Adão gritava para os outros: 'Se arrumem teus, vem curiar, cabeça branca chegou'. Então os preto velho perguntavam assim do Adão: 'Escuta, ó cueto, veio caruru no pipequê?'. É 'toicinho no feijão'." (05:05:78).

Nas lembranças que o sr. José tem da sua infância parecem estar misturados fatos reais da sua experiência com elementos, digamos, míticos, o que aliás não constitui nenhum privilégio particular dele. Ao contrário, esta mistura é própria de qualquer elaboração autobiográfica na qual a memória factual do indivíduo e a sua experiência social, no sentido mais amplo, que inclui também a sua etnia, somam-se.

por assimilação ideológica, dados pessoais que não lhe pertencem em sentido estrito. Afinal, todos nós vivemos no eu do imaginário a experiência do outro, mesmo que este outro seja socialmente aquele que nos subjuga e nos domina. Num país como o Brasil, nunca faltou a ideologia aristocratizante dos brancos, que se pretendem de famílias tradicionais, a representação de um passado no qual aparece sempre um elemento autóctone, um índio, para dar, mais do que a longevidade da linhagem, a sua própria atemporalidade. Daí ser, evidentemente, mítica esta representação.

Na história do sr. José Costa, seus avós paternos são índios e falam o guarani. Seu pai, portanto, também é índio. A mãe por outro lado, é baiana. Etnicamente o sr. José Costa poderia ser considerado mameluco. Mas não é este lado da questão que o interessa. Ou quando interessa é sobretudo para reafirmar uma diferença ideológica entre preto e índio, atribuindo ao segundo uma resistência e uma força que o primeiro não tem. Não podendo negar inteiramente aquilo que se manifesta no seu próprio rosto, a sua negritude, a ênfase, entretanto, é sempre posta no lado paterno da sua filiação. Inclusive quando procura explicar os seus poderes de cura, que, como já vimos, são realizados por São Benedito:

"Minha avô era uma velhinha desta altura, assim pequena, ca beca branca igual essa parede, rosto lisinho igual ao de uma moça nova, os dentes todos na boca. Morreu com cento e trinta e cinco anos. Bonita, cabelo liso, comprido. Uma índia muito bonita. Meu cabelo, no tempo que era moço, era tam bém assim. Hoje não tenho mais. Tenho minha traça lá nos pés do Senhor Bom Jesus, lá em Congonhas. Ela, minha avô, aquela velhinha, francamente eu vejo ela quando quero ver. Eu nem só trabalho o material, trabalho também com o espiri tual. Tenho curado aqui muita doença que médico não cura. De quem é essas hirança? É justamente do meu pai.

Lá na fazenda da minha avô fervia assim de gente doenti. Meu pai tratava de todo mundo ali. Nunca morreu ninguém. Quando morria um, era com cento e quinze, cento e vinte, cen to e trinta anos. Hoje morre a toda hora, o povo já acostu mou com a morte, ninguém vive mais cem anos. Meu tio, Améri co Costa, que mora em Juiz de Fora está com cento e vinte a nos. Não sei se alcanço, porque meu sangue já é diferente, é sangue de índio com baiano. De baiano, o sangue dele é mais fraco; o do índio é forte, o do baiano é fraco. Meu pai que se chamava Antônio Joaquim Costa era moreno igual eu. Tinha uma peltaria, uma força e um bigode que ia até atrás da ore lha. Minha mãe, Rita Maria Costa, era franzina, baiana." (05:05:78).

Apesar do pai e dos tios falarem guarani, o sr. José Costa só aprendeu a falar, além do português, o 'africano' que ele ouvia na companhia dos vinte e oito escravos da avô, dona de duas fazendas - a do Cunha e a da Água Limpa no distrito de Alto do Rio Doce, perto de Barbacena, nas Minas Gerais.

As representações que o sr. José Costa tem de seu tempo de menino misturam elementos das ilustrações de Debret com o enredo da Cabana de Pai Tomás. Só que o ilustrador e o narrador, no seu caso, é ele também um negro. Sua avô não só é índia mas também fazendeira. O sr. José Costa nega que seus antepassados tenham sido

escravo. O pai sequer falava 'africano'. Sô os pretos velhos é que falavam. E é no idílio bucólico da convivência pacífica entre o menino fazendeiro e seus escravos que o sr. José Costa aprende a 'língua africana'.

Como se vê a cor é totalmente residual na composição que ele faz de seu passado. De um lado, ele privilegia do ponto de vista étnico, a força do sangue índio; do outro, do ponto de vista social, privilegia seu status de fazendeiro dono de escravos e conseqüentemente de atributos historicamente associados aos brancos.

Essas duas passagens de sua narrativa podem dar uma medida do que acabamos de dizer:

"No serviço ali na lavoura aqueles preto velho escravos da minha avô, que me levavam sempre com eles, conversavam um com o outro e ninguém compreendia a não ser eles que conheciam mesmo o idioma. Eu pelo menos era criança naquele tempo e não compreendia quase que nada. Eles falavam, falavam e eu ficava no mesmo. Às vezes, eles pegavam na minha mão e me ensinavam uma coisa e outra, e eu, porque era criança naquele tempo, ia aprendendo a língua africana que eles falavam."

"Na fazenda da minha avô produzia de tudo. Tinha até engenho. Ficava no distrito de Alto do Rio Doce, naquele centro de mundo. Barbacena é a cidade que fica mais perto. De Alto do Rio Doce até Barbacena tem nove léguas de distância. Hoje tem ônibus, tem tudo. Naquele tempo era a cavalo ou a pé.

Mas minha avô quando ia na cidade do Alto do Rio Doce, ela ia de liteira. Liteira é uma casinha em cima de dois animais. Quando ia para a cidade levava o que de comer e de beber. As preto velha, sua avô branca, ia na frente e os preto velho, também de branco, ia atrás acompanhando a liteira. E nós ia para a missa. Nessa igreja era pequena e o padre era um italiano velho chamado Ernesto. Eu não entendia nada do que ele falava porque falava italiano.

Muitas vezes minha avô ia pagar dízimo sob costume; aí levava um carqueiro carregado: arroz, feijão; carne, farinha, açúcar; levava de tudo para pagar o dízimo sob costume." (05:05.78).

Sem pretendermos julgar o que é fantasia e o que é realidade na narrativa do sr. José Costa, o fato é que ele é um exemplo fortíssimo das tensões e condições que caracterizam a construção de identidade individual numa sociedade etnicamente complexa, tanto em termos biológicos como ideológicos. São estas tensões que se manifestam quando ele procura explicar porque é que fala 'africano' e não fala o 'quarani' de sua avô, pai e tios:

"Meu tio, esse irmão do meu pai, Antônio Costa, está vivo até hoje, com cento e vinte anos de idade. É o caçula de minha avô, o único que existe ainda vivo. Ele fala também guarani legítimo. Eu não compreendo essa língua dele porque fui criado no meio dos preto velho. E os preto velho falava a língua dos preto velho. O que eu sei é essa língua dos preto velho é a língua do meu povo. Então eu não aprendi nada nem com minha avô, nem com meu pai, nem com meu tio." (05:05:78).

Do modo como está apresentada a história do sr. José Costa, poderia ficar o leitor com a impressão de que aquilo que o caracteriza é uma profunda esquizofrenia de identidade. Nada disso. Nem é nossa intenção estabelecer padrões de sanidade e de patologia cultural.

É preciso dizer que o sr. José Costa, quando o encontramos, estava com noventa anos de idade, tinha muita saúde e uma energia incomum. Talvez tivesse chegado a ultrapassar os cem anos, se não morresse atropelado algum tempo depois da nossa entrevista. Mas parecia um homem feliz e seguro da sua realidade e da sua fantasia. Estava totalmente à vontade no seu papel de medium, de mensageiro entre as partes, às vezes verdadeiras dicotomias, que integram a complexidade da cultura brasileira.

Entre São Benedito e os homens vivos, entre o espiritual e o material, entre índios e negros, entre fazendeiros e escravos, entre a tradição acadêmica do romantismo e a cultura popular, o sr. José Costa era um homem direto por caminhos cruzados. As poucas palavras que guardava da 'língua africana' diferentemente do Cafundô, constituíam um elemento, entre muitos outros da sua aproximação com a África. Mais justo seria dizer da nossa aproximação com a África. Mais corretamente ainda, da nossa aproximação com o Brasil.

DONA ONDINA CONCEIÇÃO

Por falar em aproximação com o Brasil, em maio de 1980 a Profa. Marlyse Meyer promoveu no Instituto de Artes da UNICAMP em encontro intitulado De Congos e Carnavais.

Presentes personagens representativos tanto da "cultura acadêmica" quanto da "cultura popular". Durante um dia inteiro, os personagens convidados prestaram seus depoimentos e foram se envolvendo num debate que esquentou na proporção direta em que o tempo passava e o cansaço crescia. Houve um pequeno intervalo para um lanche oferecido pela organizadora do Encontro. Durante esse recreio tivemos oportunidade de falar a sós com Dona Ondina Conceição. Na primeira parte do Encontro ela só havia falado para prestar seu depoimento. Depois permaneceu calada, ouvindo os debates e as disputas entre as diferentes concepções de cultura negra no Brasil, que então já se manifestavam de maneira bastante acalorada.

Fundamentalmente as discussões foram tomando um destino que se consumaria depois do intervalo: aquele que oporia os adeptos da pureza das manifestações culturais negras aos "realistas pragmáticos", que viam estas manifestações como um processo dinâmico de transformações.

No recreio, Dona Ondina estava lá calma e receptiva como a vimos durante toda a manhã. Uma senhora negra, não muito alta, um pouco gorda, de óculos, cabelos meio grisalhos e um ar indistintível de dona de casa classe média. Pelo seu depoimento sabemos antes que nascera em Alfenas (MG), dirigia uma congada em Poços de Caldas, e que era também Mãe de Santo de um terreiro de Umbanda em São Mateus perto de Santo André.

Não resistimos. Mais uma vez lançamos a nossa palavra senha e, para esse ponto nosso, recebemos de volta a contra-senha que nos dava enfim o laissez passer. Trazemos nas mãos o salvo-conduto para penetrar talvez o mais secreto dos segredos culturais: o da língua.

Entre parênteses, esta invisibilidade não se deve a nenhum traço imamente à natureza das línguas. Decorre, ao contrário, das representações que em geral se fazem das línguas e das culturas. Quaisquer que sejam estas representações, o fato é que, quase sempre, elas são dissociadas. Os teóricos e defensores da cultura tendem a não considerar a língua como uma de suas manifestações, enquanto os estudiosos da língua tendem a isolá-la dos processos culturais mais amplos. Há a vista a participação de Dona Ondina no encontro cujos depoimentos foram sempre solicitados no sentido de que falasse dos Congos, do carnaval e da Umbanda. Sequer uma vez tocou ela própria em questões de linguagem, entre outras coisas porque não foi solicitada a fazê-lo.

Como o hábito do cachimbo entorta a boca, conseguimos evitar tocar na questão lingüística durante as horas públicas do encontro. Mas não conseguimos escapar à tentação de fazê-lo no momento mais discreto de nossa convivência. Neste caso, por obra e graça de um encontro sobre cultura afro-brasileira na UNICAMP, os procedimentos habituais da pesquisa de campo se viram totalmente invertidos. Sem arredar o pé da universidade o "campo" veio até o pesquisador e, enquanto descansávamos das lições matinais, Dona Ondina Conceição se dispôs a gravar suas memórias lingüísticas. Durante uma hora e meia de conversa, recolhemos um vocabulário de cinquenta palavras, as quais seguem abaixo:

1. adufo	couro de gato, pandeiro	18. cuediar	comer
2. amidudi	café	19. cuendar	andar, ir
3. aquerê jebô	gente falante	20. cuerar	casar
4. andaro	fogo	21. cupequerar	relho
5. atindundu	vinho	22. curiar	beber
6. atinfinfim	pinga	23. curimar	cançar
7. bacuri	menino	24. curimbar	cantar
8. camberera	carne	25. dungundar	falar
9. camutuê	cabeça, cabelo	26. efim	gente
10. candonguero*	relógio	27. efô	gato
11. candunga	sol	28. etã	coxa, pênis
12. cançuru	porco, gordura	29. gança	parte de Exu
13. casca de ngomoe	relho	30. indarumin	lua
14. chu(n)cho	galinha	31. ingorro	cavalo
15. copiar	falar	32. injara	fome
16. coteque	noite	33. injequê	copo, vasilha
17. couro de matero	sapato	34. injô	casa
		35. issê*	pê
		36. usu*	leite

37. itamon	chão de pedra	59. nena	cocô
38. jirimun	abóbora	60. (i)ngombe	vaca, boi
39. lingular	falar	61. numera taramba	o olho que não está bom
40. lô	sal, açúcar	62. obatã	chinelo, sapata
41. macaia	erva	63. odara	bonito, forte
42. mafufo	nãdegas	64. omi*	água
43. majira	andar, girar	65. opi*	cabeça
44. mamentos	seios	66. opô*	olho
45. massango	arroz	67. orã*	carne
46. massurungo	mato	68. pungo	milho
47. mataro	soldado	69. quimbimbi	defunto, cadáver
48. matuto	mato	70. quimbundu	homem
49. mavero	leite	71. quinamba	pê
50. (i)mbuã	cachorro	72. sema	farinha
51. menha	água	73. sereguedê	panela de 4 pés
52. mucai	mulher	74. tipoque	feijão
53. mucassauê	escrever	75. tiquera	vagina
54. mucasso	mão	76. tufo	fezes
55. munga	sal	77. uiqui*	açúcar
56. mutongo/mutombo	mandioca	78. varandã	trigo(?)
57. mutoto	chão	79. vinqum	lenha
58. nanga	roupa	80. viputi	angu feito

Nesta lista, como se pode observar, algumas palavras vêm marcadas com asterisco. Sua função é destacar aquelas palavras que Dona Ondina Conceição distingue das demais como sendo palavras pertencentes ao que ela própria define como "língua de linha", ou seja, aquelas palavras usadas no ritual de umbanda, ou como diz Dona Ondina na "linha do Santo, que é a linha de Xangô".

Dona Ondina parece separar a sua atividade no Congo da sua atividade na Umbanda, quando diz que na primeira tudo é material, enquanto na segunda tudo é espiritual. Entretanto, esta separação não é assim tão rígida se se levar em conta o fato de que a mesma espada, "vinda da guerra do Paraguai" e passando, na família, de uma geração para outra, serve tanto ao congo quanto ao senhor Ogum da Umbanda.

"Esta espada eu herdei do meu pai, mas primeiro ela passou para os meus irmãos, Antonio, Olímpio e José que já morreram. Agora está comigo e um dia vai passar para minha filha. Essa espada serve tanto no terreiro como no Congo. Do Congo ela foi para Ogum." (10:06:80).

Dos pais, José Luciano Costa e Maria Augusta de Jesus, foi que herdou também o vocabulário "africano". Este vocabulário segundo o seu depoimento é utilizado, como observamos, de forma diferenciada.

Algumas palavras, aquelas marcadas com asterisco na lista, parecem ter uso quase que exclusivamente dentro do ritual da Umbanda e a maior parte delas parece não ser de origem banto. Outras palavras, a maioria de origem banto, são usadas no Congo, ou ainda em situações mais triviais e cotidianas. Neste caso a separação também não é rígida. Algumas vezes o vocabulário de "linha" passa para o uso "profano", outras uma mesma palavra pode servir nas duas situações. Assim para o significado "carne" há duas palavras: orã e cambererã. A primeira é "de linha"; a segunda, não. O que não impede que Dona Ondina construa expressões do dia-a-dia com uma ou outra indistintamente: cambererã de canguro, cambererã de ngombe, cambererã de maji ao lado de orã de canguro, orã de ngombe, orã de maji, e mesmo orã de porco, orã de vaca.

Não é de pouco interesse também que Dona Ondina aponte 'uique' como palavra "de linha", quando sabemos que esta mesma palavra com seu mesmo significado ('açúcar', 'doce') aparece no cotidiano de Cafundó, e, como veremos mais tarde em Serra Malno Verde e Patrocínio. A palavra seriquedê ("panela de quatro pés", cuja etimologia desconhecemos) é utilizada na "linha" e fora dela.

As palavras "profanas", porque não têm contexto específico de utilização, já que falta a Dona Ondina com quem conversar, tendem a ser esquecidas:

"Não me lembro bem de meus avós, os pais de meu pai. Eles chamavam Luciano e Ambrosina e só com eles que papai aprendeu a dançar o Congo e a falar esta linguagem. Lembro que papai e mamãe falavam entre eles e foi assim que a gente aprendeu. Eles falavam porque isso já vinha ensinado dos antigos; falavam português, mas falavam também essa linguagem que já vinha da antiguidade. Eles falavam porque gostavam de conversar e ao invés de peder, por exemplo, alguma coisa e perguntar a gente pedia nesta linguagem. A gente gostava de brincar. Dizia: 'Eu quero um pouco de menina; quero beber um pouco; dá cá um pouco de tipoque com sêma'. Diziam: 'Ver um pouco de menina no riapé', quer dizer no Congo. E perguntavam: 'Eu também falo com meus filhos às vezes. Eles entendem mas não traduzem. Eu xingo assim de brincadeira: 'você são uns ináotte, você são uns umbuá, você são uns ináquerê jebô', quer dizer, "gente salante". Aqui tem a cano e tem Angola. 'Você são man-eia, olha que vou pegar casca de ináombe.' Então eles me dizem que eu estou brincando que estou xingando e eu digo: 'não, não estou xingando, estou passando a mão, alisando, estou carinhoando.' Eu gosto de ensinar, a gente pode ensinar, aprende muito da gente que quer aprender. Eu não vou escrever porque eu gosto pouco de ensinamento dentro da linha do Congo que seja ensinado assim por escrito. Ensino assim falando, no Congo. Sou eu que uso a linguagem. Alguns poucos entendem e usam um pouquinho, mas depois quando vou perguntar eles não sabem mais nada. Pode ser que no tempo que meus pais falavam esta língua já tinha muita coisa esquecida. Hoje quem vai ensinar a gente na frente já não fica sabendo quase nada. Eu mesma, tem muita coisa que não lembro mais. Eu sei que tem uma palavra para "cabra" na linguagem, mas não consigo lembrar. Esse negócio da gente não falar, não ter quem responder, deixa a gente esquecida. Às vezes eu começo a falar comigo mesma, eu mesma falo, eu mesma respondo; fico assim assumida, não dá ninguém para responder e a gente vai perdendo as palavras ainda mais com essa idade que eu estou. Se meus filhos

tendem e não falam, para eles já está quase tudo neutro." (10:06:80).

Neste depoimento de Dona Ondina a tônica é dada pelo esquecimento. Um esquecimento que ela sugere existir já na época dos seus pais e que vai se acentuando a ponto de, não tendo com quem falar, ela própria começa a perder as palavras da 'língua africana', que ela também chama lingua, cupópia, língua de Angola, banto.

Parece que o fio da intensidade desse esquecimento segue a trajetória que vai do uso coletivo da linguagem à solicitação lingüística do falante. A coletividade na qual o uso da linguagem se dava é posto no passado e socialmente identificado com as relações familiares. Integrado ao cotidiano, sobressai, no depoimento, o caráter lúdico desta linguagem. Aquele mesmo caráter lúdico já apontado no Cafundó. Trata-se mais uma vez de um lúdico que pressupõe um certo papel secreto da linguagem o qual por sua vez pressupõe, do ponto de vista social, uma certa hierarquia entre os guardiães do segredo e os neófitos, ou não iniciados.

Ainda que se desconte o progressivo desaparecimento do vocabulário, conforme o testemunho de Dona Ondina, esta hierarquização das relações através da 'língua africana' se manifesta também nas suas brincadeiras com os filhos. Estes tendem a interpretá-las seriamente, sendo necessário que ela traduza o contexto afetivo de seu uso e explicita o tom carinhoso de suas intenções. Não se afasta, contudo, a hipótese de que a explicação seja a máscara e a vontade efetiva de xingar os filhos o verdadeiro rosto de suas intenções. Num caso e noutro, a linguagem permanece o segredo que permite o equívoco.

Dona Ondina não esconde ser uma mestra exigente; tampouco deixa de manifestar a sua obsessão pela ordem, pela limpeza, ao mesmo tempo que elege a simplicidade como critério positivo dos ritos que dirige:

"Tudo que sei não gosto de escrever; gosto de ensinar e que que aprendam. Fico brava, sou muito exigente do lado que me pertence o Terreiro. Mesmo dentro do Congo. Na verdade não sou brava, sou renitente; gosto das coisas diretas, em ordem, as roupas simples mas em ordem. Às vezes, não é a beleza, o luxo mas é a ordem que está mandando. Eu não gosto muito de Candomblé porque nele tem todas as religiões, é muito cheio de danças, de luxo e de remelexo. Gosto mesmo da Umbanda que é paz, amor e carinho. Candomblé é resto de linha, fala tudo enrolado, mistura um monte de línguas. É muita mistura." (10:06:80).

A resistência da Dona Ondina ao que ela entende por mistura também está presente quando fala do Congo em relação ao carnaval:

"O Congo de São Benedito que eu faço é diferente do Congo que se faz por aí. O Congo por aí tem essas caixas berrantes de carnaval que eu não gosto, que não tem nada com o Congo. Esse negócio dessas batucadas de carnaval não tem nada com o Congo. A gente bate caixa, mas umas caixas mais pequenas; tem também viola, violão, adufe, chocalho, e reco-reco, esses instrumentos que conhecia com meus pais. Nos

... os congos eu saio acompanhando, mas não gosto muito porque quando a gente chega perto do santo começa aquela batida forte do carnaval e aí eu começo a misturar as danças e não sei mais se estou dançando para São Benedita ou se estou dançando música de carnaval."

Em seguida, no mesmo depoimento, Dona Ondina identifica São Benedito com uma entidade que ela chama Xangô Abomi, sugerindo pela designação um certo parentesco entre a Umbanda e o Congo. Em outras palavras, esta aproximação que já havia sido anunciada simbolicamente pela espada, que tanto é do Congo como do sr. Ogum, e mesmo pela lingula que separa e une os dois rituais, parece opor-se a uma outra aproximação: aquela entre o carnaval e o candomblé. Assim, poder-se-ia inferir que, para Dona Ondina, sempre pelo critério da ordem, da simplicidade e da pureza versus o critério da desordem, do luxo e da mistura, as relações entre Umbanda, candomblé, Congo e carnaval se organizam segundo oposições proporcionais cujo esquema seria: a Umbanda se opõe ao candomblé assim como o Congo se opõe ao carnaval.

Apesar do horror confesso à mistura, Dona Ondina não hesita em dar-lhe um papel significativo ao falar com um realismo convincente de suas origens familiares e das origens da sua "língua africana":

"Aprendi a falar esta língua que eu falo, pedacinho aqui pe pedacinho ali. Porque tem o santo, tem o africano e tem qual-quer coisa de Angola, um pedacinho de cada um; quase ninguém não fala direito uma língua só.

Essa língua vem lá do africano, dizem também negro em Mina que muita gente fala os negros Cabo Verde que são aqueles bem pretinho de cabelo liso. Tem também os negros pé de patão, naquele tempo tinha escravo de toda espécie. Então também os escravos tinham a sua mistura. Escravo nunca era tudo irmão. Sempre o pai era um e a mãe outra. São três, quatro, cinco, irmãos e o pai é um e a mãe é outra. Acontecia muito essas coisas, de mistura de gente.

Eu fui criada assim, sabemos de onde eu vinha e de onde vinha a língua: do africano. Minha avó era africana legítima, foi escrava; era negra senhá, quer dizer, era negra de dentro, que servia em toda parte para os filhos do senhor. É daí que vem esses filhos nem branco nem preto, nem preto e nem branco. Os pais eram os filhos do senhor e a mãe muitas vezes era uma escrava. Minha avó foi negra senhá, por que era negra criada dentro de casa e servia os senhores, o senhorio. Então é isso, eu venho vindo dessa parte aí." (10:06:50).

Todos esses depoimentos deixam claro que Dona Ondina Conceição constrói a sua identidade fundamentalmente sobre o fato de ser negra. Esta negritude, não exatamente a mesma que surge com a acentuada politização dos movimentos negros mais recentes, socializa-se através da Umbanda, do Congo, e mesmo através das visitas à estátua da mãe preta no Largo do Paissandu no dia 13 de maio, onde, conforme ela mesma confessa, sempre tirou muitas fotografias.

Apesar de menos visível, a lingula pode também ser vista como um dos componentes desse processo de coletivização da negritude de Dona Ondina. Esta língua

feita de muitas línguas africanas e que ela chama poeticamente "línguas escravizadas" vem vindo, segundo uma expressão que ela mesma emprega, de muita profundidade.

A lingula tende, como dissemos, a ser esquecida e a desaparecer porque Dona Ondina não tem com quem conversar. Entre os fatores de socialização de sua negritude, este talvez seja o menos transparente e ao mesmo tempo o mais solitário.

Mas, apesar da solidão lingüística de Dona Ondina, o seu vocabulário não chega a ser pobre se comparado com o do Cafundô, onde existe uma situação de uso coletivo da "língua africana", e certamente é riquíssimo, quando comparado com o do sr. José Costa, de Moji das Cruzes.

Riqueza e pobreza à parte (mesmo que soframos a tentação de comparar a rica fantasia com que o sr. José Costa reconstrói o seu passado material à segura e à economia com que Dona Ondina reconstrói o seu) o fato é que nos dois casos a linguagem, a exemplo do Cafundô, age como um dos expedientes míticos de legitimação das origens.

Dona Ondina, menciona explicitamente as suas origens africanas e escravas, a profundidade e antiguidade do seu passado e, desse modo, acaba por apresentar a lingula como uma marca de superfície que no presente garante a continuidade e a 'pureza' de suas atividades e de sua própria identidade cultural.

Falar em marcas de superfície para caracterizar o vocabulário de Dona Ondina talvez seja cometer uma injustiça para com o resguardo em que ela o tem.

Na verdade, a "língua africana" para Dona Ondina fica no intervalo entre a profundidade de suas origens e a superfície de suas representações sociais e culturais. Nesta superfície, aflora a discrição, a calma, o amor pela limpeza e pela ordem e são mais públicas a mãe de santo e a chefe de Congo. Desse modo, não pareceria abuso de associações dizer que não foi por acaso que a sua "língua africana" só se manifestou numa conversa mais particular e no intervalo dos debates de que participava na universidade.

Mas já que falamos que a linguagem é também no seu caso um diacrítico de identidade, seria bom acrescentar que esta identidade, assim marcada, dobra-se mais sobre a personagem que identifica do que desdobra a personagem para a identificação do outro.

Certamente nada disso é incompatível ou exclusivo. Apenas que a ênfase dada por Dona Ondina ao papel de sua "língua africana" a apresenta como um sinal, quase um símbolo de algumas das transformações por que passou a sua vida. Da infância à velhice, da convivência alegre com os pais à alegria ambígua com os filhos, do aprendizado espontâneo no passado às responsabilidades de chefe e de mãe material e espiritual, a linguagem, se de um lado legitima socialmente o percurso, do outro, reforça a autenticidade efetiva e um pouco nostálgica de suas lembranças.

Em meio a fugas que parecem definitivas - ou porque as circunstâncias desviaram o pesquisador do encontro (quando não foi o próprio pesquisador quem provocou a contingência do desencontro), ou porque o tempo transformou a história das línguas dos grupos sociais estudados em contos de esquecimento (quando não foi o

próprio esquecimento dos grupos sociais quem motivou a transform. de suas línguas históricas) - em meio, portanto, a situações cristalizadas de perdas lingüísticas, fluem águas residuais insuspeitadas. O sr. José Costa e dona Ondina Conceição são afluentes deste caudal. Solitários na lembrança, são também, embora involuntariamente, solidários na memória de suas línguas africanas. Memória de um estágio de quase pedra de antigas culturas e influências de linguagens. Água e pedra, rios de cristal.

NOTAS

1. Ver Vogt, C. & Fry, P., 1982.
2. Esta discussão será desenvolvida no livro que preparamos sobre o Cafundó e outras comunidades negras no Brasil.
3. Apresentamos, de modo mais detalhado, esta situação em Vogt, C. & Fry, P., 1982: 49.

BIBLIOGRAFIA

- ACISS, Machado de, 1962: Obra Completa, vol.III, Editora José Aguilar, Rio de Janeiro.
- VOGT, C. & Fry, P., 1982: "A 'Descoberta' do Cafundó: Alianças e Conflitos no Cenário da Cultura Negra no Brasil". Religião e Sociedade, nº 8, Rio de Janeiro, pp. 45-51.

11
139/A

Este trabalho foi apresentado na mesa redonda "A cultura negra no Brasil hoje", realizada como parte das atividades da XIII Reunião Brasileira de Antropologia da ABA, São Paulo, 5/4/1982. A pesquisa sobre o Cafundó é patrocinada pela FAPESP. Dela participam, além dos autores deste artigo, o lingüista Maurizio Gnerre e o historiador Robert Slenes. Agradecimentos especiais devemos ao pessoal do Cafundó, senhor Otávio Caetano em particular; a Marisa Corrêa, sempre generosa em nos passar o seu conhecimento da obra de Nina Rodrigues; aos colegas da Unicamp com quem temos discutido; a Beatriz Góis Dantas, cuja tese de mestrado, ainda em versão preliminar, foi para nós uma ajuda inestimável.

CARLOS VOGT
Lingüística – Unicamp

PETER FRY
Antropologia – Unicamp

A "descoberta" do Cafundó: alianças e conflitos no cenário da cultura negra no Brasil

"Eu sou um homem invisível. Não, eu não sou um fantasma como aqueles que perseguiram Edgar Allan Poe; tampouco sou um ectoplasma do cinema de Hollywood. Sou um homem de substância, de carne e osso, de fibra e líquidos — e pode-se dizer que possuo até mesmo uma alma. Eu sou invisível, entendam, simplesmente porque as pessoas se recusam a ver-me."

Assim começa o prólogo do livro de Ralph Ellison (1972 : 3), *Invisible man*, publicado pela primeira vez em 1947 nos Estados Unidos.

Aparece aqui em forma epigráfica porque de algum modo nos leva a pensar no problema da invisibilidade cultural do visível, em particular na invisibilidade do Cafundó, situado tão perto de São Paulo e durante tanto tempo tão longe de nosso conhecimento e de nossas preocupações intelectuais ou jornalísticas.

A sua "descoberta" é recente. Data de 1978. Para ser mais exato, do dia 10 de março de 1978, quando lá estiveram os primeiros jornalistas. As primeiras notícias apareceram no jornal *Cruzeiro do Sul*, de Sorocaba, e em *O Estado de S. Paulo* no dia 19 de março do mesmo ano. Neste dia também estivemos no Cafundó pela primeira vez.

O Cafundó é um bairro rural situado no município de Salto de Pirapora. Está a doze quilômetros dessa cidade, trinta de Sorocaba e a não mais de cento e cinquenta quilômetros de São Paulo. Sua população, predominantemente negra, divide-se em duas parentelas: a dos Almeida Caetano e a dos Pires Cardoso. Cerca de oitenta pessoas vivem no bairro. Destas apenas nove detêm o título de proprietários legais dos oito alqueires de terra que constituem a extensão do Cafundó. São terras doadas a dois ancestrais escravos de seus habitantes atuais pelo antigo senhor e fazendeiro, pouco antes da abolição em 1888. Na verdade, a doação feita às duas irmãs — Ifigênia e Antônia, que estão na origem das duas parentelas — foi muito maior. A especulação imobiliária, a ambição dos fazendeiros circunvizinhos e a falta de documentação legal por parte de seus legítimos donos foram encolhendo a propriedade para as proporções que hoje tem. Nela, seus moradores plantam milho, feijão e mandioca principalmente. Nela, criam galinhas e porcos. Tudo em pequena escala, apenas para atender parte de suas necessidades de subsistência. Fora dela, trabalham como diaristas, boias-frias e, às vezes, no caso das mulheres, como empregadas domésticas. Assim, participam de uma economia de mercado. Sua língua materna é o português, uma variação regional do português que sob muitos aspectos poderia

ser identificada ao chamado dialeto calçadista, tal como o apresenta, por exemplo, Amadeu Amaral (1976). Usam, além disso, um léxico de origem banto, quimbundo sobretudo, cujo papel social na comunidade será referido mais adiante. (1)

O fato de serem proprietários das terras em que vivem aliado ao fato de falarem, como eles mesmos dizem, uma "língua africana" constitui certamente a causa mais imediata da "descoberta" do Cafundó.

O objetivo deste artigo é tratar, a partir do caso particular do Cafundó, o problema mais geral da relação entre o intelectual e a assim chamada cultura negra no Brasil, enfatizando o aspecto de "descoberta" contido nessa relação.

O relato que aqui será feito é o de um narrador cientista que, interessado em relativizar o comportamento do outro, se descobre ele próprio relativizado diante desse comportamento. Um relato cujo narrador em terceira pessoa dá lugar a um narrador em primeira pessoa, isto é, a um narrador-personagem.

Tornado visível pelos interesses da ciência e dos meios de comunicação de massa, o Cafundó passa logo a ser objeto de disputa quanto a seu *copyright*.

Se Bené Cleto é o primeiro a noticiar a "descoberta" no *Cruzeiro do Sul*, Sérgio Coelho, do mesmo jornal e ainda correspondente de *O Estado de S. Paulo* em Sorocaba, é quem dela se apropria dando-lhe divulgação mais ampla. É ele também que virá à Unicamp buscar o apoio da ciência para a "sua descoberta", na tentativa de evitar que fosse explorada apenas noticiosamente. Entra em contacto com o então reitor Zeferino Vaz, que por sua vez nos procura, atraído que fora pela singularidade do caso e empenhado que estava em vê-lo pesquisado por professores de sua universidade.

Ao Cafundó acorreram jomais e revistas dos mais representativos no país: *O Estado de S. Paulo*, *Jornal da Tarde*, *Folha de S. Paulo*, *Veja*, *Isto É*, entre outros.

Em matéria de televisão a *Rede Globo* lá esteve mais de uma vez e mais de uma vez o Cafundó foi notícia do *Fantástico*, *O Show da Vida*. O senhor Otávio Caetano e o garoto Assis Pires são levados ao programa de Hebe Camargo na *TV Bandeirantes*. O primeiro, por ser considerado o falante mais ativo da "língua africana", ao mesmo tempo que uma espécie de líder na comunidade; o segundo, por ter na ocasião apenas 13 anos de idade e funcionar como professor na escola que o Mobral instalou no Cafundó. Tampouco faltou interesse da BBC, através de seus representantes no Brasil, entusiasmados que es-

tavam com a possibilidade de mandar para a Inglaterra um documentário sobre uma autêntica tribo africana localizada nas proximidades de São Paulo, a maior e a mais industrializada cidade do país. Decepcionados, quem sabe, com a "brasileirice" dos usos e costumes dos habitantes do bairro, desistiram do documentário que, no entanto, não deixou de ser feito por uma cadeia de televisão japonesa.

Os cuidados que tomávamos no nosso relacionamento com a imprensa, e que provavelmente eram recíprocos, não impediram alianças significativas em relação ao Cafundó. Assim, sempre esteve presente no noticiário o tema da "língua africana" associado ao tema da propriedade da terra. Esta associação nada tinha de inocente e fora veiculada por nós mesmos, pesquisadores, enquanto portadores da ideologia de resistência cultural e política. (2)

O caso da morte de Benedito de Souza ocorrida no dia 18 de julho de 1978 e a sua repercussão na imprensa ilustram de modo significativo o que acabamos de dizer.

Benedito de Souza, a mando do fazendeiro Fuad Marum, tentou nesse dia, contra a vontade dos habitantes do Cafundó, fazer cercar um pedaço de terra da comunidade, cuja disputa corria já há algum tempo. O senhor Otávio argumentou que só permitiria a colocação de arame farpado cercando as terras se os mandados do fazendeiro trouxessem um "papel da lei". Benedito de Souza foi para Salto de Pirapora com o pessoal que trouxera para fazer o serviço. Ao voltar para o Cafundó, ao invés da ordem legal, exibiu para o senhor Otávio e seus três sobrinhos — Noel, Adauto e Marcos Rosa de Almeida — um revólver, ameaçando-os de morte. Houve discussão e luta entre os três rapazes e o jagunço; este acabou sendo morto por aqueles.

Este mesmo Benedito de Souza, doze anos antes, havia assassinado Benedito Rosa de Almeida, irmão de Noel, Adauto e Marcos, também por questões de terra e a mando de um outro fazendeiro de Sorocaba. O crime se deu no Caxambu, perto do Cafundó, onde havia uma comunidade negra proprietária das terras, falante de uma "língua africana" semelhante à do Cafundó e de onde emigrou a família Rosa de Almeida, cujo pai já era falecido e cuja mãe — Dona Maria Augusta — vem a ser irmã do senhor Otávio Caetano.

Dado o novo problema jurídico criado pelo assassinio de Benedito de Souza, o *Jornal da Tarde*, procurado por nós, respondeu, no dia 21 de julho de 1978, hiperbolicamente ao nosso pedido: deu manchete e fotografia de primeira página ao crime. Internamente

reproduzia outra foto do senhor Otávio e introduzia a matéria com o título, bem a caráter, em linguagem própria do Cafundó: *KWIPA (KWIPA É MATAR) E UM HOMEM FOI MORTO NO CAFUNDÓ*.

Sem dúvida, nosso objetivo era despertar interesse nacional pela comunidade, procurando ao mesmo tempo obter assistência jurídica para ela, no que diz respeito à questão das terras e do assassinio. Chegamos a telefonar para a Comissão de Justiça e Paz em São Paulo, mas o que realmente nos movia era o desejo de ver incorporado na defesa do Cafundó o Movimento Negro Unificado (MNU), fundado fazia muito pouco tempo, no dia 7 de julho do mesmo ano.

Surge então em cena Hugo Ferreira da Silva, advogado negro integrante do MNU. Mostra-se interessado e convida-nos a falar com o Movimento. Lá fomos nós. Da mesma forma procuramos a comunidade negra de Sorocaba através de seu clube social, o 28 de Setembro.

Num caso e noutro obedecíamos ao mesmo impulso ideológico: a crença de que o Cafundó era um símbolo de resistência negra, cujo alcance político, ainda que legitimasse nosso trabalho acadêmico, o ultrapassava. Era inconcebível para nós, brancos que somos, que esse símbolo não fosse incorporado na luta mais ampla dos movimentos negros.

A seu modo, cada uma dessas entidades acabou por envolver-se com o Cafundó, envolvendo-o numa trama de relações que foram modificando e alargando as suas fronteiras culturais.

O MNU, Hugo Ferreira da Silva em particular, cria um *Projeto Cafundó*. Este projeto, segundo a notícia publicada na *Folha de S. Paulo* no dia 11 de outubro de 1979, p. 33, visava à "reconstrução da antiga comunidade e a proporcionar aos seus atuais componentes meios de sobrevivência". O mesmo texto, além de convidar o público a participar na Associação Brasileira de Imprensa do lançamento do projeto, passava ainda a seguinte informação sobre o Cafundó: "mantém uma tradição oral-crioula brasileira com linguagem própria, derivada do tupi-guarani (*sic*) e de dialetos africanos falados pelos escravos dos quais são descendentes."

O 28 de Setembro prestou uma assistência não apenas retórica ao Cafundó, agenciando e distribuindo auxílios, como alimentos, roupas e sementes de várias procedências, para os seus habitantes. Jorge Matos, membro do 28 de Setembro e seu atual presidente, membro também do Rotary Club de Sorocaba, teve um papel de primeiro plano nessas atividades. A seu convite fomos falar aos rotarianos sobre o Cafundó

na tentativa de obter mais assistência para a comunidade. Aquil também houve resultados. Médicos, comerciantes e industriais se perfilaram para ajudar o Cafundó. Alimentos, sementes, plantadeiras manuais, arados de tração animal, e até mesmo um burro foram doados. É verdade que o burro jamais foi encontrado. Ainda assim, valeu.

Além de Hugo Ferreira da Silva, outros dois advogados, ambos de Sorocaba, foram chamados a colaborar na defesa dos rapazes envolvidos na morte de Benedito de Souza; Antônio Santana Marcondes Guimarães, o mais conceituado criminalista da comarca, e Bernardino Antônio Francisco. O primeiro foi contactado através do jornalista Sérgio Coelho e o segundo, através do clube 28 de Setembro.

Todas essas entidades tinham em comum aquilo que confessavam: prestar assistência ao Cafundó. Partilhavam também um outro interesse menos claro: o de se auto-fortalecerem social e politicamente com base no espírito assistencial de suas ações. O resultado dessas atividades não poderia, entretanto, ser partilhado. As rivalidades logo surgiram.

Não se pretende que esse relato tenha, nem de longe, a isenção de um narrador borgeano: a defesa de nossos interesses acadêmicos esteve frequentes vezes encoberta pelo nosso "apadrinhamento" do Cafundó.

Se o MNU e o 28 de Setembro competiam pelo possível lucro político que adviria do Cafundó, nós outros também entrávamos em concorrência pública para auferir os lucros acadêmicos que daí poderiam ser tirados.

Entre os personagens desse pequeno drama litero-intelectual, entraram em cena, além de nós, o Museu do Folclore de São Paulo, na figura do pesquisador Guilherme dos Santos, e através deste, ligado também ao Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo, o etnólogo, musicólogo, linguísta, poliglota austríaco Gerhard Kubick.

Outros personagens apareceram ao longo do tempo e como num folhetim romântico foram reivindicando seu lugar na história: Waterloo José Gregório da Silva, do Instituto de Artes da Unicamp, escreve uma peça intitulada *O charme discreto do Cafundó*; Clélia Noronha defende uma tese de mestrado na PUC - Sorocaba, área de Arquitetura, cujo título é *Cafundó*; Abdias do Nascimento lança na PUC - São Paulo - o Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-Brasileiros (IPEAFRO) e inclui o Cafundó no seu projeto básico de pesquisa sobre "Quilombos Contemporâneos".

Entre parênteses, é preciso mencionar ainda duas tentativas de influenciar

1887
A2

diretamente a cultura material da comunidade: uma, bem sucedida, é a do senhor João Mercado Neto, de Sorocaba, que ensina o pessoal do Cafundó a fabricar tijolos de cimento, fornecendo-lhes para tanto material e instrumentos básicos. Em decorrência, as moradias, que eram de pau-a-pique e barro batido, cobertas de sapé, vão cedendo lugar a casas de cimento com cobertura de amianto. A outra tentativa, mal sucedida, cronologicamente anterior à primeira, é a do advogado, nosso conhecido, Hugo Ferreira da Silva. Pretendia ele que a comunidade se empenhasse na fabricação de peças de cerâmica que, depois de vendidas nos grandes centros, reverteriam em lucro para os seus autores. Chega a orientar a construção de um pequeno forno para a queima do barro e até mesmo a levar para o Cafundó fotografias de cerâmicas de Apiaí tiradas da revista *Cultura*, do Ministério da Educação.

Uma outra idéia do mesmo personagem foi a de transformar o Cafundó num museu vivo da escravidão. Nele estariam presentes não só instrumentos de opressão e tortura, como também haveria representações da vida social do escravo no Brasil. Os atores, é óbvio, seriam os habitantes do Cafundó. O objetivo, mais uma vez, era o de angariar fundos para a comunidade. Enfim, essa piedosa iniciativa também não deu certo.

O fato é que, se a questão entre o 28 de Setembro e o MNU se dava no plano de comportamentos políticos controversos (3), entre os acadêmicos ela teria de se desenrolar no palco das controvérsias teóricas.

Assim foi.

Não nos terá faltado, a uns e outros, aquele motivo inconfesso que leva Brás Cubas a sonhar com a invenção de seu famoso emplasto, espécie de panacéia universal. Além do espírito humanitário e cristão, além dos lucros financeiros que dele poderiam advir, há a satisfação de ver seu nome brilhando nos céus da popularidade. Ou, para retomar as palavras do próprio Brás Cubas no romance de Machado de Assis (1962: 513): "... minha idéia trazia duas faces, como as medalhas, uma virada para o público, outra virada para mim. De um lado, filantropia e lucro; de outro lado, sede de nomeada. Digamos: - amor da glória." (4)

Crise de consciência à parte, trouxe-mos para o embate as armas de que dispúnhamos.

Kubick, por exemplo, é um viajante de sua própria teoria. Começa em Viena, tem seu *campus* avançado em Angola e projeta-se em significações filogenéticas sobre todo mundo para onde houve tráfico de escravos, de preferên-

cia bantos.

Kubick parece estar respondendo, quase cem anos depois, à advertência dramática de Sílvio Romero estampada como epígrafe no livro de Nina Rodrigues (1977 : XV) — *Os africanos no Brasil*:

"(...) temos a África em nossas cozinhas, como a América em nossas selvas, e a Europa em nossos salões (...) Apressem-se os especialistas, visto que os pobres moçambiques, benguelas, monzolos, congos, cabindas, caçangas... vão morrendo."

A conferência por ele realizada na USP no dia 12 de setembro de 1980 é ilustrativa a esse respeito. Começa dizendo que seu ponto de vista em relação ao Cafundó "é diferente do ponto de vista da Europa, das Ciências Sociais e do ponto de vista brasileiro." Embora não tenha ficado claro o que possa ser esse ponto de vista da África, é certo que a ortografia constitui um de seus pilares de sustentação. Senão como cantar a profundidade desta observação feita pelo estudioso?

"É um erro dos pesquisadores brasileiros escrever as palavras (da 'língua africana') numa ortografia brasileira. É preciso escrever as palavras numa ortografia banto. Do contrário é impossível comparar o vocabulário do Cafundó com as línguas de Angola. Porque só se pode comparar coisas que têm um denominador comum."

A hipótese geral de seu trabalho, apresentada na conferência, era de que a comunidade do Cafundó tem uma relação direta com Angola. Além das palavras, escritas obviamente em "ortografia banto", que para Kubick são na maior parte de origem umbundo, algumas outras provas foram também arroladas na demonstração da verdade de sua hipótese. Entre essas citaremos as duas mais espetaculares, não só por serem sido mais elaboradas pelo estudioso, como também pelo impacto de seu conteúdo.

A primeira consiste no ritmo da abanação do arroz com peneiras de taquara trançada. Depois de fazer a platéia ouvir várias vezes a gravação do som do arroz agitado na peneira, atirado para o ar, e novamente recolhido na peneira, Kubick diz que "esse movimento não se encontra da mesma maneira na Europa" e acrescenta que ele "mostra uma integração motocional da comunidade do Cafundó com sua origem africana". Conclui que esse ritmo é prova da origem africana dessa população.

A conferência continua com a projeção de alguns slides em que se vêem paisagens e figuras humanas do Cafundó. Um dos slides é fixado. Nele aparecem dois meninos brincando com cabaças ou abóboras verdes e graxetos.

Estes são enfiados nos vegetais à guisa de pernas, rabo e cabeça. Brincam, como brincaram muitas crianças negras ou brancas em diferentes zonas rurais do país, com cavalos, bois e vacas improvisados com os frutos da terra. O slide permanece projetado, enquanto o conferencista anuncia o argumento definitivo de sua tese:

"Nos jogos de meninos também encontrei vários elementos de Angola. Por exemplo, dois rapazes que fazem uma coisa que se chama *ngombe*. Isto é uma outra palavra que é muito conhecida lá. É universal na África. *Ngombe* significa vaca(s). Os meninos fazem *ngombe* de cabaças. É um jogo muito frequente em Angola. Nestes elementos encontram-se muitos elementos familiares de Angola."

Assim, descobrimos finalmente que aquilo que Kubick chamava de "ponto de vista da África", além de um acanhamento teórico, nada mais era que uma perspectiva difusionista e historicizante da cultura, na qual esta é reificada e não como um fenômeno a ser explicado no conjunto de outras práticas sociais.

Nós, por outro lado, viajados pelas teorias que nos são próprias e alheias, isto é, de um ponto de vista brasileiro e europeu (em particular via Antropologia Social inglesa e um certo Estruturalismo do Discurso franco-tupini-quim), sem esquivar a questão das origens da comunidade e do léxico africano do Cafundó, buscamos responder a perguntas um pouco diferentes. Por exemplo:

Por que cargas d'água esta comunidade continuou a utilizar esse léxico?

Qual o sentido cultural e político dessa prática lingüística tanto no contexto das relações sociais primárias da comunidade, quanto no contexto mais abrangente das relações produzidas como efeito da "descoberta"?

Os dois artigos que publicamos anteriormente — "Las lenguas secretas de Cafundó" (Vogt, Fry & Gnerre, 1980) e "Mafambura e Caxapura: na encruzilhada da identidade" (Fry, Vogt & Gnerre, 1981) —, em especial o segundo, contrapõem à perspectiva de análise aí chamada *filológica*, da qual Kubick é um exemplo itinerante, uma perspectiva *histórico-estrutural*. Nela, o uso da "língua africana" pela comunidade do Cafundó é interpretado como um ato ritual. Seu papel é tornar mais complexa a identidade de seus usuários. Mas não são os usos que a comunidade faz desse vocabulário banto que definem propriamente o seu papel na constituição dessa identidade ritual (por exemplo, o valor de língua secreta que os falantes lhe atribuem). O instrumento

que ela confessa ser esconde hoje a utilidade que lhe é como que inerente. Vale dizer que, se suas utilizações podem ser múltiplas, sua utilidade é certamente única: falar "cafundó" é representar-se "africano"; no ato mesmo de utilização desse léxico. Essa identidade mítica e gloriosa, que se superpõe a outras identidades sociais e étnicas também presentes na comunidade, é a mais profunda função desse vocabulário de origem africana: pobres, até mesmo miseráveis nas relações de trabalho e produção, pretos, vagabundos ou caipiras integrados à região em que vivem, os habitantes do Cafundó têm também o seu emplasto e seu motivo inconfesso: a "língua africana".

Por que tanta e desconhecida "descoberta" do Cafundó?

Por que tantos interesses multiplicados em torno de algo que no fundo é historicamente mais do que provável, dada a quantidade de africanos forçados a vir para o Brasil como escravos?

Talvez pela proximidade de São Paulo, o maior centro urbano e industrial do país, onde os processos de transformação cultural são mais acelerados e onde, por isso mesmo, a expectativa de se encontrar, ainda que nas suas vizinhanças, algo como o Cafundó é muito pequena. A violência do desenvolvimento de um centro como São Paulo e a existência nas suas redondezas de um grupo de pessoas que conservam ativamente um vocabulário de origem africana gera uma espécie de paradoxo que, com algum abuso do termo, poderíamos chamar paradoxo de expectativa. Nascido da incompatibilidade, mais epistêmica e deontológica do que propriamente factual, entre desenvolvimento econômico e complexidade social, de um lado, e conservação de traços culturais sem nenhuma razão estrutural de ser ao menos aparente, de outro, este paradoxo explicaria a ênfase dada à "descoberta" do Cafundó, sobretudo quando se pensa em outras comunidades com características semelhantes espalhadas pelo Brasil e também já "descobertas".

Mera hipótese!

De qualquer forma, é ela o motivo que leva Henfil (*Isto É*, nº 74, 24/5/78 : 82) a transmutar o Cafundó e a sua "descoberta" num truque humorístico para comentar o esoterismo casuista, ou o casuismo esotérico da política do governo federal:

"Mãe, viu as novas descobertas de quilombos em pleno centro do Brasil? Imaginal Acharam um a catorze quilômetros de Salto de Pirapora, em São Paulo! Numa vila chamada Cafundó, vivem ainda puros negros que falam o dialeto que trouxeram da África!"

Depois de dar uma pequena lista de

palavras do Cafundó com as suas equivalências em português, diz que ele mesmo achou um outro quilombo em Brasília, cujo dialeto após muitos estudos decifrou. Segue-se uma lista em que aparecem, por exemplo, *greve* = cruz credol, *SNI* = candidato a presidente, *comunista* = oposição, *eleição* = meu primo etc. A carta dirigida à mãe termina com um *PS*, cujo conteúdo é ainda revelação de um idiotismo político:

"Sabe o quê significa a palavra democracia lá no quilombo de Brasília? Um governo do polvo, pelo polvo e para o polvo".

Esse paradoxo de expectativa funcionária ainda para explicar atitudes e comportamentos extremos e contrários ao anterior. Por exemplo, a esperança do pessoal da BBC de Londres no Brasil de encontrar no Cafundó uma autêntica tribo africana intacta nas suas tradições.

É que, uma vez feita a "descoberta", o que antes era menos passa depois a ser mais. Nós, os pesquisadores, por exemplo, fomos ao Cafundó pela primeira vez desacreditando das notícias que tínhamos sobre a comunidade, em particular sobre a "língua africana" que falavam. Depois de constatar que de fato utilizavam ativamente um léxico de origem africana, passamos a esperar mais do que já tínhamos visto e registrado. Nesse sentido, devemos ter incentivado, consciente e inconscientemente, o pessoal a "falar africano". Tanto que as crianças começaram a se oferecer, assim que chegávamos ao bairro, para mostrar os progressos que faziam na aquisição do vocabulário banto. De um certo modo, e sem muito exagero, todo mundo foi possuído pela vertigem de "enrolar a língua". E nós, contentes com o que acontecia. Um dia, Noel Rosa de Almeida nos diz que sua mulher, dona Isaura, sabia falar uma outra língua secreta porque era descendente de bugre. De fato, dona Isaura tem feições de índia. Isto, somado à esquizofrenia lingüística de que éramos todos tomados no Cafundó e à disposição de espírito para as grandes e originais descobertas, levou-nos a invadir a casa de dona Isaura armados de gravadores, máquinas fotográficas, e sobretudo da esperança luminosa da revelação de mais um maravilhoso segredo histórico. Noel, o marido, nos acompanhava. Dona Isaura resistia. Falava de sua vida, de suas andanças de mulher pobre, de seu trabalho como doméstica na casa de família do sul, de onde viera, do tempo que já estava ali no bairro, da quantidade de filhos, das necessidades por que passavam, e nada da "língua esquisita". Depois de muita insistência nossa e do próprio marido,

ela concorda em dizer alguma coisa. Nós nos preparamos para pelo menos um vocabulário tupi. Então, ela diz: "*schnaps trink*" e "*mangiare*". E era tudo o que conseguia dizer de diferente. Simplesmente, havia trabalhado em casa de alemães e italianos em Curitiba e retivera essas duas expressões, que pronunciava a seu modo e com muito constrangimento. Agradecemos-lhe a colaboração e, após alguns dedos de prosa a mais, saímos. Sentíamo-nos num misto de frustração e auto-ironia. Rimos bastante de nós mesmos. Talvez para compensar a desilusão de nossa ingenuidade opressiva.

Entretanto, em qualquer hipótese, é preciso levar também em conta que aquilo que se "descobre" nunca é independente do momento da "descoberta".

O Cafundó veio a público em 1978. A África tem sido "descoberta" no Brasil desde o século XIX de formas muito diferentes.

A literatura abolicionista, de Castro Alves a Joaquim Nabuco, tratou o negro no Brasil como um problema homogeneizado pela escravidão, enquanto mácula.

A advertência de Sílvio Romero aparece no mesmo ano da abolição. Nina Rodrigues, que aceita o desafio, vive no livro *Os africanos no Brasil* a contradição entre as chamadas teorias científicas da época, baseadas principalmente em Lombroso, e a simpatia pelo problema do negro, conforme já assinalara Edison Carneiro (1964: 209 ss.). De um lado, uma teoria fundada na reação da burguesia contra o socialismo nascente e que se apega ao princípio da hierarquia racial; do outro, o esforço em mostrar a pureza e a autenticidade nagô na Bahia. É como se Nina Rodrigues utilizasse os princípios de pureza racial para subvertê-los pela sua aplicação extrema e contrária: o elogio da pureza negra. Adota uma teoria de fundamento racial e mesmo racista e é levado ao extremo oposto ao valorizar a pureza negra dos ritos religiosos de origem africana na Bahia. É por falar em paradoxo, eis aí mais um, quem sabe muito parecido historicamente com o que caracteriza a atitude de Euclides da Cunha diante do sertanejo nordestino em *Os sertões*.

Num outro momento, na década de 30, com preocupações regionalistas e nacionalistas, a África no Brasil será um sinal diacrítico a distinguir ao mesmo tempo o norte e o sul do país e o próprio país do resto do mundo, em particular da Europa.

Se já não é o conceito de raça que define a pureza das tradições, mas sim o de cultura, se o negro deixa de ser visto como um caso de patologia médica, a singularidade de seus comportamen-

tos culturais tampouco deixa de obedecer a uma escala de valores na qual o autêntico é a nota máxima. Veja-se a propósito o artigo de Edison Carneiro (1964: 98 - 102) — "O congresso afro-brasileiro da Bahia" — escrito em 1940, no qual o autor, entre os vários elogios a esse congresso realizado em 1937, o contrapõe regionalmente ao Congresso do Recife de 1934, e disputa com ele a primazia do autêntico, baseado na pureza das apresentações dos ritos para os congressistas:

"Esta ligação imediata com o povo negro, que foi a glória maior do Congresso da Bahia, deu ao certame 'um colorido único', como já previra Gilberto Freyre. Artur Ramos, em carta que me escreveu sobre a entrevista ao *Diário de Pernambuco*, dizia: 'O material daí que [Gilberto Freyre] julga apenas pitoresco constituirá justamente a parte de maior interesse científico. O Congresso do Recife, levando os balorixás, com sua música, para o palco do Santa Isabel, pôs em xeque a pureza dos ritos africanos. O congresso da Bahia não caiu nesse erro. Todas as ocasiões em que os congressistas tomaram contacto com as coisas do negro foi no seu próprio meio de origem, nos cândombs, nas *rodas* de samba e de capoeira." (p. 99)

Interessante notar que essa linha genética (mais *onto* que *filo*, nesses casos) estende-se até nossos dias e constitui um argumento sempre avocado na defesa dos movimentos ou associações negras do Brasil. Veja-se, por exemplo, o que diz Lélia Gonzales no debate publicado pela *Isto É* (nº 73, 17/5/78: 46), por ocasião dos noventa anos da abolição. Para contestar o caráter alienado que muitos intelectuais ou não-intelectuais atribuem ao Black-Rio (5) diz ela:

"(...) uma semana antes eu assisti o filme do Zé Celso Martinez, o 25, então percebi elementos assim incríveis. A gente percebe que a dança que os guerrilheiros de Moçambique, não, não era dança, era treinamento, em termos de guerrilha, isto eu vi num *show* do Black-Rio, o mesmo tipo de movimento, ele se perpetua até nossos dias e, no entanto, o Black-Rio é encarado como movimento de alienação."

Estende-se, assim, no tempo, se não mais nos estudos que lhe são dedicados, ao menos na ideologia de sua defesa, aquela premissa apontada por Edison Carneiro (1964: 104) de que o negro era um estrangeiro. Esta premissa, segundo o autor baiano, teria feito com que nossos estudiosos fossem "encontrá-lo, de preferência, naquelas das suas manifestações de vida mais caracteristicamente africanas, e com especialidade nas suas religiões — um dos alvos da

análise científica proposta por Sívio Romero" (...) Estas duas atitudes — a de considerar o negro como um estrangeiro e a preferência pelas suas religiões — desgraçaram os estudos do negro”.

Quanto a esta última observação, não estamos muito certos da extensão da tragédia intelectual que ela pinta. O próprio Edison Carneiro, num artigo escrito em 1956 — “Nina Rodrigues” (Carneiro, E., 1964 : 209-217) —, em meio a várias críticas, não deixa de reconhecer todos os méritos devidos ao médico maranhense. Entre esses méritos está certamente o de ter proposto um método comparativo para o estudo dos comportamentos do negro no Brasil e a África. Edison Carneiro e Artur Ramos, apesar das diferenças que entre eles existem, foram herdeiros comuns desse método, ao qual, aliás, não poupam elogios e do qual diz explicitamente o primeiro: “Línguas, religiões e folclore eram elementos dessa comparação a que a história dava a perspectiva final. Deste modo ganhou o negro a sua verdadeira importância em face da sociedade brasileira.” (p. 211)

É a fase heróica dos estudos do negro no Brasil. Nela, a resistência intelectual alia-se à prática desta resistência, por parte de alguns pais e de algumas mães-de-santo de alguns candomblés na Bahia, diante da desafricanização programática dos cultos no sul do país; nela ainda, há como que uma romantização do terreiro puro onde o conflito não aparece, onde a magia não aparece, onde, numa aliança de interesses políticos entre intelectuais e produtores da cultura, uns servem aos outros. (6)

Os Congressos de 1934, no Recife, e de 1937, na Bahia, apesar das disputas regionalistas pelo prestígio da autenticidade, partilham objetivos comuns: não apenas os de congraçar gente do povo e intelectuais, mas também, segundo os termos de Edison Carneiro (1964 : 100), os de “contribuir para criar um ambiente de maior tolerância em torno dessas caluniadas religiões do homem de cor”; ou, conforme Gilberto Freyre (1937 : 349), os de permitir que muita gente se voltasse para o assunto e descobrisse “nessas ‘coisas de negro’ mais do que simples pitoresco (...) uma parte grande e viva da verdadeira cultura brasileira.”

No que diz respeito às alianças, o depoimento de Pedro Cavalcanti (1935 : 244), apresentado no Congresso do Recife, é exemplar e exemplificador:

“(...) em fins de 1932 reuniram-se na Diretoria Geral da Assistência a Psychopatas os pais e mães de terreiros do Recife, e ali foram acertadas medidas sobre o livre funcionamento das seitas. Nós nos comprometíamos a conseguir da Polícia licença para tal. Os pais de

terreiro nos abririam as suas portas e nos dariam os esclarecimentos necessários para que pudéssemos distinguir os que faziam religião e os que faziam exploração.”

Por outro lado, acreditamos que mesmo a “estrangeirização” do negro nessa fase heróica, se ocorreu, deve ser avaliada também de um outro prisma. Aquele que decorre do próprio heroísmo e romantismo da fase: seria preciso refazer a identidade do negro no país. Deixando de ser escravo, arriscava-se à marginalidade que o estigma da escravidão lhe impunha numa sociedade de homens livres. Era preciso, pois, considerá-lo estrangeiro, dar-lhe um passaporte e fazê-lo entrar novamente no país através da eleição e da dignidade de suas origens.

Vê-se por aí o quanto seria interessante comparar este movimento com o movimento de valorização mítica do índio no século XIX. Razões e impedimentos históricos os separam no tempo em quase cem anos. Apesar das diferenças que certamente serão muitas e importantes, é preciso lembrar que já Sívio Romero, na famosa advertência citada por Nina Rodrigues, chamava a atenção para a presença do negro na cultura brasileira fazendo menção da presença da América, vale dizer do índio, em nossas selvas. Pensando nessa possível comparação é que chamamos romântica esta fase dos estudos afro-brasileiros.

Contrariamente ao que muitas vezes se pensa, as alianças de interesse, as relações entre os intelectuais e os produtores da cultura negra mostram que o mercado da produção acadêmica não é restrito à própria academia. Na verdade, esse tipo de aliança gera compromissos mais amplos: aqueles em que o intelectual busca o autêntico e cartorialmente o autêntica. Uma vez reconhecida a firma, o objeto da pesquisa íntegra, como prova de sua autenticidade, o carimbo do intelectual. (7)

Como observa Beatriz Góis Dantas (1982 : 162), “o movimento de legislação dos candomblés acompanhava o movimento de aproximação mítica com a África. Os pais de terreiro que não podiam viajar bebiam a África na literatura que no Brasil se produzia sobre as crenças e práticas rituais dos candomblés mais puros.” Deste fenômeno há referências não só em Roger Bastide que nos anos 40, em sua primeira viagem ao Nordeste, encontra muitos pais-de-santo possuidores dessa literatura, mas também em Edison Carneiro (1964 : 208) para a Bahia, em particular no que concerne a Aninha do Axé Opô Afonjá, e em René Ribeiro (1952 : 103) para o Recife.

No Sudeste algo de semelhante ocor-

ria. Mas o que servia para legitimar em cima e em baixo como exploração e mistificação em baixo. Tanto assim que no dia 5/10/38 o *Diário da Noite* do Rio de Janeiro traz uma denúncia do mau uso que se fazia dos livros de Nina Rodrigues, de Artur Ramos, de Edison Carneiro, de Gonçalves Fernandes, para atrair turistas e grã-finos e extorquir-lhes dinheiro em “autênticas macumbas” onde se negociava “com estas coisas cheirando a África”. (Apud Ramos, A., 1951 : 159) (8)

Não é muito diferente, sob alguns aspectos, nossa relação com o Cafundó hoje; nem é tampouco muito desigual a atitude de dona Geni, com terreiro de umbanda em Pilar do Sul, que chamada a intervir em assuntos graves da comunidade mostra-se em seguida fortemente interessada em aprender a “língua africana” do Cafundó para dar maior legitimidade ao seu culto. Nós apadrinhamos a comunidade, compramos porcos, sementes, alimentos, incentivamos seus membros a não deixarem o bairro, prestigiamos o uso da “língua africana”, que aos poucos foi adquirindo valor de troca, sobretudo nas relações com pesquisadores e com representantes dos meios de comunicação.

Assim, além do papel de língua secreta que os moradores do Cafundó conscientemente lhe atribuem, além da função ritual, menos aparente, que nós pesquisadores lhe reconhecemos, há este outro papel — o de mercadoria — instituído independentemente da vontade e do entendimento de uns ou de outros em particular, mas no interior de sua relação. Neste caso, uma palavra do vocabulário banto do Cafundó não vale propriamente nem pelo que diz secretamente, nem pelo que esconde como parte de um ritual. Isto é, sendo sinal diacrítico, enquanto língua secreta, e signo de identidade mítica, no seu papel ritual, o léxico africano é também objeto de troca no comércio intelectual entre a comunidade e os pesquisadores.

Por volta de 1950 encerra-se, segundo Edison Carneiro (1964 : 116), a fase afro-brasileira dos estudos do negro no Brasil. Embora sem praticá-la efetivamente, está ao mesmo tempo anunciando a chamada fase sociológica desses estudos. No mesmo artigo programático escrito em 1953 — “Os estudos brasileiros do negro” —, discutindo entre outras coisas o projeto patrocinado pela UNESCO, ele escreve:

“Se o negro com sua presença alterou certos traços do branco e do indígena, sabemos que estes, por sua vez, transformaram toda a vida material e espiritual do negro, que hoje representa apenas 11% da população (1950), utiliza a língua portuguesa e na prática es-

queceu as suas antigas vinculações tribais para interessar-se pelos problemas nacionais como um brasileiro de quatro costados. Tudo isso significa que devemos analisar o particular sem perder de vista o geral, sem prescindir do geral, tendo sempre presente a velha constatação científica de que a modificação na parte implica em modificação no todo, como qualquer modificação no todo importa em modificações em todas as suas partes." (1964 : 117)

Agora já não interessa mais o concerto ou o desconcerto do país em relação às nações desenvolvidas. É na dialética do universal e do particular que se não de encontrar os caminhos para as nações do terceiro mundo. Mas este empenho programático, não terá, como dissemos, maiores consequências na obra de Edison Carneiro, e sim na da chamada Escola Sociológica de São Paulo, com os trabalhos de Fernando Henrique Cardoso, Florestan Fernandes e Octavio Ianni, entre outros.

Um caso curioso pela dualidade de comportamento teórico é o do pesquisador francês Roger Bastide. Em *As religiões africanas no Brasil* (1971 : 44) afirma em latim a sua identidade africana: "*africanus sum*". Esta adoção espontânea e um tanto emotiva de uma identidade africana, coerente com parte de seus trabalhos, é, no entanto, um pouco surpreendente quando se levam em conta as suas preocupações teóricas presentes, por exemplo, no livro que escreve com Florestan Fernandes (1959) — *Branços e negros em São Paulo* —, sob o patrocínio da UNESCO.

Nessa época, a África já não tem a mesma importância epistemológica que tivera anteriormente. Importa, isto sim, a estrutura de classes no Brasil, a história particular do negro, primeiro como escravo, depois como trabalhador livre marcado pelo estigma do preconceito de cor.

Ao romantismo da fase precedente substitui-se, então, um realismo de inspiração sociológica, de fundo social e de aspiração socialista.

O movimento que se pode acompanhar nesses estudos, que comentamos de maneira bastante genérica, parece vir da análise em termos médico-legais, para a análise culturalista e enfim para a análise sociológica, justamente na década em que, superada a questão da nacionalidade, quer em termos de raça, quer em termos culturais, o país não tem mais que se integrar em nenhum concerto universal de nações, mas ser um dos estopins da revolta terceiro-mundista contra a desigualdade e a injustiça social. (9)

Mas 1978, quando o Cafundó é "descoberto", são outros anos.

O golpe militar de 1964 consolidou-

se no poder; a guerrilha urbana foi esmagada pelas forças da repressão; os modelos universais de redenção social do homem adquirem figuras de impasses históricos; o humanismo de direita (o liberalismo) e o de esquerda (o comunismo) perdem-se nas disputas de áreas de influência e em confrontos de hegemonia política; nas entrelinhas do universalismo reaparece o indivíduo, tanto no sentido próprio quanto no de pequenos grupos e categorias: as chamadas minorias.

É mais ou menos nesse contexto, aqui delineado de modo vago e impreciso, que o Cafundó é "descoberto". Mas a própria descoberta, sobre o fundo de miséria e abandono que revela, tece o processo multiplicador de outras identidades. Africano e caipira, mítico e real, estranho e distante pela "língua secreta", familiar e próximo pelas relações sociais de produção, o Cafundó é também o conjunto de representações que dele se vão construindo na diversidade de interesses que nele se cruzam.

NOTAS

1 - Para uma visão mais detalhada da comunidade e do léxico banto que ela utiliza, ver Vogt, Fry & Gnerre (1980) e Fry, Vogt & Gnerre (1981).

2 - A noção de resistência simbólica tem estado atualmente em grande voga nos meios intelectuais. Entre outras coisas, aponta para a não passividade dos grupos minoritários perante os grupos dominantes da sociedade mais ampla. Sob esse aspecto, a questão da terra é central e adquire ainda maior relevo no caso de índios e posseiros, dada a expansão das frentes de colonização e o desenvolvimento agro-pecuário incentivados financeiramente pelo Estado. No Cafundó, esses dois elementos — propriedade da terra e preservação do vocabulário africano — parecem estar estruturalmente ligados.

3 - O MNU é um movimento com fins abertamente políticos. O 28 de Setembro é um clube cujos objetivos explícitos são o lazer e a sociabilidade. O MNU tem dificuldade em reconhecer o aspecto político desses tipos de atividades social, e tende a condená-los por essa razão. A aliança entre o 28 de Setembro e o Rotary de Sorocaba foi criticada por motivos semelhantes.

4 - Uma análise literária com sugestivas interpretações sociológicas do capítulo II — "O emplasto" — do romance *Memórias póstumas de Brás Cubas* é a de Roberto Schwarz (1982).

5 - Como no caso do clube social 28 de Setembro, o Black-Rio e as manifestações culturais semelhantes, como por exemplo o Afro-Soul em Campinas, ou o Chic-Show em S. Paulo, não têm fins políticos explícitos.

O fato é que esse movimento se expande desconhecendo o apodo de alienado que muitos lhe atribuem. Essa qualificação decorre provavelmente dos compromissos culturais e da dependência econômica para com as multinacionais que, segundo os que o condenam, lhe são próprios e característicos. Porque ao samba prefere a música importada dos Estados Unidos, porque suas atividades de lazer e sociabilidade se sobrepõem a princípios públicos de engajamento político, ao invés da resistência simbólica que se reconhece em outros movimentos, recebe o carimbo da cooptação e do entreguismo.

Entretanto, não é assim que os vêem as pesquisas de Carlos Benedito da Silva e de Maria Aparecida Pinto Silva, ambos do mestrado em Antropologia da Unicamp.

6 - A tendência para romantizar o domínio contém, na prática, a tentativa de limpar a sua experiência de aspectos considerados negativos. No caso, as dissensões e disputas políticas internas ao grupo que a magia expressa. Mas tanto a solidariedade e a harmonia sociais, enquanto atributos de religiosidade, como o individualismo e as disputas políticas, enquanto predicados de magia, são, da mesma forma, constitutivos dos candomblés.

7 - Tanto as teorias raciais quanto as teorias culturalistas tendem a reificar a cultura. O carimbo do intelectual é um instrumento eficaz nessas abordagens, pois implica no reconhecimento da existência de uma cultura negra autêntica em algum lugar e em algum tempo. Tratar o problema da identidade com base nessa forma de conceber a cultura é como organizar continuamente expedições para explorar o tempo e o espaço em busca de tesouros perdidos. Do nosso ponto de vista, identidade não é algo que se ache, como coisa escondida, mas algo que se constrói, que se forma nos processos efetivos de interação social.

8 - Essas informações foram também colhidas na tese de Beatriz Góis Dantas (1982). Nela, em particular no capítulo IV, há toda uma parte - "A Significação da 'volta à África e da exaltação do nagô puro'" - que discute mais detalhadamente o problema.

9 - O painel aqui esboçado é, sem dúvida, incompleto. Tendências mais contemporâneas no estudo do negro no Brasil deveriam ser também apontadas, entre elas, a que poderia ser chamada lingüístico-antropológica, na qual nosso trabalho poderia estar inscrito. Seria preciso mencionar outras perspectivas de análise que, mesmo partilhando de atitudes teóricas comuns a outros tratamentos, têm às vezes elementos singulares de distinção. É o caso, por exemplo, da obra de Clóvis Moura que, além de associar uma visão histórico-cultural do negro às significações estruturais de sua participação na sociedade brasileira, caracteriza-se também, entre outras coisas, pelo ativismo político de seu autor.

BIBLIOGRAFIA

AMARAL, A.

1976 - *O dialeto caipira*, São Paulo, Hucitec/Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 3ª ed.

ASSIS, M. de

1962 - *Memórias póstumas de Brás Cubas* in ASSIS, M. de: *Obra Completa*, Rio de Janeiro, Aguilar, vol. I, pp. 509-637.

BASTIDE, R. & FERNANDES, F.

1959 - *Branços e negros em São Paulo*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 2ª ed., Coleção Brasileira, vol. 305.

1971 - *As religiões africanas no Brasil*, São Paulo, Pioneira/Editora da Universidade de São Paulo, vol. I.

CARNEIRO, E.

1964 - *Ladinos e crioulos (estudos sobre o negro no Brasil)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

CAVALCANTI, P.

1935 - "As seitas africanas do Recife" in *Estudos Afro-Brasileiros*, Rio de Janeiro, Ariel.

DANTAS, B. G.

1982 - Versão preliminar da dissertação de mestrado a ser apresentada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Unicamp. Ainda sem título.

ELLISON, R.

1972 - *Invisible man*, Nova Iorque, Vintage Books.

FREYRE, G. et alii

1937 - *Novos estudos afro-brasileiros*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

FRY, P., VOGT, C. & GNERRE, M.

1981 - "Mafambura e Caxapura: na encruzilhada da identidade" in *Dados - Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, Campus, vol. 24, nº 3, pp. 373-389.

RAMOS, A.

1951 - *O negro brasileiro (etnografia religiosa)*, São Paulo, Cia. Editora Nacional.

RIBEIRO, R.

1952 - *Cultos afro-brasileiros do Recife (um estudo de ajustamen-*

to social). *Boletim do Instituto Joaquim Nabuco em Pesquisas Sociais*, Recife, número especial.

RODRIGUES, N.

1977 - *Os africanos no Brasil*, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 5ª ed., Coleção Brasileira, vol. 9.

SCHWARZ, R.

1982 - "Complexo, moderno, nacional e negativo" in *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, Editora Brasileira de Ciências, vol. I, nº 1, pp. 45 - 50.

VOGT, C., FRY, P. & GNERRE, M.

1980 - "Las lenguas secretas de Cafundó". in *Punto de Vista - Revista de Cultura*, Buenos Aires, ano 3, nº 9, pp. 26 - 32.

In: Martins, José de Souza. A Morte e as Morte
na Sociedade Brasileira. Editora Phorte, S.P.,
1983, p. 173 - 187.

10

CUIPAR E CUENDAR PRA CONJENGA CARUNGA: A MORTE E A MORTE NO CAFUNDÓ¹

CARLOS VOGT *
PETER FRY **

Um homem tem muitas mortes:
aquela que ele irá morrer porque nasce,
aquela que matará o seu batismo
ou o simples nome que lhe é atribuído,
e, enfim, todas aquelas em que morrerão as
máscaras sociais
com que foi sendo vestida sua vida.

(Vários autores psicografados por
Carlos Vogt e Peter Fry)

A MORTE E A MORTE

No dia 10 de novembro de 1982 Brejnev exala o último suspiro.
No dia 11 de novembro de 1982 morre o secretário-geral do
P.C.U.S.

No dia 15 de novembro de 1982 depois de dois dias exposto em
câmara ardente, é enterrado no mausoléu de Lênin e definitivamente
incorporado ao panteão de heróis da revolução russa.

No espaço de tempo que vai da morte física de Brejnev à sua
imortalidade, o Comitê Central do P.C.U.S., preocupado com a imor-
talidade do regime político, escolhe por unanimidade o seu sucessor
no dia 12 de novembro de 1982: Iúri Andropov, ex-chefe da K.G.B.

¹ Agradecemos à FAPESP o apoio financeiro que nos foi concedido para a
pesquisa no Cafundó. Os dados que aparecem neste trabalho são, com algumas
modificações, os mesmos que organizamos na perspectiva de uma análise da
identidade social do Cafundó (Fry, Vogt e Gnerre, 1981). Embora seja hoje
crença comum a afirmação de que os fatos são parte da teoria que os des-
creve e explica, não há contradição teórica entre as duas utilizações que faze-
mos dos mesmos dados. Antes, elas se completam e ampliam o alcance do
enfoque que adotamos.

* Professor de Linguística e Teoria Literária no Instituto de Estudos da
Linguagem da Unicamp. Poeta.

** Professor de Antropologia no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
da Unicamp.

Como diz Jack Goody (1962:27), parafraseando Robert Hertz, "crenças numa vida após a morte parecem ser relacionadas com uma contradição básica, aquela que existe entre a continuidade do sistema social — a relativa perpetuidade dos seus grupos constituintes e do seu corpo de normas — e a não permanência dos agentes sociais. Este conflito entre a mortalidade do corpo humano e a imortalidade do corpo político fica resolvido, ao menos em parte, pela crença numa vida depois da morte. Uma existência futura é postulada como suplemento para a vida do homem na terra, a Terra dos Mortos como uma contraparte da Terra dos Vivos."

Na União Soviética, ao menos para os dirigentes ilustres do partido e até que eles não caíam em desgraça (mortos no mundo dos vivos), a vida além-túmulo é propiciada ritualmente pela inclusão do morto na companhia ilustre de Lênin.

O que sobressai na observação de Goody, via Hertz, acima, é o aspecto escatológico da morte. Trata-se de uma reflexão que contrapõe mas associa o destino do morto ao destino da sociedade dos vivos. Além disso, a morte de Brejnev acrescenta às observações de Goody o aspecto político da questão, que lhe faltava.

O fato é que em todas as sociedades a morte é sempre duas: uma física e outra social; a morte do indivíduo biológico e a morte da pessoa, *persona*, máscara.

O que se passa com a morte é o mesmo que se dá com outras dimensões universais da natureza, entre elas o tempo e mais especificamente os outros momentos críticos na vida humana: nascimento e puberdade. A morte, como estes, adquire sentido particular no contexto social e cultural que a organiza, controla, representa e apresenta de modos diversos em diferentes rituais de passagem (Van Gennep, 1960).

Essa diversidade nos modos de representação e ritualização da morte se dá, contudo, não apenas ao longo do tempo (ver Ariès, 1977) e em diferentes espaços culturais, mas também em função dos diversos aspectos que cercam a morte, e que o ritual dramatiza.

Retomando o caso da morte de Brejnev, a ênfase, ao menos publicamente, cai sobre o futuro do morto, de um lado, e sobre o futuro, mas também o presente, dos enlutados.

Isto se deve, em grande parte, ao fato de que essa morte tem ressonâncias políticas e não de qualquer política, mas de uma política de poder estatal.

Este é o lado positivo do exemplo: aquilo que diz respeito ao que ele é. O seu lado negativo, o que ele não é, mas não menos exemplar e exemplificador, concerne ao passado desta morte. Ou seja, às suas causas.

Para o mundo, na versão oficial dos boletins médicos, Brejnev morre de uma doença nas coronárias, mal comum aos dirigentes ilustres do mundo moderno. Como se trata de válvulas, sangue, colesterol, velhice, e outros humores, não há relação possível, neste paradigma médico de explicação, entre a sua morte e as relações de poder no Crêmlin. Afinal, admitir tal relação implicaria reconhecer oficialmente a existência de tensões e conflitos numa sociedade que por definição não pode nem as deve ter. Brejnev morre apenas e tão-somente porque estava doente.

Por que estava há muito tempo doente, por que ele e não outro, por que esta doença e não outra, por que morreu no dia 10 de novembro e não antes, são questões consideradas não pertinentes neste paradigma.

Um outro paradigma — a que chamaremos "místico" — é aquele que é orientado no sentido de dar respostas a estas questões. Recorrendo a conceitos como feitiço, mau-olhado, despacho, envenenamento etc., postula relações entre tensões e conflitos sociais, por um lado, e doença e morte, por outro. Nesse paradigma as causas da morte, em geral *atribuídas a posteriori*, além de implicações morais têm também implicações políticas tão fortes quanto as que existem nas dramatizações escatológicas da morte. Nele, como diz Goody (1962:208), "a maior parte das mortes é vista como um caso de homicídio."

Afinal, a atribuição de causas "místicas" à morte acarreta não só a existência de ataques e de violência "mística" que causam a doença e a morte, mas também — e mais importante porque indiscutivelmente — a existência de acusações políticas contra os supostos assassinos. Estamos em pleno domínio do "paradigma do dedo-durismo."

Por falar nisso, um exemplo positivo — o Brasil.

Não que este paradigma não se verifique na própria U.R.S.S. Apenas não temos — e talvez não possamos ter — notícias dele. Mas já que falamos em dirigentes e heróis nacionais, o Brasil também serve. E como!

Apesar dos boletins oficiais, nunca se deixou de especular, à boca pequena (e durante muitos anos também fechada) sobre as "verdadeiras" causas da morte, por exemplo de Castelo Branco, Costa e Silva, Juscelino, e mais recentemente, João Goulart, cujo corpo se pretendeu até mesmo exumar. Esses rumores, ao contrário do paradigma médico, procuram explicar a especificidade da morte de cada um, envolvendo-a numa teia de significações políticas, que de outro modo não teria.

O Cafundó obviamente não é o Crêmlin. E, apesar de estar no Brasil, pouco ou nada tem a ver com a política de sucessão de generais e civis na presidência da República.

No entanto, esta pequena comunidade rural negra, situada a 150 km da cidade de São Paulo, que conserva ativamente até hoje um léxico de origem africana², conhece a fundo este paradigma "místico" da doença, da morte, e de suas causas.

A "língua africana" do Cafundó, também chamada pelos moradores *falange* e *cupópia*, é uma língua de poucas palavras (154 ao todo), cujo uso depende, além disso, de estruturas morfo-sintáticas do português. Mas se esta "língua" é rígida e fossilizada nesse sentido, noutra é extremamente rica, flexível e viva, pois, para transmitir mensagens de uma certa sutileza e complexidade, é necessário uma certa perícia na elaboração de perífrases, metáforas e analogias. O recurso a metáforas e perífrases faz com que a maioria das palavras tenham significados múltiplos. Por exemplo, a palavra *ngombe* que em grande número de línguas da família banto significa "rês", também significa, no Cafundó, "cavalo", "veado", e até "bicicleta", "automóvel" e "ônibus" (*ngombe do andarú*, onde *andarú* significa "fogo"). A palavra *ravuro* significa "grande", "gordo", "aberto", "alto", "muito", "mais" etc., enquanto *nani* significa "menos", "baixo", "fechado", ou simplesmente, "não".

A grande exceção a este fenômeno de generalizada homonímia se encontra nas palavras usadas para falar de sofrimento, doença e morte.

Numa conversa gravada no dia 19 de março de 1978, ocasião da nossa primeira visita ao Cafundó, o sr. Otávio Caetano discursava sobre remédios em geral (*maiembe*), especificamente *cambarazinho*. "É bom para fazer lavagem de, assim, um machucado... um *caxapura*, *majambura* não. *Majambura* é doença pegada; *caxapura* é doença do corpo mesmo". Ao pedido nosso de esclarecimento, o sr. Otávio explicou:

"*Majambura* é que vem de fora. Que a pessoa cata, né? Isso aí. *Caxapura* é puro do corpo mesmo. É, *majambura* — daí que é mau, né — e *caxapura*, que nasceu do corpo mesmo — daí diz — é fulano, mas como é que é? Ah! rapaz, não tá alegando por causa do *caxapura*, aí, é do corpo — Daí diz assim: 'é mais lá desse jeito rapaz' — *majambura*. O que é mau".

Ao perguntarmos se havia remédios diferentes e específicos para os dois tipos de doença, soubemos que se trata tanto *majambura* como *caxapura* com remédios, só que *majambura* só pode ser curado com reza (*cutaro*).

Ouvindo de novo esta gravação, revivemos a frustração desta primeira entrevista. Estávamos chegando pela primeira vez ao Cafundó

² Ver Vogt, Fry e Gnerre, 1980; Fry, Vogt e Gnerre, 1981; Vogt e Fry, 1982.

e logo abordando um assunto cuja delicadeza e suscetibilidade nos puseram relutantes quanto a insistir sobre o tema das representações da dor e do sofrimento do grupo. Aprendemos apenas que havia dois tipos de doença, cujo tratamento era também diferenciado. Com uma certa reticência, o sr. Otávio sugeriu que *majambura* poderia ser "mandada", mas o conceito ficou ambigüamente entre o feitiço e o contágio propriamente dito. Com o passar do tempo e a sucessão de eventos do Cafundó, fomos aos poucos admitidos dentro das preocupações mais profundas do sr. Otávio e seus parentes e os conceitos ligados à doença, suas causas e tratamento, e à morte, começaram a ser revelados. De certa maneira, fomos sendo envolvidos na resolução destes problemas e tivemos que entender a cosmologia que os situa dentro do universo natural e social da comunidade.

A PERNA DO SR. OTÁVIO

Na época desta primeira visita ao Cafundó, morava, na casa do sr. Otávio, uma família de origem pernambucana. Indagando sobre como chegaram a morar no Cafundó, ficamos sabendo que o sr. Virgílio, chefe da família e também conhecido pelo apelido de Pernambuco, teria travado amizade com o sr. Otávio em Salto de Pirapora e que teria sido convidado a morar no Cafundó com direito a plantar. Dois anos mais tarde, Vogt chegou a testemunhar uma briga violenta entre o sr. Virgílio e o sr. Adauto, um sobrinho do sr. Otávio. Neste mesmo dia, o sr. Virgílio e sua família saíram do Cafundó para sempre e logo em seguida o sr. Otávio nos contou as razões que o levaram a convidar o sr. Virgílio a mudar para o Cafundó. Pernambuco morava em Salto de Pirapora onde vivia de uma pensão do INAMPS e da sua profissão de curador. Como tal foi consultado pelo sr. Otávio, cuja perna estava bastante dolorida e inchada. Nas palavras do sr. Otávio:

"Usava japucanga. Usava aquele saçafrá pra escaldar, né.

E várias coisas do mato assim e que eu escaldei, né! Depois foi bosta de boi. É, a bosta de boi ponhar, estrumou na hora, ponha ali. Aí sarou".

O sr. Otávio continuou para afirmar que a cura se deveu a este tratamento e ao "guia" do sr. Virgílio. À nossa curiosidade de saber se a doença era *majambura* ou *caxapura* respondeu enfaticamente: "Ah! *Majambura*, *majambura*". Insistiu que a doença tinha sido mandada. Reproduzimos um trecho da conversa que seguiu:

P: Mas ele era amigo do sr.?

Otávio: Era.

P: Muito amigo?

O: Muito amigo, mas amigo de inimigo. Amigo inimigo... uma limpeza assim, é, mas ele era amigo de de de... amigo e desinimigo, desinimigo.

Outro: Amigo da boca para fora.

Desta estória, os conceitos de *mafambura* e *caxapura* ficaram um pouco mais nítidos. De fato, e isso foi confirmado em outras conversas, *caxapura* é doença que surge do corpo espontaneamente, enquanto *mafambura* é sofrimento mandado. Ambas devem ser tratadas com remédio (*maiembe*), mas a segunda só pode ser curada com reza (*cuíaro*). Neste caso é importante ressaltar que a pessoa acusada de ter mandado a *mafambura* é conhecida do sr. Otávio. Ele é "amigo e desinimigo", mas não é estranho.

Contamos mais dois casos...

OS TRÊS OVOS

Desta vez, a estória fica por conta do sr. Aduato, que, como o sr. Otávio, é exímio "proseador". O drama que ele relata, é o da morte de seu pai, José Norberto, que veio da hoje extinta comunidade de Caxambu. O acusado desta morte é o sr. Júlio Pereira, baiano e marido de dona Rosa Pires, que é prima da mulher do sr. José Norberto.

Aduato:

"Esse nosso pai tava forte, forte, trabalhando perfeito, e depois ele quando foi um dia, debaixo da árvore, ficava os dois contando conversa um pra outro, e aí que, e que é uma beleza, amizade deles (José Norberto e Júlio Pereira). Bonito mesmo. E ele então e ele tava trabalhando, tava assim, aí disse 'Não tenho nada que dá procê, vou dá três ovo' Nem pensava daquilo ali, nem esperava. Meu pai era... amigo dele... né. Aí ele pegou e deu ovo para ele. Então (deu dois) pras crianças para comer um. Comeu um ficou dois. 'Oi o presente que o... deu, fritar'. Mãe disse assim 'Inda tem mais dois aí! Aí e não adoeceram as criança. Mãe pegou, fritou pra ele. Ele comeu. Desse dia em diante, passado mais dois dias começou levantar essa parte do ombro dele pra cima, aqui. E amarelar, e ficar amarelo que nem uma abóbora. Foi amarelando, amarelando e subindo o ombro, e foi... E sentindo pontada que dava no cotovelo. Toma remédio. Foi no médico, o médico consultou. 'Ah', falou pra ele, 'cê não tem nada. Isso é positívio, tá com saúde completa'. 'Não, eu tou passando mal mesmo, tou passando mal. Tou sentindo uma bola no estômago. Não estou passando bem não'. Ele veio embora. Disse assim: 'O médico disse que eu não tenho nada, mas eu tou

sentindo muito mal. Aí que pontada. Bom, aí, passado, depois disso não levou, parece que levou, quando muito, quinze dia, vinte dia. Ele foi minguando. Quando levamo no hospital, ponhar no ambulância. Fomo no Salto. Aí ficou internado. O médico dizia: 'Não tem nada'. Dizia: 'mas não tem nada, e o homem tá morrendo'. Nós ficamo desesperado. Daí ele [quem deu os ovos] passou: 'Boa tarde, boa tarde. Como é que tá o Zé, o primo lá?' 'Tá mió pelo visto tá mió.' 'Ué, então... ainda vem comer um feijão com nós aqui outra vez.' Que coisa! Falou assim: 'Será que ele vai voltar comer um feijão com nós aqui outra vez?' Digo: 'O quê homem'. Fiquemo pensando naquilo. Digo: 'Como é que eles são muito amigo — por causa da mulher, gente de casa... de dizer uma dessa!' Fiquemo pensando naquilo ali."

No dia seguinte, porém, quando voltaram para Salto, encontraram o pai morto. O médico anunciou que teria morrido de câncer no pulmão.

Mais uma vez o acusado de ter mandado a *mafambura* é conhecido da vítima, mas neste caso ligado por laços de parentesco. De fato, segundo o sr. Aduato, o sr. Júlio Pereira já tinha fama de feiticeiro, mas não imaginava que poderia ter atacado o seu pai. Quando perguntamos se chamaram alguém para rezar, o sr. Aduato disse:

"Não, não chamamos. Que nós pensava que era, nem pensamos que ele ia, ele sempre contava que ele entendia dessas coisa, mas não ia pensar que ia fazer pra própria família de casa, né? Que ele tratava quase como um, considerava como primo mesmo, gente da família mesmo. Agora, fazer uma coisa dessas numa hora pra outra sem... se tivesse uma encrenca, tá certo, mas não tinha encrenca nenhuma. Não tinha nada, só por causa que Dita [irmã de Rosa Pires] tinha muita amizade com... gente de casa, coisa e tal, se iria, aí, ela dava as coisas pra papai. Papai também ia lá carpir o quintal pra ela. Então eles se davam muito bem, né? Aí, papai era divertido com tudo mundo. Todo mundo estimava ele. Aonde ele ia... aquele mundo de gente arrodado em volta dele, porque ele contava estória e dava risada."

Noel: "Conversava a linguagem também pra caramba."

Aduato: "Conversava, e por causa dessa parte que ele se enciumou, né? Por que... papai tava... Dita tava muito adorando papai, então, Dita queria ter mais amizade lá do papai, então ele se enciumou de Dita e aí... fazer uma coisa dessa aí, ficou pensando: 'Mas, puxa vida!' Tivesse uma encrenca, eu dizia que era de encrenca, mas, por inveja, a pessoa fazer uma coisa dessa aí. Tirar a vida da pessoa são, completo, trabalhando."

A morte de um irmão do sr. Adatao é ainda mais esclarecedora. Sofreu de uma doença que era *caxapura*.

Adauto: É... esse, ele tinha um negócio que dava nele... uma doença. Ficava se batendo aí e virava, babar por boca. Eu não sei. Ninguém podia entender a doença dele. E foi no médico, o médico atestou... uma parte... um negócio que tinha loucura. E agora ele bebia um pouco. O médico dizia que não era pra ele beber, mas ele se reunia com os colega dele, a turma, é essa gente assim...

Sr. Otávio: Aquele que... que andou *cupopiando* ele na *matuara*... *anguara vavuro* [*cupopiar* significa "falar", *matuara* significa "feitico" e *anguara*, "pinga". Assim, aquele que andou falando feitico... pinga forte].

Pergunta: Quem?

Otávio: Quer dizer que *matuara*, feitico.

P: Sim, mas quem fez isso?

Otávio: O Tião.

Otávio: É meu sobrinho que é teve facada no coração... *matuara vatemala* [*vatemala* significa "bravo", assim "feito bravo"]. Cutucou ele assim.

P: E era amigo dele?

Otávio: Amigo e inimigo.

P: Eles andavam juntos, ou não?

Adauto: Não, foi uma parte com mulher, lá, sabe. No fim soltou a faca nele. Pegou em cima, do lado do coração.

P: Mas está chamando faca de *matuara*?

Otávio: *Matuara*? Feitico.

P: Feitico. Mas usou faca também?

Adauto: Faca quer dizer que ele...

P: Ah! Entendi, entendi.

Mais uma vez, a morte por feitico, a *mafambura* é atribuída a uma pessoa conhecida da vítima (amigo e inimigo) e, desta vez, por causa de rivalidade amorosa. Mas este caso acrescenta que, na língua, existe uma palavra para feitico (*matuara*) e que este atua "cutucando" como uma faca. Lembramos que o sr. José Norberto sentiu uma "pontada que deu no cotovelo".

A MORTE

Embora não apareça explicitamente em nenhum destes três casos, *mafambura* e *caxapura* além das suas diferentes causas e tratamentos também levam a duas maneiras de morrer. Uma pessoa que

morre de *mafambura* morre *cuipado*, como é também o destino dos que morrem de violência física. Nestes casos precisa muito *cutaro* (reza) para que a alma do defunto (*muiombo*) encontre repouso. No caso de quem morre de *caxapura*, diz-se na "língua" que *cuendou* para *conjenga carunga*, que morreu calmamente e na hora certa. Nestes casos nada mais é preciso fazer para que a alma encontre repouso. Assim foi o caso da morte do pai do sr. Otávio. Ele tinha passado o dia todo trabalhando no campo. Ao cair da noite ao voltar passado o dia todo trabalhando no campo. Ao cair da noite, ao voltar para sua casa, passou por uma poça d'água e foi alcançado pelo casa de uma comadre a quem pediu uma esteira para deitar. Lá, sem incomodar ninguém, morreu, quieto discretamente: Ele *cuendou* pra *conjenga carunga*³.

Além disso, um outro termo foi registrado no Cafundó, significando "morrer": *muiombar*. Formado, provavelmente, por derivação a partir do substantivo *muiombo* (defunto). O seu uso é menos freqüente e, ao que tudo indica, esta palavra funciona como o termo neutro da oposição entre *cuipar* e *cuendar pra conjenga carunga*. *Muiombar* é "morrer", no sentido da morte em si, da morte física.

O ESQUEMA SISTEMATIZADO

<i>Sofrimento</i>	<i>Causa</i>	<i>Tratamento</i>	<i>Morte</i>	MUIOMBAR
<i>caxapura</i>	"natural"	remédio (<i>maiembi</i>)	<i>cuendar</i> para <i>conjenga</i> <i>carunga</i>	
<i>mafambura</i>	feitico (<i>matuara</i>)	remédio e reza (<i>cutaro</i>)	<i>cuipar</i>	
.....	violência física	<i>cuipar</i>	

Este diagrama resume as informações todas e pretende indicar os conceitos mais importantes usados para interpretar o sofrimento e a

³ Para algumas destas palavras é possível apontar a origem lingüística. Com tempo e diligência o mesmo poderia ser feito com as demais.

a) Em quicongo há uma forma verbal — *sapula* — que significa, entre outras coisas, "espalhar-se", "contaminar", "comunicar uma doença a alguém". Talvez a palavra *caxapura* tenha aí a sua origem.

1) *Cuendar*. Tanto em quimbundo como em quicongo registra-se a forma *venda* com o mesmo sentido de "andar", "mover-se". O prefixo *ku* é nominalizador nestas línguas.

morte no Cafundó. Os seus efeitos práticos podem ser generalizados a partir dos casos apresentados. Antes de tudo é importante frisar que esse esquema é manipulado sempre *a posteriori*. Embora as histórias sejam contadas linearmente em termos de causa e efeito (Fulano enfeitiçou Sicrano que em consequência morreu), na prática as causas são *atribuídas* após o início da doença ou até mesmo depois da morte. Além disso, as doenças não são *objetivamente* classificadas *a priori* como sendo ou *caxapura* ou *mafambura*. A não ser em casos de doenças leves e de cura rápida, quaisquer sintomas podem levantar a suspeita de *matuara* e *mafambura*. Como nos sistemas de explicação fechados, o do Cafundó, através do conceito de feitiço, estabelece uma ligação entre o estado das relações sociais da vítima e o estado de saúde do seu corpo, pois atribui o sofrimento à agressão de uma outra pessoa. Assim, o enquadramento de uma doença na categoria de *mafambura* é, evidentemente, um ato político na medida que implica apontar um agressor suposto (o feitiçeiro) e envolve uma agressão real (a acusação de feitiçaria). Como em todas as sociedades crentes em feitiçaria, uma análise das relações entre vítima, acusador e acusado (de feitiçaria) é bastante reveladora, pois estas relações dizem respeito às tensões que surgem estruturalmente.⁴ O Cafundó não é nenhuma exceção. O sr. Otávio acusa um "amigo e desinimigo" de Salto de Pirapora: O sr. José Norberto é supostamente morto pelo marido da sua prima; o sr. Lerino morre pela mão de um rival de amor em Salto de Pirapora. O fato de dois dos feitiçeiros acusados não pertencerem à comunidade confirma que a rede das relações sociais na qual as pessoas da comunidade interagem não é restrita ao Cafundó.

De fato, há um intenso vai e vem entre Cafundó e Salto de Pirapora e até com São Paulo e Sorocaba e cidades mais distantes. O

c) *Conjenga*. Em quicongo, *ngenga* significa "escarpa de uma montante", "precipício", "sensação de vertigem diante de um precipício". Em Aires da Mata Machado Filho (1940: 285), no vocabulário do *Dialeto Crioulo de S. João da Chapada*, em Minas Gerais, está registrada a expressão *congembo*, com os sentidos de "morrer" e "morte".

d) *Carunga*. Em Mata Machado (1940: 281) lê-se o seguinte: "Calunga — sub. — mar. (...) Heli Chatelin assinalou, em Angola, várias significações para esta misteriosa palavra, que freqüentemente aparece nas línguas bantos: 1, morte; 2, personificação da morte na figura do rei do mundo inferior, chamado *Kalunga-Ngombe*; 3, oceano; 4, interjeição de admiração; 5, um título de respeito dado a um chefe e, entre os I-Mbangala, a todo homem livre de alguma importância." A variação *carunga* e *caruga* é anotada por Artur Ramos (1951: 84 e segs.).

⁴ Ao formularmos estas idéias, pensamos especificamente nos trabalhos de Evans-Pritchard (1937) e Marwick (1965) dedicados à análise da sociologia das acusações de bruxaria e feitiçaria.

bairro de Cafundó não é nem mais nem menos isolado que qualquer bairro rural paulista.⁵

Embora as três acusações surjam de situações de ciúme e inveja, a do "assassinio" do sr. José Norberto é de particular interesse, não só pela relação estabelecida entre o amarelo dos ovos e do corpo da vítima, mas também pelo fato de o acusado ser um forasteiro morando no Cafundó. Parece que os descendentes das duas escravas Antônia e Ifigênia têm as maiores dificuldades em conviver com pessoas de fora. Lembramos como o sr. Virgílio foi expulso da comunidade: mais recentemente a sua filha, Maria, amigada com Marco, um dos sobrinhos do sr. Otávio, também teve que sair; logo depois da morte de José Norberto, Júlio Pereira ele mesmo foi morto a tiros pelo seu cunhado sr. Silvino Pires. A acusação de feitiçaria, neste caso, é clara expressão de uma certa xenofobia que parece ser relacionada com a preocupação em manter a integridade do Cafundó contra forasteiros em geral, e, em particular contra aqueles que ameaçam querer direitos na terra. Dizem, por exemplo, que o sr. Silvino matou o sr. Júlio Pereira porque este estava trabalhando demais no quintal da sua mulher e parecia interessado em estabelecer direitos na terra, ele mesmo.

Mas essa é outra história e a mencionamos apenas para ressaltar que o sistema interpretativo de doença no Cafundó permite transformar o sofrimento e a morte em assunto político. Fica sem dizer que isto é totalmente evitado se a doença é classificada como *caxapura*. Como vimos no caso do pai do sr. Otávio, é possível sofrer e morrer sem necessariamente atribuir o desastre às tensões sociais.

ZÉ PELINTRA E O BOIADEIRO ZÉ CARDOSO

Vimos como o sr. Otávio procurou o sr. Pernambuco para tratar da sua perna inchada. Como dissemos antes, o sr. Pernambuco teria chegado em Salto de Pirapora migrante do Estado de Pernambuco onde sobrevivia com uma pensão do INAMPS e do seu trabalho de curandeiro. Através das suas garrafadas e dos seus guias, o mais importante sendo Zé Pelintra, o sr. Pernambuco tratava os aflitos que o procuravam. O sr. Otávio, em gratidão pelo serviço, convidou o sr. Pernambuco a morar e a plantar no Cafundó, onde continuaria prestando os seus serviços de curandeiro e conselheiro. Ao longo da sua permanência no Cafundó, parece que o sr. Pernambuco recebia regularmente seus guias fazendo pronunciamentos a respeito da política cotidiana da comunidade. Além disso, garantiu que os seus

⁵ Ver Pereira de Queiroz, 1973.

guias ajudariam o povo do Cafundó a recuperar terras tomadas pelos fazendeiros vizinhos. Ao longo deste período, o sr. Pernambuco e sua mulher, que também recebia espíritos, gozaram cada vez mais de prestígio na comunidade até poderem construir a sua própria casa. Mas foi na construção da casa que a situação começou a mudar, pois uma pessoa estranha ao Cafundó, embora com certo poder, exigiu que esta casa fosse construída entre a casa da dona Maria Augusta e da sua filha dona Cida, o que implicava a derrubada do mandioccal do marido desta última. A partir daí, começou a se manifestar uma certa hostilidade contra o sr. Pernambuco e sua mulher dona Gilda, que tomou a forma de acusações mútuas de *matuara*. Quando o sr. Adauto e o sr. Marcos, filhos de dona Maria Augusta começaram a sofrer de uma sonolência estranha e interminável, não demoraram a suspeitar que fosse causada pelo sr. Pernambuco. Mais tarde, um problema de feridas na boca de um filho do sr. Pernambuco, foi atribuído pela sua mulher, dona Gilda, à feitiçaria de dona Cida. A briga e a saída do sr. Pernambuco e de sua família marcaram o final de uma luta surda pela liderança e hegemonia da comunidade. Como tão freqüentemente ocorre com pessoas a quem são atribuídos poderes mágicos, o sr. Virgílio se viu não mais o benfeitor do Cafundó mas o diabo em pessoa.

Mas se saiu fisicamente da comunidade, não deixou de atuar espiritualmente sobre ela, pois deixou desenhados nas paredes da sua casa os pontos riscados dos seus espíritos, símbolo visível e perigoso da sua maldade e poder. Desamparados diante dos ataques do sr. Pernambuco (pois não deixaram de acreditar nos seus "poderes estranhos") o povo do Cafundó procurou um novo aliado mágico para poder lutar eficazmente contra os espíritos do sr. Pernambuco. Para tanto foram consultar com dona Geni da cidade vizinha de Pilar do Sul e chefe do "Centro Espiritualista de Umbanda Boia-deiro Zé Cardoso", e neta-de-santo do sr. Joãozinho da Goméia. Combinando o serviço com um outro que precisava executar na sexta-feira santa deste ano, dona Geni e mais quatro filhos-de-santo desceram para o Cafundó armados com atabaques, pinga, velas e pólvora para "limpar" a casa deixada pelo sr. Pernambuco e para tornar ineficazes as nefastas atividades deste. Após esta visita, durante a qual foi encontrada uma lata enterrada com os nomes de vários membros da comunidade, ficou de vez estabelecido que, de fato, o sr. Pernambuco tinha tentado tomar para si as terras de Cafundó e que continuava lutando com todos os seus poderes contra eles. Nas palavras de dona Cida e do sr. Otávio, Pernambuco estava lá em Votorantim "*curimando o sanji vimbundo, curimando matuara vavuro, orofim do andarú, macura vimbundo, mafingui*" (lit. "trabalhando o feitiço grande, mato de fogo, gordura preta e sangue");

isto é, "matando galinha preta, mandando feitiço bravo e queimando velas pretas e vermelhas").

Até hoje a batalha continua com ramificações que por razões de espaço não detalharemos agora.

O que fica, entretanto, evidente, é que no Cafundó não há especialista capaz de lidar com *majambura*, pois precisaram da ajuda, primeiro do sr. Virgílio e depois de dona Geni. Há outros casos que falam especificamente de dona Antônia que mora perto de outra cidade vizinha, Sarapuí, e que foi consultada várias vezes, inclusive em momentos de grave perigo para a comunidade, como quando perderam as terras do Caxambu. Nesta consulta, dona Maria Augusta foi avisada que alguém iria morrer. Assim, foi profetizado o assassinio do seu filho Benedito Norberto. Segundo dona Cida, dona Antônia faz "mesa branca" e trabalha apenas para o bem. O sr. Virgílio é classificado como "*macumbeiro*" pois trabalha tanto para o bem como para o mal, tanto no "lado esquerdo" como no "lado direito". Dona Geni é classificada, por sua vez, como "umbandista" porque trabalha para o bem, e só para o mal se for absolutamente necessário. Esses especialistas todos recebem "espíritos" com os quais "trabalham". O êxito ou não destes trabalhos dependem, em última instância, da vontade de Deus, ou, na "língua": *Alá!*

Esses dados sugerem que as pessoas do Cafundó compartilham dos conhecimentos dos fundamentos básicos do sistema cosmológico das assim chamadas religiões afro-brasileiras, embora do ponto de vista deles nada têm a ver com a África! O que não causa nenhum espanto, já que é este sistema cosmológico que permeia o mundo social mais amplo no qual o Cafundó é inserido. *Majambura* e *caxapura*, *cuipar*, *cuendar pra conjenga carunga* e *muiombar*, não significam conceitos que são específicos ao Cafundó mas traduzem aspectos de crença que são de certo modo gerais. Se há alguma dificuldade de comunicação entre o Cafundó e o sr. Virgílio ou dona Antônia não é devido a diferenças de código mas ao grau de erudição dos especialistas. *Majambura* e *caxapura* etc. remetem a uma cosmologia que postula um mundo em última instância dependente de um deus ocioso, mas povoado por uma infinidade de santos e espíritos que podem ser manipulados por especialistas que trabalham ou no lado esquerdo ou no lado direito, ou para o mal ou para o bem. É uma cosmologia que oferece explicações para a particularidade de cada evento, ora atribuindo-o a Deus e à natureza (*caxapura*) e assim fora do mundo imediatamente social, ora aos espíritos e aos feitiçeiros, remetendo-o à micropolítica das relações sociais (*majambura*). É um sistema de crença que fala do favor e da desconfiança, que estabelece uma mediação entre a inveja, o ciúme e o desastre. Fala, enfim, da violência, não menos real por ser "mística". E a violência

é tão constitutiva da comunidade do Cafundó quanto da sociedade como um todo (ver Vogt, Fry & Gnerre, 1980).

Noutras palavras, o que estamos procurando afirmar é que a cosmologia do Cafundó é a cosmologia do Brasil rural, e até certo ponto do Brasil urbano também. Que *mafambura* e *caxapura*, *cuipar* e *cuendar pra conjenga curunga* e *muiombar* são expressões da "língua" do Cafundó que traduzem esta realidade. Por mais "africanas" que sejam sua origem histórica, são também ao mesmo tempo brasileiras e contemporâneas. É talvez a sua continuada reprodução tenha a ver justamente com este fato. É nestas palavras que podemos ver o encontro entre dois aspectos da identidade social do Cafundó: a sua "africanidade" e a sua "caipiridade".

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando opomos um paradigma médico a um paradigma "místico", esta oposição é mais de ordem lógica do que ontológica. Vale dizer que na prática eles não são incompatíveis e sim complementares.

No caso do Cafundó, como ficou sugerido pela análise dos dados, o fato de as pessoas recorrerem a rezas, contrafeitiços, garrafadas etc. não exclui que recorram também aos médicos e farmacêuticos.

Esta complementaridade de atitudes diante do sofrimento e da morte parece ser análoga àquela que existe entre o uso da "língua africana" e do português pela comunidade.

Repetindo, o Cafundó não é o Crêmlin. E apesar de não ser o palácio do planalto (felizmente?), brasileiro é. Na oposição e complementaridade de seus traços de "africanidade" e "caipiridade", o Cafundó é parte do Brasil rural e talvez metáfora das grandes contradições que caracterizam o Brasil industrial e moderno.

Entre todos os sentidos que as expressões *muiombar*, *cuipar* e *cuendar pra conjenga carunga* podem ter na "língua africana" do Cafundó, talvez os mais adequados sejam aqueles que de modo simples e direto traduzem estas expressões do português: *morrer*, *morrer de morte matada* e *morrer de morte morrida*.

BIBLIOGRAFIA

- Ariès, P. 1977. *História da Morte no Ocidente. Da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Fry, P., Vogt, C. e Gnerre, M. 1981. "Mafambura e Caxapura: na encruzilhada da identidade", *Dados — Revista de Ciências Sociais*, Vol. 24, n.º 3, pp. 373-389.
- Evans-Pritchard, E. E. 1937. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Oxford University Press.

- Goody, J. 1962. *Death, Property and the Ancestors. A study of the mortuary customs of the Lodagaa of West Africa*. London: Tavistock.
- Hertz, R. 1907. "Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort", *L'Année sociologique*, 10, pp. 48-137.
- Marwick, M. 1965. *Sorcery in its Social Setting*. Manchester: Manchester University Press.
- Mata Machado Filho, A. da. 1940. "O negro e o garimpo em Minas Gerais", cap. 11, *Revista do Arquivo Municipal*, N.º 63, Prefeitura do Município de São Paulo, Secretaria de Cultura.
- Queiroz, M. I. P. de. 1973. *Bairros rurais paulistas*. São Paulo.
- Ramos, A. 1951. *O negro brasileiro*. São Paulo: Cia. Editora Nacional.
- Van Gennep, A. 1960. *The Rites of Passage*. Chicago. University of Chicago Press.
- Vogt, C., Fry, P. e Gnerre, M. 1980. "Las lenguas secretas del Cafundó", *Punto de vista*, Año 3, N.º 9, pp. 26-32.
- Vogt, C. e Fry, P. 1982. "A 'descoberta' do Cafundó: alianças e conflitos no cenário da cultura negra no Brasil". *Religião e sociedade*, N.º 8, pp. 45-52.

MUKANDA SOBRE CAFUNDÓ

CARLOS VOGT e MAURIZIO GNERRE

A cultura negra
na língua e
nos costumes do
ameaçado povo
de Cafundó

A visão folclórica ou anedótica da presença do negro na sociedade brasileira confirma apenas que os negros existiram ou existem, mas não projeta nenhuma explicação sobre a natureza e a forma dessa presença, sobretudo depois de 1888. É evidente que a cultura negra sobreviveu no país sob as mais diferentes formas de manifestação (na língua, nos costumes, na música popular, na alimentação etc.), mas por aí não se chega a nada ou não se anda muito.

Talvez a descoberta de situações de nítida resistência cultural, espalhadas pelo meio rural brasileiro, possa contribuir de modo positivo para um conhecimento maior da história do negro no Brasil e modificar, conseqüentemente, a visão elitista ou conformada que, em grande parte, brancos e negros alimentam sobre a questão.

A existência de uma dessas situações foi recentemente divulgada pelo jornalista Sérgio Coelho e andou mesmo nas manchetes do país. Trata-se da Comunidade do Cafundó, situada a uns 30 quilômetros de Sorocaba, perto da cidadezinha de Salto de Pirapora, no vale do Alto Sarapuy, em São Paulo.

Numa região de terra branca e vegetação rasteira vivem as duas grandes famílias de negros, os Almeida Caetano e os Pedroso Pires, umas quarenta pessoas, entre adultos e crianças. Donos de quase 28 alqueires dessas terras, os habitantes do "bairro do Cafundó", como eles chamam o

conjunto de casas de pau-a-pique em que moram, plantam arroz, feijão, milho, mandioca e cana-de-açúcar, num sistema econômico que se caracteriza pela produção de meios de subsistência e desconhece qualquer princípio de acumulação. É verdade que, às vezes, vendem os produtos das terras que cultivam na cidade vizinha ou a força de trabalho aos fazendeiros da região. Mas isso não descaracteriza a sua autonomia como grupo étnico e cultural, consciente de si enquanto grupo e preservado com base na propriedade das terras em que vive.

Língua própria. Talvez o elemento mais importante para esta consciência de comunidade seja a língua que os habitantes do Cafundó falam, além do português. No quadro de uma pesquisa que está sendo conduzida na Unicamp, por nós e pelo antropólogo Peter Fry, alguns dados desta língua já foram coletados, e sua análise preliminar apontou para o forte parentesco de seu vocabulário e o léxico de língua de Angola ou do Congo, pertencentes à família linguística bantu. É o caso, por exemplo, das palavras usadas para "beber" (*kumá*), "trabalhar" (*kurimá*), "matar" (*kwipa*), "ir embora" (*kwendá*), "casa" (*injó*), "letra" ou "escrita" (*mukanda*), "boi" (*ngombe*), "açúcar" (*niki*), "pai" (*tona*), que tanto em cafundó como em quimbundo, uma das línguas de Angola, são idênticas. Por outro lado, do ponto de vista gramatical, parecem prevalecer, nessa língua, os caracteres do português, o que leva a crer que esta mistura do português e de uma língua africana tenha, neste caso, seguido o caminho inverso das línguas

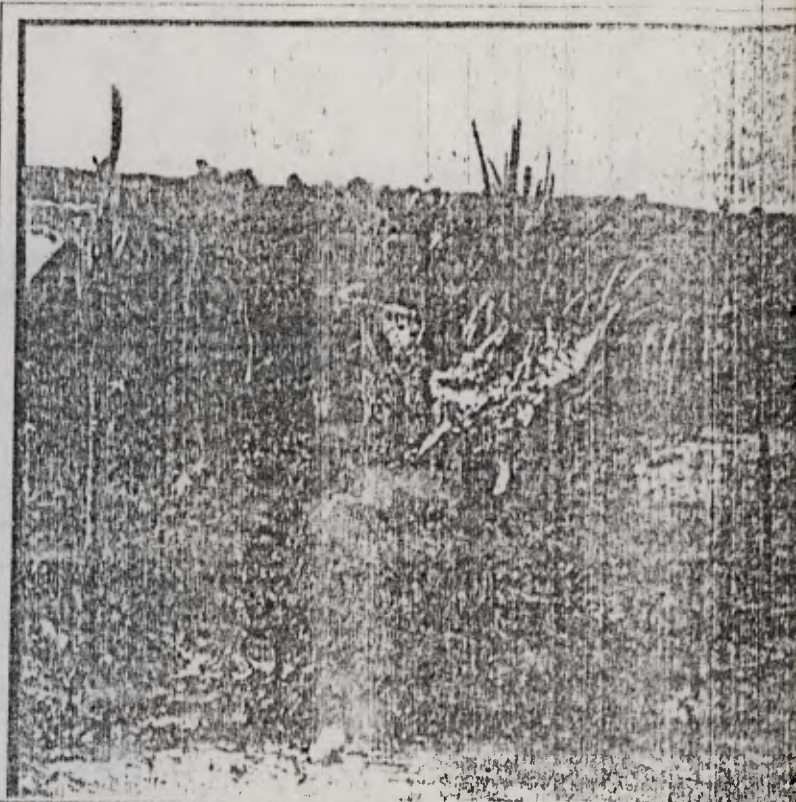
crioulas que se falam na África, já que a base gramatical é portuguesa, enquanto o léxico é africano.

Quanto à função social que esta língua desempenha na comunidade, pode-se dizer com certeza que uma delas, e talvez a mais forte, seja a de código secreto. Aliás, Otávio Caetano, 60 anos, um dos líderes do Cafundó, refere-se à língua usando a palavra, *código*, e é assim que também a caracteriza quando a chama "o nosso latim".

Mas não é só a língua o elemento de identidade do grupo. O próprio reconhecimento de indivíduos representativos da comunidade e que têm funções de liderança no grupo é também um fator importante neste sentido. Além de Otávio, que lidera os Almeida Caetano, há ainda Silvino Pedroso Pires, 76 anos, que tem em suas mãos o único documento legal que atesta a sua posse, juntamente com mais oito habitantes, de uma parte dos 28 alqueires de terra. Exatamente os 7,75 alqueires em que se acham construídas as casas de pau-a-pique. Estas duas grandes famílias seriam descendentes de Iligênia e Antônia, as duas escravas que, segundo uma das histórias orais do grupo, teriam recebido as terras do Cafundó como doação do senhor, Joaquim Leme. Parece que, originalmente, a extensão das terras recebidas em doação alcançava os 70 alqueires. Aos poucos, no entanto, foram sendo reduzidas até os limites que hoje se conhecem.

Fraude e morte. Como se deu este fenômeno de compressão dialética das terras é ainda não muito claro. De qualquer modo, o que aconteceu com

Aqui vivem os Almeida Caetano e os Pedroso Pires, umas 40 pessoas que compõem a comunidade negra do Cafundó. É um grupo étnico e cultural autônomo, cuja maior luta é defender a terra contra o ataque dos vizinhos, como já ocorreu em tempos passados



o "bairro" do Caxambu pode fornecer indícios significativos do processo de expropriação a que foram sujeitos os negros do Cafundó. Tal como ali, no Caxambu viviam várias famílias que também falavam a língua "africana", organizavam-se num sistema comunitário de produção e estavam expostas às manipulações oficiais da história do regime de propriedade em que vivemos. Levados a assinar um documento de arrendamento das terras para "um espanhol de Sorocaba", assinaram, na verdade, um documento de venda que passou, fraudulentamente, todas as terras, por um mero papel e um abuso de confiança, para as mãos de Francisco Ortiz. Chegou a haver morte no caso. Um morador de Caxambu, coincidentemente um dos mais ativos na disputa pela recuperação das terras, foi assassinado. A questão parece estar até hoje na Justiça. Mas a comunidade do Caxambu não existe mais. Os negros partiram e se dispersaram por cidades vizinhas ou distantes, obrigados a repetir o ritual da diáspora que tem estigmatizado a sua história desde a Abolição.

Violência sofisticada. Parece que o fenômeno das doações de terras a escravos foi bastante comum nos últimos anos da escravidão no Brasil, criando, dentro do sistema de produção escravo, fimbrias onde já se alojavam, mesmo para o negro, as forças mais sofisticadas da exploração do homem livre pelo capitalismo.

Depois de 1850, apesar das leis de emancipação que foram sendo promulgadas, a violência, que sempre fora inerente ao sistema, tomba sobre

o escravo de modo ainda mais fulminante e acentua o caráter constitutivo de sua própria presepça como mecanismo de reprodução desta forma compulsória que o capitalismo tomara no Brasil.

A violência do sistema responde o escravo com atitudes que vão desde a fuga até a violência física contra o branco, que inclui, numa forma terrivelmente sofisticada, o suicídio, já que este, se privava o escravo de vida, também privava o senhor da mão-de-obra e do investimento feito sobre o escravo.

Quer por causa das leis de emancipação, quer pelo receio de uma guerra mais ampla entre brancos e negros, quer pela própria dinâmica do sistema que procura reorganizar as suas peças para prosseguir nas jogadas, quer pelo conjunto destes fatos todos, a verdade é que muitos escravos foram contemplados com doações de terras. O mais plausível é pensar que tais doações não se faziam, evidentemente, pela pura bondade individual do senhor, embora possa ter havido casos deste tipo, mas pela necessidade de manter vivo o sistema, reativando-lhe estratégias de produção mais eficientes e mais adequadas aos tempos que corriam.

As unidades de produção, representadas pelas fazendas de café, no Estado de São Paulo, não eram auto-suficientes, apesar da diversificação de culturas que cada unidade podia ter para atender às suas próprias exigências de consumo. Se, para sustentar os escravos, os fazendeiros tivessem que fazer vir das fazendas de Minas todos os produtos de sua alimentação, como arroz, milho, feijão etc,

as despesas com as forças de trabalho acabariam sendo maiores do que as desejáveis, num momento já crítico para a velha sociedade do café. Deste modo, as doações de terras a escravos apareciam como um interessante artifício para desvalorizar os custos de reprodução de força de trabalho, ao mesmo tempo em que situavam ideologicamente o negro no horizonte de uma liberdade que as próprias condições da doação se encarregavam de limitar.

A América Andina conhecia desde há muito tempo uma organização econômica de exploração do trabalho indígena parecida com esta, mas muito mais sistemática e mais diretamente ligada ao modo de produção. Trata-se do *Incasungo* (em quíchua, "porta da casa", daí pequeno pedaço de terra; também nome e assunto do famoso romance de Jorge Icazo), que estipulava aos índios o dever de produzir o seu próprio sustento nos grandes latifúndios e o direito ao logro da liberdade de trabalhar a sua própria terra. De fato, ao negro, uma vez doado um pedaço de chão, cabia então produzir o seu próprio sustento, e algum eventual excedente que era vendido ao senhor.

Este cultivo não podia, evidentemente, interferir na sua jornada de trabalho na fazenda, de modo que era nos domingos e feriados que ele elaborava as condições de sua subsistência, sendo, pois, duplamente explorado: como força de trabalho gratuita nas lavouras de café e como instrumento de reprodução, a baixo custo, desta mesma força de trabalho.

No Cafundó e no Caxambu é possível que as coisas tivessem se passado assim e que tenha havido depois algum documento legalizando a situação, como ocorreu, por exemplo, com a antiga Fazenda do Pilar do Sul, perto de Salto de Pirapora, em São Paulo. Em 1886, seu proprietário, tenente Antônio de Almeida Leite, viúvo e sem filhos, deixou tudo em testamento para os escravos.

Hoje, das conhecidas concentrações, resta o Cafundó, mesmo assim ameaçado pelas pressões de fazendeiros vizinhos. Mas outras situações semelhantes à do Cafundó talvez possam ser caracterizadas em outras partes do país. Temos notícias de que em Minas Gerais, perto de Diamantina, algo de parecido está sendo estudado por pesquisadores da Universidade Federal de Juiz de Fora. E é possível que no Norte do Espírito Santo, no Extremo-sul da Bahia e região da antiga capital de Mato Grosso, Vila Bela, fenômenos de resistência e de preservação cultural possam ainda ser registrados.

Carlos Vogt



MISTÉRIO E ENIGMA NO CAFUNDÓ: ANÁLISE DE UM DIÁLOGO*

Carlos Vogt
(UNICAMP)

Peter Fry
(MUSEU NACIONAL)

1. Cafundó

O Cafundó é um bairro rural situado no município de Salto de Pirapora, vizinho de Sorocaba, no Estado de São Paulo.

Como já observamos em outros trabalhos (Vogt, Fry & Gnerre, 1980; Fry, Vogt & Gnerre, 1981; Vogt & Fry, 1982; Vogt & Fry, 1983a; Vogt & Fry, 1983b; Vogt & Fry, 1984 e 1985), os habitantes do Cafundó se apresentam como herdeiros de terras doadas por antigos senhores, terras estas de cujos 80 alqueires conservam atualmente, como propriedade, apenas os 7.75 alqueires em que está localizado o bairro. Além disso, falantes do português, utilizam ainda um vocabulário composto de palavras que, em grande parte, têm sua origem em línguas da família Banto: kimbundo, umbundo e kikonco, principalmente.

As duas parentelas que vivem hoje no Cafundó, a dos Almeida Caetano e a dos Pires Pedroso são descendentes de Ifigênia e Antônia, as duas escravas que receberam através de seus pais - Joaquim Manoel de Oliveira, também chamado Joaquim Congo, e Ricarda - as terras em doação.

De um modo geral, os Almeida Caetano são católicos e os Pires Pedroso, evangélicos. Os primeiros falam mais espontaneamente a "língua africana", também chamada *cupôpia* ou *falange*, que os segundos; foram sempre também muito esquivos quanto a falar de suas crenças e práticas religiosas que não fossem as católicas convencionais.

Ao menos foi assim até que o incidente com Pernambuco e sua família fizesse aflorar a forma e o fundo afro-brasileiros de seu catolicismo.

Pernambuco e sua família viveram dois anos no Cafundó como agregados da casa do senhor Otávio Caetano, líder da comunidade e mestre da "língua africana". Antes viviam em Salto de Pirapora. Tiveram de abandonar o Cafundó para evitar um choque mais violento com os próprios habitantes, que antes os haviam convidado. O convite, ao que parece, teve origem nos poderes mágico-religiosos de Pernambuco, que não apenas havia curado uma infecção na perna do Sr. Otávio, como também prometido contribuir eficazmente, através desses poderes, para a recuperação das terras do Cafundó e do Caxambu - uma antiga comunidade vizinha, hoje desaparecida, de que haviam sido espoliados por grilagem e malversação jurídica de fazendeiros da região.

Porém, os Almeida Caetano, que são os principais anfitriões nessa história, pareceram ter se cansado dos espetáculos noturnos durante os quais, através do corpo de Pernambuco, desfilavam inúmeras personagens-guias e se representavam dramas do outro mundo.

Todos se cansaram das sessões de umbanda que ele oferecia no pobre ócio seu e do grupo, e cujos resultados práticos se desvaneceram diante do desespero daqueles que cultivavam vagas esperanças. Além disso, havia se esgotado a aliança política entre o Cafundó e as divindades que, através de Pernambuco, mediariam o projeto da recuperação das terras.

O que antes aparecia como ajuda - já que contavam com aliados tão poderosos que os protegeriam em suas demandas de saúde e de terras - converteu-se, pelo mesmo poder, em ameaça. Uma surda disputa pela hegemonia e pela liderança na comunidade, construída com os opostos de cordialidade e rancor, instalou-se entre os Almeida Caetano e Pernambuco, até que, alcançado o clima de desconfiança mútua, o agregado se viu constrangido a retirar-se fisicamente do Cafundó com sua família.

Mas, mesmo ausente, não levou consigo toda a sua imagem. Ficaram os personagens encarnados em suas representações, organizados agora num exército compacto de destruição e ódio contra os habitantes do Cafundó.

Só um poder igual ou superior poderia exorcizá-los. Assim, foi convocada Dona Geni, de Pilar do Sul, também um

bandista, cuja missão seria a de neutralizar os personagens criados por Pernambuco e orientar a flecha do destino numa direção propícia à comunidade.

No dia 2 de abril de 1980, pouco menos de um mês depois do incidente com Pernambuco, estivemos no Cafundó. Numa conversa gravada com o Sr. Otávio e com Dona Cida, sua sobrinha, falávamos de trabalho, em particular de mutirão. O senhor Otávio falou de sua visita a São Paulo, levado que tinha sido por um advogado; Dona Cida contou um pouco de sua vida nos lugares onde morou, trabalhando como empregada doméstica, inclusive em São Paulo.

A partir daí, o diálogo começa a girar em torno de quem fala e de quem não fala a "língua africana" no Cafundó e, de repente, envereda, quase sem aviso, por uma conversa bastante enigmática e cujo sentido só vai ficar mais claro muito mais tarde, quando então transparece que tanto o Sr. Otávio quanto Dona Cida estavam querendo falar sobre o incidente com Pernambuco e, ao mesmo tempo, pedir aos pesquisadores que fossem buscar Dona Geni em Pilar do Sul, para realizar o trabalho de exorcização dos espíritos vingativos acionados por Pernambuco.

O presente artigo é um comentário, um esboço de análise e uma tentativa de interpretação desse diálogo.

Para tanto nós o transcrevemos abaixo, reduzindo-o ao que mais diretamente se relaciona com a situação que acima descrevemos. Mesmo assim, ele permanece longo. Por isso, pedimos desculpas ao leitor por alongá-lo na leitura; ao Sr. Otávio e à Dona Cida também as pedimos, por alongá-los na transcrição, que perde a beleza dos movimentos espontâneos de suas falas.

2. O Diálogo

Pesquisador: Oh! Seu Otávio! O artista.

Cida: Veio de carro?

Otávio: Veio muito bem.

P: Veio de ônibus?

/.../

C: Ele veio aqui, né?

O: Isto!

- C: ... aquela moça lá, a Maria, tem outra mocinha também que eu não sei como é o nome dela. São duas mocinhas. Elas são boazinhas, né, comprade Otávio?
- O: Uma meia moreninha.
- C: É. Muito boazinha ela, né? Outro dia que eu fui pedir uma... lá e aquele filho do Lazão que trabalha lá, ele olha na gente e tem nojo.
- O: É, mas é isso aí?
- C: ... quando era pequeno eu carreguei ele. Lavava roupa pra... nós morava no Caxambu, né?... pequeno, assim mais pequeno dessa menina minha, esse mais... andava a cava lo com a Marina, a Marina vinha em casa, deixava a cri ança pra mãe olhar, né?
- P: Marina é a mulher do Lázaro?
- C: É, mulher do Lazão.
- P: É caçombi ela?
- O: É caçombi. *Avero, avero, avero.*
- C: *Nhapeca.*
- O: É *nhapeca, nhapecava. Avero e nhapecava.*
- P: *Nhapecava?*
- C: *Nhapeca nani, nhapeca é naninha.*
- O: Isso é!
- P: Que quer dizer isso?
- O: Quer dizer que mais pra cá do que pra lá, mas pra cá.
- P: Fala de novo, seu Otávio.
- O: Mais pra cá do que pra lá.
- P: Como que é na língua?
- O: Hein! *Avero, avero, vavu e vimba vimba nani.*
- P: Ah! *Avero.* Que quer dizer *avero*? Branco?
- C: *Avero* é o leite.
- P: Leite.
- O: O leite é branco, é.
- P: Quer dizer que tá usando leite.
- O: É assim, ele é...
- C: Quer dizer que a pessoa que é.
- O: Isso, moreno.
- C: Morena assim, não é branco.
- O: É misturado.
- C: E não é bem preto, daí é o *avero* com a *nhapeca*, quer di zer, é o café com leite.
- O: É.

- P: Ah! Como que é café?
- O: *Nhapecava*, né?
- P: *Nhapecava*? Então *avero*...
- O: Isso... que tá assim, e *avero*... o senhor não foi até o fim da letra.
- C: *Nhapecava*.
- O: E daí que já compreendi o senhor... toda a letra.
- C: A Lucimara é o *avero nhapeca*, andando mais *nhapeca* do que *avero*.
- O: Mais... acaba de falar.
- P: E Assis tá mais pro *avero* do que pro *nhapeca*.
- C: *Nhapeca*.
- O: É isso, é isso aí.
- C: Já aprendeu a falar, Assis?
- A: Ah?
- P: Você fala, né?
- A: Eu não.
- C: ...
- O: Não. Cê fala.
- A: Eu não falei. Eu não.
- P: O pai fala?
- A: Fala um pouco.
- C: Dita que fala bem.
- P: Dita é? Disse que não fala.
- C: Não? Ela não falou pro senhor ver?
- P: Nunca pedi a ela.
- O: Um dia que o seu Carlos tava aí parece, parece que ela falou um pouco.
- C: A Rosa.
- O: Rosa fala também.
- P: E a família da...?
- O: *Nani va, vavuru*.
- C: *Vavu*.
- O: *Vu, vavuru*, mas não do *maíngue vimbundo* não.
- C: *Vimbundo*.
- O: *Nani, vimbundo... anguta, cuendā anguta, anguta ta ... ta, cupōpia cupōpia anguta vai cuenda, cuenda...ambara*.
- P: *Cuenda nā ambara?*
- O: Isso!
- P: *Cuenda lá?*

O: É, Cuenda.

P: Quem?

O: É, *cupōpia nani, cupōpia vavuro* mas o *cumbe nani*.

P: *Cumbe, cumbe...*

O: *Cuendando nani com, nani com cuendando, cuendando, é.*

P: Que traduzindo, que quer dizer? (Otávio e Cida riem).

O: Agora, agora... depois eu conto, depois eu conto, de
pois.

C: Depois, depois.

O: É, depois, depois.

P: Mas que é *angu, angutu*.

O: É.

P: Como se... *nani, anguta*.

O: *Angu*.

C: *Angu*.

P: Que é *anguta*, né? Que é menina, não?

O: É.

P: É ou não é?

O: É mulher.

P: É mulher.

O: *Cuendando...*

P: *Cuendando...*

O: *Ambara...*

P: *Ambara...*

O: *Angu com cumbi nani*.

P: *Nani*. Quer dizer que a mulher indo pra cidade *nani*.

O: É, com sol baixo, é *cumbe nani* é sol baixo.

P: Ah! Sol baixo?

O: Sol baixo.

P: Não dá mesmo.

O: Não, depois ali fica e depois o resto que sai.

P: Fala um momento na língua então.

O: Na língua, não é? *Cuenda na ambara com o cumbe nani*.

P: E o resto?

O: Aí bom! Depois, mais depois.

C: Depois, *camacu cuenda*.

O: *Coçumba, coçumba, copia, coçumba cu... mucanda nani, cu*
pōpia vavuru, coçumba, coçumba nani.

P: Tá bom. Quer dizer: falar muito, escrever nada..

O: Isto!

198

199

P: Entende pouco.

O: É isto, é.

P: É isso?

O: É meio, meio, porque se o senhor sai lá na ponta, o se
nhor me embrulha.

P: Claro!

O: ... no caminho aí, aí, aí, aí tem que levantar um pou
co, não é?

C: (ri)

P: Mas eu acho que sei mais ou menos do que se refere essa
conversa, mais ou menos.

O: É, o senhor já está, tá mais ou menos.

P: Muito menos que mais.

O: Isto! Muito mais do que menos.

P: Muito menos que mais, de fato.

O: Isto!

P: Mas eu vou praticar e depois eu vou pegar vocês.

C: Ah! Agora! Agora...

O: ...

C: ...

O: ma... anguta... o vimba, cupōpia va, vatemala com anguta
que cuenda d'ambara com anguta cuendā nani; vavu... cu
pōpia atē pra nani.

C: É. - Põe o chinelo Luciana - angu cuenda da cutā...

O: Cuta nani, cuta nani.

C: Cuta nani?

O: Cuta nani, nani cuenda vavuru, vavuru.

C: Anguta nani cutā.

O: É isto!

C: Cutā d'amba...

O: Vimba Cuenda...

C: Vavu... Nossa! Até me doeu a cabeça!

O: Ah! /.../ a gente quer chegar mas não pode, né? Quer che
gar no, sair, passa aqui mas antes de chegar lá já é...
tô escutando.

C: Tã... quando cuenda pra cutā o Lazineho.

O: Mata, mata.

P: Mata. Eu sei.

O: Claro.

- C: (ri).
- P: Mas uma palavra eu consegui resgatar dessa...
- O: ... mais que uma não *coçumbou*, né?
- P: Um?
- O: Mais que um...
- P: Ah! Uma coisa eu queria perguntar, seu Otávio. Na língua vocês têm essa distinção de *maçumbura* e *caxapura*.
- O: Tem.
- P: Agora, na língua portuguesa, as pessoas fazem essa mesma...?
- O: Não.
- P: Não?
- O: Não, não, daí já é, é, daí já é no português, daí já não é mais na africana. Conversamos conforme veio, mas o com padre... assim como nós tamo conversando aqui.
- C: É como se fosse falar arroz, feijão.
- O: Isso! A mesma coisa. Tanto nós tamo fazendo como nós tamo agora a mesma coisa.
- C: A minha filha tá trabalhadeira...
- P: Mas quem está com *maçumbura* agora, seu Otávio?
- O: *Maçumbura*, ih!
- P: Alguém está doente aqui?
- C: *Vavu*.
- O: *Vavu*... Cuendou mucanda no *injõ*.
- C: *Jamba*.
- O: *Jamba*.
- P: É mesmo?
- O: É.
- P: *Jamba* não sei, o que é que é? *Jamba*?
- O: Depois eu lhe conto.
- P: Não... pode.
- C: *Naco*.
- O: É, *naco*.
- C: *Coçu*.
- P: *Camanco*?
- C: É.
- O: É, *coçumba*.
- P: *Coçumbei*.
- O: *Coçumba*.
- P: *Camanaco* está doente?

207
R

O: Não, *camanaco coçumba, coçumba.*
C: *Cuenda cupōpia camanacu coçumba.*
O: *Coçumba.*
P: *Camanaco quer dizer menino? E entende?*
C: *É.*
P: *Ah! Mas vavu, vatema, tem?*
O: *Tem. Vatema, vatema é brabo.*
P: *É brabo? estou perguntando?*
O: *É isso, é. Vatema é, isto, isto é isso aí, maçumbura.*
P: *...?*
O: *É. Cuendā cupōpia cutaro.*
P: *Ah! É?*
O: *...*
P: *Jamba?*
O: *Um p e um í.*
C: *Ah! É, então deixa assim, então!*
O: *É, deixa assim. Jamba.*
C: *Um p e um í.*
P: *Jamba? Eu não conheço a palavra.*
C: *É o que o tio Otávio acaba de falar.*
O: *É.*
P: *Ah! É?*
O: *Depois acabo de falar... um p e um í.*
P: *Como?*
O: *Um P e um í.*
C: *Um P e um í.*
P: *Um P e um í?*
O: *É.*
P: *Mas jamba significa alguma coisa?*
O: *É.*
C: *Jamba é.*
O: *Cutaro.*
P: *Ah! É? Cuenda cutaro?*
O: *É, cupōpia cutaro.*
P: *Ah! É? jamba?*
O: *É.*
P: *É a mesma coisa?*
O: *É.*
P: *Ah! É?*
O: *É.*

202

- P: É?
- O: É, *cupōpia cutaro*.
- P: É *jamba*?
- O: É. *Cuendā matuara* (?)
- P: Ah! É?
- O: É.
- P: Quer dizer que...
- C: *Cuīpa*...
- O: É, *cuīpa matuara*...
- P: *Cuīpa matuara*.
- O: *Cuīpa matuara vatema cuīpa*.
- P: *Cuīpa*.
- O: *Cuīpa*.
- P: Ah! É?
- O: É.
- P: Mas a...
- C: *Vavu no injō do*...
- P: Para! *Peraí o mutuara vatema cuipou ou tā cuipando ou é para cuipar*.
- O: É para *cuipā*.
- P: *Cuiparam mutuara vatema*.
- O: ... *vatema*.
- P: Mas *cuīpa* como?
- O: *Cuīpa*.
- P: Com *cutaro*?
- O: É, *cutaro, cupopia cutaro, é*.
- P: *Jamba*?
- O: É, isto!
- P: Mas *anguta cuenda, cuenda mutuara ou é, ou é de ... é, é angutu que?*
- O: *Nhamanhara*.
- P: *Nhamanhara*.
- O: *Nhamanhara*.
- P: Que ...
- O: *Cuenda*.
- P: *Cuenda*...
- O: *Matuara*...
- P: *Matuara*...
- O: *Cupopia jambi, cutaro pra jambi e cuenda*.

- C: Cuīpa matuara.
 O: Cuīpa matuara.
 P: Cuīpa matuara.
 O: Cuīpa.
 P: Mas, quem é que, quem, quem faz o o matuara ē, ē vim...
 nhamanhara?
 O: Avero.
 C: Avero.
 P: Avero.
 O: Avero.
 C: E nhape.
 O: E nhapeca, ē.
 C: Mais nhape do que averu.
 P: Anguta.
 O: É, mais nhape, anguta.
 C: Mais nhape do que ave...
 O: Anguta, cuenda, cuenda nani, cuenda mas nani, nhamanha
 ra vatemala, nhamanhara vatemala.
 P: Nhamanhara? Esqueci o que é que é.
 O: É aqui ó! Tata.
 P: Tata.
 O: Tanto é tata como nhamanhara.
 P: Nhamanhara avero.
 O: Nhapecava.
 P: Nhapecava?
 C: Mais nhapeca do que avero.
 O: Mais nhapecava do que avero.
 P: Porque cuenda cuenda n'ambara.
 O: É, é.
 P: Quem cuendou?
 O: É, é.
 P: Quem cuendou injō?
 O: ... é cuenda ambara.
 P: É. Quem cuendou na ambara?
 O: É.
 P: Quer dizer que estão cupopiando.
 O: ...
 P: Cupopiando que nhamanhara cuendou... agora, como é que,
 como é que se, como como cutā o matuara do nhamanhara?

- O: Ah! É o, é *cuĩpa*, *cuĩpa* do ...
- C: *Cupopeia* *cutaro* de *jamba*.
- O: É *cutaro* de *jamba*.
- P: *Cutar*o de *jamba*?
- O: De *jamba* *cuĩpa* *matuara*.
- P: Mas que *nhamanhara* que *cuenda* o, *cuenda*, *cupopiando*?
- O: ... *cuenda* *cupõpia*.
- P: Eu sei quem *cuendou*, agora *pro*, *pra* *cuĩpa* quem é que ...?
- O: *Cuendã* n' *ambara* *vimba* *pra* *pra* *cutaro* *pra*, *pro*, *pra* *nha* *manhara* *tata* *vimbundo* e a *madre* *vimbunda* *cuendã* no *injõ* *cutaro* *cuĩpa*.
- P: Na, n' *ambara*?
- O: *Cuĩpa* *ẽ*... tem que *cuendã*.
- P: Tem que *cuendã*?
- O: É.
- P: *Cupo*... *cupopiã* com *nhamanhara* *vatema*?
- O: Isto! Isto! *Pra* *cutarã* *andaru*, *andaru*.
- C: *Orofim* do *andaru*.
- O: *Orofim* do *andaru*.
- P: *Orofim* do *andaru*?
- O: É, quer dizer que *andaru*...
- C: Vamo deixar assim.
- O: Vamo deixar assim.
- P: Não, eu sei, *andaru* quer dizer *fogo* do do *mato*.
- O: É isso!
- C: É, *orofim* do *andaru* é esse.
- O: É esse que é, mas *orofim* é...
- C: Não é *orofim*.
- O: Não é *orofim*.
- P: *Orofim*. Ah! Bom! De *andaru*?
- O: É, que *cuenda* *macura*, *cuenda* *macura* *ongombe* *macura*.
- P: Que é que é *macura*, seu *Otávio*?
- O: É...
- P: Ah! *Macura* *engombe*.
- O: *Pra* *cuendã* *andaru* *pra* *cutaro*.
- P: Mas *cutarã* a, aonde?
- O: *Cutarã* é...
- P: Onde?
- C: *Amba*.
- O: É... do do... *amba*, *amba*.

- P: Ah! É *amba*. Salto ou?
C: *Pi*.
O: *Pi*.
P: *Pi?*
O: *Pi*.
P: *Pi*.
C: *Nani*.
O: Mas *nani* depois chega...
P: *Pi*.
O: Com com a *mucanda nani*, com a *mucanda nani cuenda*...
C: É...
O: É...
P: *Pi!*
C: Eu não sei...
O: Mais um *l*, mais um *l* e um *a*.
P: Ah! É?
X: E um *r* (uma criança de quem eles tentavam esconder o as sunto).
P: E um *r*. Então vamos!
O: Vamo, vamo pra pro *nhamanhara tata cuenda injō*... cuta ro nani, *cuipā*.
X: É *nani*, *nē?* (criança outra vez)
P: Quer dizer que... *vimbundo vavuru e vimbunda vavuru cu* *endaram, nē?* *N'ambara, n'ambara Pi, cutaro pra cuipā o* *mutuara do nhamanhara, é isto?*
O: É.
P: Entendi? (Todos riem)
O: Isto! Isto *ái!* Isto *ái!*
P: *Cumbe, quilombo*.
O: *Quilombo que cuenda va*.
P: *Cuenda?*
O: Que *cuenda, cuenda, quilombo que que quilombo...já vai*.
P: Que vai *cuendā?*
O: Que vai *cuendā*.
C: *Angu*.
P: Vai de *ongombe de andaru?*
O: *Ongombe de andaru*.
P: *Andaru?*
O: É.

C: Angu.

O: E a, e depois Bom! Depois, né?

X: ...

P: Ah! Eu queria ir junto! (riem) Não pode?

O: Pra cuendã o, cuendã o o cutã... cuendã o cutaro do in
jõ, cuenda do cutaro, injõ, o mafingue que tã cuendendo
na, no, na mucanda, cuendou na mucanda, cuendou na mu
canda e cuendou ambara e que cuenda cuipa.

P: Ah! É?

O: É, então, então é isso que...

P: Mafingue! Que é que é mafingue?

O: Sangue.

P: Ih! (riem) Quer dizer que n'ambara, n'ambara Pi?

O: É, é.

P: Há um nhamanhara vavuro?

O: Vavuro.

C: Angu.

P: Vavuro?

O: Angu.

P: Vatemala.

O: Angu é vatemala, vatemala.

P: E a Cida coçumba, coçumba nhamanhara?

C: Coçumbo.

P: Coçumba angu?

C: É.

P: É?

C: Sim, sim.

P: É?

C: (ri)

P: É ah! Não? Nani?

O: Nani.

P: Angu, angu.

C: ... angu ...

P: Nani?

O: Ah! Bom! Vavu...

C: Vavu.

O: Vavu, né? vavu, vavu, vavuru.

P: Mas angutu...

C: ... mas cuenda injõ nani, angu d'amba.

O: D'amba?

C: Sim!

O: Ah!

C: Cutaro.

O: Ih!

C: Ih!

O: Ih! O o vimba?

C: Ih! Então!

O: O vimba. Ah! Bom! Cuenda cuenda no no no cuenda o maçango nani, cupôpia cuenda maçango e com cupôpia vimba, cupôpia vimba e daí... ah! Porque cutaro cuenda anguta que cuenda n'ambara.

C: Não.

O: Não, nê? ... tem que, tem que pra cuendã... pra cutaro, pra cutaro, e daí cupôpia nã, cupopia e cutã caxa, nê? Maçumbura, maçumbura.

C: Vavu.

O: Vavu.

P: Vavuro, é?

O: É, cupôpia sim, nê? Daí que cuenda que eu faço cupôpia pro... daí... cuendã...

C: Maçavique é.

O: Maçavique.

C: ... cutã.

O: Ih! Ih!

C: Cutã.

O: Na Ih! Na, Então!

C: ...

O: .../.../

C: Pois é! Esse que eu tou pensando.

O: É.

P: Tã preocupado, não seu Otávio?

O: É.

P: Então eu fico preocupado por você. Podendo ajudar com ongombe do andar.

O: Bom!

P: Ajudo. Se não!

C: Muito bom!

O: Então cupôpia vimba e e vimba que, nê? Que que cuenda ambara anguta que ambara e...

C: Naco.

O: *Naco* e depois quem, né? ... E daí transa, transa.

P: Transa?

O: É.

C: (ri)

P: Aí entendi.

O: Entendeu, né?

P: Não sei se entendi.

O: É, entendeu.

P: Deixa... *naco*.

O: É. Entendeu.

C: *Ca...na...*

P: Qual? Tem tantos, Dona Cida, que eu não sei a qual que você tá se referindo.

O: É do *injô vimbo*.

P: *Injô*?

O: *Vimbo*.

P: *Vimbo*?

O: É. *Cuenda ambara*.

C: Da *amba*.

O: *Madre*.

C: Da *amba*.

P: Com a *madre*?

O: *Madre* e... *tão...*

P: Os dois *camanaco*?

O: É, é dois.

P: Dois?

O: Isso! *Camanaco... camanaco*.

P: Quer dizer que a *madre...*

O: *Cuenda*.

P: *Cuenda cuenda com camanaco cumbe nani?*

O: É, *cutaro*, daí...

P: Depois?

O: Daí...

P: Mas *cuenda* mesmo?

O: Ah!... *cuenda a cupōpia*.

C: (ri)... do *cutaro*.

O: Da *cupōpia*, *maçango*. Pode ficar sossegado aí que tá quente.

P: Ah! É?

O: É, tá quente e eu vou lá e já volto aqui.

P: Eu tenho que chegar aqui.

O: Isto!

P: Daqui a gente vai pra lá. Que horas da tarde?

O: O senhor chegando aqui ao meio dia já tá bom.

P: Tá, tá, a gente vai lá.

O: Isto, é!

P: Traz a mulher aqui.

O: É.

P: E a gente leva ela de volta. É isso?

O: Não senhor.

P: Não?

O: Não, daqui já... no carro deles.

P: Ah!

O: Porque eles trazem alguma coisa pra lá, né? Pra trazer aqui pro Cafundó e daí eles... pra lá não vem, né? ... que pra lá não vem. Então...

P: Ah! Tá bom!

O: Vem, e daí que o senhor, daí deu essa viagem e daí tá pronto, daí não, não tem que voltar lá embaixo.

P: Não tem que voltar lá embaixo?

O: Não senhor.

P: E ela, e ela vem aqui então, ela vai, ela vai tentar des...?

O: Isso! Limpar pra, pra ele entrar, assim a coisa tá brusco, né?

P: Pra quê?

O: Que tá brusco, né? Se, se entra assim a, de qualquer jeito a coisa tá brusco, né? Então ela chega aí e faz...

P: Mas essa mulher lá, lá de Pilar, ela disse que a idéia do Pernambuco era de matar todo mundo?

O: Isto! Daí ele ficava mais perto.

P: Puxa! Mas até agora não conseguiu matar ninguém!

O: Não. Ah! Não. Arrá! Deus, e quem tá pedindo a Deus por nós, e tá olhando por nós, pede pra mim bastante. Nós pede pra quem tá olhando que, primeiro Deus, depois ... é nossa, da nossa matéria aqui, defende tudo, também, né? E daí tem que entrar e esses um trabalhando e então ele vai... ela mesmo falou que ele é... que ia levar tudo direito, né?

P: Ele falou?

O: Sim... que tão todo dia lá... né?

P: Lá no Votorantim?

O: É. Ia lá e nós, nós aqui sempre, aqui... aqui coitada...
ela viu diferença na família, né?

P: Ela viu diferença na família?

O: Viu.

P: Que tipo de diferença?

O: Ela viu que fica, joga de lá, joga de cá, parece que não
fica contente, a coisa bate uma meia dormideira assim,
fica dormindo assim.

P: Ah! É?

O: Ela veio e disse: "Ó, precisa olhar isso aí?"

P: Quem estava ficando dorminhoco?

O: Aqui dava sono em gente assim, nós tudo.

P: Ah! É?

O: Dava.

P: Quando começou isso, seu Otávio?

O: Começou, já, já faz tempinho que começou.

P: Depois da saída deles?

O: É. É sim. Não...

P: Antes?

O: Não, não, antes, antes já começou, daí... tem muito ...
assim, ele pensa que deu certo porque... porque não deu
mesmo, não é? Inveja que vem e trapalha a pessoa, né? É.

P: Como é o nome dessa mulher no Pilar?

O: A Cida sabe, eu não sei não que... assim também a gente
coloca muita coisa na idéia, né?

P: É. Mas é conhecida?

O: É conhecida. A Cida.. que é conhecida.

P: Quando que a Cida foi lá? Nesses dias que ela saiu?

O: É, esses dia ela foi.

P: Que ela ficou dois dias fora. Foi lá também?

O: Isto! É.

P: Olha aqui o quê?

O: É o...

C: Orofim do andar.

O: Orofim do andar. Ele é.

P: Macura de...

C: *Macura de ongombe.*
O: *Macura de ongombe.*
P: *De ongombe?*
O: *É.*
P: *Que é... né?*
O: *Isso! É. Vimbunda.*
P: *Vimbunda?*
O: *Vimbunda.*
C: *Mafingue.*
P: *Ah! Entendi!*
O: *Mafingue.*
P: *Quer dizer as cores? Ah!*
O: *É, é mesmo, é...*
P: *Cafombí, né?*
C: *Curimando.*
O: *Curima.*
C: *Curimando o sangi vimbundo.*
O: *O matuara, curimando o matuara, vavuro /.../*
P: *Ah! Tá pesado. Se pegar, tá pesado.*
O: *Tá pesado.*
C: *Tá aí.*
X: *...*
O: *Taí.*
P: *Como... de lá pra cá?*
O: *É.*
C: *Pode...*
P: *Então, Cida, aqueles pontos lá, ela explicou que é que são? Aquelos pontos lá?*
C: *Explicou... eu não consegui fazer lá. Ela, eu expliquei mais ou menos pra ela. Ela falou... explica...*
P: *Ah! É? Este vermelho?*
C: *É. Esse aqui não consegui.*
P: *Aquele preto lá.*
C: *É.*
C: *O preto... aqueles dois.*
P: *Ela explicou?*
C: *Explicou.*
P: *E ela não conseguiu explicar esse aí?*
C: *É esse aí, mais ou menos, mas daí eu não falei com ela, não falei com ela e falei com a entidade dela.*

P: Ah! É? Quem é a entidade dela, Dona Cida?

C: Ah! Ela tem várias entidades.

P: Tem várias?

C: A menina trabalha. Mais é a menina dela que ... porque eu cheguei lá e mandaram um... pra ela e...

P: Em cima dela?

C: É. Ficaram que, eles ficaram desconfiando, eles tavam... que eu tava indo lá e daí eles tavam desconfiando, né? E... mandou aonde, aonde eu fosse se tivesse indo nalguma parte assim, aonde eu fosse pra chegar nessa pessoa, e ela ia... avisaram aí... se chegasse pra chegar junto, né? E ela ficou doente... e ela... tá fazendo a coisa pra... tava doente.

P: Ah! É?

C: É. Pedem passagem pra ela. Então eles... tava sentada, tiraram ela da cama e puseram ela sentada no chão do quarto/.../ tava sentada no chão e disse que não era a voz dela, que era diferente... tá conversando assim... falando assim.

P: Como que é... falando?

C: É, como se tivesse uma pessoa falando, né?...é o espírito que vem falando.

P: Mas ela acha, ela acha que tem capacidade de...?

C: ... não é só ela que trabalha, é bastante, ela é de ... umbanda, mas tem bastante filha de santo lá, filha de santo o senhor sabe o que é?

3. O MISTÉRIO E O ENIGMA

O leitor pode acompanhar, sem muita dificuldade, o diálogo entre os três personagens, até o momento em que na página 05 o Sr. Otávio diz que Rosa Pires fala também a "língua africana".

Daí em diante, a conversa evolui, através do uso mais freqüente do léxico africano, para significações bastante enigmáticas.

O esforço do pesquisador em seguir o fio do que o Sr. Otávio e Dona Cida pretendem tecer é prova dessa dificuldade, se não for prova das limitações do próprio pesqui

sador.

Em todo caso, o leitor terá feito um esforço parecido de compreensão e talvez concorde que, de fato, seja um pouco complicado estabelecer o tema da conversa.

Como se pode observar, desde o início, e ao longo dos diálogos, são utilizadas palavras soltas da *cupōpia*, no máximo justapostas. Este processo de expressão fragmentária multiplica os contextos de uso da "língua africana", ficando o universo de interação e o universo de discurso eles próprios multiplicados num número muito grande de universos possíveis. Daí uma das dificuldades de compreensão.

Otávio: Rosa fala também.

Pesquisador: E a família da...

O: Nani, va, vavuro.

Cida: Vavu.

O: Vavuro, mas não de Mafingue vimbundo, não.

C: Vimbundo.

O: Nani, vimbundo, anguta, cuenda anguta anguta cupōpia cu popiar anguta cuendar na ambara?

P: Cuendar na ambara?

O: Isso.

P: Cuendar lá?

O: É, cuendar.

P: Quem?

É verdade que neste caso tanto Cida como o Sr. Otávio sabiam o que estavam querendo. Eram, portanto, coniventes do jogo de esconde-esconde em que a cabra cega eram os pesquisadores.

Não dizer explicitamente o que pretendiam está também relacionado com os pudores que tinham no que diz respeito às suas práticas religiosas.

Certamente, a maneira mais eficiente de simpatizar os pesquisadores com o conteúdo do que pretendiam dizer seria a de utilizar a *cupōpia* como estratégia de conquista, ainda que durassem horas as táticas de aproximação.

Não é menos verdade que, quando o tema principal da conversa é introduzido pelo Sr. Otávio, há um tempo de carência no entendimento dele próprio com Dona Cida; só depois de muitos sinais apontando para o pedido definitivo é

que eles parecem entender-se mutuamente.

O fato é que, à primeira vista, nem o segmento acima transcrito, nem o diálogo em sua quase totalidade parecem dizer coisa com coisa. O que se vê é um conjunto de palavras de origem africana misturadas com palavras do português, umas e outras sem compromisso sintático e semântico entre si, ao menos aparentemente.

Mas, como no caso dos mitos, na medida em que prestamos atenção à recorrência de certas palavras, às associações paradigmáticas que podem ser feitas, e não apenas ao seu encadeamento sintagmático, é possível identificar núcleos com uma certa lógica de significação.

Assim, nesse primeiro segmento acima transcrito, as palavras *anguta* ('mulher'), *cuendar* ('andar'), *ambara* ('cidade') introduzem um paradigma fortemente reforçado ao longo da entrevista, ou seja, uma certa relação entre o pessoal do Cafundó, uma mulher, uma cidade e a noção de movimento.

As palavras *mafingue* ('sangue' e metonimicamente, 'vermelho') e *vimbundo* ('homem preto' e, pelo mesmo procedimento, 'preto') anunciam uma combinação ainda misteriosa e sugerem associações que serão depois mais ou menos explicitadas.

O leitor saberá, mais tarde, ao menos nas explicações que o Sr. Otávio e Dona Cida darão para a conversa, que *mafingue* e *vimbundo* introduzem, desde o início, o paradigma das motivações que os levam a desejar ir ao encontro dessa mulher (*anguta*) na outra cidade (*ambara*).

A consciência de que estão produzindo um enigma pode ser avaliada na passagem em que o pesquisador pede a eles que digam o que querem dizer e ambos riem para, logo em seguida, o Sr. Otávio desviar:

"Depois eu conto, depois eu conto, depois."

Fica indicado, a seguir, que a ida à cidade deve ser feita com o sol posto (*cuenda* na *ambara* com o *cumbe nani*).

Aparece depois um outro paradigma que é introduzido pelo verbo *cutar* ('rezar'), que mais tarde se descobrirá como um predicado da *anguta* da *ambara*.

Nessa altura, o pesquisador acredita ter identi

214

215

cado um dos sentidos da conversa. Trata-se de um assunto de doença na comunidade, em particular de *maçambura* que é doença mandada através de feitiço, ao contrário de *caxapura* que é doença que surge do próprio corpo. (1)

Porque a primeira - *maçambura* - só pode ser curada com reza, ou pelo menos com reza misturada com remédio, o pesquisador tende a interpretar o desejo do Sr. Otávio e de sua sobrinha de ir à cidade como decorrente da necessidade de ir em busca do antídoto para a doença. Daí o pesquisador perguntar se havia alguém doente no Cafundó. A esta pergunta Dona Cida responde *vavu* que é uma forma abreviada de *vavuru* ('muito', 'grande', 'sim'). Voltaremos a este ponto mais adiante. O Sr. Otávio repete a mesma coisa e acrescenta: *cuendou mucanda no injô* (literalmente, "andou escrita na casa").

Só agora, escrevendo este texto conseguimos nos dar conta de que este enunciado funciona como uma espécie de chave para o enigma desse diálogo.

A dificuldade em interpretá-lo começa por razões de ordem sintático-semântica.

O enunciado não tem sujeito aparente e não se sabe, portanto, a quem atribuir o predicado nele representado.

O verbo *cuendar* tem, na "língua africana" do Cafundó, um vasto campo de significações, que poderia ser caracterizado como o da ação de movimentar-se, ou de se fazer alguém, ou alguma coisa movimentar-se,

No contexto em que o verbo aparece, isto é, no contexto da palavra *mucanda*, que significa "escrita", "carta", *cuendou mucanda* provavelmente quer dizer "escreveu alguma coisa", ou, simplesmente, "escreveu". *Cuendou mucanda no injô* significaria, então, "escreveu alguma coisa na casa".

Pois bem!

Pernambuco, ao deixar o Cafundó constrangido pela briga com os Almeida Caetano, deixou também, entre os expedientes mágico-religiosos para atingi-los, dois pontos riscados desenhados nas paredes da casa que teve de abandonar. Ora, o sujeito do enunciado do Sr. Otávio só pode ser Per

nambuco e *cuendou mucanda no injõ* significa, portanto, "de senhou os pontos riscados na casa".

Dizer que esse diálogo não tem lógica é cometer um abuso de etnocentrismo.

A lógica cartesiana das combinações sintáticas, etc, não tem; mas, ao mesmo tempo, revela uma lógica de as sociações paradigmáticas, uma certa solidariedade vertical, se assim pudermos dizer, que, uma vez aceitas, permitem entender e acompanhar o fio fragmentado de suas significações.

Se pudéssemos utilizar uma metáfora musical, diríamos que nesse diálogo temos o predomínio da harmonia sobre a melodia. E a se dar crédito ao "Prefácio Interessantíssimo" ao livro *Paulicéia Desvairada*, de Mário de Andrade (1980), este predomínio fundamenta toda a poética moderna. E se assim for, o mínimo que já se pode dizer do diálogo aqui discutido é que, do ponto de vista da função da linguagem que nele se enfatiza, a sua estrutura sintática é poética.

Voltando ao diálogo, o que ficava assim anunciado era o mal que afligia o Cafundó e que constituiria o verdadeiro paradigma da necessidade de ir procurar a mulher que reza na cidade: ela é um dos motivos e a própria finalidade da viagem.

A seqüência do diálogo pode ser bastante misteriosa, se não se tiver presente o contexto em que ocorre e as pessoas que, se não participaram diretamente da conversa, estavam por perto ouvindo.

Dona Cida e o Sr. Otávio falam mais enigmaticamente do que nunca, referindo-se a uma criança (*camanaco*, às vezes, apenas *naco*) até que Dona Cida diz o seguinte: "*cuenda cupopia, camanaco coçumba*".

Este enunciado não tem a ver diretamente com o assunto discutido, mas com as precauções que Dona Cida julga importantes serem tomadas para que o segredo da conversa não seja penetrado por Luciana, sua filha, que se encontrava presente no momento em que o pesquisador pergunta o que significa *(j)amba*. O enunciado de Dona Cida é, portanto, um aviso e uma advertência, quanto ao fato de que a criança está ouvindo a conversa (literalmente: "a conversa caminha, a criança ouve"); Luciana, a filha de Dona Cida, é apenas ouvinte, sem

ser interlocutor do diálogo, e este *status* lhe é negado pela conviência que o ato de advertência de Dona Cida estabelece entre ela, o Sr. Otávio e o pesquisador, à exclusão da menina. E porque assim é quanto muitos escutam mas nem todos entendem que Dona Cida e o Sr. Otávio se tornam mais alusivos ainda.

A palavra (j)amba, pela gravação, não é possível saber ao certo se se trata de uma palavra nova (jamba) ou apenas de uma variação abreviada de *ambara* (cidade), precedida da preposição *de*, resultando no conhecido fenômeno de palatização da consoante dental.

É possível que esta segunda alternativa de interpretação seja a melhor, porque na página 08 (j)amba aparece, também de maneira um tanto misteriosa associada a dois sons do português: um *p* e um *í*, pronunciados na seqüência *pi* e reiterados várias vezes pelo Sr. Otávio e por Dona Cida.

Aos poucos, acabamos por descobrir que *pi* entra no modelo de procedimentos expressivos comuns ao Cafundó e que consistem em cortar as palavras para aumentar o segredo de suas significações: assim como *amba* substitui *ambara*, *vavu* e *va* substituem *vavuro*, assim também *Pí* substitui *Pilar do Sul*, nome da cidade aonde queriam ir em busca de Dona Geni, a mulher que reza.

Contudo, a primeira hipótese de interpretação não fica de todo descartada, na medida em que (j)amba aparece várias vezes no contexto de *cutaro*, podendo significar qualquer coisa relacionada com reza e até mesmo com feitiço, que na *cupôpia* é *matuara*, palavra esta que também aparece contextualizando (j)amba.

Mas agora este possível significado se explica, uma vez que (j)amba é, na verdade, uma grande metáfora formada através de processos metonímicos que acabam por fazer a cidade de *Pilar do Sul* (*Pí*, no diálogo) significar a rezadeira, a reza, o feitiço e a própria possibilidade de sua atuação no Cafundó para eliminar os malefícios deixados por *Perambuco*.

Todas estas significações foram sendo estabelecidas no momento em que analisávamos a entrevista. Como se pode observar na página 11, apesar do pesquisador já conseguir

estabelecer pontos de referência para a conversa, ele continua a procurar encontrar os sujeitos dos predicados que vão sendo produzidos nos enunciados do Sr. Otávio e de Dona Cida.

Assim, na seqüência sobre a cor dos protagonistas do confronto místico em questão, um e outro são vistos como mulatos, literalmente café com leite, ou seja, na *cupôpia*, *nhapecava com avero*. O que distingue Pernambuco da mulher de Pilar do Sul é que ele é visto como *nhamanhara vatema*, isto é, como um homem bravo, enquanto que Dona Geni é vista como aquela que *cupopeia cutaro de (j)amba*, aquela que *cupopeia cutaro de (j)amba*, aquela que *cupopeia cutaro de (j)amba* que *cuipa matuara*, ou seja, aquela que fala a reza da cidade e mata o feitiço. Deste modo, a metáfora de que acima falamos se completa.

O paradigma aberto desde o início pelas palavras *mafiingue* e *vimbundo* vai também ganhando consistência no interior dessa lógica da harmonia.

Vimos que os pontos riscados nas paredes da casa foram referidos pelo Sr. Otávio como resultado de uma ação de Pernambuco que *cuendou mucando no injô*. O que não dissemos até agora é que esses pontos riscados foram feitos, um em vermelho e o outro em preto.

Mafingue e *vimbundo* relacionam-se, assim, com a cor desses pontos riscados. Isto fica relativamente explicitado quando o Sr. Otávio, referindo-se à finalidade da vinda de Dona Geni, diz: "*Prã cuendar o cutaro do injô, cuendar o cutaro do injô, o mafiingue que tã cuendendo na mucanda, cuendou na mucanda, cuendou na mucanda e cuendou ambara é que cuenda cuipa*."

O paradigma das motivações, ou como ficou aqui particularizado, o paradigma das finalidades introduzido por *mafiingue* e *vimbundo* estende-se até constituir um novo paradigma: o dos instrumentos que permitiram realizar o feitiço, ainda que metaforicamente, e que permitirão combatê-lo ritualmente. *Mafingue* está associada, como já indicamos, a sangue, e *vimbundo* aparecerá depois para caracterizar um tipo especial de galinha, uma galinha preta. Trata-se, pois, do sangue de uma galinha preta sacrificada nos supostos despachos de Pernambuco. Nas palavras de D. Cida e do Sr. Otá

vio, Pernambuco ficava *curimando* o *sanji vimbundo*, *curiman*
do amatuara vavuro, isto é, trabalhando com a galinha pre
ta, trabalhando um feitiço bravo.

Mafingue e *vimbundo* voltam a ser cor quando apare
cerem como adjetivos das velas que também integram o despa
cho de Pernambuco. As expressões utilizadas para se referir
à vela são características dos processos de expansão do lé
xico da *cupôpia*.

Aparecem, nesta entrevista, duas expressões sinô
nimas, mas formadas por associações diferentes de aspectos
constitutivos do "ser vela": *oro fim do andaru* (literalmente,
"pau de fogo") é uma expressão formada sobre a propriedade
incandescente da vela e sobre a sua forma; *macura de ngombe*
(literalmente, "gordura de boi") remete ao material, isto é,
à cera de que é feita a vela.

Há, portanto, aqui uma expressão de base metafóri
ca (*oro fim do andaru*) e outra de base metonímica (*macura de
ngombe*).

Acontece também que as velas são *mafiingue* e *vimbun*
da (observe-se, no diálogo, a concordância, nesse caso, do
adjetivo com o substantivo).

Fecha-se, agora, o círculo do paradigma: o verme
lho e o preto dos pontos riscados e das velas, e o sangue
vermelho do animal preto sacrificado são manifestações sen
síveis da alegoria que subjaz ao enigma de todo esse diálo
go, bem como ao conflito metafísico do Cafundó: a divindade
Exu.

Esta alegoria funciona como uma espécie de centro
em torno do qual se organiza sintaticamente a vida social do
Cafundó, em toda sua complexidade política, econômica e re
ligiosa. Afinal, Exu é uma divindade especialmente contradi
tória e, nesse sentido, adequada às aparições que caracteri
zam o Cafundó: Exu é, ao mesmo tempo, africano e brasileiro,
é diabo e orixá, é bom e mau, é o mensageiro que faz e des
faz alianças; é o ponto onde se cruzam diferentes caminhos.
Sua identidade é feita do fato dele próprio ser uma encruzi
lhada, assim como é uma encruzilhada a identidade do Cafun
dó. (2)

4. A Linguagem

O diálogo cuja interpretação acabamos de fazer, mostra, entre outras coisas, que a "língua africana" do Cafundó não pode ser entendida se não se levar em conta os vários contextos sociais em que seu uso se dá.

São esses contextos, cada vez mais amplos, que constituem as áreas através das quais a espiral do uso se estende e as significações da "língua" podem se estruturar.

Esta observação, feita de modo mais ou menos conclusivo e enunciando uma verdade aparentemente óbvia, tem também sua razão de ser na própria metodologia que empregamos durante toda a pesquisa para tratar da "língua africana" do Cafundó.

Desde o início, partimos do princípio de que a relação entre linguagem e sociedade é constitutiva das formas simbólicas que se produzem nas práticas de uma e de outra. Em outras palavras, - o que já não é tão óbvio quanto parecia - a linguagem deve reproduzir e transformar o conjunto das relações sociais das quais ela é, de um lado, a expressão e, de outro, condição efetiva de realização.

Assim, a linguagem é o conjunto das práticas formais a que corresponde, num nível, outras formas de práticas simbólicas e, num outro nível, os conteúdos que ambas - linguagem e sociedade - agenciam.

O diálogo entre o Sr. Otávio, Dona Cida e os pesquisadores tem, à primeira vista, um espectro muito grande de significações possíveis.

Embora essas significações continuem amplas, aquelas que efetivamente se realizam correspondem a esta relação intrínseca entre a linguagem e um contexto de uso já formalizado nas práticas sociais e simbólicas nas quais o diálogo se dá.

O segredo da *cupôpia* não está propriamente no léxico africano que a constitui, mas no uso extremamente elíptico e alusivo que dele se faz, e cuja interpretação só pode ocorrer quando se tem, ao mesmo tempo, um certo conhecimento formal das relações sociais entre os seus usuários.

Este procedimento elíptico e alusivo próprio des

ta "língua africana" decorre em parte de características estruturais, como por exemplo, o recurso à simples justaposição sintática para a formação das frases da "língua".

Por outro lado, ele é indicador de que, nessa "língua", as possibilidades de uso dependem do caráter eminentemente paradigmático ou harmônico da expressão.

Não é só este diálogo que se realiza dessa forma, mas, em geral, todas as manifestações da *cupôpia* que recolhemos junto aos seus falantes, durante a pesquisa.

Este caráter paradigmático tem, como já observamos, muito de poético, e o Sr. Otávio - um dos falantes mais ativos e mestre da "língua" - fala poeticamente, tanto quando usa o léxico africano, como quando fala português.

O que fica aqui sugerido é que este diálogo é uma espécie de metáfora representativa do estilo de falar, próprio do Cafundó, seja na sua expressão africana, seja na sua expressão brasileira.

Fica também indicado que a sintaxe elíptica e a semântica alusiva da *cupôpia*, apesar do processo de fragemtação que as caracteriza, longe de constituírem um princípio de desorganização da língua, são, ao contrário, as forças estruturais de sua lógica poética. Para chegar a esta lógica é preciso conviver harmonicamente com a possibilidade de uma sintaxe paradigmática a ser constituída no interior de uma macrossintaxe, ou sintaxe do discurso.

NOTAS

1. Para a distinção entre *maçambura* e *caxapura*, ver Fry, Vogt & Gnerre, 1981 e Vogt & Fry, 1983a.
2. Para uma análise da questão da identidade no Cafundó e dos múltiplos aspectos que entram na sua composição, ver. Fry, Vogt & Gnerre, 1981 e Vogt & Fry, 1983b.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Andrade, M. 1980 - *Poesias Completas*. Livraria Martins Editora & Livraria Itatiaia, São Paulo & Belo Horizonte.
- Vogt, C., Fry, P. & Gnerre, M., 1980 - "Las Lenguas Secretas do Cafundó". *Punto de Vista*, Buenos Aires, 3(9): 26-32.
- Fry, P., Vogt, C. & Gnerre, M., 1981 - "Maçambura e Caxapura: na Encruzilhada da Identidade". *Dados*. Rio de Janeiro, 24(3):373-389.
- Vogt, C. & Fry, P., 1982 - "A 'Descoberta' do Cafundó: Alianças e Conflitos no Cenário da Cultura Negra no Brasil". *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, (8):45-52.
- Vogt, C. & Fry, P., 1983a - "Cuipar e Cuendar Pra Congenga Carunga: A Morte e a Morte no Cafundó", in José de Souza Martins (org.) - *A Morte e os Mortos na Sociedade Brasileira*, ed. Hucitec, São Paulo: 173-187.
- Vogt, C. & Fry, P., 1983b - "Ditos e Feitos da Cupōpia do Cafundó e da Calunga de Patrocínio, ou De como Fazer Falando". *Rev. de Antropologia*, São Paulo (26):65-92.
- Vogt, C. & Fry, P., 1984 e 1985 - "Os Mestres da 'Língua Secreta' do Cafundó e o Paradoxo do Segredo Revelado". *Dédalo*. São Paulo, (23): 301-322. Também em *Boletim do Museu Nacional*. Rio de Janeiro, (51).
- Vogt, C. & Fry, P., 1985 - "Rios de Cristal: Contos e Desencantos de Línguas Africanas no Brasil". *Cadernos de Estudos Lingüísticos*. Campinas, (8): 109-128.

MAFAMBURA E CAXAMPURA: NA ENCRUZILHADA DA IDENTIDADE (1)

Peter Fry, Carlos Vogt e Maurizio Gnerre (*)

A Comunidade do Cafundó

O Cafundó é um pequeno aglomerado de casas situado na zona rural do município de Salto do Pirapora. É caracteristicamente, na melhor tradição da cultura caipira do Estado de São Paulo, aquilo que se conhece por bairro rural (2). Está a doze quilômetros de Salto do Pirapora, a trinta de Sorocaba e a não mais de cento e cinquenta quilômetros da cidade de São Paulo. A sua população, negra na grande maioria, divide-se em duas parentelas - a dos Almeida Caetano, descendentes de Ifigênia II (C.2) (3) e dos Pires Cardoso, descendentes de uma irmã de Ifigênia II, Antônia (C.1). Segundo a tradição oral da comunidade, Antônio, Ifigênia II e seus pais, Joaquim Manoel de Oliveira (B.1) e Ricarda (B.2) receberam a sua liberdade e uns oitenta alqueires de terra logo antes da abolição em 1888. Atualmente, a população do Cafundó flutua entre sessenta e oitenta pessoas, das quais umas trinta e oito são crianças.

As onze casas de pau-a-pique e barro batido que abrigam essa população estão dispostas mais ou menos circularmente numa figura que de certo modo, reproduz, em escala menor e no seu interior, o próprio desenho que os quase oito alqueires de propriedade legal da comunidade forma em seus limites. Sua língua materna é o português, uma variação do português partilhada com os demais habitantes da região. Usam, além disso, em situações cuja discussão será feita mais adiante, um léxico de origem bantu, quimbundo predominantemente. De modo que, falantes nativos do português, falam ainda, segundo uma das maneiras pelas quais se referem a esse léxico, uma "língua africana". Apresentam, quer na atualidade, quer nos relatos da tradição do grupo que as histórias de vida vão revelando, muitas das características da vida comunitária do caipira paulista: solidariedade, relações de vicinagem,

(*) Apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho "Temas e Problemas da População Negra no Brasil", IV Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, Rio de Janeiro, 29 a 31 de outubro de 1980.

hec

2131

parceiragem, laços de compadrio. Estes, nas relações sociais, por exemplo nas formas de tratamento, se sobrepõem até mesmo às ligações de parentesco mais fortes, transformando a avó de uma criança em madrinha, e mãe e filha em comadres, independentemente de qualquer cerimonial religioso, mas antes por simples regras de adoção internas ao próprio grupo. O próprio português que falam é, sob muitos aspectos, identificável ao dialeto caipira tal como o apresenta, por exemplo, Amadeu Amaral, 1976. A economia parece estruturar-se de acordo com as necessidades mais imediatas de subsistência do grupo. Com algumas exceções, trabalha-se quando é absolutamente indispensável à obtenção do sustento. O resto do tempo é o lazer. Um lazer que deve ter conhecido diferentes formas de realização, compreendendo festejos, danças, cantorias, visitas, rodas de história e que agora, dado o "progresso" da região, a valorização das terras, o interesse de fazendeiros vizinhos pela sua posse e a conseqüente pressão para que a gente do Cafundó delas abra mão, tem tomado formas menos descontraídas de manifestação social e se recolhido num acanhamento tenso e temeroso. Um lazer de espera, ansiedade e medo. Uma espécie de ócio gerado como que por um sentimento de impotência diante de desequilíbrio do destino da comunidade em face de uma identidade que esticada no tempo não encontra, porque impedida, pontos de refluxo para resgatar-se do esfacelamento.

Assim, por exemplo, o mutirão, forma social de trabalho solidário cuja estrutura pressupõe sempre a contrapartida do festejo e do lazer e que o Cafundó certamente conheceu em outros tempos, cede agora lugar ao trabalho solitário de seus moradores. Na individualização que os motiva de fora para dentro, eles recortam a pouca terra que possuem, enquanto grupo, num arremedo cansado de proprietários que se debatem na ilusão de domínios intangíveis. Não por extensos e incalculáveis, é evidente, mas por estreitos e asfiantes, segundo a lógica imperativa dos interesses econômicos que foram reduzindo as terras, por eles recebidas em doação no século passado, ao pequeno núcleo onde hoje a comunidade vive crítica e simultaneamente o paradoxo de sua afirmação e de sua negação.

Neste contexto a violência, que segundo Maria Sílvia de Carvalho Franco, (4) é tão constitutiva da vida comunitária quanto as outras propriedades que tradicionalmente lhe são atribuídas (algumas das quais foram rapidamente acima referidas), tem se manifestado no

Cafundó bastante orientada pelas tensões decorrentes da instabilidade e da insegurança a que o grupo vem sendo exposto, dados o interesse e a ambição que a sua propriedade tem despertado em altos e bons dignatários da sociedade envolvente.

Na verdade, a história é mais antiga e começa, para o Cafundó, em outra comunidade vizinha - o Caxambu - desaparecida há uns doze anos atrás e cujas terras estão localizadas no município de Sarapuí.

As características do Caxambu, segundo se pode verificar pelos relatos de alguns de seus antigos moradores, vivendo hoje em Salto de Pirapora ou no próprio Cafundó, eram muito parecidas às desta última comunidade, sem faltar até mesmo a "língua africana".

A causa imediata da desintegração do Caxambu foi um artifício legal e ao mesmo tempo escuso utilizado por um fazendeiro de Salto de Pirapora. Fez com que os moradores do Caxambu assinassem um compromisso de arrendamento das terras por vinte anos. Ainda assim os termos do compromisso eram outros. Nele, por uma quantia insignificante passavam, por ludibrio e logro, a sua propriedade para o fazendeiro. Francisco Rosa de Almeida, (E.1) filho de Alberto Rosa de Almeida, (D.7) já então falecido, e de Carolina Rosa de Almeida, (D.6) já na época vivendo no Cafundó, procurou reagir lutando na justiça pela anulação do documento. Foi morto, a mando do fazendeiro, por Jonas de Souza, também negro e morador em Salto de Pirapora. Onze anos mais tarde o mesmo Jonas de Souza é mandado ao Cafundó por outro ilustre de Salto de Pirapora para cercar com arame farpado uma pequena faixa de terra e, assim, marcar a transferência de sua posse. É morto pelos irmãos de Francisco Rosa de Almeida.

O problema

No caso da 'língua' do Cafundó, como em todos os outros 'africanismos' no Brasil, há, grosso modo, duas maneiras de abordar o assunto que chamamos por conveniência a filológica ou historicizante é a histórica-estrutural. (5) No primeiro caso, a grande preocupação é estabelecer que certos traços culturais encontrados no Brasil contemporâneo de fato existem ou existiram na África. Essa 'busca de origens' leva, após diligente pesquisa de fontes, a estabelecer o que chamamos genealogias culturais, que

mapeiam ultimamente a maternidade dos 'africanismos' no Brasil. Efetivamente, o cientista social, através deste exercício acaba, ou descobrindo 'africanismos' dos quais não se tinha ainda conhecimento (é o caso de certos ritmos e palavras) ou legitimando com o carimbo cartorial da ciência as afirmações locais (agora no Cafundó, por exemplo, podemos constatar perante os céticos que a maioria das palavras da 'língua' são de fato de origem bantu). Esta perspectiva teórica filológica, ao privilegiar as genealogias culturais assim se confinando à cultura no abstrato, tende a diminuir em importâncias as condições históricas e sociais que fizeram e fazem com que tais traços culturais acabem sobrevivendo à travessia atlântica e se reproduzindo ao longo das gerações aqui no Brasil. Além disso, tende a minimizar o processo histórico ao longo do qual estes traços mudam de sentido e significação.

Que interesse tem estabelecer e pesquisar os 'africanismos' no Novo Mundo? Quando Herskovits publicou o seu livro The Myth of the Negro Past em 1941, logo no início declarou a sua intenção. As pesquisas sobre a cultura de origem africana nos E.U.A. seriam uma tentativa de "melhorar a situação inter-racial" nesse país, através de uma compreensão da história do negro, até então ignorada. Todo o livro é construído para derrubar cinco 'mitos' vigentes na época. Primeiro que os negros, como crianças, reagem pacificamente a "situações sociais não satisfatórias"; segundo, que apenas os africanos mais fracos foram capturados, os mais inteligentes fugiram com êxito; terceiro, como os escravos provinham de toda parte da África, falavam diversas línguas e vinham de culturas bastante variadas, e, como foram dispersos por todo país, não conseguiram encontrar um "denominador cultural" comum; quarto que, embora negros da mesma origem tribal conseguissem, às vezes, manter-se juntos nos E.U.A., não conseguiram manter a sua cultura porque esta era patentemente inferior à dos seus senhores; e quinto, que "o negro é assim um homem sem passado". (6) Herskovits, no prefácio da segunda edição do livro em 1958, reconhece que muita coisa mudou desde a primeira edição e diz: "De quando em vez, é verdade, ainda encontramos negros nos E.U.A. e no Caribe que rejeitam o seu passado. Mas o número dos que fazem isso está diminuindo paulatinamente, como também o número dos seus concidadãos brancos que mantêm o ponto de vista anterior. E o negro americano, ao descobrir que tem um passado, adquire uma segurança maior de que terá um futuro", op. cit.; XXIX).

A preocupação 'filológica' de Herskovits pode ser vista, então, como um ato político numa determinada conjuntura do processo de transformação das relações entre negros e brancos nos E.U.A. o mero reconhecimento de que o negro tem história, por incrível que possa hoje parecer, foi uma luta. E também no Brasil. É mais do que evidente que a história do negro está apenas começando a ser escrita e não é por acaso que é neste momento que vários grupos politicamente minoritários exigem que a sua história seja revelada. Não surpreende, pois, que o Cafundó rapidamente virou manchete, trazendo interessados, negros e brancos, estudiosos, como etnomusicólogos, linguistas, historiadores, antropólogos, arquitetos e fotógrafos, movimentos negros, companhias de televisão, etc. de todo canto do mundo. Constatar a 'sobrevivência' de uma 'língua africana' é algo que em si tem um sentido político importante. Aponta para o fenômeno de 'resistência cultural'.

Mas esta 'resistência cultural' não é um processo simples que se dá no confronto entre duas culturas imutáveis no tempo. É esta concepção da cultura que leva a ver os 'africanismos' no Brasil como sintoma de uma certa pujança metafísica das culturas africanas. Mas esta posição ignora que a vida social não consiste em batalhas campais entre culturas mas sim, em enfrentamentos entre grupos, categorias e indivíduos, para quem a cultura orienta a ação política e é ao mesmo tempo uma arma usada para empreendê-la. Nestas pequenas e grandes batalhas do dia a dia, a cultura vive através daqueles que a usam, e ao ser assim utilizada, ela se transforma. Como diz Eunice Durhan, "toda análise de fenômenos culturais é necessariamente análise da dinâmica cultural, isto é, do processo permanente de reorganizações das representações na prática social representações estas que são simultaneamente condição e produto desta prática. (7) Deste ponto de vista, fica evidente que a 'língua africana', do Cafundó não é tão somente a "sobrevivência" de uma língua bantu qualquer, ela é acima de tudo uma prática linguística em constante processo de transformação cujo significado político e social é dado pelo contexto das relações sociais onde ela tem vida.

É a segunda abordagem a 'história-estrutural', que se detém nestes problemas. Põe-se diante do problema da reprodução e transformação da cultura e procura resolvê-lo através de um estudo das relações sociais concretas nas quais estes traços culturais se articulam. Privilegia a natureza política e econômica das relações entre os

articuladores dos 'africanismos' e a sociedade envolvente. No caso do Cafundó privilegiaria a 'caipiridade' do grupo, colocando em segundo plano a sua 'africanidade'. O que se vê como sistemático numa abordagem, torha-se ipso facto residual na outra, e vice-versa.

Nossa tentativa, perante a 'língua africana' do Cafundó, é, como já se terá adivinhado, compreendê-la apontando para mais de uma direção ao mesmo tempo.

Ao que tudo indica, o papel social do Cafundó está relacionado com o que se pode chamar seu 'uso ritual', no mesmo sentido em que outras manifestações culturais de origem africana continuaram a existir no Brasil em várias comunidades negras (candomblé, congo, capoeira, etc.). Em todos esses casos, uma outra identidade acrescenta-se àquelas que estão normalmente associadas à classe e à cor. No caso particular das pessoas do Cafundó, a 'língua' acrescenta à sua identidade étnica de pretos e à sua identidade social de peões, o status de 'africanos' (8). Desse modo, a 'língua' possibilita uma forma de interação social, que no interior do grupo, quer entre este e a sociedade envolvente, que difere daquelas que normalmente caracterizam as relações de trabalho num sistema produtivo. Tudo se passa como se, por uma espécie de mecanismo compensatório, fosse criado um espaço mítico no interior da situação de degradação econômica e social, característica da história das populações negras do Brasil, espaço no qual seria possível uma como que renovação ritual de uma certa identidade perdida.

Assim, a 'língua' pode ser vista não só como um sinal diacrítico que demarca simbolicamente a comunidade do Cafundó, mas também como um elemento importante nas interações sociais dentro e fora do grupo. Reconhecendo as origens africanas da 'língua', os brancos da vizinhança que tendem a ver a gente do Cafundó como "vagabundos" são também obrigados a atribuir-lhes uma certa importância enquanto falantes dessa estranha linguagem. Muitos brancos da região, tanto os que vivem nas ou viveram das proximidades do Cafundó, como os que convivem com os habitantes da comunidade em situações de lazer, nos bares de Salto de Pirapora, por exemplo, fazem questão, especialmente na presença de estranhos, de mostrar sua competência em falar a 'língua'.

Com essa perspectiva analítica é possível começar a compreender como este sistema linguístico particular sobreviveu até o presente, apesar de não ser 'necessário' para a comunicação. O português, como já foi insistentemente observado, a língua nativa da comunidade, é, desse ponto de vista, muito mais eficiente. A 'língua africana' teria assim sobrevivido em parte pela sua utilização ritual nas interações estabelecidas dentro do grupo e entre este e o mundo exterior. Assim, África (mesmo que mítica) e cultura caipira (ainda que real) são, ao menos, dois entre os vários sentidos que se abrem a partir do Cafundó. (10)

Para que a análise não se perca na generalidade de oposições categóricas, trataremos de um aspecto particular, mas ao nosso ver revelador, do que é a 'língua' do Cafundó.

Sufrimento e Morte

Quando os traços culturais são empregados para marcar fronteiras grupais, como é o caso do Cafundó, "a cultura tende ao mesmo tempo a se acentuar, tornando-se mais visível, e a se simplificar e enrigecer, reduzindo-se a um número menor de traços que se tornam diacríticos. A questão da língua é elucidativa (...); é difícil de conservar na diáspora por muitas gerações, e quando se o consegue, ela perde sua plasticidade e se petrifica, tornando-se por assim dizer uma língua fósil que testemunha de estados anteriores". (10) E é isso o que aconteceu no Cafundó: 'língua' de poucas palavras, cujo uso depende, além disso, de estruturas morfosintáticas do português. Mas, se esta 'língua' é rígida e fossilizada neste sentido, noutra é extremamente rica, flexível e viva, pois, para transmitir mensagens de uma certa sutileza e complexidade, é necessário uma certa perícia na elaboração de perífrases, metáforas e analogias. O recurso a metáforas e perífrases faz com que a maioria das palavras tenham significados múltiplos. Por exemplo, a palavra ngombe que em grande número de línguas da família bantu significa rês, também significa, no Cafundó, 'cavalo', 'veado' e até 'bicicleta', 'automóvel' e 'ônibus'. (ngombe do andarú onde andarú significa 'fogo'). A palavra vavuru significa 'grande', 'gordo', 'aberto', 'alto', 'muito', 'mais', etc., enquanto nani significa 'menos', 'pequeno', 'baixo', 'fechado' ou simplesmente 'não'.

encontra nas palavras usadas para falar sobre sofrimento, doença e morte.

Numa conversa gravada no dia 19 de março de 1978, ocasião da nossa primeira visita ao Cafundô, o sr. Augusto Caetano (D.5) discursava sobre remédios em geral (maiemi), especificamente "cambarizinho". "É bom para fazer lavagem de, assim, um machucado... um caxapura, mafambura não. Mafambura é doença pegada; caxapura é doença do corpo mesmo". Ao pedido nosso de esclarecimento o sr. Augusto explicou:

Mafambura é que vem de fora. Que a pessoa cata, né? Isso aí. Caxapura é puro do corpo mesmo. É, mafambura daí é mau, né; e caxapura que nasceu do mesmo; daí diz é fulano, mas como é que é? Ah! rapaz, não tá alegando por causa do caxapura, aí, é do corpo. Daí diz assim: é mais lá desse jeito rapaz, mafambura. O que é mau.

Ao perguntar se havia remédios diferentes e específicos para dois tipos de doença, soubemos que se trata tanto mafambura como caxapura com remédios, só que mafambura só pode ser curado com reza (cutaro).

Ouvindo de novo essa gravação, revivemos a frustração desta primeira entrevista. Estávamos chegando pela primeira vez ao Cafundô e logo abordando um assunto cuja delicadeza e suscetibilidade nos puseram relutantes quanto a insistir sobre o tema das representações da dor e do sofrimento do grupo. Aprendemos apenas que havia dois tipos de doença, cujo tratamento era também diferenciado. Com uma certa reticência, o sr. Augusto sugeriu que mafambura poderia ser 'mandada', mas o conceito ficou ambigualmente entre o feitiço e o contágio propriamente dito. Com o passar do tempo e a sucessão de eventos do Cafundô, fomos aos poucos admitidos dentro das preocupações mais profundas do sr. Augusto e seus parentes e os conceitos ligados à doença, suas causas e tratamento, e à morte, começaram a ser revelados. De certa maneira, fomos sendo envolvidos na resolução destes problemas e tivemos que entender a cosmologia que os situa dentro do universo natural e social da comunidade.

A perna do sr. Augusto

Na época desta primeira visita ao Cafundô, morava na casa do sr. Augusto, uma família de origem pernambucana. Indagando sobre como

chegaram a morar no Cafundô, ficamos sabendo que o sr. Homero (D.8), chefe da família e também conhecido pelo apelido de Pernambuco, teria travado amizade com o sr. Augusto em Salto de Pirapora e que teria sido convidado a morar no Cafundô com direito a plantar. Dois anos mais tarde, Vogt chegou a testemunhar uma briga violenta entre o sr. Homero e o sr. Ademar (E.5), um sobrinho do sr. Augusto. Neste mesmo dia, o sr. Homero e sua família saíram do Cafundô para sempre e logo em seguida o sr. Augusto nos contou as razões que o levaram a convidar o sr. Homero a mudar para o Cafundô. Pernambuco morava em Salto de Pirapora onde vivia de uma pensão do INAMPS e da sua profissão de curador. Como tal, foi consultado pelo sr. Augusto, cuja perna estava bastante dolorida e inchada. Nas palavras do sr. Augusto:

Usava japucanga. Usava aquela saçafrã prá escaudar, né. E várias coisas do mato assim e que eu escaidei, né! Depois foi bosta de boi. É bosta de boi ponhar, estrumou na hora, ponha ali. Aí sarou.

O sr. Augusto continuou para afirmar que a cura se deveu a este tratamento e ao 'guia' do sr. Homero, e à nossa curiosidade de saber se a doença era mafambura ou caxapura respondeu enfaticamente: "Ah! Mafambura, mafambura". Insistiu que a doença tinha sido mandada. Reproduzimos um trecho da conversa que seguiu:

P. Mas ele era amigo do senhor?

A. Era.

P. Muito amigo?

A. Muito amigo, mas amigo de inimigo. Amigo de inimigo... uma limpeza assim, é, mas era amigo de ... amigo e desinimigo, desinimigo.

Outro: Amigo da boca para fora.

Desta história, os conceitos de mafambura e caxapura ficaram um pouco mais nítidos. De fato, e isso foi confirmado em outras conversas. Caxapura é doença que surge do corpo espontaneamente, enquanto mafambura é sofrimento mandado. Ambas devem ser tratadas com remédio (maiemi), mas a segunda só pode ser curada com reza (cutaro). Neste caso é importante ressaltar que a pessoa acusada de ter mandado a mafambura é conhecida do sr. Augusto. Ele é 'amigo' e 'desinimigo', mas não é estranha.

Contamos mais dois casos:

Os três ovos

Esta vez, a história fica por conta do sr. Ademar (E.5), que, como o sr. Augusto é exímio 'proseador'. O drama que ele relata, é o da morte de seu pai, Alberto (D. 7) que veio da hoje extinta comunidade de Caxambú. O acusado desta morte é o sr. Dionísio Pereira, (D.4) baiano e marido de d. Violeta Pires (D.5) que é prima da mulher do sr. Alberto.

Ademar:

Esse nosso pai tava forte, forte, trabalhando perfeito, e depois ele quando foi um dia, debaixo da árvore, ficava os dois contando conversa um pra outro, e aí que, e que é uma beleza, amizade deles (Alberto e Dionísio Pereira). Bonito mesmo. E ele então e ele tava trabalhando, tava assim, aí 'não tenho nada que dá procê, vou dá tres ovo'. Nem pensava daquilo ali, nem esperava. Meu pai era... amigo dele... né. Aí ele pegou e deu ovo para ele. Então deu dois pras crianças para comer um. Comeu um ficou dois. 'Oi o presente que o... deu, fritar'. Mãe disse assim 'Inda tem mais dois aí' Aí e não adoceram as crianças. Mãe pegou, fritou pra ele. Ele comeu. Desse dia em diante, passado mais dois dias começou levantar essa parte do ombro dele pra cima, aqui. E amarelar, e ficar amarelo que tem uma abóbora. Foi amarelando e subindo o ombro, e foi ... E sentindo pontada que dava no cotovelo. Toma remédio. Foi no médico, o médico consultou. 'Ah', falou pra ele, 'cê não tem nada. Isso é positivo, tá com saúde completa'. 'Não eu tou passando mal mesmo, tou passando mal. Tou sentindo uma bola no estômago. Não tô passando bem não'. Ele veio embora. Disse assim, 'o médico disse que eu não tenho nada, mas eu tou sentindo muito mal. Aí que pontada! Bom, aí, passado, depois disso não levou, parece que levou, quando muito 15 dia, 20 dia. Ele foi minguando. Quando levamo no hospital, ponhar na ambulância. Fomo no Salto. Aí ficou internado. O médico dizia: 'não tem nada', dizia, 'ma não tem nada, e o homem tá morrendo. Nós fiquemo desesperado. Daí ele (quem deu os ovos) passou: 'Boa tarde, boa tarde. Como é que tá o Zé, o primo lá?' 'tá miô pelo visto tá miô'. Uê, então ... ainda vem comer um feijão com nós aqui outra vez'. Que coisa! Falou assim: 'Será que ele vai voltar comer um feijão com nós aqui outra vez?' Digo: 'O que homem'. Fiquemo pensando naquilo. Digo: 'Como é que eles são muito amigo - por causa da mulher, gente de casa... de dizer uma dessa! Fiquemo pensando naquilo até.

No dia seguinte, porém, quando voltaram para Salto, encontraram o pai morto. O médico anunciou que teria morrido de câncer no pulmão.

Mais uma vez o acusado de ter mandado a mafambura é conhecido da vítima, mas neste caso ligado com laços de parentesco. De fato, segundo o sr. Ademar, o sr. Dionísio Pereira já tinha fama de feiticeiro, mas não imaginava que poderia ter atacado o seu pai. Quando perguntamos se chamaram alguém para rezar, o sr. Ademar disse:

Não, não chamamos. Que nós pensava que era, nem pensamos que ele ia, ele sempre contava que ele entendia dessas coisa, mas não ia pensar que ia fazer pra própria família de casa, né? Que ele tratava quase como um,

considerava como primo mesmo, gente da família mesmo. Agora, fazer uma coisa dessas dum hora pra outra sem... se tivesse uma encrenca, tá certo, mas não tinha encrenca nenhuma. Não tinha nada, só por causa que Chica (irma de Violeta Pires, D.1) tinha muita amizade com... de casa, coisa e tal, seria, aí, ela dava as coisas pra papai. Papai também ia lá carpir o quintal pra ela. Então eles se davam muito bem, né? Aí, papai era divertido com tudo mundo. Todo mundo estimava ele. Aonde ele ia... aquele mundo de gente arrodado em volta dele, porque ele contava estória e dava risada.

Manoel: (E.3): Conversava a linguagem também pra caramba.

Ademar: Conversava, e por causa dessa parte que ele se enciumou, né? Por que... papai tava ... Chica tava muito adorando papai, então, Chica queria ter mais amizade lá do papai, então ele se enciumou de Chica e aí ... fazer uma coisa dessa aí, ficou pensando: Mas, puxa vida! Tivesse uma encrenca, eu dizia que era de encrenca, mas, por inveja, a pessoa fazer uma coisa dessa aí. Tirar a vida da pessoa são, completo, trabalhando.

Irineu e a faca no coração

A morte de um irmão (E.2) do sr. Ademar é ainda mais esclarecedora. Sofreu de uma doença que era caxapura.

Ademar: É ... esse, ele tinha um negócio que dava nele... uma doença. Ficava se batendo aí e virava, babar por boca. Eu não sei. Ninguém podia entender a doença dele. E foi no médico, o médico atestou... uma parte... um negócio que tinha loucura. E agora ele bebia um pouco. O médico dizia que não era pra ele beber, mas ele se reunia com os colegas dele, a turma, é essa gente assim ...

Augusto: Aquele que ... que andou copopiando ele na matuara ... anguara vavuru (cupopiar significa falar, matuara significa feitiço e anguara, pinga. Assim - aquele que andou falando feitiço ... pinga forte).

Pergunta: Quem?

Augusto: Quer dizer que matuara, feitiço.

P. Sim, mas quem fez isso?

Augusto: O Tião. É meu sobrinho que é teve facada no coração ... matuara vatema (vatema significa bravo, assim 'feitiço bravo') Cutucou ele assim.

P. E era amigo dele?

Augusto: Amigo e inimigo.

P. Eles andavam juntos, ou não?

Ademar: Não, foi uma parte com mulher, lá, sabe. No fim soltou a faca nele. Pegou em cima, do lado do coração.

P. Mas está chamando faca de matuara?

Augusto: Matuara? Feitiço.

P. Feitiço. Mas usou faca também?

Ademar: Faca quer dizer que ele ...

P. Ah! entendi, entendi.

Mais uma vez, a morte por feitiço, a mafambura é atribuída a uma pessoa conhecida da vítima (amigo e inimigo) e, desta vez, por

causa de rivalidade amorosa. Mas este caso acrescenta que, na língua, existe uma palavra para feitiço (matuara) e que esta atua 'cutucando' como uma faca. Lembramos que o sr. Alberto sentiu 'uma pontada que deu no cotovelo'.

A morte

Embora não apareça explicitamente em nenhum destes três casos, mafambura e caxapura além das suas diferentes causas e tratamentos também levam a duas maneiras de morrer. Uma pessoa que morre de mafambura morre cuipado, como é também o destino dos que morrem de violência física. Nestes casos precisa muito cutaro (reza) para que a alma do defunto (muiombo) encontre repouso. No caso de quem morre de caxapura, diz-se na 'língua' que cuendou para conjenga carunga, que morreu calmamente e na hora certa. Nestes casos mais é preciso fazer para que a alma encontre repouso. Assim foi o caso da morte do pai do sr. Augusto. Ele tinha passado o dia todo trabalhando no campo. Ao cair da noite ao voltar para sua casa passou por uma poça d'água e foi alcançado pelo reflexo de um raio de lua. Sentiu-se mal, conseguindo chegar na casa de uma comadre a quem pediu uma esteira para deitar. Lá, sem incomodar ninguém morreu, quieto, discretamente: Ele cuendou pra conjenga carunga.

O esquema sistematizado

Sufrimento	Causa	Tratamento	Morte
<u>Caxapura</u>	'natural'	remédio (<u>maiembi</u>)	<u>cuendar</u> para <u>conjenga</u> <u>carunga</u>
<u>Mafambura</u>	feitiço (<u>matuara</u>)	remédio e reza (<u>cutaro</u>)	<u>cuipar</u>
.....	violência física	<u>cuipar</u>

Este diagrama resume as informações todas e pretende indicar os conceitos mais importantes usados para interpretar o sofrimento e a morte no Cafundó. Os seus efeitos práticos podem ser generalizados a partir dos casos apresentados. Antes de tudo é importante frisar

que esse esquema é manipulado sempre a posteriori. Embora as estórias sejam contadas linearmente em termos de causa e efeito (Fulano enfeitiçou Sicrano que em consequência morreu), na prática as causas são atribuídas após o início da doença ou até mesmo depois da morte. Além disso, as doenças não são objetivamente classificadas a priori como sendo ou caxapura ou mafambura. A não ser em casos de doenças leves e de cura rápida, quaisquer sintomas podem levantar a suspeita de matuara e mafambura. Como nos sistemas de explicação fechados analisados por Horton (11) o Cafundó, através do conceito de feitiço, estabelece uma ligação entre o estado das relações sociais da vítima e o estado de saúde do seu corpo, pois atribui o sofrimento à agressão de uma outra pessoa. Assim, o enquadramento de uma doença na categoria de mafambura é, evidentemente, um ato político na medida que implica em apontar um agressor suposto (o feitiçeiro) e envolve uma agressão real (a acusação de feitiçaria). Como em todas as sociedades crentes em feitiçaria, uma análise das relações entre vítima, acusador e acusado (de feitiçaria) é bastante reveladora, pois estas relações dizem respeito às tensões que surgem estruturalmente. (12) O Cafundó não é nenhuma exceção. O sr. Augusto acusa um 'amigo e desinimigo' de Salto de Pirapora; o sr. Alberto é supostamente morto pelo marido de sua prima; o sr. Irineu morre pela mão de um rival de amor em Salto de Pirapora. O fato de dois dos feitiçeiros acusados não pertencerem à comunidade confirma que a rede das relações sociais na qual as pessoas da comunidade interagem não é restrita ao Cafundó.

De fato, há um intenso vai e vem entre Cafundó e Salto de Pirapora e até com São Paulo e Sorocaba e cidades mais distantes. O bairro de Cafundó não é nem mais nem menos isolado que qualquer bairro rural paulista. (13)

Embora as três acusações surjam de situações de ciúme e inveja, a do assassinio do sr. Alberto é de particular interesse, não só pela relação estabelecida entre o amarelo dos ovos e do corpo da vítima, mas também pelo fato do acusado ser um forasteiro morando no Cafundó. Parece que os descendentes de Antonia e Ifigênia II têm as maiores dificuldades em conviver com pessoas de fora. Lembramos como o sr. Homero foi expulso da comunidade; mais recentemente a sua filha, Ana, amigada com Lucas (E.7) também teve que sair; logo depois da morte de Alberto, Dionísio Pereira ele mesmo foi morto a tiros pelo seu cunhado, sr. Zeferano Pires (D.2). A acusação de

feitiçaria, neste caso, é clara expressão de uma certa xenofobia que parece ser relacionada com a preocupação em manter a integridade do Cafundó contra forasteiros em geral, e, em particular contra aqueles que ameaçam querer direitos na terra. Dizem, por exemplo, que o sr. Zeferino matou o sr. Dionísio Pereira porque este estava trabalhando demais no quintal da sua mulher e parecia interessado em estabelecer direitos na terra, ele mesmo.

Mas essa é outra estória e a mencionamos apenas para ressaltar que o sistema interpretativo de doença no Cafundó permite transformar o sofrimento e a morte em assunto político. Fica sem dizer que isto é totalmente evitado se a doença é classificada como caxapura. Como vimos no caso do pai do sr. Augusto, é possível sofrer e morrer sem necessariamente atribuir o desastre às tensões sociais.

Mas voltemos ao problema da 'língua'. Vimos como, nesta área de sofrimento e morte, o léxico da 'língua' é bastante rico e complexo. Como interpretar este fato?

Se optássemos por uma análise 'filológica', procuraríamos mostrar que os itens lexicais mafambura, maiemi, cutaro, matuara, cuipar, cuendar para conjunga carunga são de origem africana(14). Assim, constataríamos e comprovaríamos a existência de um 'africanismo' a mais. Mas fazendo apenas isso, não poderíamos entender possíveis mudanças de significado da África para o Cafundó, e seríamos ainda incapazes de entender por que razões estas palavras continuam sendo usadas para conceitos tão específicos. Adotando uma postura mais 'histórica-estrutural', convém olhar para a 'caipiriidade' da comunidade do Cafundó para melhor entender a sua 'africanidade'. Sugerimos que os conceitos que as palavras africanas veiculam fazem parte do acervo cultural do mundo caipira do Estado de São Paulo, no qual o próprio Cafundó está integrado. Para aprofundar este argumento passamos a discutir o papel dos que se especializam no diagnóstico e tratamento da mafambura.

Zé Pelintra e o Boiadeiro Zé Cardoso

Vimos como o sr. Augusto procurou o sr. Homero para tratar da sua perna inchada. Como dissemos antes, o sr. Homero teria chegado em Salto de Pirapora migrante do Estado de Pernambuco onde sobrevivia de uma pensão do IAMSP e do seu trabalho de curandeiro. Através das suas garrafadas e dos seus guias, o mais importante sendo Zé

Pelintra, o sr. Homero tratava os aflitos que o procuravam. O sr. Otávio, em gratidão pelo serviço, convidou o sr. Homero a morar e a plantar no Cafundó, onde continuaria prestando os seus serviços de curandeiro e conselheiro. Ao longo da sua permanência no Cafundó, parece que o sr. Homero recebia regularmente seus guias fazendo pronunciamentos a respeito da política cotidiana da comunidade. Além disso, garantiu que os seus guias ajudariam o povo do Cafundó a recuperar terras griladas pelos fazendeiros vizinhos. Ao longo deste período, o sr. Homero e sua mulher que também recebia espíritos, gozaram cada vez mais de prestígio na comunidade até poderem construir a sua própria casa. Mas foi na construção da casa que a situação começou a mudar, pois, uma pessoa estranha ao Cafundó, embora com certo poder, exigiu que esta casa fosse construída entre a casa de D. Carolina e da sua filha d. Noêmia, o que implicava na derrubada do mandiocal do marido desta última. A partir daí, começou a se manifestar uma certa hostilidade contra o sr. Homero e sua mulher d. Wilma, que tomou a forma de acusações mútuas de matuara. Quando o sr. Ademar e o sr. Lucas, filhos de d. Carolina começaram a sofrer de uma sonolência estranha e interminável, não demoraram a suspeitar que fosse causado pelo sr. Homero. Mais tarde, um problema de feridas na boca de um filho do sr. Homero, foi atribuído pela sua mulher, d. Wilma, à feitiçaria de d. Wilma. A briga e a saída do sr. Homero e de sua família marcaram o final de uma luta surda pela liderança e hegemonia da comunidade. Como tão frequentemente ocorre com pessoas a quem são atribuídos poderes mágicos, o sr. Homero se viu não mais o benfeitor do Cafundó mas o diabo em pessoa.

Mas se saiu fisicamente da comunidade, não deixou de atuar espiritualmente sobre ela, pois deixou desenhados nas paredes da sua casa os pontos riscados dos seus espíritos, símbolo visível e perigoso da sua maldade e poder. Desamparados diante dos ataques do sr. Homero (pois não deixaram de acreditar nos seus 'poderes estranhos') o povo do Cafundó procurou um novo aliado mágico para poder lutar eficazmente contra os espíritos do sr. Homero. Para tanto foram consultar com d. Geni da cidade vizinha de Pilar do Sul e chefe do 'Centro Espiritualista de Umbanda Boiadeiro Zé Cardoso', e neta de santo do sr. Joãozinho da Gomeia. Combinando o serviço com um outro que precisava executar na sexta-feira santa deste ano, d. Geni e mais quatro filhos de santo desceram para o Cafundó armados com atabaques, pinga, velas e pólvora para 'limpar' a casa deixada pelo sr. Homero e para tornar ineficazes as nefastas

atividades deste. Após esta visita, durante o qual foi encontrada uma lata enterrada com os nomes de vários membros da comunidade, ficou de vez estabelecido que, de fato, o sr. Homero tinha tentado tomar para si as terras de Cafundó e que continuava lutando com todos os seus poderes contra eles. Nas palavras de d. Noêmia e do sr. Augusto, o sr. Homero estava lá em Votorantim 'curimando o sanji vimbundo, curimando matuara vavuru, orofim do andarú, macura vimbundo, mafingui'. (lit. 'trabalhando o feitiço grande, mato de fogo, gordura preta e sangue'. Isto é, 'matando galinha preta, mandando feitiço bravo e queimando velas pretas e vermelhas').

Até hoje a batalha continua com ramificações que por razões de espaço não detalharemos agora.

O que fica, entretanto, evidente, é que no Cafundó não há especialista capaz de lidar com mafambura, pois precisaram da ajuda, primeiro do sr. Homero e depois de d. Geni. Há outros casos que falam especificamente de d. Antônia que mora perto de outra cidade vizinha, Sarapuí, e que foi consultada várias vezes, inclusive em momentos de grave perigo para a comunidade, como quando perderam as terras do Caxambú. Nesta consulta, d. Carolina foi avisada que alguém iria morrer. Assim, ela profetizou o assassinio do seu filho Francisco. Segundo d. Noêmia, d. Antônia faz 'mesa branca' e trabalha apenas para o bem. O sr. Homero é classificado como 'macumbeiro' pois trabalha tanto para o bem como para o mal, tanto no 'lado esquerdo' como no 'lado direito'. D. Geni é classificada, por sua vez, como 'umbandista' porque trabalha para o bem, e só para o mal se for absolutamente necessário. Esses especialistas todos recebem 'espíritos' com os quais 'trabalham'. O êxito ou não destes trabalhos dependem, em última instância, da vontade de Deus, ou, na 'língua': Alá.

Esses dados sugerem que as pessoas do Cafundó possuem conhecimento dos fundamentos básicos do sistema cosmológico das assim chamadas religiões afro-brasileiras, embora do ponto de vista deles nada têm a ver com a África. O que não causa nenhum espanto, já que é este sistema cosmológico que permeia o mundo social mais amplo no qual o Cafundó é inserido. Mafambura e caxapura não significam conceitos que são específicos ao Cafundó mas traduzem aspectos de crença que são de certo modo gerais. Se há alguma dificuldade de comunicação entre o Cafundó e o sr. Homero ou d. Antonia não é devido a diferenças de código mas ao grau de erudição dos especialistas.

Mafambura e caxapura remetem a uma cosmologia que postula um mundo em última instância dependente de um deus ocioso, mas povoado por uma infinidade de santos e espíritos que podem ser manipulados por especialistas que trabalham ou no lado esquerdo ou no lado direito, ou para o mal ou para o bem. É uma cosmologia que oferece explicações para a particularidade de cada evento, ora atribuindo-o a Deus e à natureza (caxapura) e assim fora do mundo imediatamente social, ora aos espíritos e aos feiticeiros, remetendo-o à micro-política das relações sociais. É um sistema de crença que fala do favor e da desconfiança, que estabelece uma mediação entre a inveja, o ciúme e o desastre. Fala, enfim, da violência, não menos real por ser 'mística'. E a violência é, como já apontamos, tão constitutiva da comunidade do Cafundó quanto da sociedade como um todos.

Noutras palavras, o que estamos procurando afirmar é que a cosmologia do Cafundó é a cosmologia do Brasil rural, e até certo ponto do Brasil urbano também. Que mafambura e caxapura são palavras da 'língua' do Cafundó que traduzem esta realidade. Por mais 'africanas' que sejam na sua origem histórica, são também e ao mesmo tempo brasileiras e contemporâneas. É talvez a sua continuada reprodução tenha a ver justamente com este fato. É nestas palavras que podemos ver o encontro entre dois aspectos da identidade social do Cafundó: a sua 'africanidade' e a sua 'caipiridade'.

Explicitemos:

Mais de uma vez insistimos em afirmar que a 'língua africana' do Cafundó é, na verdade, um léxico cujo uso tem como suporte estruturas gramaticais do português. E, de fato, é assim que as coisas se passam. Há, contudo, uma impropriedade nesta afirmação, e ela se deve à sua grande generalidade. Não são todas as estruturas do português usadas para a expressão do léxico bantu. Algumas, mas não todas. E isto que poderia ser explicado pela 'pobreza' do vocabulário africano do Cafundó, cujas exigências gramaticais seriam proporcionais à sua própria limitação (como, em geral ocorre com muitos pidgins num estágio inicial de contato) pode, se invertermos por um momento o ponto de vista, ser entendido como uma transformação local do português. Assim, o português, que fornece as estruturas gramaticais, tende, no tempo, a sobrepor-se ao léxico africano e a fazer com que ele desapareça, integrando-o definitivamente na solvência histórico-social da comunidade no

Brasil. Aqui ele será transformado e absorvido e irá perdendo aos poucos a feição de traço cultural de origem africana. Não menos verdadeiro é que este léxico também transforma o português dando-lhe, entre todos os sentidos que o seu uso regional explicita, o de realizar predicados de 'africanidade' para os que o empregam.

Desta forma, se os habitantes do Cafundó falam um 'africano' (quimbundo) cada vez mais acaipirado, eles simultaneamente resistem à dissolução total da primeira identidade lingüística e cultural e, assim, falam um português caipira bastante africanizado.

Acreditamos que esta é uma maneira de explicitar o que aqui mesmo e em outro artigo (15) chamamos função ritual da linguagem do Cafundó. Quer dizer, o léxico bantu que sobreviveu na comunidade, se não constitui uma língua propriamente dita, pelas razões já apontadas, constitui um modo de enunciação a mais do português. Aquele em que os enunciados bantu-português ou português-bantu, produzidos no Cafundó, além do sentido referencial que possam ter, têm ainda o sentido do que eles indicam: uma representação da identidade africana dos falantes. A 'língua africana' do cafundó é, pois, um modo de falar português. E como o português falado pela comunidade é o português caipira, a linguagem do grupo terá sempre pelo menos dois sentidos: um que aponta para o coração da África, outro que enterra este coração no corpo vivo da história do Brasil. Vale dizer que o seu sentido é uma encruzilhada.

Conclusão

Nos casos que contamos é possível vislumbrar um pouco como a cultura ordena a ação social e é ao mesmo tempo por ela ordenada. Não há dúvida que d. Geni se interessou pelo Cafundó, em parte, porque assim entraria em contato com a 'África', tão importante para sua religião 'afro-brasileira'. Agora ela e seus filhos de santo estão aprendendo a 'língua' e não duvidamos que desempenhará um papel importante no desenvolvimento ritual de seu centro. Não é fora de propósito imaginar que, através de contatos com outros terreiros, este 'traço cultural' possa espalhar-se para além de Pilar do Sul até ser definitivamente incorporado em determinados rituais umbandistas. Mas ao longo deste percurso transformar-se-á e não terá o mesmo sentido que tem para o povo do Cafundó. Entrará

no rol das marcas legitimadoras da 'africanidade' da Umbanda, junto com os orixás e cantigas. Para as pessoas do Cafundó o ritual da d. Geni nada se deve à África. Ela é vista como especialista numa religião que faz parte do cenário cultural do Brasil, como também fazem o sr. Homero, d. Antônia e o famoso curador sorocabano cuja vida foi descrita e analisada por Florestan Fernandes, João de Camargo. (16) Para o Cafundó, a África é a sua 'língua'. Ao enunciar palavras como mafambura, caxapura, maiembi, cuenda para conjenga carunga, utilizando estruturas morfo-sintáticas portuguesas para articulá-las em frases que fazem sentido, as pessoas do Cafundó afirmam sua identidade dupla de paulistas e africanos. Traduzem o Brasil real numa África mítica, ou, se preferir, vertem uma África real num Brasil mítico.

NOTAS

- (1) Este trabalho representa conclusões parciais de pesquisa dos autores, que conta na parte histórica com a estreita colaboração com Robert Sianes, e é financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo. Todas as expressões da 'língua africana' do Cafundó serão, neste trabalho, registradas segundo a grafia do português do Brasil. Quanto às línguas africanas propriamente ditas, usa-se a grafia adotada para as línguas da família bantu.
- (2) Para uma excelente análise da cultura caipira no Estado de São Paulo, ver CÂNDIDO, A., Os Parceiros do Rio Bonito, 2a. ed., São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1971.
- (3) Os personagens que aparecem neste trabalho podem ser localizados na genealogia anexa. As letras A, B, C, D e E referem-se às gerações e os algarismos à posição numa determinada geração. Os nomes foram trocados.
- (4) CARVALHO FRANCO, M.S., Homens Livres da Ordem Escravocrata, São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros, 1969, p. 25 e segs.
- (5) A distinção entre as duas perspectivas de análise, aqui chamadas filológica e histórico estrutural, talvez pudesse ser melhor apreendida se a estendêssemos por analogia à distinção saussureana, hoje clássica, entre diacronia e sincronia. O que importa reter nesta distinção é que, embora ambas as perspectivas façam apelo à história, elas o fazem de modo radicalmente diverso. Na atitude filológica, a história é vista como uma sequência linear de acontecimentos, cujo sentido e significações nunca estão onde está o próprio acontecimento. Este mesmo nada significa no seu presente acontecer. É sempre relativamente a uma origem posta fora dele, no passado, numa 'língua mãe', para usar metaforicamente

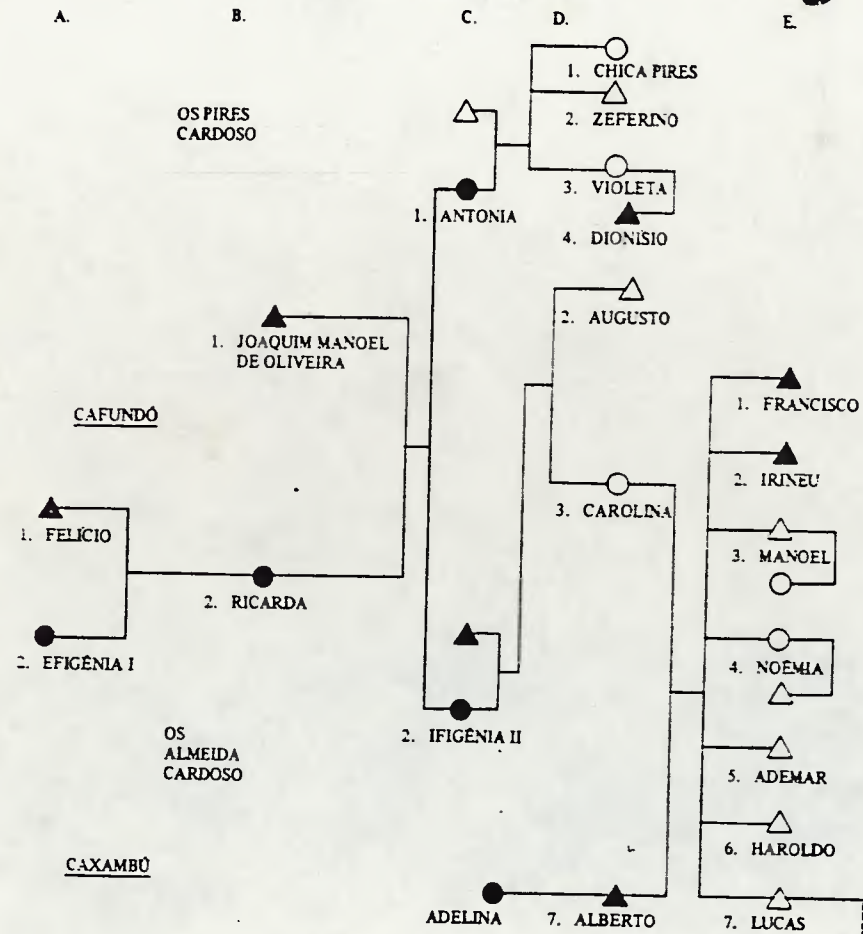
a observação dos gramáticos históricos do século XIX, que o seu único sentido verdadeiro pode ser revelado. O seu valor simbólico, as suas relações com outros fatos e acontecimentos, a forma de sua relação no interior do sistema de representações em que sincronicamente se acha inscrito, e as formas de sua relação com outros sistemas de representação social são, nesta perspectiva, considerados como acidentes, que se modificam a aparência de sua manifestação, não modificam contudo a sua essência, cristalizada na sua distante maternidade. A este modo de proceder é que opomos no artigo a atitude a que chamamos histórico-estrutural.

- (6) HERSKOVITS, M., The Myth of the Negro Past, Boston: 1958(1941) p.2.
- (7) DURHAN, E.R., "A Dinâmica Cultural da Sociedade Moderna", Ensaio de Opinião, Vol. 4, p. 34.
- (8) Compare esta situação com as observações que faz Yvonne Maggie Alves Velho em Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito, Rio de Janeiro: Zahar, 1975, página 14, sobre a atribuição do status de africanas às religiões negras no país: "chamar estas religiões de afro escondia um medo de chamá-las de religiões negras. As origens africanas lhes davam um caráter mais 'limpo' e 'aristocrático'. A África está longe, os africanos são 'estrangeiros' e isso lhes confere um outro status". Ver também BRANDÃO, C.R., Peões, Pretos e Congos: Trabalho e identidade étnica em Goiás, Brasília: UnB, 1977.
- (9) Ao longo deste artigo aparecem, de forma mais ou menos recorrente, as palavras uso, utilização, papel e até mesmo função para referir a atividade linguística da comunidade do Cafundó. Talvez fosse importante explicitar que o emprego desses termos não implica, de forma alguma, um compromisso funcionalista. Antes pelo contrário. Não se pretende aqui atribuir nenhuma utilidade intrínseca à 'língua africana' do Cafundó, mas sim reconhecer uma de suas utilizações prováveis. Assim procedendo, acreditamos estar muito mais próximos das inquietações de uma filosofia da interrogação de tipo wittgensteiniano do que de qualquer imediatismo funcionalista, por mais sofisticado que este possa ser.
- (10) CARNEIRO DA CUNHA, M.M., "Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível", Revista de Cultura e Política, Cedec, Ano 1, nº 1, p. 36.
- (11) Em artigos semanais (HORTON, R., "African Traditional Thought and Western Science", Africa, Vol. XXXVII, N.ºs 1 e 2, p. 50-71 e 155-187) o autor compara o pensamento africano tradicional com o pensamento ocidental e científico. Sugere que há grandes semelhanças entre estes dois sistemas de pensamento, e argumenta que nos sistemas africanos, as noções de espírito e de feitiçaria têm um status epistemológico análogo ao do átomo na ciência ocidental, pois permitem estabelecer uma relação causal entre dois fenômenos observáveis mas cuja relação não pode ser diretamente vista.
- (12) Estamos pensando especificamente dos trabalhos de Evans-Pritchard, E.E., Nitchcraft Oracles and Magic among the Azande, Oxford: O.U.P., 1957 e de MARKWICK, M., Sorcery in its Social Setting, Manchester: Manchester University Press, 1965.

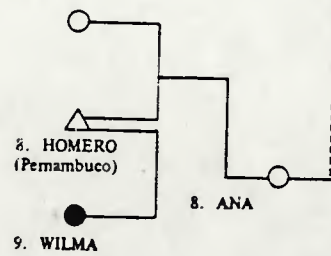
que são dedicados à análise sociológica das acusações de bruxaria e feitiçaria.

- (13) Ver PEREIRA DE QUEIROZ, M.I., "Bairros Rurais Paulistas", Revista do Museu Paulista, Nova Série, Vol. XVII, São Paulo, 1967.
- (14) Para algumas destas palavras é possível apontar a origem linguística. Com tempo e diligência o mesmo poderia ser feito com as demais.
- Em quicongo há uma forma verbal - sâpula - que significa, entre outras coisas, 'espalhar-se', ('contaminar', 'comunicar uma doença a alguém'). Talvez a palavra caxanura tenha aí a sua origem.
 - Cuendar. Tanto em quimbundu como em quicongo registra-se a forma venda com o mesmo sentido de 'andar', 'mover-se'. O prefixo KU é nominalizador nestas línguas.
 - Conjenga. Em quicongo, ngenga significa 'escarpa de uma montante', 'precipício', 'sensação de vertigem diante de um precipício'.
 - Carunga. Provavelmente o mesmo que kalunga (quicongo e quimbundu): palavra integrada ao vocabulário português e dicionarizada, ('pequeno camundongo'), 'divindade africana', 'mar', 'oceano', 'no seio da terra', 'no fundo', 'diretamente no fundo' (quicongo). O sentido de carunga na expressão cuendar para conjenga carunga talvez privilegie esta última acepção.
- (15) VOGT, C., Fry, P., Gnerre, M. - "Las lenguas secretas del Cafundó", Punto de Vista, Año 3, nº 9, p. 26-32.
- (16) Ver FERNANDES, F., O Negro no Mundo dos Brancos, São Paulo, 1972, p. 217-238 onde o autor descreve e analisa a vida prática ritual do João Camargo que foi escravo numa fazenda vizinha à do Cafundó. Nota-se que esta prática se assemelha em muitos aspectos à de d. Antônia, como é descrita pelos moradores do Cafundó.

GENEALOGIA PARCIAL DO CAFUNDÓ



CONVENÇÕES	
○	Mulher
△	Homem
]	Casamento
]	Filiação



MISTÉRIO E ENIGMA NO CAFUNDÓ: ANÁLISE DE UM DIÁLOGO*

Carlos Vogt
(UNICAMP)
Peter Fry
Museu Nacional

1. Cafundó

O Cafundó é um bairro rural situado no município de Salto de Pirapora, vizinho de Sorocaba, no Estado de São Paulo.

Como já observamos em outros trabalhos (Vogt, Fry & Gnerre, 1980; Fry, Vogt & Gnerre, 1981; Vogt & Fry, 1982; Vogt & Fry, 1983a; Vogt & Fry, 1983b; Vogt & Fry, 1984 e 1985), os habitantes do Cafundó se apresentam como herdeiros de terras doadas por antigos senhores, terras estas de cujos 80 alqueires conservam atualmente, como propriedade, apenas os 7.75 alqueires em que está localizado o bairro. Além disso, falantes do português, utilizam ainda um vocabulário composto de palavras que, em grande parte, têm sua origem em línguas da família Banto: kimbundo, umbundo e kikonco, principalmente.

As duas parentelas que vivem hoje no Cafundó, a dos Almeida Caetano e a dos Pires Pedroso são descendentes de Ifigênia e Antônia, as duas escravas que receberam através de seus pais — Joaquim Manoel de Oliveira, também chamado Joaquim Congo, e Ricarda — as terras em doação.

De um modo geral, os Almeida Caetano são católicos e os Pires Pedroso, evangélicos. Os primeiros falam mais espontaneamente a "língua africana", também chamada *cupópia* ou *falange*, que os segundos; foram sempre também muito esquivos quanto a falar de suas crenças e práticas religiosas que não fossem as católicas convencionais.

agregados da casa do senhor mestre da 'língua africana'. Antes viviam em Salto de Pirapora. Tiveram de abandonar o Cafundó para evitar um choque mais violento com os próprios habitantes, que antes os haviam convidado. O convite, ao que parece, teve origem nos poderes mágico-religiosos de Pernambuco, que não apenas havia curado uma infecção na perna do Sr. Otávio, como também prometido contribuir eficazmente, através desses poderes, para a recuperação das terras do Cafundó e do Caxambu — uma antiga comunidade vizinha, hoje desaparecida — de que haviam sido espoliados por grilagem e mal-versação jurídica de fazendeiros da região.

Porém, os Almeida Caetano, que são os principais anfitriões nessa história, pareceram ter se cansado dos espetáculos noturnos durante os quais, através do corpo de Pernambuco, desfilavam inúmeras personagens-guias e se representavam dramas do outro mundo.

Todos se cansaram das sessões de umbanda que ele oferecia no pobre ócio seu e do grupo, e cujos resultados práticos se desvaneceram diante do desespero daqueles que cultivavam vagas esperanças. Além disso, havia se esgotado a aliança política entre o Cafundó e as divindades que, através de Pernambuco, mediariam o projeto de recuperação das terras.

O que antes aparecia como ajuda — já que contavam com aliados tão poderosos que os protegeriam em suas demandas de saúde e de terras — converteu-se, pelo mesmo poder, em ameaça. Uma surda disputa pela hegemonia e pela liderança na comunidade, construída com os opostos de cordialidade e rancor, instalou-se entre os Almeida Caetano e Pernambuco, até que, alcançado o clima de desconfiança mútua, o agregado se viu constrangido a retirar-se fisicamente do Cafundó com sua família.

Mas, mesmo ausente, não levou consigo toda a sua imagem. Ficaram os personagens encarnados em suas representações, organizados agora num exército compacto de destruição e ódio contra os habitantes do Cafundó.

Só um poder igual ou superior poderia exorcizá-los. Assim, foi convocada Dona Geni, de Pilar do Sul, também umbandista, cuja missão seria a de neutralizar os personagens criados por Pernambuco e orientar a flecha do destino numa direção propícia à comunidade.

No dia 2 de abril de 1980, pouco menos de um mês depois do incidente com Pernambuco, estivemos no Cafundó. Numa conversa gra-

MISTÉRIO E ENIGMA NO CAFUNDÓ: ANÁLISE DE UM DIÁLOGO*

Carlos Vogt
(UNICAMP)
Peter Fry
Museu Nacional

1. Cafundó

O Cafundó é um bairro rural situado no município de Salto de Pirapora, vizinho de Sorocaba, no Estado de São Paulo.

Como já observamos em outros trabalhos (Vogt, Fry & Gnerre, 1980; Fry, Vogt & Gnerre, 1981; Vogt & Fry, 1982; Vogt & Fry, 1983a; Vogt & Fry, 1983b; Vogt & Fry, 1984 e 1985), os habitantes do Cafundó se apresentam como herdeiros de terras doadas por antigos senhores, terras estas de cujos 80 alqueires conservam atualmente, como propriedade, apenas os 7.75 alqueires em que está localizado o bairro. Além disso, falantes do português, utilizam ainda um vocabulário composto de palavras que, em grande parte, têm sua origem em línguas da família Banto: kimbundo, umbundo e kikonco, principalmente.

As duas parentelas que vivem hoje no Cafundó, a dos Almeida Caetano e a dos Pires Pedroso são descendentes de Ifigênia e Antônia, as duas escravas que receberam através de seus pais — Joaquim Manoel de Oliveira, também chamado Joaquim Congo, e Ricarda — as terras em doação.

De um modo geral, os Almeida Caetano são católicos e os Pires Pedroso, evangélicos. Os primeiros falam mais espontaneamente a "língua africana", também chamada *cupópia* ou *falange*, que os segundos; foram sempre também muito esquivos quanto a falar de suas crenças e práticas religiosas que não fossem as católicas convencionais.

Ao menos foi assim até que o incidente com Pernambuco e sua família fizesse aflorar a forma e o fundo afro-brasileiros de seu catolicismo.

Pernambuco e sua família viveram dois anos no Cafundó como agregados da casa do senhor Otávio Caetano, líder da comunidade e mestre da 'língua africana'. Antes viviam em Salto de Pirapora. Tiveram de abandonar o Cafundó para evitar um choque mais violento com os próprios habitantes, que antes os haviam convidado. O convite, ao que parece, teve origem nos poderes mágico-religiosos de Pernambuco, que não apenas havia curado uma infecção na perna do Sr. Otávio, como também prometido contribuir eficazmente, através desses poderes, para a recuperação das terras do Cafundó e do Caxambu — uma antiga comunidade vizinha, hoje desaparecida — de que haviam sido espoliados por grilagem e mal-versação jurídica de fazendeiros da região.

Porém, os Almeida Caetano, que são os principais anfitriões nessa história, pareceram ter se cansado dos espetáculos noturnos durante os quais, através do corpo de Pernambuco, desfilavam inúmeras personagens-guias e se representavam dramas do outro mundo.

Todos se cansaram das sessões de umbanda que ele oferecia no pobre ócio seu e do grupo, e cujos resultados práticos se desvaneceram diante do desespero daqueles que cultivavam vagas esperanças. Além disso, havia se esgotado a aliança política entre o Cafundó e as divindades que, através de Pernambuco, mediariam o projeto de recuperação das terras.

O que antes aparecia como ajuda — já que contavam com aliados tão poderosos que os protegeriam em suas demandas de saúde e de terras — converteu-se, pelo mesmo poder, em ameaça. Uma surda disputa pela hegemonia e pela liderança na comunidade, construída com os opostos de cordialidade e rancor, instalou-se entre os Almeida Caetano e Pernambuco, até que, alcançado o clima de desconfiança mútua, o agregado se viu constrangido a retirar-se fisicamente do Cafundó com sua família.

Mas, mesmo ausente, não levou consigo toda a sua imagem. Ficaram os personagens encarnados em suas representações, organizados agora num exército compacto de destruição e ódio contra os habitantes do Cafundó.

Só um poder igual ou superior poderia exorcizá-los. Assim, foi convocada Dona Geni, de Pilar do Sul, também umbandista, cuja missão seria a de neutralizar os personagens criados por Pernambuco e orientar a flecha do destino numa direção propícia à comunidade.

No dia 2 de abril de 1980, pouco menos de um mês depois do incidente com Pernambuco, estivemos no Cafundó. Numa conversa gra-

vada com o Sr. Otávio e com Dona Cida, sua sobrinha, falávamos de trabalho, em particular de mutirão. O senhor Otávio falou de sua visita a São Paulo, levado que tinha sido por um advogado; Dona Cida contou um pouco de sua vida nos lugares onde morou, trabalhando como empregada doméstica, inclusive em São Paulo.

A partir daí, o diálogo começa a girar em torno de quem fala e de quem não fala a "língua africana" no Cafundó e, de repente, envereda, quase sem aviso, por uma conversa bastante enigmática e cujo sentido só vai ficar mais claro muito mais tarde, quando então transparece que tanto o sr. Otávio quanto Dona Cida estavam querendo falar sobre o incidente com Pernambuco e, ao mesmo tempo, pedir aos pesquisadores que fossem buscar Dona Geni em Pilar do Sul, para realizar o trabalho de exorcização dos espíritos vingativos acionados por Pernambuco.

O presente artigo é um comentário, um esboço de análise e uma tentativa de interpretação desse diálogo.

Para tanto nós o transcrevemos abaixo, reduzindo-o ao que mais diretamente se relaciona com a situação que acima descrevemos. Mesmo assim, ele permanece longo. Por isso, pedimos desculpas ao leitor por alongá-lo na leitura; ao Sr. Otávio e à Dona Cida também as pedimos, por alongá-los na transcrição, que perde a beleza dos movimentos espontâneos de suas falas.

2. O Diálogo

Pesquisador: Oh! Seu Otávio! O artista.

Cida: Veio de carro?

Otávio: Veio muito bem.

P. Veio de ônibus?

/ /

C: Ele veio aqui, né?

O: Isto!

C: . . . aquela moça lá, a Maria, tem outra mocinha também que eu não sei como é o nome dela. São duas mocinhas. Elas são boazinhas, né compadre Otávio?

O: Uma meia moreninha.

C: É. Muito boazinha ela, né? Outro dia que eu fui pedir uma . . . lá e aquele filho do Lazão que trabalha lá, ele olha na gente e tem nojo.

O: É, mas é isso aí?

C: . . . quando era pequeno eu carreguei ele. Lavava roupa pra . . . nós morava no Caxambu, né? . . . pequeno, assim mais pequeno dessa menina minha, esse mais. . . andava a cavalo com a Marina, a Marina vi-

nha em casa, deixava a criança pra mãe olhar, né?

P: Marina é a mulher do Lázaro?

C: É, mulher do Lazão.

P: É *cafombi* ela?

O: É *cafombi*. *Avero, avero, avero*

C: *Nhapeca*

O: É *nhapeca, nhapecava. Avero e nhapecava.*

P: *Nhapecava?*

C: *Nhapeca nani, nhapeca é naninha.*

O: Isso é!

P: Que quer dizer isso?

O: Quer dizer que mais pra cá do que pra lá, mas pra cá.

P: Fala de novo, seu Otávio.

O: Mais pra cá do que pra lá.

P: Como que é na língua?

O: Hein! *Avero, avero, vavu e e vimba vimba nani.*

P: Ah! *Avero*. Que quer dizer *avero*? Branco?

C: *Avero* é o leite.

P: Leite.

O: O leite é branco, é.

P: Quer dizer que tá usando leite.

O: É assim, ele é . . .

C: Quer dizer que a pessoa que é.

O: Isso, moreno.

C: Morena assim, não é branco.

O: É misturado.

C: E não é bem preto, daí é o *avero* com a *nhapeca*, quer dizer, é o café com leite.

O: É.

P: Ah! Como que é café?

O: *Nhapecava*, né?

P: *Nhapecava?* Então *avero* . . .

O: Isso. . . que tá assim, e *avero*. . . o senhor não foi até o fim da letra.

C: *Nhapecava*.

O: E daí que já compreendi o senhor. . . toda a letra.

C: A Lucimara é o *avero nhapeca*, andando mais *nhapeca* do que *avero*.

O: Mais. . . acaba de falar.

P: E Assis tá mais pro *avero* do que pro *nhapeca*

C: *Nhapeca*

O: É isso, é isso aí.

C: Já aprendeu a falar, Assis?

A: AH?

C: Você fala, né?
A: Eu não.
C: ...
O: Não. Cê fala.
A: Eu não falei. Eu não.
P: O pai fala?
A: Fala um pouco.
C: Dita que fala bem.
P: Dita é? Disse que não fala.
C: Não? Ela não falou pro senhor ver?
P: Nunca pedi a ela.
O: Um dia que o seu Carlos tava aí parece, parece que ela falou um pou-
co.
C: A Rosa.
O: Rosa fala também.
P: E a família da...?
O: *Nani va, vavuru.*
C: *Vavu*
O: *Vu, vavuru*, mas não do *mafiunge vimbundo* não.
C: *Vimbundo.*
O: *Nani, vimbundo. . . anguta, cuendá anguta, anguta ta. . .ta, cupópia*
cupópia anguta vai cuenda, cuenda. . ambara.
P: *Cuenda na ambara?*
O: *Isso!*
P: *Cuenda lá?*
O: É, *Cuenda.*
P: Quem?
O: É, *cupópia nani*, *cupópia vavuro* mas o *cumbe nani.*
P: *Cumbe, cumbe. . .*
O: *Cuendando nani* com, *nani* com *cuendando, cuendando, é.*
P: Que traduzindo, que quer dizer? (Otávio e Cida riem)
O: Agora, agora. . . depois eu conto, depois eu conto, depois.
C: depois, depois.
O: É, depois, depois.
P: Mas que é *angu, angutu.*
O: É.
P: Como se . . . *nani, anguta.*
O: *Angu.*
C: *Angu.*
P: Que é *anguta, né?* Que é menina, não?
O: É.
P: É ou não é?

O: É mulher.
P: É mulher.
O: *Cuendando. . .*
P: *Cuendando. . .*
O: *Ambara . . .*
P: *Ambara . . .*
O: *Angu com cumbi nani.*
P: *Nani.* Quer dizer que a mulher indo pra cidade *nani.*
O: É, com sol baixo, é *cumbe nani* é sol baixo.
P: Ah! Sol baixo?
O: Sol baixo.
P: Não dá mesmo.
O: Não, depois ali fica e depois o resto que sai.
P: Fala um momento na língua então.
O: Na língua, não é? *Cuenda na ambara com o cumbe nani.*
P: E o resto.
O: Aí bom! Depois, mais depois.
C: Depois, *camacu cuenda.*
O: *Coçumba, coçumba, copia, coçumba cu. . mucanda nani, cupópia*
vavuru, coçumba, coçumba nani.
P: Tá bom. Quer dizer: falar muito escrever nada.
O: Isto!
P: Entende pouco.
O: É isto, é.
P: É isso?
O: É meio, meio, porque se o senhor sai lá na ponta, o senhor me embru-
lha.
P: Claro!
O: . . . no caminho aí, aí, aí, aí tem que levantar um pouco, não é?
C. (ri)
P: Mas eu acho que sei mais ou menos do que se refere essa conversa,
mais ou menos.
O: É, o senhor já está, tá mais ou menos.
P: Muito menos que mais.
O: Isto! Muito mais do que menos.
P: Muito menos que mais, de fato.
O: Isto!
P: Mas eu vou praticar e depois eu vou pegar vocês.
C: Ah! Agora! Agora . . .
O: . . .
C: . . .
O: *ma. . .anguta. . .o vimba, cupópia va, vatema com anguta que cuenda*

d'ambara com anguta cuendá nani, vavu. . . cupópia até pra nani.

C: É. — põe o chinelo Luciana — *angu cuenda da cutá. . .*

O: *Cuta nani, cuta nani.*

C: *Cuta nani?*

O: *Cuta nani, nani cuenda vavuru, vavuru.*

C: *Anguta nani cutá.*

O: É isto!

C: *Cutá d'amba. . .*

O: *Vimba Cuenda. . .*

C: *Vavu. . . Nossa! Até me doe a cabeça!*

O: Ah!/. . / a gente quer chegar mas não pode, né? Quer chegar no, sair, passa aqui mas antes de chegar lá já é. . . tô escutando.

C: Tá. . . *quando cuenda pra cutá o Lazineho.*

O: Mata, mata.

P: Mata. Eu sei.

O: Claro.

C: (ri)

P: Mas uma palavra eu consegui resgatar dessa. . .

O: . . . mais que uma não *coçumbou*, né?

P: Um?

O: Mais que um. . .

P: Ah! Uma coisa eu queria perguntar, seu Otávio? Na língua vocês têm essa distinção de *mafumbura* e *caxapura*.

O: Tem.

P: Agora, na língua portuguesa, as pessoas fazem essa mesma. . .?

O: Não.

P: Não?

O: Não, não, daí já é, é, daí já é no português, daí já não é mais na na africana. Conversamos conforme veio, mas o compadre. . . assim como nós tamo conversando aqui.

C: É como se fosse falar arroz, feijão.

O: Isso! A mesma coisa. Tanto nós tamo fazendo como nós tamo agora a mesma coisa.

C: A minha filha tá trabalhadeira. . .

P: Mas quem está com *mafumbura* agora, seu Otávio?

O: *Mafambura*, ih!

P: Alguém está doente aqui?

C: *Vavu*

O: *Vavu. . . Cuendou mucanda no injó.*

C: *Jamba.*

O: *Jamba.*

P: É mesmo?

O: É.

P: *Jamba* não sei, o que é que é? *Jamba?*

O: Depois eu lhe conto.

P: Não . . . pode.

C: *Naco.*

O: É, *naco.*

C: *Coçu.*

P: *Camanaco?*

C: É.

O: É, *coçumba.*

P: *Coçumbei.*

O: *Coçumba.*

P: *Camanaco* está doente?

O: Não, *camanaco coçumba, coçumba.*

C: *Cuendá cupópia camanacu coçumba.*

O: *Coçumba.*

P: *Camanaco* quer dizer menino? E entende?

C: É.

P: Ah! Mas, mas *vavu, vatema*, tem?

O: Tem. *Vatema, vatema* é brabo.

P: É brabo? estou perguntando?

O: É isso, é. *Vatema* é, Isto, isto é isso aí, *mafumbura.*

P: . . .?

O: É. *Cuendá cupópia cutaro.*

P: Ah! É?

O: . . .

P: *Jamba?*

O: Um *p* e um *i*.

C: Ah! É, então deixa assim, então!

O: É, deixa assim. *Jamba.*

C: Um *p* e um *i*.

P: *Jamba?* Eu não conheço a palavra.

C: É o que o tio Otávio acaba de falar.

O: É.

P: Ah! É?

O: Depois acabo de falar. . . um *p* e um *i*.

P: Como?

O: Um *P* e um *i*.

C: Um *P* e um *i*.

P: Um *P* e um *i*?

O: É.

P: Mas *jamba* significa alguma coisa?

O: É.

C: *jamba é.*

O: *Cutaro.*

P: Ah! É? *Cuenda cutaro?*

O: É, *cupopia cutaro.*

P: Ah! É? *jamba?*

O: É.

P: É a mesma coisa?

O: É.

P: Ah! É?

O: É.

P: É?

O: É, *cupopia cutaro.*

P: É *jariba?*

O: É. *Cuendá matuara (?)*

P: Ah! É?

O: É.

P: Quer dizer que ...

C: *Cuípa. . .*

O: É, *cuípa matuara. . .*

P: *Cuípa matuara.*

O: *Cuípa matuara vatema cuípa.*

P: *Cuípa.*

O: *Cuípa.*

P: Ah! É?

O: É.

P: Mas a ...

C: *Vavu no injó do ...*

P: Para! Peraí o *mutuara vatema cuipou ou tá cuipando ou é para cui-*
par.

O: É para *cuipá.*

P: *Cuiparam mutuara vatema*

O: ... *vatema.*

P: *Mas cuípa como?*

O: *Cuípa.*

P: Com *cutaro?*

O: É, *cutaro, cupopia cutaro, é.*

P: *Jamba?*

O: É, isto!

P: Mas *anguta cuenda, cuenda mutuara* ou é, ou é de ... é, é *angutu*
que?

O: *Nhamanhara.*

P: *Nhamanhara.*

O: *Nhamanhara.*

P: Que ...

O: *Cuenda*

P: *Cuenda ...*

O: *Matuara ...*

P: *Matuara ...*

O: *Cupopia jambi, cutaro pra jambi e cuenda.*

C: *Cuípa matuara.*

O: *Cuípa matuara.*

P: *Cuípa matuara.*

O: *Cuípa.*

P: Mas, quem é que, quem, quem faz o o *matuara é, é vim ...*
nhamanhara?

O: *Avero.*

C: *Avero.*

P: *Avero.*

O: *Avero.*

C: *E nhape*

O: *E nhapeca, é.*

C: *Mais nhape do que averu.*

P: *Anguta.*

O: É, *mais nhape, anguta.*

C: *Mais nhape do que ave. . .*

O: *Anguta, cuenda, cuenda nani, cuenda mas nani, nhamanhara vatema,*
nhamanhara vatema.

P: *Nhamanhara?* Esqueci o que é que é.

O: É aqui ó! *Tata.*

P: *Tata.*

O: Tanto é *tata* como *nhamanhara.*

P: *Nhamanhara avero.*

O: *Nhapecava.*

P: *Nhapecava?*

C: *Mais nhapeca do que avero.*

O: *Mais nhapecava do que avero.*

P: Porque *cuenda cuenda n'ambara.*

O: É, é.

P: *Quem cuendou?*

O: É, é.

P: *Quem cuendou injó?*

O: ... é *cuenda ambara.*

P: É. *Quem cuendou na ambara?*

O: É.

P: Quer dizer que estão *cupopiando*.

O: . . .

P: *Cupopiando que nhamanhara cuendou . . .* agora, como é que, como é que se, como como *cutá o matuara do nhamanhara?*

O: Ah! É o, é *cuípa, cuípa* do . . .

C: *Cupopeia cutaro de jamba.*

O: É *cutaro de jamba.*

P: *Cutaro de jamba?*

O: *De jamba cuípa matuara.*

P: *Mas que nhamanhara que cuenda o, cuenda cupopiando?*

O: . . . *cuenda cupópia.*

P: Eu sei quem *cuendou*, agora pro, pra *cuípa* quem é que. . . ?

O: *Cuendá n'ambara vimba pra pra cutaro pra, pro, pra nhamanhara tata vimbundo e a madre vimbunda cuendá no injó cutaro cuípa.*

P: Na, n'ambara?

O: *Cuípa é. . . tem que cuendá.*

P: *Tem que cuendá?*

O: É.

P: *Cupo. . . cupopiá com nhamanhara vatemala?*

O: Isto! Isto! *Pra cutará andar, andar.*

C: *Orofim do andar.*

O: *Orofim do andar.*

P: *Orofim do andar?*

O: É, quer dizer que *andar. . .*

C: Vamo deixar assim.

O: Vamo deixar assim.

P: Não, eu sei, *andar* quer dizer fogo do do mato.

O: É isso!

C: É, *orofim do andar* é esse.

O: É esse que é, mas *orofim* é . . .

C: Não é *orofim*.

O: Não é *orofim*.

P: *Orofim. Ah! Bom! De andar?*

O: É, que *cuenda macura, cuenda macura ongombe macura.*

P: Que é que é *macura*, seu Otávio?

O: É. . .

P: Ah! *Macura engombe.*

O: *Pra cuendá andar pra cutaro.*

P: Mas *cutará a*, aonde?

O: *Cutará é. . .*

P: Onde?

C: *Amba.*

O: É. . .do do. . .*amba, amba.*

P: Ah! É *amba. Salto ou?*

C: *Pi.*

O: *Pi.*

P: *Pi?*

O: *Pi.*

P: *Pi.*

C: *Nani.*

O: Mas *nani* depois chega. . .

P: *Pi.*

O: Com com a *mucanda nani*, com a *mucanda nani cuenda. . .*

C: É. . .

O: É.

P: *Pi!*

C: Eu não sei. . .

O: Mais um *l*, mais *um l* e um *a*.

P: Ah! É?

X: E um *r* (uma criança de quem eles tentavam esconder o assunto)

P: E um *r*. Então vamos!

O: Vamo, vamo pra pro *nhamanhara tata cuendá injó . . . cutaro nani, cuipá.*

X: É *nani*, né? (criança outra vez)

P: Quer dizer que. . . *vimbundo vavuru e vimbunda vavuru cuendaram, né? N'ambara, n'ambara Pi, cutaro pra cuipá o mutuara do nhamanhara, é isto?*

O: É.

P: Entendi? (todos riem)

O: Isto! Isto aí! Isto aí!

P: *Cumbe, quilombo.*

O: *Quilombo que cuenda va.*

P: *Cuenda?*

O: Que *cuenda, cuenda, quilombo que que quilombo . . .* já vai.

P: Que vai *cuendá?*

O: *Que vai cuendá.*

C: *Angu*

P: Vai de de *ongombe de andar?*

O: *Ongombe de andar.*

P: *Andaru?*

O: É.

C: *Angu. . .*

O: E a, e depois Bom! Depois, né?

219

X: . . .

P: Ah! Eu queria ir junto! (riem) Não pode?

O: Pra *cuendá* o, *cuendá* o o *cutá*. . . *cuendá* o *cutaro* do *injó*, *cuenda* do *cutaro*, *injó*, o *mafiingue* que tá *cuendendo* na, no, na *mucanda*, *cuendou* na *mucanda*, *cuendou* na *mucanda* e *cuendou* *ambara* é que *cuenda* *culpa*.

P: Ah! É?

O: É, então, então é isso que . . .

P: *Mafingue!* Que é que é *mafiingue*?

O: Sangue.

P: Ih! (riem) Quer dizer que *n'ambara*, *n'ambara* *Pi*?

O: É, é.

P: Há um *nhamanhara* *vavuro*?

O *Vavuro*.

C: *Angu*.

P: *Vavuro*?

O: *Angu*.

P: *Vatema*.

O: *Angu* é *vatema*, *vatema*.

P: E a a *Cida* *coçumba*, *coçumba* *nhamanhara*?

C: *Coçumbo*.

P: *Coçumba* *angu*?

C: É.

P: É?

C: Sim, sim.

P: É?

C: (ri)

P: É ah! Não? *Nani*?

O: *Nani*.

P: *Angu*, *angu*.

C: . . . *angu* . . .

P: *Nani*?

O: Ah! Bom! *Vavu*. . .

C: *Vavu*.

O: *Vavu*, né? *vavu*, *vavu*, *vavuru*.

P: Mas *angutu*. . .

C: . . . mas *cuenda* *injó* *nani*, *angu* *d'amba*.

O: *D'amba*?

C: Sim!

O: Ah!

C: *Cutaro*.

O: Ih!

C: Ih!

O: Ih! O o *vimba*?

C: Ih! Então!

O: O *vimba* Ah! Bom! *Cuenda* *cuenda* no no no *cuenda* o *maçango* *nani*, *cupópia* *cuenda* *maçango* e com *cupópia* *vimba*, *cupópia* *vimba* e *daí*. . . ah! Porque *cutaro* *cuenda* *anguta* que *cuenda* *n'ambara*.

C: *Não*.

O: Não, né? . . . tem que, tem que *pra* *cuendá*. . . *pra* *cutaro*, *pra* *cutaro*, e *daí* *cupópia* *nã*, *cupópia* e *cutá* *caxa*, né? *Mafumbura*, *mafumbura*.

C: *Vavu*.

O: *Vavu*.

P: *Vavuro*, é?

O: É, *cupópia* sim, né? *Daí* que *cuenda* que eu *faço* *cupópia* *pro*. . . *daí*. . . *cuendá*. . .

C: *Mafavique* é.

O: *Mafavique*.

C: . . . *cutá*.

O: Ih! Ih!

C: *Cutá*.

O: *Na* Ih! *Na*, Então!

C: . . .

O: . . . / . . . /

C: Pois é! Esse que eu tou pensando.

O: É.

P: Tá preocupado, não seu Otávio?

O: É.

P: Então eu fico preocupado por você. Podendo ajudar com *ongombe* *do andar*.

O: Bom!

P: Ajudo. Se não!

C: Muito bom!

O: Então *cupópia* *vimba* e e *vimba* que, né? *Que* que *cuenda* *ambara* *angu* que *ambara* e. . .

C: *Naco*.

O: *Naco* e depois quem, né? . . . E *daí* *transa*, *transa*.

P: *Transa*?

O: É.

C: (ri)

P: *Aí* entendi.

O: Entendeu, né?

P: Não sei se entendi.

O: É, entendeu.

P: Deixa. . . *naco*.
O: É. Entendeu.
C: *Ca. . . na. . .*
P: Qual? Tem tantos, Dona Cida, que eu não sei a qual que você tá se referindo.
O: É do *injó vimbo*.
P: *Injó?*
O: *Vimbo*.
P: *Vimbo?*
O: É. *Cuenda ambara*.
C: Da *amba*.
O: *Madre*.
C: Da *amba*.
P: Com a *madre?*
O: *Madre e . . . ão. . .*
P: Os dois *camanaco?*
O: É, é dois.
P: Dois?
O: Isso! *Camanaco. . . camanaco*.
P: Quer dizer que a *madre. . .*
O: *Cuenda*.
P: *Cuenda cuenda com camanaco cumbe nani?*
O: É, *cutaro*, daí. . .
P: Depois?
O: Daí. . .
P: Mas *cuenda* mesmo?
O: Ah! . . . *cuenda a cupópia*.
C: (ri). . . do *cutaro*.
O: Da *cupópia, maçango*. Pode ficar sossegado aí que tá quente.
P: Ah! É?
O: É, tá quente e eu vou lá e já volto aqui.
P: Eu tenho que chegar aqui.
O: Isto!
P: Daqui a gente vai pra lá. Que horas da tarde?
O: O senhor chegando aqui ao meio dia já tá bom.
P: Tá, tá, a gente vai lá.
O: Isto, é!
P: Traz a mulher aqui.
O: É.
P: E a gente leva ela de volta. É isso?
O: Não senhor.
P: Não?

O: Não, daqui já. . . no carro deles.
P: Ah!
O: Porque eles trazem alguma coisa pra lá, né? Pra trazer aqui pro Ca-fundó e daí eles. . . pra lá não vem, né? . . . que pra lá não vem. En-tão. . .
P: Ah! Tá bom!
O: Vem, e daí que o senhor, daí deu essa viagem e daí tá pronto, daí não, não tem que voltar lá embaixo.
P: Não tem que voltar lá embaixo?
O: Não senhor.
P: E ela, e ela vem aqui então, ela vai, ela vai tentar des. . . ?
O: Isso! Limpar pra, pra ele entrar, assim a coisa tá brusco, né?
P: Pra quê?
O: Que tá brusco, né? Se, se entra assim a, de qualquer jeito a coisa tá brusco, né? Então ela chega aí e faz. . .
P: Mas essa mulher lá, lá de Pilar ela disse que a idéia do Pernambuco era de matar todo mundo?
O: Isto! Daí ele ficava mais perto.
P: Puxa! Mas até agora não conseguiu matar ninguém!
O: Não. Ah! Não. Arrá! Deus, e quem tá pedindo a Deus por nós, e tá olhando por nós, pede pra mim bastante. Nós pede pra quem tá olhando que, primeiro Deus, depois. . . é nossa, da nossa matéria aqui, defende tudo, também, né? E daí tem que entrar e esses um trabalhando e então ele vai. . . ela mesmo falou que ela é. . . que ia levar tudo direito, né?
P: Ele falou?
O: Sim. . . que tão todo dia lá. . . né?
P: Lá no Votorantim?
O: É. Ia lá e nós, nós aqui sempre, aqui. . . aqui coitada. . . ela viu di-ferença na família, né?
P: Ela viu diferença na família?
O: Viu
P: Que tipo de diferença?
O: Ela viu que fica, joga de lá, joga de cá, parece que não fica contente, a coisa bate uma meia dormideira assim, fica dormindo assim.
P: Ah! É?
O: Ela veio e disse: "Ó, precisa olhar isso aí?"
P: Quem estava ficando dorminhoco?
O: Aqui dava sono em gente assim, nós tudo.
P: Ah! É?
O: Dava.
P: Quando começou isso, seu Otávio?

O: Começou, já, já faz tempinho que começou.
P: Depois da saída deles?
O: É. É sim. Não...
P: Antes?
O: Não, não, antes, antes já começou, daí... tem muito... assim, ele pensa que deu certo porque... porque não deu mesmo, não é? Inveja que vem e trapalha a pessoa, né? É.
P: Como é o nome dessa mulher no Pilar?
O: A Cida sabe, eu não sei não que... assim também a gente coloca muita coisa na idéia, né?
P: É. Mas é conhecida?
O: É conhecida. A cida... que é conhecida.
P: Quando que a Cida foi lá? Nesses dias que ela saiu?
O: É, esses dia ela foi.
P: Que ela ficou dois dias fora. Foi lá também?
O: Isto! É.
P: Olha aqui o quê?
O: É o...
C: *Orofim do andar.*
O: *Orofim do andar.* Ele é.
P: *Macura de...*
C: *Macura de ongombe.*
O: *Macura de ongombe.*
P: De *ongombe*?
O: É.
P: Que é... né?
O: Isso! É. *Vimbunda.*
P: *Vimbunda*?
O: *Vimbunda.*
C: *Mafingue.*
P: Ah! Entendi!
O: *Mafingue.*
P: Quer dizer as cores? Ah!
O: É, é mesmo, é...
P: Cafombi, né?
C: *Curimando.*
O: *Curima.*
C: *Curimando o sangi vimbundo.*
O: *O matuara, curimando o matuara, vavuro /.../*
P: Ah! Tá pesado. Se pegar tá pesado.
O: Tá pesado.
C: Tá aí.

X: ...
O: Tá.
P: Como... de lá pra cá?
O: É.
C: Pode...
P: Então Cida, aqueles pontos lá, ela explicou que é que são? Aqueles pontos lá?
C: Explicou... eu não consegui fazer lá. Ela, eu expliquei mais ou menos pra ela. Ela falou... explica...
P: Ah! E? Este vermelho.
C: É. Esse aqui não consegui.
P: Aquele preto lá.
C: É.
C: O preto... aqueles dois.
P: Ela explicou?
C: Explicou.
P: E ela não conseguiu explicar esse aí?
C: É esse aí, mais ou menos, mas daí eu não falei com ela, não falei com ela e falei com com a entidade dela.
P: Ah! É? Quem é a entidade dela, Dona Cida?
C: Ah! Ela tem várias entidades.
P: Tem várias?
C: A menina trabalha. Mais é a menina dela que... porque eu cheguei lá e mandaram um... pra ela e...
P: Em cima dela?
C: É. Ficaram que, eles ficaram desconfiando, eles tavam... que eu tava indo lá e daí eles tavam desconfiando, né? E... mandou aonde, aonde eu fosse se tivesse indo nalguma parte assim, aonde eu fosse pra chegar nessa pessoa, e ela ia... avisaram aí... se chegasse pra chegar junto, né? E ela ficou doente... e ela... tá fazendo as coisa pra... tava doente.
P: Ah! É?
C: É. Pedem passagem pra ela. Então eles... tava sentada, tiraram ela da cama e puseram ela sentada no chão do quarto /.../ tava sentada no chão e disse que não era a voz dela, que era diferente... tá conversando assim... falando assim.
P: Como que é... falando?
C: É, como se tivesse uma pessoa falando, né?... é o espírito que vem falando.
P: Mas ela acha, ela acha que tem capacidade de...?
C: ... não é só ela que trabalha, é bastante, ela é de... umbanda, mas tem bastante filha de santo lá, filha de santo o senhor sabe o que é?

3. O Mistério e o Enigma.

O leitor pode acompanhar, sem muita dificuldade o diálogo entre os três personagens, até o momento em que na página 139 o sr. Otávio diz que Rosa Pires fala também a "língua africana".

Daí em diante, a conversa evolui, através do uso mais freqüente do léxico africano, para significações bastante enigmáticas.

O esforço do pesquisador em seguir o fio do que o sr. Otávio e dona Cida pretendem tecer é prova dessa dificuldade, se não for prova das limitações do próprio pesquisador.

Em todo caso, o leitor terá feito um esforço parecido de compreensão e talvez concorde que, de fato, seja um pouco complicado estabelecer o tema da conversa.

Como se pode observar, desde o início, e ao longo dos diálogos, são utilizadas palavras soltas da *cupópia*, no máximo justapostas. Este processo de expressão fragmentária multiplica os contextos de uso da "língua africana", ficando o universo de interação e o universo de discurso eles próprios multiplicados num número muito grande de universos possíveis. Daí uma das dificuldades de compreensão:

Otávio: Rosa fala também

Pesquisador: E a família da. . .

O: *Nani, va, vavuro*

Cida: *Vavu*

O: *Vavuro*, mas não de *Mafingue vimbundo*, não.

C: *Vimbundo*

O: *Nani, vimbundo, anguta, cuenda anguta anguta cupópia cupopiar anguta cuendar na ambara?*

P: *Cuendar na ambara?*

O: Isso.

P: *Cuendar lá?*

O: *É, cuendar.*

P: *Quem?*

É verdade que neste caso tanto dona Cida como o Sr. Otávio sabiam o que estavam querendo. Eram, portanto, coniventes do jogo de esconde-esconde em que a cabra cega eram os pesquisadores.

Não dizer explicitamente o que pretendiam está também relacionado com os pudores que tinham no que diz respeito às suas práticas religiosas.

Certamente, a maneira mais eficiente de simpatizar os pesquisadores com o conteúdo do que pretendiam dizer seria a de utilizar a

cupópia como estratégia de conquista, ainda que durassem horas as táticas de aproximação.

Não é menos verdade que, quando o tema principal da conversa é introduzido pelo Sr. Otávio, há um tempo de carência no entendimento dele próprio com dona Cida; só depois de muitos sinais apontando para o pedido definitivo é que eles parecem entender-se mutuamente.

O fato é que, à primeira vista, nem o segmento acima transcrito, nem o diálogo em sua quase totalidade parecem dizer coisa com coisa. O que se vê é um conjunto de palavras de origem africana misturadas com palavras do português, umas e outras sem compromisso sintático e semântico entre si, ao menos aparentemente.

Mas, como no caso dos mitos, na medida em que prestamos atenção à recorrência de certas palavras, às associações paradigmáticas que podem ser feitas, e não apenas ao seu encadeamento sintagmático, é possível identificar núcleos com uma certa lógica de significação.

Assim, nesse primeiro segmento acima transcrito, as palavras *anguta* ('mulher'), *cuendar* ('andar', 'ir'), *ambara* ('cidade') introduzem um paradigma fortemente reforçado ao longo da entrevista, ou seja, uma certa relação entre o pessoal do Cafundó, uma mulher, uma cidade e a noção de movimento.

As palavras *mafingue* ('sangue', e metonimicamente, 'vermelho') e *vimbundo* ('homem preto' e, pelo mesmo procedimento, 'preto') anunciam uma combinação ainda misteriosa e sugerem associações que serão depois mais ou menos explicitadas.

O leitor saberá, mais tarde, ao menos nas explicações que o sr. Otávio e dona Cida darão para a conversa, que *mafingue* e *vimbundo* introduzem, desde o início, o paradigma das motivações que os leva a desejar ir ao encontro dessa mulher (*anguta*) na outra cidade (*ambara*).

A consciência de que estão produzindo um enigma pode ser avaliada na passagem em que o pesquisador pede a eles que digam o que querem dizer e ambos riem para, logo em seguida, o sr. Otávio desviar:

"Depois eu conto, depois eu conto, depois".

Fica indicado, a seguir, que a ida à cidade deve ser feita com o sol posto (*cuenda na ambara com o cumbe nani*).

Aparece depois um outro paradigma que é introduzido pelo verbo *cutar* ('rezar'), que mais tarde se descobrirá como um predicado da *anguta* da *ambara*.

Nessa altura, o pesquisador acredita ter identificado um dos sentidos da conversa. Trata-se de um assunto de doença na comunidade, em particular de *mafumbura* que é doença mandada através de

feito, ao contrário de *caxapura* que é doença que surge do próprio corpo.⁽¹⁾

Porque a primeira — *mafambura* — só pode ser curada com reza, ou pelo menos com reza misturada com remédio, o pesquisador tende a interpretar o desejo do Sr. Otávio e de sua sobrinha de ir à cidade como decorrente da necessidade de ir em busca do antídoto para a doença. Daí o pesquisador perguntar se havia alguém doente no Cafundó. A esta pergunta dona Cida responde *vavu* que é uma forma abreviada de *vavuro* ("muito", "grande", "sim"). Voltaremos a este ponto mais adiante. O Sr. Otávio repete a mesma coisa e acrescenta: *cuendou mucanda no injó* (literalmente, "andou escrita na casa").

Só agora, escrevendo este texto conseguimos nos dar conta de que este enunciado funciona como uma espécie de chave para o enigma desse diálogo.

A dificuldade em interpretá-lo começa por razões de ordem sintático-semântica.

O enunciado não tem sujeito aparente e não se sabe, portanto, a quem atribuir o predicado nele representado.

O verbo *cuendar* tem, na "língua africana" do Cafundó, um vasto campo de significações, que poderia ser caracterizado como o da ação de movimentar-se, ou de fazer alguém, ou alguma coisa movimentar-se.

No contexto em que o verbo aparece, isto é, no contexto da palavra *mucanda*, que significa "escrita", "carta", *cuendou mucanda* provavelmente quer dizer "escreveu alguma coisa", ou, simplesmente, "escreveu". *Cuendou mucanda no injó* significaria, então, "escreveu alguma coisa na casa".

Pois bem!

Pernambuco, ao deixar o Cafundó constrangido pela briga com os Almeida Caetano, deixou também, entre os expedientes mágico-religiosos para atingi-los, dois pontos riscados desenhados nas paredes da casa que teve de abandonar. Ora, o sujeito do enunciado do Sr. Otávio só pode ser Pernambuco e *cuendou mucanda no injó* significa, portanto, "desenhou os pontos riscados na casa".

Dizer que este diálogo não tem lógica é cometer um abuso de etnocentrismo.

A lógica cartesiana das combinações sintáticas, etc, não tem; mas, ao mesmo tempo, revela uma lógica de associações paradigmáticas, uma certa solidariedade vertical, se assim pudermos dizer, que uma vez aceitas, permitem entender e acompanhar o fio fragmentado de suas significações.

Se pudéssemos utilizar uma metáfora musical, diríamos que

neste diálogo temos o predomínio da harmonia sobre a melodia. E a se dar crédito ao "Prefácio Interessantíssimo" ao livro *Paulicéia Desvairada*, de Mário de Andrade (1980), este predomínio fundamenta toda a poética moderna. E se assim for, o mínimo que já se pode dizer do diálogo aqui discutido é que, do ponto de vista da função da linguagem que nele se enfatiza, a sua estrutura sintática é poética.

Voltando ao diálogo, o que ficava assim anunciado era o mal que afligia o Cafundó e que constituiria o verdadeiro paradigma da necessidade de ir procurar a mulher que reza na cidade: ela é um dos motivos e a própria finalidade da viagem.

A seqüência do diálogo pode ser bastante misteriosa, se não se tiver presente o contexto em que ocorre e as pessoas que, se não participaram diretamente da conversa, estavam por perto ouvindo.

Dona Cida e o sr. Otávio falam mais enigmaticamente do que nunca, referindo-se a uma criança (*camanaco*, às vezes, apenas *naco*) até que dona Cida diz o seguinte: "*cuenda cupopia, camanaco coçumba*".

Este enunciado não tem a ver diretamente com o assunto discutido, mas com as precauções que dona Cida julga importantes serem tomadas para que o segredo da conversa não seja penetrado por Luciana, sua filha, que se encontrava presente no momento em que o pesquisador pergunta o que significa (*ijamba*). O enunciado de dona Cida é, portanto, um aviso e uma advertência, quanto ao fato de que a criança está ouvindo a conversa (literalmente: "a conversa caminha, a criança ouve"); Luciana, a filha de Dona Cida, é apenas ouvinte, sem ser interlocutor do diálogo, e este *status* lhe é negado pela conivência que o ato de advertência de dona Cida estabelece entre ela, o sr. Otávio e o pesquisador, à exclusão da menina. E porque assim é quando muitos escutam mas nem todos entendem que dona Cida e o sr. Otávio se tornam mais alusivos ainda.

A palavra (*ijamba*), pela gravação, não é possível saber ao certo se se trata de uma palavra nova (*ijamba*) ou apenas de uma variação abreviada de *ambara* ("cidade"), precedida da preposição *de*, resultando no conhecido fenômeno de palatização da consoante dental.

É possível que esta segunda alternativa de interpretação seja a melhor, porque na página 133 (*ijamba*) aparece, também de maneira um tanto misteriosa associada a dois sons do português: um *p* e um *i*, pronunciados na seqüência *pi* e reiterados várias vezes pelo sr. Otávio e por dona Cida.

Aos poucos, acabamos por descobrir que *pi* entra no modelo de procedimentos expressivos comuns ao Cafundó e que consistem em cortar as palavras para aumentar o segredo de suas significações: assim

4. A linguagem

O diálogo cuja interpretação acabamos de fazer, mostra, entre outras coisas, que a "língua africana" do Cafundó não pode ser entendida se não se levar em conta os vários contextos sociais em que seu uso se dá.

São esses contextos, cada vez mais amplos, que constituem as áreas através das quais a espiral do uso se estende e as significações da "língua" podem se estruturar.

Esta observação, feita de modo mais ou menos conclusivo e enunciando uma verdade aparentemente óbvia, tem também sua razão de ser na própria metodologia que empregamos durante toda a pesquisa para tratar da "língua africana" do Cafundó.

Desde o início, partimos do princípio de que a relação entre linguagem e sociedade é constitutiva das formas simbólicas que se produzem nas práticas de uma e de outra. Em outras palavras, — o que já não é tão óbvio quanto parecia — a linguagem deve reproduzir e transformar o conjunto das relações sociais das quais ela é, de um lado, a expressão e, de outro, condição efetiva de realização.

Assim, a linguagem é o conjunto de práticas formais a que corresponde, num nível, outras formas de práticas simbólicas e, num outro nível, os conteúdos que ambas — linguagem e sociedade — agenciam.

O diálogo entre o sr. Otávio, dona Cida e os pesquisadores tem, à primeira vista, um espectro muito grande de significações possíveis.

Embora essas significações continuem amplas, aquelas que efetivamente se realizam correspondem a esta relação intrínseca entre a linguagem e um contexto de uso já formalizado nas práticas sociais e simbólicas nas quais o diálogo se dá.

O segredo da *cupópia* não está propriamente no léxico africano que a constitui, mas no uso extremamente elíptico e alusivo que dele se faz, e cuja interpretação só pode ocorrer quando se tem, ao mesmo tempo, um certo conhecimento formal das relações sociais entre os seus usuários.

Este procedimento elíptico e alusivo próprio desta "língua africana" decorre em parte de características estruturais, como por exemplo, o recurso à simples justaposição sintática para a formação das frases da "língua".

Por outro lado, ele é indicador de que, nessa "língua", as possibilidades de uso dependem do caráter eminentemente paradigmático ou harmônico da expressão.

Não é só este diálogo que se realiza dessa forma, mas, em ge-

ral, todas as manifestações de *cupópia* que recolhemos juntos aos seus falantes, durante a pesquisa.

Este caráter paradigmático tem, como já observamos muito de poético, e o sr. Otávio — um dos falantes mais ativos e mestre da "língua" — fala poeticamente, tanto quando usa o léxico africano, como quando fala português.

O que fica aqui sugerido é que este diálogo é uma espécie de metáfora representativa do estilo de falar, próprio do Cafundó, seja na sua expressão africana, seja na sua expressão brasileira.

Fica também indicado que a sintaxe elíptica e a semântica alusiva da *cupópia*, apesar do processo de fragmentação que as caracteriza, longe de constituírem um princípio de desorganização da língua, são, ao contrário, as forças estruturais de sua lógica poética. Para chegar a esta lógica é preciso conviver harmonicamente com a possibilidade de uma sintaxe paradigmática a ser constituída no interior de uma macrosintaxe, ou sintaxe do discurso.

NOTAS

1. Para a distinção entre *mafumbura* e *caxapura*, ver Fry, Vogt & Gnerre, 1981 e Vogt & Fry, 1983a.
2. Para uma análise da questão da identidade no Cafundó e dos múltiplos aspectos que entram na sua composição, ver Fry, Vogt & Gnerre, 1981 e Vogt & Fry, 1983b.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Andrade, M. 1980 — *Poesias Completas*. Livraria Martins Editora & Livraria Itatiaia, São Paulo & Belo Horizonte.
- Vogt, C. & Fry, P., Gnerre, M., 1980 "Las Lenguas Secretas da Cafundó". *Punto de Vista*, Buenos Aires, 3(9): 26-32.
- Fry, P., Vogt, C., & Gnerre, M., 1981 — "Mafumbura e Caxapura: na Encruzilhada da Identidade". *Dados*. Rio de Janeiro, 24(3): 373-389.
- Vogt, C. & Fry, P. 1982 — "A 'Descoberta' do Cafundó: Alianças e Conflitos no Cenário da Cultura Negra no Brasil". *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, (8) : 45-52.
- Vogt, C. & Fry, P., 1983a — "Cuiapar e Cuendar Pra Congenga Carunga: A Morte a a Morte no Cafundó", in José de Souza Martins (org.) - *A Morte e os Mortos na Sociedade Brasileira*, ed.

Hucitec, São Paulo: 173-187.

Vogt, C. & Fry, P., 1983b — "Ditos e Feitos da *Cupóia* do Cafundó e da Calunga de Patrocínio, ou De como Fazer Falando". *Rev. de Antropologia*. São Paulo (26): 65-92.

Vogt, C. & Fry, P. 1984 e 1985 — "Os Mestres da 'Língua secreta' do Cafundó e o Paradoxo do Segredo Revelado". *Dédalo*. São Paulo, (23): 301-322. Também em *Boletim do Museu Nacional*. Rio de Janeiro, (51).

Vogt, C. & Fry, P., 1985 — "Rios de Cristal: Contos e Desencontros de Línguas Africanas no Brasil". *Cadernos de Estudos Linguísticos*. Campinas, (8): 109-128.

248

249

- Martins, José de Souza. A Morte e os mortos na Sociedade Brasileira. Editora HUCITEC, SP, 1983, p. 173-187.

CARLOS VOGT *
PETER FRY **

Um homem tem muitas mortes:
aquela que ele vai morrer porque nasce,
aquela que matará o seu bausmô
ou o simples nome que lhe é atribuído,
e, enfim, todas aquelas em que morrerão as
máscaras sociais
com que foi sendo vestida sua vida.

(Vários autores psicografados por
Carlos Vogt e Peter Fry)

A MORTE E A MORTE

No dia 10 de novembro de 1982 Brejnev exala o último suspiro.
No dia 11 de novembro de 1982 morre o secretário-geral do P.C.U.S.

No dia 15 de novembro de 1982 depois de dois dias exposto em câmara ardente, é enterrado no mausoléu de Lênin e definitivamente incorporado ao panteão de heróis da revolução russa.

No espaço de tempo que vai da morte física de Brejnev à sua imortalidade, o Comitê Central do P.C.U.S., preocupado com a imortalidade do regime político, escolhe por unanimidade o seu sucessor no dia 12 de novembro de 1982: Iúri Andropov, ex-chefe da K.G.B.

¹ Agradecemos à FAPESP o apoio financeiro que nos foi concedido para a pesquisa no Cafundó. Os dados que aparecem neste trabalho são, com algumas modificações, os mesmos que organizamos na perspectiva de uma análise da identidade social do Cafundó (Fry, Vogt e Gnerre, 1981). Embora seja hoje crente comum a afirmação de que os fatos são parte da teoria que os descreve e explica, não há contradição teórica entre as duas utilizações que fazemos dos mesmos dados. Antes, elas se completam e ampliam o alcance do enfoque que adotamos.

* Professor de Lingüística e Teoria Literária no Instituto de Estudos da Linguagem da Unicamp. Poeta.

** Professor de Antropologia no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Como diz Jack Goody (1962:27), parafraseando Robert Hertz, "crenças numa vida após a morte parecem ser relacionadas com uma contradição básica, aquela que existe entre a continuidade do sistema social — a relativa perpetuidade dos seus grupos constituintes e do seu corpo de normas — e a não permanência dos agentes sociais. Este conflito entre a mortalidade do corpo humano e a imortalidade do corpo político fica resolvido, ao menos em parte, pela crença numa vida depois da morte. Uma existência futura é postulada como suplemento para a vida do homem na terra, a Terra dos Mortos como uma contraparte da Terra dos Vivos."

Na União Soviética, ao menos para os dirigentes ilustres do partido e até que eles não caíam em desgraça (mortos no mundo dos vivos), a vida além-túmulo é propiciada ritualmente pela inclusão do morto na companhia ilustre de Lênin.

O que sobressai na observação de Goody, via Hertz, acima, é o aspecto escatológico da morte. Trata-se de uma reflexão que contrapõe mas associa o destino do morto ao destino da sociedade dos vivos. Além disso, a morte de Brejnev acrescenta às observações de Goody o aspecto político da questão, que lhe faltava.

O fato é que em todas as sociedades a morte é sempre duas: uma física e outra social: a morte do indivíduo biológico e a morte da pessoa, *persona*, máscara.

O que se passa com a morte é o mesmo que se dá com outras dimensões universais da natureza, entre elas o tempo e mais especificamente os outros momentos críticos na vida humana: nascimento e puberdade. A morte, como estes, adquire sentido particular no contexto social e cultural que a organiza, controla, representa e apresenta de modos diversos em diferentes rituais de passagem (Van Gennep, 1960).

Essa diversidade nos modos de representação e ritualização da morte se dá, contudo, não apenas ao longo do tempo (ver Ariès, 1977) e em diferentes espaços culturais, mas também em função dos diversos aspectos que cercam a morte, e que o ritual dramatiza.

Retomando o caso da morte de Brejnev, a ênfase, ao menos publicamente, cai sobre o futuro do morto, de um lado, e sobre o futuro, mas também o presente, dos enlutados.

Isto se deve, em grande parte, ao fato de que essa morte tem ressonâncias políticas e não de qualquer política, mas de uma política de poder estatal.

Este é o lado positivo do exemplo: aquilo que diz respeito ao que ele é. O seu lado negativo, o que ele não é, mas não menos exemplar e exemplificador, concerne ao passado desta morte. Ou seja, às suas causas.

Para o mundo, na versão oficial dos boletins médicos, Brejnev morre de uma doença nas coronárias, mal comum aos dirigentes ilustres do mundo moderno. Como se trata de válvulas, sangue, colesterol, velhice, e outros humores, não há relação possível, neste paradigma médico de explicação, entre a sua morte e as relações de poder no Crêmlin. Afinal, admitir tal relação implicaria reconhecer oficialmente e publicamente a existência de tensões e conflitos numa sociedade que por definição não pode nem as deve ter. Brejnev morre apenas e tão-somente porque estava doente.

Por que estava há muito tempo doente, por que ele e não outro, por que esta doença e não outra, por que morreu no dia 10 de novembro e não antes, são questões consideradas não pertinentes neste paradigma.

Um outro paradigma — a que chamaremos "místico" — é aquele que é orientado no sentido de dar respostas a estas questões. Recorrendo a conceitos como feitiço, mau-olhado, despacho, envenenamento etc., postula relações entre tensões e conflitos sociais, por um lado, e doença e morte, por outro. Nesse paradigma as causas da morte, em geral atribuídas *a posteriori*, além de implicações morais têm também implicações políticas tão fortes quanto as que existem nas dramatizações escatológicas da morte. Nele, como diz Goody (1962:208), "a maior parte das mortes é vista como um caso de homicídio."

Afinal, a atribuição de causas "místicas" à morte acarreta não só a existência de ataques e de violência "mística" que causam a doença e a morte, mas também — e mais importante porque indiscutivelmente real — a existência de acusações políticas contra os supostos assassinos. Estamos em pleno domínio do "paradigma do dedo-durismo."

Por falar nisso, um exemplo positivo — o Brasil.

Não que este paradigma não se verifique na própria U.R.S.S. Apenas não temos — e talvez não possamos ter — notícias dele. Mas já que falamos em dirigentes e heróis nacionais, o Brasil também serve. E como!

Apesar dos boletins oficiais, nunca se deixou de especular, a boca pequena (e durante muitos anos também fechada) sobre as "verdadeiras" causas da morte, por exemplo de Castelo Branco, Costa e Silva, Juscelino, e mais recentemente, João Goulart, cujo corpo se pretendeu até mesmo exumar. Esses rumores, ao contrário do paradigma médico, procuram explicar a especificidade da morte de cada um, envolvendo-a numa teia de significações políticas, que de outro modo não teria.

O Cafundó obviamente não é o Crêmlin. E, apesar de estar no Brasil, pouco ou nada tem a ver com a política de sucessão de generais e civis na presidência da República.

248

No entanto, esta pequena comunidade rural negra, situada a 150 km da cidade de São Paulo, que conserva ativamente até hoje um léxico de origem africana², conhece a fundo este paradigma "místico" da doença, da morte, e de suas causas.

A "língua africana" do Cafundó, também chamada pelos moradores *falange* e *cupópia*, é uma língua de poucas palavras (134 ao todo), cujo uso depende, além disso, de estruturas morfo-sintáticas do português. Mas se esta "língua" é rígida e fossilizada nesse sentido, noutra é extremamente rica, flexível e viva, pois, para transmitir mensagens de uma certa sutileza e complexidade, é necessário uma certa perícia na elaboração de perífrases, metáforas e analogias. O recurso a metáforas e perífrases faz com que a maioria das palavras tenham significados múltiplos. Por exemplo, a palavra *ngombe* que em grande número de línguas da família banto significa "rês", também significa, no Cafundó, "cavaio", "veado", e até "bicicleta", "automóvel" e "ônibus" (*ngombe do andarú*, onde *andarú* significa "fogo"). A palavra *vavuro* significa "grande", "gordo", "aberto", "alto", "muito", "mais" etc., enquanto *nani* significa "menos", "baixo", "fechado", ou simplesmente, "não".

A grande exceção a este fenômeno de generalizada homonímia se encontra nas palavras usadas para falar de sofrimento, doença e morte.

Numa conversa gravada no dia 19 de março de 1978, ocasião da nossa primeira visita ao Cafundó, o sr. Otávio Caetano discursava sobre remédios em geral (*maiembe*), especificamente *cambarazinho*. "É bom para fazer lavagem de, assim, um machucado... um *caxapura*, *majambura* não. *Majambura* é doença pegada: *caxapura* é doença do corpo mesmo". Ao pedido nosso de esclarecimento, o sr. Otávio explicou:

"*Majambura* é que vem de fora. Que a pessoa cata, né? Isso aí. *Caxapura* é puro do corpo mesmo. É, *majambura* — daí que é mau, né — e *caxapura*, que nasceu do corpo mesmo — daí diz — é fulano, mas como é que é? Ah! rapaz, não tá alegando por causa do *caxapura*, aí, é do corpo — Daí diz assim: 'é mais lá desse jeito rapaz' — *majambura*. O que é mau".

Ao perguntarmos se havia remédios diferentes e específicos para os dois tipos de doença, soubemos que se trata tanto *majambura* como *caxapura* com remédios, só que *majambura* só pode ser curado com *reza* (*cutaro*).

Ouvindo de novo esta gravação, revivemos a frustração desta primeira entrevista. Estávamos chegando pela primeira vez ao Cafundó

² Ver Vogt, Fry e Gnerre, 1980; Fry, Vogt e Gnerre, 1981; Vogt e Fry, 1982.

e logo abordando um assunto cuja delicadeza e suscetibilidade nos puseram relutantes quanto a insistir sobre o tema das representações da dor e do sofrimento do grupo. Aprendemos apenas que havia dois tipos de doença, cujo tratamento era também diferenciado. Com uma certa reticência, o sr. Otávio sugeriu que *majambura* poderia ser "mandada", mas o conceito ficou ambiguamente entre o feitiço e o contágio propriamente dito. Com o passar do tempo e a sucessão de eventos do Cafundó, fomos aos poucos admitidos dentro das preocupações mais profundas do sr. Otávio e seus parentes e os conceitos ligados à doença, suas causas e tratamento, e à morte, começaram a ser revelados. De certa maneira, fomos sendo envolvidos na resolução destes problemas e tivemos que entender a cosmologia que os situa dentro do universo natural e social da comunidade.

A PERNA DO SR. OTÁVIO

Na época desta primeira visita ao Cafundó, morava, na casa do sr. Otávio, uma família de origem pernambucana. Indagando sobre como chegaram a morar no Cafundó, ficamos sabendo que o sr. Virgílio, chefe da família e também conhecido pelo apelido de Pernambuco, teria travado amizade com o sr. Otávio em Salto de Pirapora e que teria sido convidado a morar no Cafundó com direito a plantar. Dois anos mais tarde, Vogt chegou a testemunhar uma briga violenta entre o sr. Virgílio e o sr. Adauto, um sobrinho do sr. Otávio. Neste mesmo dia, o sr. Virgílio e sua família saíram do Cafundó para sempre e logo em seguida o sr. Otávio nos contou as razões que o levaram a convidar o sr. Virgílio a mudar para o Cafundó. Pernambuco morava em Salto de Pirapora onde vivia de uma pensão do INAMPS e da sua profissão de curador. Como tal foi consultado pelo sr. Otávio, cuja perna estava bastante dolorida e inchada. Nas palavras do sr. Otávio:

"Usava japucanga. Usava aquele serôto pra escalear, né.

E varias coisas do mato assim e que eu escaidei, né! Depois foi bosta de boi. É, a bosta de boi ponhar, estrumou na hora, ponha ali. Aí sarou".

O sr. Otávio continuou para afirmar que a cura se deveu a este tratamento e ao "guia" do sr. Virgílio. À nossa curiosidade de saber se a doença era *majambura* ou *caxapura* respondeu enfaticamente: "Ah! *Majambura*, *majambura*". Insistiu que a doença tinha sido mandada. Reproduzimos um trecho da conversa que seguiu:

P: Mas ele era amigo do sr.?

Otávio: Era.

P: Muito amigo?

159

O: Muito amigo, mas amigo de inimigo. Amigo de inimigo... uma limpeza assim, é, mas ele era amigo de de de... amigo e desinimigo, desinimigo.

Outro: Amigo da boca para fora.

Desta estória, os conceitos de *majambura* e *caxapura* ficaram um pouco mais nítidos. De fato, e isso foi confirmado em outras conversas, *caxapura* é doença que surge do corpo espontaneamente, enquanto *majambura* é sofrimento mandado. Ambas devem ser tratadas com remédio (*maiembe*), mas a segunda só pode ser curada com reza (*cutaro*). Neste caso é importante ressaltar que a pessoa acusada de ter mandado a *majambura* é conhecida do sr. Otávio. Ele é "amigo e desinimigo", mas não é estranho.

Contamos mais dois casos...

OS TRÊS OVOS

Desta vez, a estória fica por conta do sr. Adauto, que, como o sr. Otávio, é exímio "proseador". O drama que ele relata, é o da morte de seu pai, José Norberto, que veio da hoje extinta comunidade de Caxambu. O acusado desta morte é o sr. Júlio Pereira, baiano e marido de dona Rosa Pires, que é prima da mulher do sr. José Norberto.

Adauto:

"Esse nosso pai tava forte, forte, trabalhando perfeito, e depois ele quando foi um dia, debaixo da árvore, ficava os dois contando conversa um pra outro, e aí que, e que é uma beleza, amizade deles (José Norberto e Júlio Pereira). Bonito mesmo. E ele então e ele tava trabalhando, tava assim, aí disse 'Não tenho nada que dá procê, vou dá três ovo' Nem pensava daquilo ali, nem esperava. Meu pai era... amigo dele... né. Aí ele pegou e deu ovo para ele. Então (deu dois) pras crianças para comer um. Comeu um ficou dois. 'Ói o presente que o... deu, fritar'. Mãe disse assim 'Inda tem mais dois aí! Aí e não adoeceram as criança. Mãe pegou, fritou pra ele. Ele comeu. Desse dia em diante, passado mais dois dias começou levantar essa parte do ombro dele pra cima, aqui. E amarelar, e ficar amarelo que nem uma abóbora. Foi amarelando, amarelando e subindo o ombro, e foi... E sentindo pontada que dava no cotovelo. Toma remédio. Foi no médico, o médico consultou. 'Ah', falou pra ele, 'cê não tem nada. Isso é positívio, tá com saúde completa'. 'Não, eu tou passando mal mesmo, tou passando mal. Tou sentindo uma bola no estômago. Não estou passando bem não'. Ele veio embora. Disse assim: 'O médico disse que eu não tenho nada, mas eu tou

sentindo muito mal. Aí que pontada. Bom, aí, passado, depois disso não levou, parece que levou, quando muito, quinze dia, vinte dia. Ele foi minguando. Quando levamo no hospital, pouhar no ambulância. Fomo no Salto. Aí ficou internado. O médico dizia: 'Não tem nada'. Dizia: 'mas não tem nada, e o homem tá morrendo'. Nós ficemo desesperado. Daí ele [quem deu os ovos] passou: 'Boa tarde, boa tarde. Como é que tá o Zé, o primo lá?' 'Tá mió pelo visto tá mió.' 'Ué, então... ainda vem comer um feijão com nós aqui outra vez.' Que coisa! Falou assim: 'Será que ele vai voltar comer um feijão com nós aqui outra vez?' Digo: 'O quê homem'. Fiquemo pensando naquilo. Digo: 'Como é que eles são muito amigo — por causa da mulher, gente de casa... de dizer uma dessa!' Fiquemo pensando naquilo ali."

No dia seguinte, porém, quando voltaram para Salto, encontraram o pai morto. O médico anunciou que teria morrido de câncer no pulmão.

Mais uma vez o acusado de ter mandado a *majambura* é conhecido da vítima, mas neste caso ligado por laços de parentesco. De fato, segundo o sr. Adauto, o sr. Júlio Pereira já tinha fama de feiticeiro, mas não imaginava que poderia ter atacado o seu pai. Quando perguntamos se chamaram alguém para rezar, o sr. Adauto disse:

"Não, não chamamos. Que nós pensava que era, nem pensamos que ele ia, ele sempre contava que ele entendia dessas coisa, mas não ia pensar que ia fazer pra própria família de casa, né? Que ele tratava quase como um, considerava como primo mesmo, gente d'a família mesmo. Agora, fazer uma coisa dessas numa hora pra outra sem... se tivesse uma encrenca, tá certo, mas não tinha encrenca nenhuma. Não tinha nada, só por causa que Dita [irmã de Rosa Pires] tinha muita amizade com... gente de casa, coisa e tal, se iria, aí, ela dava as coisas pra papai. Papai também ia lá carpir o quintal pra ela. Então eles se davam muito bem, né? Aí, papai era divertido com tudo mundo. Todo mundo estimava ele. Aonde ele ia... aquele mundo de gente arrodado em volta dele, porque ele contava estória e dava risada."

Noel: "Conversava a linguagem também pra caramba."

Adauto: "Conversava, e por causa dessa parte que ele se enciumou, né? Por que... papai tava... Dita tava muito adorando papai, então, Dita queria ter mais amizade lá do papai, então ele se enciumou de Dita e aí... fazer uma coisa dessa aí, ficou pensando: 'Mas, puxa vida!' Tivesse uma encrenca, eu dizia que era de encrenca, mas, por inveja, a pessoa fazer uma coisa dessa aí. Tirar a vida da pessoa são, completo, trabalhando."

256

257

LERINO E A FACA NO CORAÇÃO

A morte de um irmão do sr. Adauto é ainda mais eschalecedora. Sofreu de uma doença que era *caxapura*.

Adauto: É... esse, ele tinha um negócio que dava nele... uma doença. Ficava se batendo aí e virava, babar por boca. Eu não sei. Ninguém podia entender a doença dele. E foi no médico, o médico atestou... uma parte... um negócio que tinha loucura. E agora ele bebia um pouco. O médico dizia que não era pra ele beber, mas ele se reunia com os colega dele, a turma, é essa gente assim...

Sr. Otávio: Aquele que... que andou *cupopiando* ele na *matuara*... *anguara vavuro* [*cupopiar* significa "falar", *matuara* significa "feitico" e *anguara*, "pinga". Assim, aquele que andou falando feitico... pinga forte].

Pergunta: Quem?

Otávio: Quer dizer que *matuara* feitico.

P: Sim, mas quem fez isso?

Otávio: O Tião.

Otávio: É meu sobrinho que é teve facada no coração... *matuara vateima* [*vateima* significa "brave", assim "feito brave"]. Cutucou ele assim.

P: E era amigo dele?

Otávio: Amigo e inimigo.

P: Eles andavam juntos, ou não?

Adauto: Não, foi uma parte com mulher. Lá, sabe. No fim soltou a faca nele. Pegou em cima, do lado do coração.

P: Mas está chamando faca de *matuara*?

Otávio: *Matuara*? Feitico.

P: Feitico. Mas usou faca também?

Adauto: Faca quer dizer que ele...

P: Ah! Entendi, entendi.

Mais uma vez, a morte por feitico, a *mafambura* é atribuída a uma pessoa conhecida da vítima (amigo e inimigo) e, desta vez, por causa de rivalidade amorosa. Mas este caso acrescenta que, na língua, existe uma palavra para feitico (*matuara*) e que este atua "cutucando" como uma faca. Lembramos que o sr. José Norberto sentiu uma "pontada que deu no cotovelo".

A MORTE

Embora não apareça explicitamente em nenhum destes três casos, *mafambura* e *caxapura* além das suas diferentes causas e tratamentos também levam a duas maneiras de morrer. Uma pessoa que

morre de *mafambura* morre *cuipado*, como é também o destino dos que morrem de violência física. Nestes casos precisa muito *cutaro* (reza) para que a alma do defunto (*muiombo*) encontre repouso. No caso de quem morre de *caxapura*, diz-se na "língua" que *cuendou* para *conjenga carunga*, que morreu calmamente e na hora certa. Nestes casos nada mais é preciso fazer para que a alma encontre repouso. Assim foi o caso da morte do pai do sr. Otávio. Ele tinha passado o dia todo trabalhando no campo. Ao cair da noite ao voltar passado o dia todo trabalhando no campo. Ao cair da noite, ao voltar para sua casa, passou por uma poça d'água e foi alcançado pelo casa de uma comadre a quem pediu uma esteira para deitar. Lá, sem incomodar ninguém, morreu, quieto discretamente: Ele *cuendou* pra *conjenga carunga*³.

Além disso, um outro termo foi registrado no Cafundó, significando "morrer": *muiombar*. Formado, provavelmente, por derivação a partir do substantivo *muiombo* (defunto). O seu uso é menos freqüente e, ao que tudo indica, esta palavra funciona como o termo neutro da oposição entre *cuipar* e *cuendar pra conjenga carunga*. *Muiombar* é "morrer", no sentido da morte em si, da morte física.

O ESQUEMA SISTEMATIZADO

Sofrimento	Causa	Tratamento	Morte	MUIOMBAR
<i>caxapura</i>	"natural"	remédio (<i>maiembi</i>)	<i>cuendar</i> para <i>conjenga</i> <i>carunga</i>	
<i>mafambura</i>	feitico (<i>matuara</i>)	remédio e reza (<i>cutaro</i>)	<i>cuipar</i>	
.....	violência física	<i>cuipar</i>	

Este diagrama resume as informações todas e pretende indicar os conceitos mais importantes usados para interpretar o sofrimento e a

³ Para algumas destas palavras é possível apontar a origem linguística. Com tempo e diligência o mesmo poderia ser feito com as demais.

a) Em quicongo há uma forma verbal — *sapula* — que significa, entre outras coisas, "espalhar-se", "contaminar", "comunicar uma doença a alguém". Talvez a palavra *caxapura* tenha aí a sua origem.

b) *Cuendar*. Tanto em cumbundo como em quicongo registra-se a forma *venda* com o mesmo sentido de "andar", "mover-se". O prefixo *ku* é nominalizador nestas línguas.

152

morte no Cafundó. Os seus efeitos práticos podem ser generalizados a partir dos casos apresentados. Antes de tudo é importante frisar que esse esquema é manipulado sempre *a posteriori*. Embora as histórias sejam contadas linearmente em termos de causa e efeito (Fulano enfeitiçou Sicrano que em consequência morreu), na prática as causas são *atribuídas* após o início da doença ou até mesmo depois da morte. Além disso, as doenças não são *objetivamente* classificadas *a priori* como sendo ou *caxapura* ou *majambura*. A não ser em casos de doenças leves e de cura rápida, quaisquer sintomas podem levantar a suspeita de *matuara* e *majambura*. Como nos sistemas de explicação fechados, o do Cafundó, através do conceito de feitiço, estabelece uma ligação entre o estado das relações sociais da vítima e o estado de saúde do seu corpo, pois atribui o sofrimento à agressão de uma outra pessoa. Assim, o enquadramento de uma doença na categoria de *majambura* é, evidentemente, um ato político na medida que implica apontar um agressor suposto (o feitiçeiro) e envolve uma agressão real (a acusação de feitiçaria). Como em todas as sociedades crentes em feitiçaria, uma análise das relações entre vítima, acusador e acusado (de feitiçaria) é bastante reveladora, pois estas relações dizem respeito às tensões que surgem estruturalmente.⁴ O Cafundó não é nenhuma exceção. O sr. Otávio acusa um "amigo e desinimigo" de Salto de Pirapora: O sr. José Norberto é supostamente morto pelo marido da sua prima: o sr. Lerino morre pela mão de um rival de amor em Salto de Pirapora. O fato de dois dos feitiçeiros acusados não pertencerem à comunidade confirma que a rede das relações sociais na qual as pessoas da comunidade interagem não é restrita ao Cafundó.

De fato, há um intenso vai e vem entre Cafundó e Salto de Pirapora e até com São Paulo e Sorocaba e cidades mais distantes. O

c) *Conjenga*. Em quicongo, *nyenga* significa "escarpa de uma montante", "precipício", "sensação de vertigem diante de um precipício". Em *Atlas de Mata Machado Filho* (1940: 285), no vocabulário de *Diateto Crisúlio de S. João da Chapada* em Minas Gerais, está registrada a expressão *congembo*, com os sentidos de "morrer" e "morte".

d) *Carunga*. Em Mata Machado (1940: 281) lê-se o seguinte "Calunga — sub. — mar. (...) Heli Chatelin assinalou, em Angola, várias significações para esta misteriosa palavra, que frequentemente aparece nas linguas bantos. 1. morte; 2. personificação da morte na figura do rei do mundo inferior, chamado *Kalunga-Nyombe*; 3. oceano; 4. interjeição de admiração; 5. um título de respeito dado a um chefe e, entre os I-Mbangala, a todo homem livre de alguma importância." A variação *carunga* e *carupa* é anotada por Artur Ramos (1951: 84 e segs.).

⁴ Ao formularmos estas idéias, pensamos especificamente nos trabalhos de Evans-Pritchard (1937) e Marwick (1965) dedicados à análise da sociologia das acusações de bruxaria e feitiçaria.

bairro de Cafundó não é nem mais nem menos isolado que qualquer bairro rural paulista.⁵

Embora as três acusações surjam de situações de ciúme e inveja, a do "assassinio" do sr. José Norberto é de particular interesse, não só pela relação estabelecida entre o amarelo dos ovos e do corpo da vítima, mas também pelo fato de o acusado ser um forasteiro morando no Cafundó. Parece que os descendentes das duas escravas Antônia e Ifigênia têm as maiores dificuldades em conviver com pessoas de fora. Lembramos como o sr. Virgílio foi expulso da comunidade; mais recentemente a sua filha, Maria, amigada com Marco, um dos sobrinhos do sr. Otávio, também teve que sair; logo depois da morte de José Norberto, Júlio Pereira ele mesmo foi morto a tiros pelo seu cunhado sr. Silvino Pires. A acusação de feitiçaria, neste caso, é clara expressão de uma certa xenofobia que parece ser relacionada com a preocupação em manter a integridade do Cafundó contra forasteiros em geral, e, em particular contra aqueles que ameaçam querer direitos na terra. Dizem, por exemplo, que o sr. Silvino matou o sr. Júlio Pereira porque este estava trabalhando demais no quintal da sua mulher e parecia interessado em estabelecer direitos na terra, ele mesmo.

Mas essa é outra história e a mencionamos apenas para ressaltar que o sistema interpretativo de doença no Cafundó permite transformar o sofrimento e a morte em assunto político. Fica sem dizer que isto é totalmente evitado se a doença é classificada como *caxapura*. Como vimos no caso do pai do sr. Otávio, é possível sofrer e morrer sem necessariamente atribuir o desastre às tensões sociais.

ZÉ PELINTRA E O BOIADEIRO ZÉ CARDOSO

Vimos como o sr. Otávio procurou o sr. Pernambuco para tratar da sua perna inchada. Como dissemos antes, o sr. Pernambuco teria chegado em Salto de Pirapora migrante do Estado de Pernambuco onde sobrevivia com uma pensão do INAMPS e do seu trabalho de curandeiro. Através das suas garrafadas e dos seus guias, o mais importante sendo Zé Pelintra, o sr. Pernambuco tratava os aflitos que o procuravam. O sr. Otávio, em gratidão pelo serviço, convidou o sr. Pernambuco a morar e a plantar no Cafundó, onde continuaria prestando os seus serviços de curandeiro e conselheiro. Ao longo da sua permanência no Cafundó, parece que o sr. Pernambuco recebia regularmente seus guias fazendo pronunciamentos a respeito da política cotidiana da comunidade. Além disso, garantiu que os seus

⁵ Ver Pereira de Queiroz, 1973.

guias ajudariam o povo do Cafundó a recuperar terras grilladas pelos fazendeiros vizinhos. Ao longo deste período, o sr. Pernambuco e sua mulher, que também recebia espíritos, gozaram cada vez mais de prestígio na comunidade até poderem construir a sua própria casa. Mas foi na construção da casa que a situação começou a mudar, pois uma pessoa estranha ao Cafundó, embora com certo poder, exigiu que esta casa fosse construída entre a casa da dona Maria Augusta e da sua filha dona Cida, o que implicava a derrubada do mândiocal do marido desta última. A partir daí, começou a se manifestar uma certa hostilidade contra o sr. Pernambuco e sua mulher dona Gilda, que tomou a forma de acusações mútuas de *matuara*. Quando o sr. Adauto e o sr. Marcos, filhos de dona Maria Augusta começaram a sofrer de uma sonolência estranha e interminável, não demoraram a suspeitar que fosse causada pelo sr. Pernambuco. Mais tarde, um problema de feridas na boca de um filho do sr. Pernambuco, foi atribuído pela sua mulher, dona Gilda, à feitiçaria de dona Cida. A briga e a saída do sr. Pernambuco e de sua família marcaram o final de uma luta surda pela liderança e hegemonia da comunidade. Como tão freqüentemente ocorre com pessoas a quem são atribuídos poderes mágicos, o sr. Virgílio se viu não mais o benfeitor do Cafundó mas o diabo em pessoa.

Mas se saiu fisicamente da comunidade, não deixou de atuar espiritualmente sobre ela, pois deixou desenhados nas paredes da sua casa os pontos riscados dos seus espíritos, símbolo visível e perigoso da sua maldade e poder. Desamparados diante dos ataques do sr. Pernambuco (pois não deixaram de acreditar nos seus "poderes estranhos") o povo do Cafundó procurou um novo estado mágico para poder lutar eficazmente contra os espíritos do sr. Pernambuco. Para tanto foram consultar com dona Geni da cidade vizinha de Pilar do Sul e chefe do "Centro Espiritualista de Umbanda Boia-deiro Zé Cardoso", e neta-de-santo do sr. Joãozinho da Goméia. Combinando o serviço com um outro que precisava executar na sexta-feira santa deste ano, dona Geni e mais quatro filhos-de-santo desceram para o Cafundó armados com atabaques, pinga, velas e pólvora para "limpar" a casa deixada pelo sr. Pernambuco e para tornar ineficazes as nefastas atividades deste. Após esta visita, durante a qual foi encontrada uma lata enterrada com os nomes de vários membros da comunidade, ficou de vez estabelecido que, de fato, o sr. Pernambuco tinha tentado tomar para si as terras de Cafundó e que continuava lutando com todos os seus poderes contra eles. Nas palavras de dona Cida e do sr. Otávio, Pernambuco estava lá em Votorantim "curimando o sanii vimbundo, curimando matuara vavuro, orofim do andarú, macura vimbundo, mafingui" (lit. "trabalhando o feitiço grande, mato de fogo, gordura preta e sangue";

isto é, "matando galinha preta, mandando feitiço bravo e queimando velas pretas e vermelhas").

Até hoje a batalha continua com ramificações que por razões de espaço não detalharemos agora.

O que fica, entretanto, evidente, é que no Cafundó não há especialista capaz de lidar com *mafambura*, pois precisaram da ajuda, primeiro do sr. Virgílio e depois de dona Geni. Há outros casos que falam especificamente de dona Antônia que mora perto de outra cidade vizinha, Sarapuí, e que foi consultada várias vezes, inclusive em momentos de grave perigo para a comunidade, como quando perderam as terras do Caxambu. Nesta consulta, dona Maria Augusta foi avisada que alguém iria morrer. Assim, foi profetizado o assassinio do seu filho Benedito Norberto. Segundo dona Cida, dona Antônia faz "mesa branca" e trabalha apenas para o bem. O sr. Virgílio é classificado como "macumbeiro" pois trabalha tanto para o bem como para o mal, tanto no "lado esquerdo" como no "lado direito". Dona Geni é classificada, por sua vez, como "umbandista" porque trabalha para o bem, e só para o mal se for absolutamente necessário. Esses especialistas todos recebem "espíritos" com os quais "trabalham". O êxito ou não destes trabalhos dependem, em última instância, da vontade de Deus, ou, na "língua": *Alá!*

Esses dados sugerem que as pessoas do Cafundó compartilham dos conhecimentos dos fundamentos básicos do sistema cosmológico das assim chamadas religiões afro-brasileiras, embora do ponto de vista deles nada têm a ver com a África! O que não causa nenhum espanto, já que é este sistema cosmológico que permeia o mundo social mais amplo no qual o Cafundó é inserido. *Mafambura* e *caxapura*, *cuipar*, *cuenáar pra comenga carunga* e *mulombar*, não significam conceitos que são específicos ao Cafundó mas traduzem aspectos de crença que são de certo modo gerais. Se há alguma dificuldade de comunicação entre o Cafundó e o sr. Virgílio ou dona Antônia não é devido a diferenças de código mas ao grau de erudição dos especialistas. *Mafambura* e *caxapura* etc. remetem a uma cosmologia que postula um mundo em última instância dependente de um deus ocioso, mas povoado por uma infinidade de santos e espíritos que podem ser manipulados por especialistas que trabalham ou no lado esquerdo ou no lado direito, ou para o mal ou para o bem. É uma cosmologia que oferece explicações para a particularidade de cada evento, ora atribuindo-o a Deus e à natureza (*caxapura*) e assim fora do mundo imediatamente social, ora aos espíritos e aos feitiçeiros, remetendo-o à micropolítica das relações sociais (*mafambura*). É um sistema de crença que fala do favor e da desconfiança, que estabelece uma mediação entre a inveja, o ciúme e o desastre. Fala, enfim, da violência, não menos real por ser "mística". E a violência

é tão constitutiva da comunidade do Cafundó quanto da sociedade como um todo (ver Vogt, Fry & Gnerre, 1980).

Noutras palavras, o que estamos procurando afirmar é que a cosmologia do Cafundó é a cosmologia do Brasil rural, e até certo ponto do Brasil urbano também. Que *mafambura* e *caxapura*, *cuipar* e *cuendar pra conjenga curunga* e *muiombar* são expressões da "língua" do Cafundó que traduzem esta realidade. Por mais "africanas" que sejam sua origem histórica, são também ao mesmo tempo brasileiras e contemporâneas. E talvez a sua continuada reprodução tenha a ver justamente com este fato. É nestas palavras que podemos ver o encontro entre dois aspectos da identidade social do Cafundó: a sua "africanidade" e a sua "caipiridade".

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando opomos um paradigma médico a um paradigma "místico", esta oposição é mais de ordem lógica do que ontológica. Vale dizer que na prática eles não são incompatíveis e sim complementares.

No caso do Cafundó, como ficou sugerido pela análise dos dados, o fato de as pessoas recorrerem a rezas, contrafeitiços, garrafadas etc. não exclui que recorram também aos médicos e farmacêuticos.

Esta complementaridade de atitudes diante do sofrimento e da morte parece ser análoga àquela que existe entre o uso da "língua africana" e do português pela comunidade.

Repetindo, o Cafundó não é o Crémelin. E apesar de não ser o palácio do planalto (felizmente?), brasileiro é. Na oposição e complementaridade de seus traços de "africanidade" e "caipiridade", o Cafundó é parte do Brasil rural e talvez metáfora das grandes contradições que caracterizam o Brasil industrial e moderno.

Entre todos os sentidos que as expressões *muiombar*, *cuipar* e *cuendar pra conjenga curunga* podem ter na "língua africana" do Cafundó, talvez os mais adequados sejam aqueles que de modo simples e direto traduzem estas expressões do português: *morrer*, *morrer de morte matada* e *morrer de morte morrida*.

BIBLIOGRAFIA

- Aries, P. 1977. *História da Morte no Ocidente. Da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Fry, P., Vogt, C. e Gnerre, M. 1981. "Mafambura e Caxapura: na encruzilhada da identidade", *Dados — Revista de Ciências Sociais*, Vol. 24, n.º 3, pp. 373-389.
- Patchard, F. E. 1937. *Machicari. Oracles and Magic among the Azande*, Oxford: Oxford University Press.

Goody, J. 1962. *Death, Property and the Ancestors. A study of the mortuary customs of the Lodagaa of West Africa*. London: Tavistock.

Hertz, R. 1907. "Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort", *L'Année sociologique*, 10, pp. 48-137.

Marwick, M. 1965. *Sorcery in its Social Setting*, Manchester: Manchester University Press.

Mata Machado Filho, A. da. 1940. "O negro e o garimpo em Minas Gerais", cap. 11. *Revista do Arquivo Municipal*, N.º 63. Prefeitura do Município de São Paulo. Secretaria de Cultura.

Queiroz, M. I. P. de. 1973. *Bairros rurais paulistas*. São Paulo.

Ramos, A. 1951. *O negro brasileiro*. São Paulo: Cia. Editora Nacional.

Van Gennep, A. 1960. *The Rites of Passage*, Chicago, University of Chicago Press.

Vogt, C., Fry, P. e Gnerre, M. 1980. "Las lenguas secretas del Cafundó", *Punto de vista*, Año 3, N.º 9, pp. 26-32.

Vogt, C. e Fry, P. 1982. "A descoberta do Cafundó: alianças e conflitos no cenário da cultura negra no Brasil", *Religião e sociedade*, N.º 2, pp. 45-52.

256
P

Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26.336	88	

INT.: COMUNIDADE NEGRA DE CAFUNDÓ

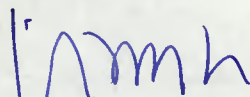
ASS.: Estudo de tombamento do bairro do Cafundó, Município de Pirapora.

SÍNTESE DE DECISÃO DO EGRÉGIO COLEGIADO
SESSÃO ORDINÁRIA DE 8 DE AGOSTO DE 1988
ATA Nº 799

Considerando o significado histórico, étnico e cultural da existência da Comunidade Negra do Cafundó e sua relação direta com a terra, onde se estabeleceu, o Egrégio Colegiado deliberou aprovar por unanimidade a abertura do processo de estudo de tombamento do bairro rural do Cafundó, no Município de Salto de Pirapora por sua importância como sítio histórico de assentamento da referida comunidade, na delimitação estabelecida na "Minuta 2" de Decreto, à folhas 153, 154, 155 e 156 do Processo CONDEPHAAT nº. 26.336/88 (fls. 152, 153, 154 e 155, do processo nº PR/4-4.576/88, da Procuradoria Regional de Sorocaba).

1. À SA para atuar;
2. Ao GP para:
 - Notificar através de edital a ser publicado no Diário Oficial do Estado;
 - Dar ciência aos proponentes.
3. Ao STCR para prosseguir os estudos.

GP/CONDEPHAAT, 10 de agosto de 1988.


PAULO DE MELLO BASTOS
Presidente



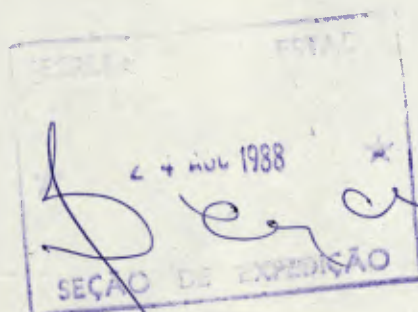
257
J

CONDEPHAAT

NOTIFICAÇÃO

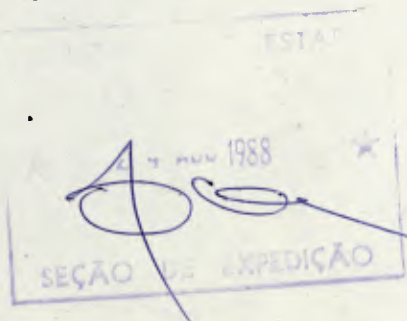
De acordo com o que dispõem os artigos 142, parágrafo único e 146 do Decreto Estadual 13.426, de 16/03/79, o Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado - CONDEPHAAT, em sessão ordinária de 08 de agosto de 1988, considerando o significado histórico, étnico e cultural da existência da Comunidade Negra do Cafundó e sua relação direta com a terra onde se estabeleceu, deliberou aprovar por unanimidade a abertura do processo de estudo de tombamento do bairro rural do Cafundó, no Município de Salto de Pirapora, por sua importância como sítio histórico de assentamento da referida comunidade, de acordo com a seguinte delimitação:

Gleba "B" - A referida Gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 171, cravado na margem esquerda da estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora e ainda canto de divisa da gleba ocupada pela E.E.P.G. Bairro dos Alves; daí segue confrontando com a referida gleba com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 171-175: 206º12'39" e 36,16m; 175-176: 109º35'29" e 19,74m; 176-170: 27º11'36" e 33,85m; ponto este cravado na margem esquerda da já mencionada estrada; daí segue por cerca de arame margeando a estrada até o ponto 169, com o Azimute de 109º54'13" e distância de 15,42m; daí deflete à direita e segue por espigão divisor das águas, confrontando com terras do mesmo ocupante, Armando Landulpho, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 169-E42: 219º35'07" e 3,00m; E42-E43: 192º26'39" e 51,42m; E43-E44: 189º18'59" e 61,28m; E44-E45: 194º12'43" e 40,32m; E45-E46: 167º02'55" e 39,71m; E46-E47: 165º06'49" e 66,52m; E47-E48: 166º51'36" e 65,59m; E48-E49: 167º24'13" e 105,88m; E49-E50: 166º38'54" e 69,03m; E50-E51: 164º32'01" e 62,10m; E51-E52: 167º29'45" e 40,18m; E52-E53: 172º38'08" e 36,82m; E53-E54: 170º41'00" e 72,40m; E54-27: 214º50'59" e 121,29m.;



258
A

ponto este, cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue por cerca de arame, confrontando com terras ocupadas pela Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias : 27-26: 314º13'42" e 148,60m; 262-25: 313º45'25" e 48,57m; 25-24A: 340º33'40" e 26,89m; 24A-24: 330º29'25" e 69,47m; 24-23: 304º18'49" e 62,69m; 23-21: 274º14'34" e 33,79m; 21-19: 276º42'25" e 70,21m; 19-18: 238º27'13" e 40,48m; 18-17: 213º50'51" e 23,21m; 17-16: 243º54'00" e 18,18m; 16-15: 268º51'00" e 57,80m; 15-14: 141º57'57" e 28,74m; 14-13: 278º20'43" e 80,20m; 13-12: 344º44'42" e 5,70m; 12-11: 282º04'18" e 48,25m; 11-E65: 249º00'34" e 7,87m; E65-9: 323º28'14" e 29,95m; 9-10: 323º04'29" e 20,74m; ponto este cravado na margem esquerda da estrada Municipal que dá acesso à Gleba A, daí segue por cerca de arame e passando a confrontar com a referida estrada até o ponto 78, com o Azimute de 272º00'47" e distância de 46,12m; daí segue ainda margeando a estrada e não mais por cerca de arame, com uma distância aproximada de 60,25m, até o ponto 93; ponto este cravado no cruzamento da referida estrada com a já mencionada estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora daí segue margeando a estrada Municipal, no sentido Salto de Pirapora com uma distância aproximada de 568,80m; até o ponto 155; daí segue por cerca de arame, no mesmo sentido, continuando a confrontar com a estrada Municipal com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 155-157 : 46º41'25" e 35,72m; 157-159: 63º43'49" e 100,63m; 159-161: 71º20'31" e 37,53m; 161-163: 90º28'33" e 67,43m; 163-171: 101º14'31" e 92,48m; ponto este, onde teve início a presente descrição. Gleba "C" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 86, cravado no cruzamento das margens esquerda e direita das estradas municipais que se dirigem respectivamente nos sentidos Portal de Pirapora e Gleba A deste segue por cerca de arame, confrontando assim com a mencionada estrada que se dirige à Gleba A, por um caminhar com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 86-82: 125º26'00" e 7,66m; 82-83: 151º08'59" e 26,13m; 83-79: 130º21'34" e 17,48m; 79-70: 122º11'11" e





219

17,44m; 70-69: 97°56'22" e 26,79m; 69-68: 110°13'03" e 11,49m; 68-67: 129°34'05" e 4,63m; 67-66: 145°12'10" e 7,46m; deste ponto segue, ainda por cerca de arame, no mesmo sentido (Gleba A), passando então a confrontar com a Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 66-65: 168°04'20" e 23,47m; 65-5: 126°40'39" e 153,59m; 5-4: 186°51'46" e 141,51m; 4-3: 182°22'16" e 55,84m; 3-2: 202°34'22" e 28,97m; 2-1: 121°40'45" e 105,76m; ponto este cravado na nascente de um afluente do Córrego Cafundó, deste segue pelo referido afluente, no sentido jusante, ainda confrontando com a Gleba A, até o ponto 132, com uma distância aproximada de 138,57m; ponto este situado na divisa das terras do mesmo ocupante Gleba "C", Roque Sebastião de Miranda; daí deflete à direita e segue, por cerca de arame, confrontando com a referida área, até o ponto 129, com o Azimute de 228°10'00" e distância de 434,19m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, passando a confrontar com terras ocupadas pelo Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 129-128: 246°27'41" e 3,98m; 128-127: 286°57'32" e 3,81m; 127-124: 317°56'45" e 307,51m; 124-123: 324°26'26" e 6,12m; 123-120: 348°51'59" e 33,14m; 120-119: 331°22'57" e 6,49m; 119-118: 319°05'32" e 34,68m; 118-115: 320°26'42" e 70,87m; 115-113: 327°48'40" e 59,60m; 113-112: 316°27'06" e 29,30m; 112-109: 311°50'33" e 30,04m; 109-106: 325°32'25" e 16,93m; 106-101: 347°40'26" e 71,11m; 101-100: 354°34'39" e 6,14m; 100-99: 3°44'44" e 6,12m; 99-98: 28°38'01" e 5,95m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, margeando a já mencionada estrada municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 98-97: 35°46'46" e 18,18m; 97-94: 48°09'13" e 340,24m; 94-86: 50°15'49" e 105,98m; ponto este, onde teve início a presente descrição.

CONDEPHAAT, 24 de agosto de 1988.

ESTADO DE SÃO PAULO
PAULO DE MELLO BASTOS
Presidente

7 nov 1988
JUDITH MONARI
SEÇÃO DE EXPEDIÇÃO
Diretora Técnica Substa.

CULTURA
CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO
HISTÓRICO, ARQUEOLÓGICO, ARTÍSTICO
E TURÍSTICO DO ESTADO

Notificação

De acordo com o que dispõem os artigos 142, parágrafo único e 146 do Decreto Estadual 13.426, de 16/03/79, o Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado - CONDEPHAAT, em sessão ordinária de 08 de agosto de 1988, considerando o significado histórico, étnico e cultural da existência da Comunidade Negra do Cafundó e sua relação direta com a terra onde se estabeleceu, deliberou aprovar por unanimidade a abertura

do processo de estudo de tombamento do bairro rural do Cafundó, no Município de Salto de Pirapora, por sua importância como sítio histórico de assentamento da referida comunidade, de acordo com a seguinte delimitação:

Gleba "B" - A referida Gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 171, cravado na margem esquerda da estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora e ainda canto de divisa da gleba ocupada pela E.E.P.G. Bairro dos Alves; daí segue confrontando com a referida gleba com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 171-175: 206912'39" e 36,16m; 175-176: 109935'29" e 19,74m; 176-170: 27911'36" e 33,85m; ponto este cravado na margem esquerda da já mencionada estrada; daí segue por cerca de arame margeando a estrada até o ponto 169, com o Azimute de 109954'13" e distância de 15,42m; daí deflete à direita e segue por espigão divisor das águas, confrontando com terras do mesmo ocupante, Armando Landulpho, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 169-E42: 219935'07" e 3,00m; E42-E43: 192926'39" e 51,42m; E43-E44: 189918'59" e 61,28m; E44-E45: 194912'43" e 40,32m; E45-E46: 167902'55" e 39,71m; E46-E47: 165906'49" e 66,52m; E47-E48: 166951'36" e 65,59m; E48-E49: 167924'13" e 105,88m; E49-E50: 166938'54" e 69,03m; E50-E51: 164932'01" e 62,10m; E51-E52: 167929'45" e 40,18m; E52-E53: 172938'08" e 36,82m; E53-E54: 170941'00" e 72,40m; E54-27: 214950'59" e 121,29m; ponto este, cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue por cerca de arame, confrontando com terras ocupadas pela Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 27-26: 314913'42" e 148,60m; 26-25: 313945'25" e 48,57m; 25-24A: 340933'40" e 26,89m; 24A-24: 330929'25" e 69,47m; 24-23: 304918'49" e 62,69m; 23-21: 274914'34" e 33,79m; 21-19: 276942'25" e 70,21m; 19-18: 238927'13" e 40,48m; 18-17: 213950'51" e 23,21m; 17-16: 243954'00" e 18,18m; 16-15: 268951'00" e 57,80m; 15-14: 141957'57" e 28,74m; 14-13: 278920'43" e 80,20m; 13-12: 344944'42" e 5,70m; 12-11: 282904'18" e 48,25m; 11-E65: 249900'34" e 7,87m; E65-9: 323928'14" e 29,95m; 9-10: 323904'29" e 20,74m; ponto este cravado na margem esquerda da estrada Municipal que dá acesso à Gleba A, daí segue por cerca de arame e passando a confrontar com a referida estrada até o ponto 78, com o Azimute de 272900'47" e distância de 46,12m; daí segue ainda margeando a estrada e não mais por cerca de arame, com uma distância aproximada de 60,25m, até o ponto 93; ponto este cravado no cruzamento da referida estrada com a já mencionada estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora daí segue margeando a estrada Municipal, no sentido Salto de Pirapora com uma distância aproximada de 568,80m; até o ponto 155; daí segue por cerca de arame, no mesmo sentido, continuando a confrontar com a estrada Municipal com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 155-157: 46941'25" e 35,72m; 157-159: 63943'49" e 100,63m; 159-161: 71920'31" e 37,53m; 161-163: 90928'33" e 67,43m; 163-171: 101914'31" e 92,48m; ponto este, onde teve início a presente descrição. Gleba "C" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 86, cravado no cruzamento das margens esquerda e direita das estradas municipais que se dirigem respectivamente nos sentidos Portal de Pirapora e Gleba A deste segue por cerca de arame, confrontando assim com a mencionada estrada que se dirige à Gleba A, por um caminhar com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 86-87: 125926'00" e 7,66m; 87-83: 151908'59" e 26,13m; 83-79: 130921'34" e 17,48m; 79-70: 122911'11" e 17,44m; 70-69: 97956'22" e 26,79m; 69-68: 110913'03" e 11,49m; 68-67: 129934'05" e 4,63m; 67-66: 145912'10" e 7,46m; deste ponto segue, ainda por cerca de arame, no mesmo sentido (Gleba A), passando então a confrontar com a Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 66-65: 168904'20" e 23,47m; 65-5: 126940'39" e 153,59m; 5-4: 186951'46" e 141,51m; 4-3: 182922'16" e 55,84m; 3-2: 202934'22" e 28,97m; 2-1: 121940'45" e 105,76m; ponto este cravado na nascente de um afluente do Córrego Cafundó, deste segue pelo referido afluente, no sentido jusante, ainda confrontando com a Gleba A, até o ponto 132, com uma distância aproximada de 138,57m; ponto este situado na divisa das terras do mesmo ocupante Gleba "C", Roque Sebastião de Miranda, daí deflete à direita e segue, por cerca de arame, confrontando com a referida área, até o ponto 129, com o Azimute de 228910'00" e distância de 434,19m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, passando a confrontar com terras ocupadas pelo Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 129-128: 246927'41" e 3,98m; 128-127: 286957'32" e 3,81m; 127-124: 317956'45" e 307,51m; 124-123: 324926'26" e 6,12m; 123-120: 348951'59" e 33,14m; 120-119: 331922'57" e 6,49m; 119-118: 319905'32" e 34,68m; 118-115: 320926'42" e 70,87m; 115-113: 327948'40" e 59,60m; 113-112: 316927'06" e 29,30m; 112-109: 311950'33" e 30,04m; 109-106: 325932'25" e 16,93m; 106-101: 347940'26" e 71,11m; 101-100: 354934'39" e 6,14m; 100-99: 3944'44" e 6,12m; 99-98: 28938'01" e 5,95m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, margeando a já mencionada estrada municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 98-97: 35946'46" e 18,18m; 97-94: 48909'13" e 340,24m; 94-86: 50915'49" e 105,98m; ponto este, onde teve início a presente descrição.

(25)

PUBLICADO

DOE 25/08/88

SEÇÃO I PÁG 29

PUBLICADO

DOE 25/08/88

SEÇÃO I PÁG 29

260
A

261



UNICAMP

11 de agosto de 1988

Ilmo. Sr.
Paulo Bastos
Presidente
CONDEPHAAT
São Paulo, SP

Prezado Senhor,

Recentemente, tomei conhecimento do processo de tombamento da comunidade negra do Cafundó, que está sendo examinado pelo CONDEPHAAT.

Gostaria de indicar aqui meu apoio a essa iniciativa. Estou terminando uma pesquisa sobre a história de Cafundó (pesquisa feita junto com os professores Carlos Vogt e Peter Fry), e posso atestar que a experiência dessa comunidade ilumina vários aspectos importantes da história da cultura negra no Brasil. Qualquer iniciativa no sentido de fornecer condições para que a comunidade possa continuar sobrevivendo merece ser apoiada.

Em anexo envio parte de um trabalho meu (feito em co-autoria com Peter Fry e Carlos Vogt e ainda não publicado) sobre a tentativa de reconstruir a história de Cafundó, que talvez traga informações úteis para as deliberações do Conselho.

Atenciosamente,

Robert W. Slenes
Professor, Departamento de História

262
A

OS NEGROS DO CAFUNDÓ - LINGUAGEM E COMUNIDADE

I - A Descoberta do Cafundó 01

✓ II - Histórias do Cafundó 26

III - O Mundo Social e Cultural do Cafundó: Estrutura e Es
tratégia 54

IV - A "Língua Africana" do Cafundó - Vocabulário - Formas
de Expressão 74

V - Rios de Cristal: Contos e Desencontros de outras "lín
guas africanas" no Brasil 92

VI - Mistério e Enigma: Análise de um Diálogo..... 140

Capítulo 11

HISTÓRIAS DO CAFUNDÓ

A pesquisa sobre a história do Cafundó orientou-se inicialmente em função de dois objetivos. Em primeiro lugar, pretendia documentar a doação de terras que teriam recebido os ascendentes dos presentes moradores em Cafundó, segundo o testemunho destes; visava assim a contribuir para a confirmação da posse da terra pelo grupo, atualmente bastante contestada. Em segundo lugar, procurava resolver os problemas levantados no projeto de pesquisa, ou seja, revelar as circunstâncias que deram origem à comunidade, e verificar se se tratava de um grupo sui generis, ou representativo de outros bairros rurais na história da região. Centramos a pesquisa, no início, no período de transição para o trabalho livre, já que a doação da terra teria acontecido, segundo a tradição oral, nos últimos anos da escravatura, quando os ascendentes do grupo ainda eram escravos, ou pouco depois da Abolição.

O documento de doação, se é que existe, não o localizamos; ou não o achamos ainda. Mas logo no início da pesquisa, encontramos documentos que confirmavam, amplamente, outros aspectos da tradição oral do Cafundó, e que acabavam fornecendo a chave para uma reconstituição detalhada da história do grupo desde o Século XVIII, na qual ainda estamos empenhados.

No que se segue, descreveremos primeiro a tradição oral, depois nosso esforço em recuperar a documentação específica sobre a comunidade - esforço esse que achamos ser de bastante interesse metodológico - e os tipos de análise que essa documentação permite. Terminamos com uma discussão da história econômica e social da re

204
J

gião de Sorocaba e Itapetininga, focalizando especialmente a escravidão e procuramos mostrar o que era peculiar e o que era típico na experiência dos ascendentes do Cafundó, dentro dessa história.

A História Oral do Cafundó - Doação

Desde a primeira visita que fizemos, ouvimos Otávio Caetano, líder de uma das parentelas que compõem a comunidade (a dos Almeida Caetano, sendo a outra a dos Pires Cardoso), contar que as terras do Cafundó tinham sido doadas pelo antigo fazendeiro, dono de escravos, para duas irmãs: Antônia e Ifigênia. A primeira, casando-se com Joaquim Pires Cardoso, deu origem a uma das subparentelas; a segunda, casando-se com Caetano Manoel de Oliveira, deu origem à segunda.

Soubemos também que a extensão das terras era muito maior, cerca de 80 (oitenta) alqueires, reduzidos no tempo pela especulação dos fazendeiros circunvizinhos aos 7,75 alqueires onde está até hoje a comunidade. Os habitantes do Cafundó, ao mesmo tempo em que narravam as suas origens, mostravam-se bastante interessados na recuperação dos documentos de doação das terras para que pudessem pleitear judicialmente a devolução das mesmas. Convém acrescentar que na ocasião em que iniciamos a pesquisa, em março de 1978, encontravam-se em litígio vinte alqueires de terras fronteiriças com o Cafundó.

Perguntamos pelo nome do doador. As respostas que tivemos foram mais do que uma: Otávio, com alguma hesitação, referiu-se a um tal Leme, Salvador ou Joaquim:

"Diz que era Joaquim Leme... Ah! Era Salvador Leme(...) Salvador Leme era o senhor daqui, da escravatura, né? Daí deu para as duas irmãs: para minha mãe e para tia Antônia que é mãe da Dita." (19.03.78)

Dita Pires, por sua vez, tinha uma história um pouco diferente e mais cheia de meandros. Contou com detalhes que a doação do Cafundó não fora feita diretamente nem à sua mãe, nem à sua tia. Segundo ela, foi a sua avó, Ricarda, mãe de Ifigênia e Antônia, que recebeu de Joaquim Manuel de Oliveira um pedaço de terra no bairro

do Faxinal:

"Quando chegou a liberdade, que deram a liberdade para eles saírem, eles ficaram meio triste, muito nervoso, deles saírem e não tinham nada. Saír sô para voltar, daí eles deram um pedaço de terra para eles que é esse aqui." (26.06.78)

Mais tarde, Dita Pires se corrige, afirmando que o Cafundô foi o resultado de uma troca de terras entre sua avô, Ricarda, e um tal de Rafael Teixeira, casado com Maria de Almeida.

"Era lá, e daí quando ele (Rafael Teixeira) casou, pegou a parte da mulher e ele comprou tudo do lá; aquele Faxiná. E aí ele breganhou com meu avô. Ele pegou a de lá e deu aqui." (01.04.80)

Acrescentou ainda Dita Pires um dado muito importante. Na sua história, o nome do seu avô, marido de Ricarda, era também Joaquim Manuel de Oliveira e se distinguia do seu homônimo fazendeiro pela alcunha de Joaquim Congo. Tendo o mesmo nome de seu dono indicava que fora ele batizado e a alcunha "Congo" servia não só para distinguir o escravo do senhor como também para aludir ao fato do primeiro ter nascido na África.

Dona Dita, sempre segundo seu relato, embora seja a primeira filha de Joaquim Pires Cardoso, não é a primeira filha de sua mãe Antônia. Esta teria sido levada por Dona Leopoldina, filha de Joaquim Manuel de Oliveira, quando de seu casamento com Joaquim Leme. Passa a trabalhar na casa destes em Jundiacanga e tem com seu senhor, dois filhos, Joaquim e Crispim.

Esta história é corroborada pela versão de Chico Ramos, branco, sitiante, antigo empregador do pessoal do Cafundô e cuja propriedade se encontra a uns cinco quilômetros do Cafundô. De seu ponto de vista, a própria doação tem como motivo as relações extra-conjugais do fazendeiro Joaquim Leme com a escrava Antônia:

"Doou, porque esses Leme, então, tinha relações com essa preta, o senhor sabe, não é? O fazendeiro tinha relação com a preta escrava. Preta muito bondosa, tudo limpa, tudo... Então eles também tinham sua paquera com elas (...) Essa Antônia tinha dois filhos desse senhor Leme, dos Leme lá, não sei qual era, e depois casou

com um tal de Pires. Parece que é (...) Aí que adquiriu esse colosso de família." (12.01.79)

A se dar crédito à história de Dita Pires, Joaquim e Crispim, seus meio-irmãos, tiveram sorte em sobreviver. Reforçando o que diz Gilberto Freyre em Casa Grande e Senzala, conta Dita Pires que freqüentemente as mães escravas faziam desaparecer os filhos mestiços por ordem dos pais naturais, temerosos ambos da ira das esposas legítimas:

"Quantas vezes ouvi a minha avó falar. Quantas vezes as escrava, assim a família não deixava aparecer. Muitos acabavam com eles. (...) Ficavam grávida e perto de haver a criança, senão quando havia, desaparecia. (...) Era o senhor que mandava acabar. Não aceitava a gravidez, o filho. Quando nascia, desaparecia. (...) As escravas ficavam grávida, ia um tempo, desaparecia. Dizem que jogavam tudo no rio. De medo de aparecer. De medo dos senhor e das senhoras de les." (01.04.80)

Esses relatos constituíram o ponto de partida da pesquisa histórica na tentativa de elaborar a história documental do Cafundó.

Os Arquivos Cartoriais

Se houve um registro público da doação (o que não se sabia ao certo), era provável que se encontrassem ou no testamento do benfeitor, ou numa opção que deveria entrar em vigor ainda na vida deste. Portanto, era necessário procurar o inventário do doador (onde haveria uma cópia do testamento, mesmo tratando-se de testamento fechado), e/ou pesquisar nos Livros de Notas e Escrituras dos tabeliões (onde estão registrados os testamentos abertos e as doações in vita). Encaramos essa pesquisa com bastante otimismo, pois já tivéramos conhecimento de um caso semelhante - uma doação de liberdade e terra (denominada Caxambu) a escravos na mesma região em 1879 - que fora confirmada por pesquisa nos livros de Notas e Escrituras, onde se encontrava o registro da ação em testamento aberto.

Contudo, era preciso verificar primeiro de que arquivos se tratava: isto é, em qual dos antigos municí

pios de Sorocaba ou Itapetininga teriam morado Joaquim Congo e Ricarda, e seu senhor. Utilizando o livro de Djalma Forjaz sobre o desmembramento das comarcas e municípios de São Paulo, e as coleções das leis da Província do século passado, verificamos que o atual município de Salto de Pirapora, onde o Cafundó está situado, pertencia até recentemente ao município de Sorocaba. Contudo, Sarapuí, um município que tem fronteira com Salto, ao longo do Rio Sarapuí (que fica pouco distante do Cafundó), foi desmembrado de Itapetininga, e elevado a município em 1872: fato importante, já que descobrimos, ao consultar um índice das leis da Província de São Paulo, que uma lei de 1872 redefinira a fronteira entre Sorocaba e o novo município de Sarapuí, transferindo "a fazenda de Joaquim Manoel de Oliveira" do primeiro para o segundo. Sarapuí foi reincorporado ao município de Itapetininga em 1934, e novamente elevado a município em 1937. Em razão desses fatos, acreditamos que a documentação cartorial de Sarapuí para 1872 a 1934 teria voltado a Itapetininga, e que ainda estaria lá hoje, sendo pouco provável uma nova remoção dos arquivos em 1937: suposição essa que veio a ser confirmada depois. Concluimos, portanto, que para o período anterior a 1872 teríamos que pesquisar nos cartórios de Sorocaba. Posterior a essa data, seria necessário procurar os documentos de Sarapuí nos cartórios de Itapetininga. Em pesquisa paralela nos Registros Paroquiais de Terras de 1854-57 (uma espécie de censo da posse de terra, cujos manuscritos estão no Arquivo do Estado de São Paulo), chegamos a matizar um pouco essa conclusão. Em 1855, Joaquim Manoel de Oliveira possuía dois terrenos, um dos quais parecia estar perto do Cafundó, no atual município de Salto de Pirapora - portanto, era possível que ele tivesse continuado a possuir terras em Sorocaba, após 1872. Por essa razão, decidimos não limitar a pesquisa em Sorocaba ao período anterior a essa data, o que depois se confirmou como a decisão certa.

O próximo passo era verificar quem era mesmo o senhor de Joaquim Congo e Ricarda, já que a falta de unanimidade na tradição oral levantava dúvidas a esse res

peito. Para isso, recorreremos aos documentos da Cúria de Sorocaba, cujo arquivo reúne os livros paroquiais de as sentos (registros) de batismos, casamentos e óbitos, da área relevante à nossa pesquisa. Sabendo que esses assen tos incluíam escravos, também como livres, e que se cos tumava registrar nesses documentos os nomes dos respecti vos senhores, decidimos procurar o assento de casamento de Joaquim Congo e Ricarda, e/ou os assentos de batismo de seus filhos, cujos nomes também obtivemos pela tradi ção oral. Felizmente, o religioso que cuida do arquivo da Cúria, o Padre Madureira, elaborara através dos anos um índice onomástico dos assentos antigos de batismo e casa mento de Sorocaba. Em pouco tempo, portanto, foi possível encontrar o assento de casamento que procurávamos, cujo texto é bastante expressivo:

"Aos oito de Julho de mil oitocentos e cincoenta e cinco nesta Matriz (da Freguesia de Campo Largo de Sorocaba)... se receberam em Matrimônio... Joaquim de nação (africana) com Ricarda filha de Fellicio e Ifigenia. Ambos os contra hentes forão baptizados nesta (paróquia) escrā vos de Joaquim Manoel de Oliveira freguezes des ta."

Encontramos também o assento de batismo de An tônia, a filha mais velha de Joaquim e Ricarda (e avô de Otávio/Dita?), datada de 12 de junho de 1863. Novamente, nesse documento, Joaquim Manoel de Oliveira é registrado como senhor.

Certos agora de que Joaquim Manoel de Oliveira era o dono dos ascendentes escravos do principal grupo familiar do Cafundó (pelo menos entre 1855 e 1863), e sabendo que ele teria falecido depois de 1872 (se o Joaquim Manoel de Oliveira mencionado na lei provincial desse ano fosse o mesmo) saímos à procura do inventário dessa pessoa. Encontramos esse documento no primeiro cartório de Itapetininga, utilizando-se para isso um índice onomástico de inventários e outros processos nesse ofício (índice esse que parece ser comum nos cartórios de São Paulo). Também encontramos o inventário da mulher de Joaquim Manoel de Oliveira, Dona Josefa Maria de Camargo, falecida em 1876, um ano antes de seu marido. Curiosamente, os dois inventários foram registrados originalmente em Ita

petininga, não em Sarapuí, apesar de ser este um município independente e o lugar de residência do casal. Pela avaliação da propriedade que consta do inventário de 1876, verificamos que "Joaquim de nação", sua mulher Ricarda e vários filhos deste casal continuavam sendo escravos. Também não receberam liberdade por verba testamentária em 1876, nem em 1877. No inventário de Josefa, esses escravos couberam à "meiação" (o quinhão hereditário, no caso a metade da propriedade do casal) do viúvo, com a exceção de Antônia, que foi herdada por Leopoldina Ayres de Oliveira e o marido desta, Joaquim Leme de Campos, respectivamente filha e genro da falecida. No ano seguinte, com a morte de Joaquim Manoel de Oliveira, essa família escrava (menos Antônia) passa a um outro herdeiro, José Manoel de Oliveira. Vemos confirmar-se assim, se não em todo, pelo menos em parte, o testemunho oral de Dita Peres e de Otávio: se Joaquim Congo e Ricarda não pertenceram a "um tal de Leme", este (Joaquim Leme de Campos) pelo menos chegou a ser dono de uma filha deles, a Antônia, em 1876.

Esses sucessos nos animaram bastante. Contudo, a tarefa já se tornara mais árdua. Se de um lado comprovamos que não foi Joaquim Manoel de Oliveira que fez a doação de liberdade e/ou de terra, por outro lado víamos o número de possíveis doadores multiplicar-se. Evidentemente, o mais provável era que os doadores fossem Joaquim Leme de Campos e sua mulher Leopoldina, ou José Manoel de Oliveira e sua mulher Maria Joaquina do Espírito Santo: ou seja, os herdeiros que receberam o casal Joaquim/Ricarda e seus filhos nas partilhas de 1876 e 1877. Mas não excluimos a possibilidade de que um dos outros filhos de Joaquim Manoel de Oliveira (havia oito no total), ou um de seus respectivos cônjuges, teria sido o benfeitor. Voltamos, portanto, aos cartórios de Itapetininga e Sorocaba e vasculhamos os índices onomásticos dos inventários e processos diversos, e dos Livros de Notas e Escrituras, procurando os documentos em que os filhos de Joaquim Manoel de Oliveira, seus cônjuges, ou "Joaquim de nação", Ricarda ou Antônia, aparecessem como partes.

270

Levamos a pesquisa até o fim dos anos 1930. Encontramos os inventários da maioria dos filhos de Joaquim Manoel de Oliveira e vários outros documentos nos Livros de Notas e Escrituras; mas nenhum desses documentos faz referência a uma doação de terras.

Esses documentos, contudo, permitem a localização aproximada das terras dos senhores de Joaquim Congo, Ricarda e Antônia, e junto com outras histórias contadas pelos moradores do Cafundó, possibilitam uma reconstituição (provisória) da doação de terras e novas pistas para a pesquisa. Pelas descrições das terras de Joaquim Manoel de Oliveira e Joaquim Leme de Campos nos inventários e documentos de compra e venda, pudemos localizar as posses deles, pelo menos de forma aproximada. O sítio, ou fazenda, de Joaquim Manoel de Oliveira estava no atual município de Sarapuí, na área indicada no mapa da localização do Cafundó, entre o Córrego da Ilha e o Ribeirão Faxinal. Uma parte desse sítio foi herdada por José Manoel de Oliveira, o mesmo que ficou com Joaquim Africano, Ricarda e todos os filhos destes, menos Antônia. Joaquim Leme de Campos, que herdou Antônia, morava em Sarapuí quando morreu o sogro; de 1881 em diante possuía um terreno na "Barra de Sarapuí", perto do Rio Pirapora e não longe da confluência desse rio com o Rio Sarapuí, no atual município de Salto de Pirapora. Ora, é justamente nessa região onde fica o Cafundó. Joaquim Leme de Campos se divorciou de sua mulher em 1905, ficando com sua propriedade na "Barra". Na época, devia ter 60 anos ou mais; e sabemos pelo documento do divórcio que não houvera filhos de seu casamento. Estas considerações nos parecem bastante significativas, dentro do contexto da história oral do Cafundó e os resultados da pesquisa histórica que vimos realizando. Quando nos aprofundamos mais na tradição oral, descobrimos que uma história comum - não só em Cafundó mas na vizinhança - era de que Antônia fora amaziada de Joaquim Leme, sendo este, inclusive, o pai dos primeiros dois filhos dela. Por outro lado, na pesquisa nos documentos cartoriais sobre o período da escravidão, encontramos vários casos na região de doações em testamen

to, de liberdade (e às vezes de terra) a escravos, por parte de senhores que faleceram sem cônjuge ou filhos legítimos. Tudo isto nos sugere que Joaquim Leme de Campos teria doado sua terra na "Barra do Sarapuí", ou uma parte dela (talvez mesmo o terreno do Cafundó) a Antônia, e que a "troca" de terras registrada na tradição oral teria sido simplesmente a mudança de Joaquim Leme e Antônia de Sarapuí para Salto de Pirapora, em 1905 (se é que isso não se deu antes) e/ou mudança dos pais e irmãos de Antônia da região do antigo sítio de Joaquim Manoel de Oliveira para o atual Cafundó. Trata-se, evidentemente, de uma hipótese, para cuja comprovação não dispomos senão de indícios fornecidos pela história oral da comunidade.

Se os inventários de Joaquim Manoel de Oliveira e sua esposa constituíram a primeira de uma série de frustrações na procura do documento de doação, por outro lado nos deram uma chave para abrir o passado mais remoto do grupo. Nos referimos aqui ao que era para nós o documento mais importante e sugestivo nesses inventários: a relação da "matrícula" dos escravos do casal, de 1872, que reproduzimos na figura 1.

A matrícula era uma espécie de censo ou registro de escravos, exigido pela Lei do Ventre Livre de 1871, e feito em escala nacional. Constituiu, de 1872 em diante, a base legal da propriedade em escravos; e foi justamente por essa razão, e face aos pedidos de indenizações dos ex-senhores de escravos, que Rui Barbosa, como Ministro da Fazenda em 1890, mandou destruir os originais desses documentos. (Eram só os manuscritos da matrícula e papéis relacionados guardados nas coletorias dos municípios ou nas alfândegas dos grandes portos, que Rui mandou queimar; não todos os documentos sobre a escravidão, como às vezes se alega. Apesar disso, cópias de muitas das relações individuais dos senhores de escravos podem ser encontradas nos inventários do período, já que a lei exigia a apresentação da matrícula em qualquer tipo de transmissão de posse de escravos, inclusive nos processos de herança.)

A relação da matrícula de Joaquim Manoel de Oli

veira é um exemplo típico desses documentos. Como se vê, oferece uma série de informações sobre cada escravo no plantel, inclusive dados sobre o estado civil e a filiação que permitem a identificação de grupos familiares. Justamente o que chamou a nossa atenção neste caso era que treze dos vinte escravos na lista pertenciam à mesma parentela: Joaquim e Ricarda e seus quatro filhos, e os pais e cinco irmãos de Ricarda. Dos outros escravos, cinco eram de uma única família (mãe viúva e quatro filhos). Das quatorze pessoas com 25 anos ou menos, treze tinham pais presentes que eram ou foram casados. Evidentemente, o caráter do Cafundó hoje, como comunidade/parentela, tem uma história que antecede, em muito, a doação de terra e a fixação do grupo no local atual. Esta observação nos intrigou bastante. Parecia contrária à imagem da família (e da comunidade) escrava que é apresentada em grande parte da bibliografia brasileira sobre o assunto: imagem de instabilidade, de devassidão sexual, de "anomia" e "patologia social" (nas palavras de Florestan Fernandes). Era, portanto, de relevância especial para um dos colaboradores desta pesquisa - o historiador Robert Slenes - que há tempos vem desenvolvendo pesquisas sobre a escravidão em Campinas, com resultados que põem em dúvida a suposta falta de normas familiares e comunitárias entre escravos. Mas o estudo de Slenes concentrava-se no exame de um conjunto de listas de matrícula em Campinas; faltava-lhe uma perspectiva longitudinal. Cafundó oferecia essa perspectiva, pelo menos de 1872 (ou de 1855, quando Joaquim Congo e Ricarda se casam) para cá. Seria possível voltar mais ainda no passado, e fazer um estudo da evolução do grupo familiar no período da escravidão (um estudo que inclui-se, talvez, uma "reconstituição de famílias", usando as técnicas da demografia histórica)? Nos outros campos perguntas semelhantes eram levantadas. Quais eram as origens desse grupo e as condições em que essa comunidade/parentela se desenvolvera, antes, não só depois de 1872? Evidentemente, a resposta a essas perguntas seria altamente relevante, tanto para a pesquisa antropológica do grupo, quanto para a lingüística. Partimos, pois, em busca do

jovem Joaquim Congo e dos ascendentes de Felício e Ifigênia, os pais de Ricarda, que já estão presentes na matrícula de 1872.

A tarefa que nos propusemos - reconstruir a genealogia dos escravos de 1872 - não era tão difícil quanto possa parecer à primeira vista. Os escravos, sendo definidos na época como propriedade, aparecem nos documentos públicos dos cartórios muito mais do que os homens livres pobres; os inventários, por exemplo, quase sempre trazem listas nominativas dos escravos do falecido, como parte da avaliação do espólio, mas nunca uma relação de "agregados" ou empregados (a não ser esporadicamente, e de forma incompleta, nas prestações de contas de inventariantes ou tutores, que às vezes vão anexas a esses documentos). Também os assentos de batismos, casamentos e óbitos da Igreja permitem, em geral, uma identificação mais segura de escravos do que de livres pobres. Para estes, muitas vezes falta o sobrenome nesses registros, ou há sobrenomes que não permanecem os mesmos ao longo da vida das pessoas. Para os escravos, ao contrário, quase sempre o nome do senhor vem indicado, o que funciona como sobrenome (aliás bastante estável no tempo, já que se trata de pessoa mais ou menos abastada) e possibilita a localização do mesmo escravo em outros assentos da Igreja, ou nas listas de escravos dos inventários. Finalmente, para a Capitania e Província de São Paulo ainda existem as listas nominativas dos censos antigos (de livres e escravos), feitos periodicamente entre os anos 1760 e a década de 1830 em quase todas as localidades então habitadas, incluindo Sorocaba e Itapetininga. Esta documentação, de fácil acesso, está guardada nos Arquivo do Estado de São Paulo (AESP).

Por essas razões, portanto, a nossa tarefa não nos parecia impossível. Contudo, dependia da reconstrução, em primeira instância, da genealogia dos senhores dos escravos de 1872 (Joaquim Manoel de Oliveira e sua esposa), já que só isso nos daria a chave para encontrar os inventários, os registros da Igreja e as listas das unidades domésticas dos censos antigos, que nos seriam re

274

274
J

levantes. Evidentemente, se os escravos de 1872 tivessem sido adquiridos recentemente, e não através de herança, esse método não permitiria a reconstituição da genealogia deles, o que passaria a ser realmente uma tarefa impossível (como de fato é, no caso de escravos africanos como Joaquim Congo), dado que não havia um registro público obrigatório das vendas ou trocas de escravos antes de 1860. Contudo, mesmo este resultado "negativo" seria interessante para a nossa pesquisa.

A tentativa de elaborar a árvore genealógica de Joaquim Manoel de Oliveira e sua esposa logo esbarrou com dificuldades. Não encontramos nenhum dos dois nomes nos índices da Genealogia Paulistana de Luiz Gonzada da Silva Leme (9 Volumes, São Paulo, 1903), fonte indispensável para o estudo das famílias abastadas de São Paulo no período colonial e no Século XIX. No registro de terras de 1854-57, que muitas vezes indica como as posses foram adquiridas, descobrimos que Joaquim Manoel de Oliveira herdou suas terras dos pais: mas os nomes destes não são indicados. E nas listas eleitorais de Sarapuí (no AESP) para os anos 1870, que procuramos por saber que em algumas dessas listas para aquela década há informação sobre a filiação dos votantes, os pais de Joaquim Manoel de Oliveira aparecem como "ignorados" (pelas pessoas que fizeram as listas): fato estranho, já que a lista eleitoral de 1876, que traz dados sobre a renda anual dos votantes, indica que Joaquim Manoel devia ter sido bem conhecido na região, já que a renda dele era, de longe, a mais alta no bairro de Faxinal, e uma das mais altas do município.

Superamos essas frustrações iniciais por uma combinação de perseverança e sorte. Notáramos entre alguns dos filhos de Joaquim Manoel de Oliveira o uso do sobrenome Ayres (exemplo: Dona Leopoldina Ayres de Oliveira), e encontráramos outros documentos (nos inventários e em contratos de compra e venda de terras) que sugeriam que haviam laços de parentesco entre Joaquim Manoel de Oliveira e um tal de Manoel Paulino Ayres. (Soubemos, por exemplo, que um filho deste era homônimo daquele). Pos

teriormente, encontramos no arquivo da Cúria em Sorocaba um "Rol" ou censo eclesiástico de 1840, que parece incluir os nomes de toda a população, não só das pessoas em idade para comungar. Num primeiro exame do "Rol", além de encontrar a unidade doméstica de Joaquim Manoel de Oliveira, achamos outra chefiada pelo Alferes Antônio Gabriel de Oliveira, em que moravam dois irmãos deste: Paulino Antônio de Oliveira e Manoel Paulino Ayres. Essa coincidência dos nomes Ayres e Oliveira fortaleceu a nossa convicção de que Joaquim Manoel de Oliveira era parente (talvez irmão) de Manoel Paulino Ayres. Munidos com essas informações, fomos para as listas nominativas dos censos antigos no AESP, começando com os dos anos 1830, e voltando para trás, para a década anterior, numa primeira tentativa de encontrar as unidades domésticas relevantes. Essa tentativa não estava dando os resultados esperados, até que percebemos que outro pesquisador (provavelmente um estudioso de genealogia, já que, como sabemos depois, os pais de Joaquim Manoel de Oliveira eram de uma família importante na região) marcara sistematicamente nesses censos, até 1829, com folhas de papel, as unidades domésticas chefiadas por uma "Maria Perpétua Ayres, viúva". Um exame mais minucioso dessas unidades, de 1822 a 1829, revelou a existência nelas de filhos e escravos cujos nomes e idades, comparados com as informações já levantadas, não deixavam dúvida de que esta Maria Perpétua era a mãe de Joaquim Manoel de Oliveira e de Manoel Paulino Ayres e seus outros irmãos. Confirmamos essa conclusão ao voltar ao Registro de Terras de 1854-57, onde verificamos, nas descrições das posses de Manoel Paulino Ayres, que os pais deste, de quem as herdara, chamavam-se "Antônio Joaquim e Maria Perpétua Ayres". Mais tarde, em Sorocaba, encontramos o assento de batismo de Joaquim Manoel de Oliveira, de 1808, que registra os mesmos nomes (sendo Antônio Joaquim de Oliveira o nome completo do pai).

Tudo isto nos permitiu proceder (ou melhor, retroceder) nos censos antigos. Através dessa pesquisa, verificamos o ano aproximado em que o pai de Joaquim Manoel

el de Oliveira teria falecido: isto é, a data do último censo em que o pai aparece (1813) e a do censo subsequente, em que Maria Perpétua é registrada como viúva (1817). Isto possibilitou a localização do inventário do pai do primeiro Cartório de Sorocaba (já que o índice dos inventários e outros processos nesse cartório só começa em 1850). Infelizmente, esse inventário não indicou os nomes dos avós de Joaquim Manoel de Oliveira, nem do lado paterno nem do lado materno. Contudo, em pesquisa paralela, em inventários posteriores a 1850 de pessoas com "Ayres" e "Oliveira" no nome (levantados com o índice do Primeiro Cartório), encontramos dois inventários de irmãs de Maria Perpétua Ayres, os quais revelaram os nomes dos pais desta. Procuramos, e achamos, esses nomes no livro de Silva Leme, mencionado acima e, junto com eles, uma genealogia da família extremamente detalhada. (Curiosamente, Silva Leme inclui os nomes de Maria Perpétua Ayres e Antônio Joaquim de Oliveira - que eram primos em primeiro grau - mas não os filhos destes, o que explica a nossa frustração inicial, ao procurar o nome de Joaquim Manoel de Oliveira no índice desse livro).

Esta genealogia a reproduzimos, em forma abreviada, na figura 2. O "tronco" da família, e o bisavô de Joaquim Manoel de Oliveira, tanto pelo lado materno quanto pelo paterno, é Salvador de Oliveira, apelidado "O Sarutaiá". O livro de Silva Leme nos permite remontar ainda mais no passado; mas isso não será necessário, já que O Sarutaiá, segundo os estudos de um historiador local (Aluísio de Almeida) chegou a Sorocaba em meados do Século XVIII; antes, portanto, dos primeiros censos nominativos da região, que constituem um limite prático para a reconstituição da história dos ascendentes do Cafundó. O Sarutaiá faleceu em 1802; seu inventário está no Primeiro Cartório de Sorocaba. Já localizamos a unidade doméstica dele nos censos de 1801 e 1799, e esperamos poder retroceder dessa forma até os primeiros censos da região. Com o livro de Silva Leme foi também possível reconstruir a genealogia de Paulino Ayres Aguirre, genro d'O Sarutaiá e avô materno de Joaquim Manoel de Oliveira, o que

possibilitará a localização das unidades domésticas relevantes para este lado da família no Século XVIII e começo do XIX.

Utilizando procedimentos semelhantes, procuramos reconstruir também a genealogia da esposa de Joaquim Manoel de Oliveira, Josefa Maria de Camargo. Os resultados aparecem na figura 3. Ainda são incompletos; contudo, das duas genealogias, a d'O Sarutaiã é a mais importante para a história dos escravos de Joaquim Manoel de Oliveira.

Nas figuras 4 e 5 apresentamos as árvores genealógicas destes, ou melhor, dos dois grupos familiares que predominam (com 18 dos 20 escravos) na matrícula de 1872. Essas genealogias as construímos a partir da pesquisa, ainda em andamento, nos inventários, listas censitárias e registros da Igreja. Nas figuras, indicamos a data e a fonte em que encontramos a primeira menção de cada pessoa, a idade nessa data, e o nome do senhor na ocasião. Na figura 4, a data mais antiga é de 1803, quando Florinda, avó de Ricarda, aparece na documentação pela primeira vez: quase 70 anos antes da matrícula. Na figura 5, a data mais antiga é de 1814. A primeira menção que se faz de Joaquim Congo vem (provavelmente no "Rol" de 1840, onde aparece um escravo chamado Joaquim na unidade doméstica de Joaquim Manoel de Oliveira, com 12 anos (o que é coerente com a idade de Joaquim de 45 anos, na matrícula de 1872).⁽¹⁾ Numa entrevista com Dona Dita, afirmou que o Joaquim Congo veio ao Brasil, sem mãe nem pai, com 12 anos de idade; assim, o Rol de 1840 tê-lo-ia registrado pouco depois de sua chegada.

De todos os escravos nas duas figuras que pertenciam (segundo os documentos que temos) a outras pessoas antes que a Joaquim Manoel de Oliveira, só Ifigênia, a mãe de Ricarda, que o Joaquim recebeu da sogra, não fora propriedade dos ascendentes diretos dele.

As genealogias de escravos aqui apresentadas confirmam as conclusões que apontamos anteriormente. O Cafundó, como comunidade/parentela, tem uma longa história, não só depois de 1872, mas também antes dessa data: uma história que vem, pelo menos, desde o começo do Sé

culo XIX. Além disso, todas as pessoas nessas genealogias, de quem sabemos alguma coisa sobre a filiação, têm pais que estão registrados nos documentos como casados ou viúvos, ou pais que aparecem juntos como casais (embora não explicitamente casados pela Igreja).⁽²⁾ As genealogias, inclusive, são mais convincentes a esse respeito do que a própria matrícula. Por exemplo, enquanto a Freuzina (número 14 na matrícula) tem só a mãe, Andreza, indicada na coluna de filiação desse documento, sabemos pelo assento de casamento dela em 1855 que seus pais eram "Leandro e Andreza". As genealogias apontam, assim, para a continuidade da comunidade/parentela no tempo e sugerem também a estabilidade dos laços conjugais (embora, na fase atual da pesquisa, esta estabilidade possa ser confirmada só no caso de Joaquim Congo e Ricarda).

Outras Doações: Caxambu, Pilar e Fazendinha

Caxambu, Pilar e Fazendinha se encontram nas vizinhanças do Cafundó. Pilar do Sul é hoje uma cidade; Fazendinha é metade sítio e metade uma plantação de eucalipto da Eucatex; Caxambu, uma lembrança.

O que há de comum entre esses três lugares é o fato que teriam sido doados, como no caso do Cafundó, pelos senhores brancos para seus escravos, por volta de 1888.

Caxambu, em particular, tem profundas ligações com o Cafundó. Otávio Caetano, por exemplo, nem sempre morou no Cafundó. Parte de sua vida passou no Caxambu, ao menos para os folguedos e os trabalhos comunitários de que nos dá notícias a sua memória e a sua fantasia. Além disso, laços de parentesco foram estabelecidos entre o pessoal do Cafundó e o pessoal do Caxambu, através do casamento de sua irmã, Dona Maria Augusta, com José Norberto Rosa de Almeida. Este vem a ser neto de Adelina que foi um dos beneficiários da doação do Caxambu. Neto também de Adelina e primo de José Norberto, Emiliano faz o seguinte relato:

"Foi que nossos tio, nossos avô, que eram camarada do Salvador de Almeida, eles serviram dez

anos o senhor. Depois, quando o senhor morreu, ele disse: 'Olhe, isso aqui!... Não tinha para quem deixar, chamou eles e disse: Olhe, vocês trabalharam e ajudaram, para mim deixar para vocês porque se eu não tenho para quem deixar, só tenho vocês que me serviram.' Aí passou para os doze herdeiros, passou documento para eles. (...) Lembro alguns deles só, porque aí já tinha muito que não conhecia. Mas eu lembro que Alexandre, Francisco de Almeida Manuel Bicu do, esses dois eu lembro." (10.01.79)

O antagonismo de opiniões que caracteriza a historiografia brasileira no que diz respeito a atitudes do senhor para com seus escravos aparece de modo bastante claro na oposição que Emiliano faz entre Salvador de Almeida e seu irmão Antônio de Almeida:

"Coração bom. Que dentro do Caxambu tinha um de coração ruim que era o Antônio de Almeida, que era irmão de Salvador de Almeida. Esse era ruim. Como eu contei, comia mal, esse daí os escravos mataram ele. (...)"

A maldade de um leva, segundo o relato, os escravos a procurarem a bondade do outro:

"Nhô Salvador, compra nós, Nhô Salvador. Estamos morrendo de fome. Trabalhamos desde o dia clareia até nove, dez horas da noite, até escurecer. E debaixo de relho, apanhando. Nós estamos desacorçoados. Tenha dó de nós, Nhô Salvador."

Salvador de Almeida, dirigindo-se ao irmão e à sua família:

"Vocês são como coisa ruim, não enxergam. Mas esses pretos que me ajudaram é que vão de ajudar até o fim. Por isso que eu preciso estimar eles porque quando eu morrer, eu quero achar esse caminho para mim entrar. Vocês, como querem ir pro inferno... Eles comem e bebem comigo aqui na mesa."

Mas sempre nas palavras de Emiliano:

"Nhô Salvador não podia comprar porque o irmão não vendia. Aí reuniram três e mataram ele a faca. Mataram até a família que tinha lá." (10.01.79)

A história de Emiliano, e também de outros descendentes de Adelina, é confirmada, no que diz respeito ao Caxambu, no inventário de Salvador de Almeida Leite, encontrado por nós no Primeiro Cartório de Notas da cidade de Itapetininga. Nesse inventário, é nomeado inven

tariante o liberto José Francisco de Almeida, com certeza o mesmo que aparece no relato de Emiliano. Entre os legatários, que podem ser vistos nas páginas 3 e 4 do documento, aparece também a avó de Emiliano e de José Norberto, Adelina. Na descrição de bens consta textualmente:

"Um sítio com terras lavradas e casas de morada e mais benfeitorias no lugar denominado Caxambu, deste município." (p. 5)

A correspondência entre os dados desse documento e o relato de Emiliano não deve, entretanto, ser tomada como algo por demais surpreendente como parece ser o caso do Cafundó. De fato se Emiliano, na sua entrevista, menciona o testamento de Salvador de Almeida Leite, podendo ter sido influenciado nas suas lembranças pelo conteúdo desse documento, isto jamais ocorreu no Cafundó com Dita Pires e Otávio Caetano.

Contudo, tendo sempre a história de Emiliano como referência, a imagem que ele nos fornece de Antônio de Almeida Leite, o irmão malvado de Salvador, não corresponde, se é que se trata do mesmo personagem, à atitude de de um tal tenente Antônio de Almeida Leite, que no ano de 1866 doou a seus escravos as terras de suas fazendas do Pilar, onde viria mais tarde surgir a cidade de Pilar do Sul. Esse documento em que aparece Salvador de Almeida Leite como um dos testamenteiros tem algumas particularidades que o distinguem dos outros aqui citados. Ao fazer a doação das terras, estabelece condições para que a doação se efetive.

"Disse mais o testador que deixa a fazenda do Pilar para os seus escravos e para os que da falecida mulher d'elle tinha tornado, excepto Francisco Vieira que nada terá nesta fazenda, os escravos homens que casaram-se para fora na da terão da dita fazenda. Cada casal de escravos novos terão uma casa com cria, e morarão em a dita fazenda com a condição de não venderem terreno nenhum que é para criarem seus filhos e netos quanto tiverem, e em tempo nenhum ser vendido tanto campos, como mattos, pertencentes à mesma fazenda." (pp. 2-3)

No caso de Pilar há uma outra particularidade. Ela começa no fato de que a cópia desse documento não foi obtida por nós diretamente nos cartórios. Ela nos

foi passada, através do jornalista Sérgio Coelho, por Deodato que, sozinho, levantou a documentação necessária para mover uma ação judicial no sentido de recuperar as terras doadas a seus ancestrais e que são atualmente ocupadas pelo centro da cidade de Pilar do Sul. Para chegar ao ponto de mover essa ação, Deodato teve de realizar um trabalho de verdadeiro pesquisador, sendo provavelmente ajudado pela experiência que adquiriu como funcionário de cartório. Na entrevista com Deodato, Antônio de Almeida Leite, ao contrário do que dizia Emiliano, aparece com as mesmas características atribuídas a Salvador:

"Esse tal de Almeida, penso que ele foi um sujeito, assim falavam os antigos, ele foi muito bom para os escravos. Muito bom para os escravos. Agora como ele foi casado, não teve filho nenhum, então primeira coisa ele deu, libertou os escravos e depois como gratificação, ele deu as terras." (14.01.79)

A se levar em conta ainda o relato de Dita Curá, da Fazendinha, os Almeida pareciam uma espécie acometida pela síndrome das doações e da bondade. Porque aqui também, um tal de Pedro de Almeida Lara doou uma grande extensão de terras para seus escravos e era tão bom que uma vez libertos, nenhum quis ir embora. O que não o impedia de exercer os seus direitos de senhor:

"Quando saiu a alforria aqui... os preto não queria sair do senhor que era muito bom. Os preto tudo era bom. Os preto tudo era bom para o senhor, fazia tudo direito. Tinha que fazer mesmo que era obrigado. Eram obrigado porque ia na chibata, né? Tudo bem direito. O senhor também era bom para eles. Os escravos diziam: '-Senhor, nós não sai do senhor.' Dizia o fazendeiro: '-Vocês agora estão libertos. Pode sair!' E os escravos: '-Mas nós fica com o senhor!' E o senhor: '-Vocês vão ficar, é?' Daí ele passou as terras."

O Horizonte Ideológico das Doações

Em nosso plano de pesquisa mencionamos um possível paradoxo: um sistema de produção baseado na mão de obra escrava deve postular como fundamental a propriedade da terra por parte dos senhores brancos. Essas doações e legados representariam a negação das premissas de um

sistema desse tipo, ao menos aparentemente. Descobrir a lógica desses movimentos constitui por certo uma ambição de que padecemos, mas a verdade é que não é fácil penetrar na subjetividade dos motivos que poderiam ter levado esses fazendeiros, próximos do final da escravidão e do fim de suas vidas, a contestarem, fosse como fosse, o sistema que lhes garantiu, durante toda a vida, a sua identidade.

Se contudo insistíssemos em desvendar o emaranhado de razões dos doadores, o que talvez conseguiríamos seria apenas expor nossa própria ideologia e subjetividade. Como, aliás, certamente estamos fazendo, e como fazem em geral todos que interpretam sua própria história, entre eles nós e os atuais habitantes do Cafundó, Fazendinha, Pilar e os remanescentes do Caxambu.

A oscilação entre as imagens de bondade e as imagens de maldade do senhor branco é muito recorrente entre eles, aparecendo várias vezes em outras entrevistas. Por exemplo, na memória que Otávio Caetano tem dos castigos:

"Tinha chibata, né? Uma roda d'água e fazia a roda ir virando assim, passava na areia assim e molhava. Passava aqui a roda virando. Quando passava ele arcava ali, sujo daquela areia grossa, e o outro já estava com o rolo; assim que passava, arranhava." (19.03.78)

Otávio, na mesma entrevista, quando perguntado pela razão que teria levado o senhor a doar as terras, apontou o sofrimento dos escravos como origem do prêmio que depois receberam:

"Quer dizer que eles sofreram, daí o senhor pegou e repartiu."

Dona Dita reproduz essa mesma oscilação e, como Emiliano, atribui os dois aspectos a dois senhores distintos:

"Ela (a mãe de Dita) contava que o senhor deles era muito bom, e que tinha senhor que matava os escravos. O castigo, eles deixavam de castigo, surravam. Minha mãe nunca apanhou mas no outro lado que tinha aqui, que é lá dos Tucano, que teve escravatura desse lado aí, bastava fazer qualquer coisa errada, o senhor matava de surra." (19.04.80)

Um meio-irmão de Emiliano, Lázaro Costa, que antes morava em Caxambu e que hoje vive na cidade de Salto de Pirapora, tem um relato mais detalhado sobre o suplício da roda d'água e diferentemente dos outros mantém uma certa coerência no seu modo de ver a escravidão, apresentando-a, talvez, com maior realismo que os outros narradores:

"Aquele tempo, os pretos era mandado pelos senhor trabalhar na roça, naquele morrão do Caxambu ali. O senhor já tinha o carrasco no meio e tinha lá no sítio a roda d'água. Aquela roda d'água tinha um monte de areia, essa areia grossa. Passava na areia e aquele (carrasco) punha cada um daqueles preto sem roupa para cima e era aquele pã, pã, pã. O carrasco ficava em cima, o couro em cima. Depois, recolhia e punha salmoura. O escravo ficava gemendo. Muitos morriam."

Nesse relato, em que Salvador de Almeida, aquele bondoso senhor das histórias anteriores, encarna o diabo em pessoa, a família do narrador é sempre preservada num cantinho de bondade desse furioso senhor, coisa que nunca se explica. Ou se explica por ser o narrador também personagem interessado na sua história:

"Salvador de Almeida que tinha uns preto ali no sítio que ele criou, quando algum fugia, e ele ia buscar, pegava, fazia, matava, e de tanto bater matava. Na Fazendinha a mesma coisa. Pegava, trazia lá e descia o pau naquela pessoa, mas pau para matar mesmo, para matar. E até tinha que ir na roça gemendo, no serviço, a custa de couro outra vez, sem roupa, sem nada, a custa de couro. A minha avó era cozinheira dele. Ela ele não ajudou, a minha avó ele já não ajudou, mas o resto! Era um sofrimento daquele mesmo. Horrível mesmo! Um sofrimento horrível... Daí veio a liberdade, daí que foi libertado os escravo, os escravo." (02.04.80)

Acompanhando portanto as representações do passado escravo aqui apresentadas, pode-se dizer que objetivamente continua difícil estabelecer um princípio que valha para explicar a grande quantidade de doações de terras nessa região de Sorocaba. Fica, de fato, a possibilidade de conjecturar a partir dos relatos dos descendentes dos personagens desses acontecimentos. De forma resumida, as razões que teriam levado às doações, situam-se nas seguintes regiões: na bondade genérica ou reservada

para alguns escravos eleitos do senhor, no medo do se
nhor pagar numa outra vida os sofrimentos infligidos aos
escravos nesta, na "compra de indulgências", na cozinha,
e até mesmo na cama do senhor ou da mucama, se lembrar
mos a história de Dita Pires sobre os dois primeiros fi
lhos de sua mãe, Antônia.

O que Restou das Doações

Das doações todas a que nos referimos, a situa
ção hoje é a seguinte: a propriedade da Fazendinha pelos
descendentes dos legatários foi legalizada mas isto cus
tou metade de extensão das terras que passaram para o
seu advogado. Este, por sua vez, vendeu a sua metade pa
ra a Eucatex; a fazenda do Pilar, doada ao avô de Deoda
to, foi ocupada pelo centro da cidade de Pilar do Sul e,
embora em litígio, nenhuma solução foi ainda dada ao ca
so; no Cafundó, dos oitenta alqueires doados originalmen
te, restam apenas 7,75 alqueires, cuja propriedade foi
judicialmente regularizada em nome de nove habitantes do
sítio, através de um processo de usucapião; Caxambu desa
pareceu, não as terras, mas a comunidade, à qual o anti
go sítio foi doado por Salvador de Almeida.

Ao longo dos anos, a partir das doações e na
medida em que o valor das terras ia aumentando, Caxambu
e Cafundó foram sendo alvo da cobiça dos fazendeiros vi
zinhos, que pouco a pouco ocupavam as áreas adjacentes a
esses sítios. Mas esse processo contou freqüentemente
com a conivência de um ou outro dos moradores desses lu
gares. De quanto em vez vendiam parcelas da terra. Negó
cios desse tipo, que pareciam de interesse dos vende
dores, eram, quase sempre, feitos no interesse dos que com
pravam. Por várias vezes esses compradores aproveitaram
de seu maior domínio das artimanhas cartoriais para ludi
briar suas presas analfabetas. Parece-nos que foi assim
que Caxambu deixou de pertencer aos negros definitivamen
te.

De acordo com o relato de Aauto, filho de Ma
ria Augusta e portanto herdeiro direto dos que receberam

Caxambu em doação, o sítio de Caxambu caiu nas mãos de um tal Francisco Ortiz através de um truque cartorial e da conivência de Emiliano, que teria sido pago para convencer o pessoal a assinar um documento de arrendamento. Tratava-se, de fato, de um documento de venda.

"Não recebemos dez tostões. Não recebemos nem um litro de querosene. Tomci abuso de Emiliano. É a mesma coisa que ver o diabo. Nunca vi o diabo não, mas é a mesma coisa que ver o diabo... Vieram aqui. Vieram falar em arrendamento por 20 anos. Mas, será que dá certo isso? Dá, disse Emiliano, pode deixar por minha conta. Aí eles combinaram tudo. Combinaram com meu tio também, o irmão de meu pai, ele também não podia ver dinheiro. Aí o Emiliano veio aqui junto com eles e trouxeram cartório. E ele mandou nós assinar, que era um arrendamento. Quando foi descobrir, o negócio já estava feito. Aí ele disse: '- Vocês venderam, o negócio tá vendido, vocês venderam, desistiram da terra.' Aí meu pai falou: '-Mas desistiu como? Eu assinei arrendamento.' E Emiliano: '-Você assinou arrendamento, mas lá está a venda.' Aí meu pai chorava porque chorava e foi até lá conversar com eles e disse assim: '-Acha que ia fazer um negócio desses e deixar minha família? Eu não peguei dinheiro nenhum. Acha que ia fazer um negócio desses e deixar minha família com nada na rua?"

Emiliano, por sua vez, contesta esta versão e acredita mesmo que seja possível recuperar legalmente, se não a totalidade, ao menos parte das terras. Disse também que parte do Caxambu foi vendido por Silvino Belo, pai de Lázaro Costa, para Luís Fioravante, dono de uma companhia de ônibus em Sorocaba.

Lázaro Costa atenua o papel desempenhado pelo pai nesta história, dizendo que ele, doente na cama, foi pressionado para vender os direitos sobre a terra:

"A doação do Caxambu valia até a quinta geração. Meu pai vendeu o direito dele, mas não vendeu o terreno inteiro, não. Ele sabia que não podia ser vendido. A turma queria comprar, até Luís Fioravante. Meu pai disse: '- O senhor não pode comprar porque é usos e fruto.' Ele disse: '-Não, nós ajesta os papéis tudo, nós vai comprar.' Aí pegaram ele naquela caminha ali. Aí ele disse: '-Você assina para mim receber!' Falou para ele que não assinava. Porque estava no fim da vida. Para não contrariar ele, assinamos. Emiliano andou vendendo direito de terra, o direito de terra dele, mas tem que ser como posse. Em Itapetininga eles falaram que não va

286

le a venda que aquilo ali é até a quinta geração." (02.04.80)

Também na visão de um ex-sitiante branco - Raimundo Pereira - que morava perto do Caxambu, os proprietários desse sítio foram enganados por Francisco Ortiz. Mas para ele e sua esposa, membros da Congregação Cristã do Brasil, esse logro foi merecido se não foi mesmo um castigo de Deus:

"No Caxambu, eles venderam, sabe, a parte de les, o Neno (Francisco Ortiz), esse homem aí em Salto, ele tapeou eles lá, sabe? Tirou lá e comprou um pedaço, deixou não sei quanto lá e tapeou eles, sem uma parte de dinheiro. Durante o tempo que ele tem aquele dinheiro é só beber pinga... lá na Barra tem um armazenzinho lá. O dia inteiro era baldear pinga. Eles que rem saber é de beber pinga e sambar e pronto é assim. (12.01.79)

Nessa história de ludíbrios, enganos, conivências, cobiça e malentendidos, uma pessoa se destacou pela sua posição coerente, Benedito Rosa de Almeida, filho mais velho de Dona Maria Augusta. Este, tomando consciência da trama dos tios e primos, procurou assistência jurídica para impedir a posse de Francisco Ortiz. Pagou sua ousadia com a morte. Nas palavras de Emiliano:

"Ele (Benedito Norberto) tava andando com os papéis para arrumar, para ver se tirava aqueles homens de lá, né? E ele tava quase ganhando a causa... até morreu com os papel no bolso. Ele tentou tocar e tava tocando. Quando o Francisco Ortiz viu que ele ia ganhar... também aí ele mandou matar... Francisco Ortiz - que mora no Salto. Nós sabe que ele pagou. Tudo mundo aqui no Salto sabe. A praça inteira sabe. Agora o preço que ele pagou não sabe."

Várias são as versões da morte de Benedito de Almeida. A de Emiliano é uma delas:

"Encontrou com Benedito de Souza (o assassino) assim e disse assim para ele. O Benedito disse assim para ele, que ele também é Benedito, né? '-Benedito, onde é que você soltou os animais?' Ele disse assim. '-Eu não sei onde é que eu soltei.' Já estava para aquilo mesmo, né? Disse: '-Bom, você precisa contar para mim porque eu vou indo buscar. Os animais escapou do pasto, tirou do pasto, então vou indo buscar. Vou levar para casa. Eu não sei onde é que tá.' Aí o outro disse: '-Tá por aí!' Aí Benedito de Almeida disse: '-Por que você anda armado por aqui? Aqui é ordem da polícia para ninguém de nós andar armado por aqui!' Então ele disse: '-Eu an

do armado e sustento o armamento.' E aí atirou nele. Matou em sangue frio, em sangue frio." (10.01.79)

Outra versão é aquela contada por Aduino, ir mão da vítima:

"O delegado falou e disse: '-Olha o terreno vosso lá, deixa que esse terreno é vosso, o terreno é vosso. Tem que dar um jeito de... acertar como é que vai fazer, mas esse terreno é vosso, lá não pode ser vendido desde a quinta geração. É para ninguém tirar.' Aí falou meu irmão para ele: '-Eu queria plantar porque lá a terra que nós tinha é essa e não precisa plantar!' Daí disse o delegado: '-Dá um jeito lá, pode ir plantar porque ele arrendou, ele tem o direito sobre o arrendamento, mas a terra ele não tem direito nenhum. Ele tá arrendando. O dono é você. Você pode tirar um pedaço e plantar e fechar por modo o gado não entrar. Mas ele, o direito dele é só o que ele arrendou.' Aí o Francisco Ortiz disse: '-Olhe, vamos entrar num acordo aí. Eu sei que o terreno é vosso, eu apenas arrendei, mas eu paguei.' E meu irmão disse: '-Se o senhor comprou, o senhor comprou... porque o terreno é nosso... o terreno nunca pode ser vendido.' Disse Francisco Ortiz: '-Não tem problema. Se quiser plantar, você planta aí. O gado é meu.' Então ele foi lá e levou os animais. O Lerino e Dito meus irmãos. Aí Dito pesou e foram lá. Foram lá cedo e chegaram lá. Tinha um homem lá: '-Cê não viu uns animal por aí?' Aí ele disse: '-Os animal vosso? Veio, veio dois moreno a de cavalo e saíram e levaram os animal prá lá... ele saiu, foi embora com os animal.' Aí pegou e disse: '-Vamos ir atrás.' Eles ficaram olhando os dois moreno. Quando chegaram na baixada, lá embaixo, perto da pontinha lá, encontraram com ele, encontraram com esse... que eles encontraram. Ele falou assim: '-Bom dia! Bom dia!' e ele respondeu: '-Bom dia.' '-Cês levaram uns animal nosso para lá?' '-Levamos para lá.' '-Por que levar os animal para lá? Tava dentro do que é nosso.' '-Acontece que eu levei porque quis levar. Por que você pergunta? Vai lá, os animal estão lá. Se quiser vá buscar lá.' E nós: '-Bom, assim não pode. Vocês que estão de cavalo têm que ir buscar pra vocês levar lá que nós não vai correr.' '-Eu tou nem aí!' '-Tem que dar um jeito de buscar para nós os animal, porque nós a pé não tem condição de descer aquele capoeirão lá.' '-Olha, eu já disse para vocês que não vou buscar e se quiser ir, vá buscar, que comigo não tem papo.' Aí meu irmão disse: '-Tem que ir buscar lá. Se você levou tem que trazer para mim.' O outro disse: '-Que que você está pensando, rapaz?' Pegou, deu uma arrancada no cavalo e o cavalo vi

rou. Apontou o revólver, deu um tiro na perna. Abaixou e correu mais ou menos uns vinte braços e caiu lá no banhado perto do ribeirão. Conseguiu atravessar o ribeirão, saiu pelo outro lado e o capanga fogo em cima." (11.01.79)

Assim foi a morte de Benedito Rosa de Almeida, na fala de Aduino. Este conta ainda que Francisco Ortiz pagou o advogado para o Dito de Souza (o capanga assassino) que não sofreu nenhuma represália da justiça. Além do mais, Aduino, procurando o juiz de Itapetininga, foi aconselhado a abandonar essa história para seu próprio benefício. Conta Aduino:

"Nós, eu e minha mãe, fomos, viagem para Itapetininga, tudo, chegamos lá e o juiz voltava com uma coisa que ia falar uma coisa e falava, e voltava com outra coisa. Disse: '-Mas que diabo é isso?' Eu ia falar. O juiz disse: '-O negócio é o seguinte, não mexam com a terra lá, mode o perigo de acontecer coisas.' Nós não sabia que advogado tinha capacidade pra orientar a gente. Sofrimento nosso. Eu tava com o braço cruzado e fui lá e o juiz invocou com o meu braço e disse: '-O que que há com teu braço?' Me deu vontade de dizer um troço. Aí ele pegou e disse: '-Até logo, até logo, muito obrigado, até logo.' Daí foi embora. Pegou e disfarçou. Nós saímos. Posemos na estação de trem, amanhecemos, enfim, Nossa Senhora, Deus me livre. Não foi brincadeira, não. Perdemos um irmão por causa da terra."

Aproximadamente doze anos mais tarde, no dia 18 de julho de 1978, Benedito de Souza, a mando do fazendeiro Fuad Marum, tentou, contra a vontade dos habitantes do Cafundó, fazer cercar um pedaço de terra da comunidade cuja disputa corria já há algum tempo. Otávio argumentou que só permitiria a colocação do arame farpado cercando as terras se os mandados do fazendeiro trouxessem um "papel da lei". Benedito de Souza foi para Salto de Pirapora com o pessoal que trouxera para fazer o serviço. Ao voltar para o Cafundó, ao invés da ordem legal, exibiu para Otávio e seus três sobrinhos, Noel, Aduino e Marcos, um revólver, ameaçando-os de morte. Houve discussão e luta entre os três rapazes e o jagunço. Este acabou sendo morto por aqueles. Para evitar o flagrante, fugiram e se esconderam em Jundiacanga, na casa de Zé Inácio, filho de um irmão de Antônia e Ifigênia, também Inácio.

A morte de Benedito de Souza, que acabamos de referir, tem também muitas versões:

"Esse mesmo Dito de Souza que foi morto pela mão de outro agora. Pro senhor ver como foi trocado. Esse foi trocado. Foi procurar. No dia que ele passou aqui, que ele ainda ia indo no Cafundó fazer uma cerca no terreno deles, ele passou em casa e falou para mim: '- Emiliano, eu vou indo fazer uma cerca no Cafundó. Vamo comigo.' Digo: '-Não, eu não vou, tenho um conserto para fazer aqui, eu não vou.' Bom, ele foi. Isso era umas sete horas. Quando foi oito horas ele buzinou o jipe de volta. Chamou eu outra vez, eu tava fazendo café. Aí ele buzinou o jipe e disse: '-Emiliano, vem aqui um pouquinho. Emiliano, os homem lá estão bravo, estão como nem um ouriço.' Digo: '-Dito, então faça uma coisa, não vai você lá, a polícia que arrume isso lá e você sai fora.' Aí ele disse assim: '-Eles disseram pra eu não mais por o pé lá.' Digo então: '-Sabe o que tem lá com você. Não vai você lá. Não põe o pé lá.' '-Mas eu vou.' Digo: '-Olhe, Dito, você já tem o aviso. Não vai porque se você vai, pode não ter volta.' Aí ele disse: '-Vamo. O lucro é bom.' Digo: '- Não interessa, esse lucro não interessa para mim, porque eu não vou ir lá. Eu sei o que aconteceu. Nesse lado eu não vou e você deveria não ir também.' Ele disse: '-Eu vou, eu vou.' Chegou lá, chegou lá foi para morrer."

Dito de Souza foi morto a golpes de foice e de faca. Segundo Emiliano, quis ir ao encontro da morte porque tinha sido avisado. E o fazendeiro só o contratou para pôr a cerca porque já sabia da encrenca anterior:

"Já botou ele também para enguiçar. Já matou um, mata outro. Botou ele como quem diz: 'Todos tem medo dele porque já matou um. Eles correm, então ele faz a cerca.' Mas deu diferente, porque eles correram e mataram. Deu errado. Mas se ele escuta meu conselho ele não teria morrido. Ele não ia lá. Se fosse eu, não ia." (10.07.79)

Otávio e seus sobrinhos afirmam que Dito de Souza só foi atacado porque sacou um revólver e começou a atirar. Foi morto para não matar. Este caso continua na justiça e os implicados respondem ao processo em liberdade. Em parte, graças ao trabalho de Antônio Santana Marcondes Guimarães, conhecido criminalista de Sorocaba e de Bernardino Antônio Francisco, também advogado e membro do Clube Recreativo 28 de Setembro. Este clube é uma as

290
A

sociação negra que tem desenvolvido um trabalho assistencial sistemático junto ao Cafundó.

Dito de Souza tem enterro pago por Fuad Marum. Presentes estão o prefeito e a elite política de Salto de Pirapora. A família de Dito de Souza, especialmente o pai, Lazinho de Souza, jura vingança e começa a ameaçar o pessoal do Cafundó. Já encolhidos nos limites da comunidade pela cobiça que espreme suas terras, eles se vêem agora mais amedrontados e invadidos pelo receio de um ataque noturno de surpresa. Ninguém dorme direito; animais são soltos nas terras do Cafundó à noite, os adultos amanhecem assustados e mais do que eles, as crianças. Este é o quadro que nos é dado pelos moradores do Cafundó. Se já não conseguiam trabalhar fora das suas terras porque os fazendeiros, não lhes dando trabalho, pressionavam-nos a vendê-las, agora é que não podem mesmo sair. A sua sobrevivência, que antes dependia da produção interna e sobretudo de seu trabalho como diaristas nas fazendas vizinhas, acabou recaindo com todo peso sobre a boa vontade assistencial do 28 de Setembro, de algumas pessoas e também sobre a responsabilidade que, quiséssemos ou não, fomos assumindo um pouco paternalisticamente em relação à comunidade. Os detalhes deste trabalho podem ser acompanhados nos

291

NOTAS

- (1) Todos os personagens mencionados neste texto, bem como suas relações de parentesco, se encontram representados no Mapa Genealógico, na página

- (2) É importante frisar que, para muitas das pessoas nas figuras 4 e 5, a identificação que fizemos se baseia na concordância de nomes e idades, como no caso de Joaquim Congo. Será possível confirmar essas identificações com os assentos de batismo e casamento. Contudo, dada a grande variedade de nomes entre os escravos (isto é, o fato de haver pouca repetição de nomes entre os escravos do mesmo senhor), é pouco provável que as identificações feitas aqui sejam erradas.

- (3) Nestes casos, o casamento pela Igreja ainda precisa ser verificado: mas pela pesquisa de Slenes, em Campinas, sabemos que, de modo geral, o pai é indicado nos registros da Igreja só quando está casado formalmente com a mãe.

A SA

A partir de fls. 292
abim o 2º volume.

Coelho. 18/5/89

Juanina

JUDITH MONARI
Diretora Técnica
CONDEPHAAT



SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA

Folha de informação rubricada sob n.º ^{291.A} ~~502~~

do CONDEPHAAT n.º 26336/88 (a)

Interessado: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

Assunto: Estudo de Tombamento do Bairro do Cafundó, Município de Pirapora - Sorocaba.

À S.A. para abertura de 2º Volume do Proc:26336/88 a partir da folha nº 292.

CONDEPHAAT, 19 de Maio de 1989.

Judith Monari
JUDITH MONARI
Diretora Substituta.

Sra. Diretora,

Nesta data foi procedida a abertura do segundo Volume do Proc:26336/88, conforme solicitação supra que foi devidamente anotado nas respectivas fichas.

SA., em 19 de Maio de 1989

M. Suzana Sumocski
MARIA SUZANA SUMOCOSKI.



26336

PROCESSO N.º

1933

ANO

25768

II VOLUME



SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA

Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico,
Artístico e Turístico do Estado - CONDEPHAAT

26336

PROCESSO N.º

INTERESSADO: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

PROCEDÊNCIA: SOROCABA

DATA: 12/05/89

REPARTIÇÃO:

N.º DE ORDEM DO PAPEL:

ASSUNTO: Estudo de tombamento do bairro do Cafundó, Município de Pirapora-Sorocaba.

Capa refeita em 21/05/96-SG

CULTURA
CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO
HISTÓRICO, ARQUEOLÓGICO, ARTÍSTICO
E TURÍSTICO DO ESTADO

Notificação

De acordo com o que dispõe os artigos 142, parágrafo Único e 148 do Decreto Estadual 13.426, de 16/03/73, o Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado - CONDEPHAAT, em sessão ordinária de 08 de agosto de 1988, considerando o significado histórico, étnico e cultural da existência da Comunidade Negra do Cafundó e sua relação direta com a terra onde se estabeleceu, deliberou aprovar por unanimidade a abertu-

tura do processo de estudo de tombamento do bairro rural do Cafundó, no Município de Salto de Pirapora, por sua importância como sítio histórico de assentamento da referida comunidade, de acordo com a seguinte delimitação:

Gleba "B" - A referida Gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 171, cravado na margem esquerda da estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora e ainda canto de divisa da gleba ocupada pela E.E.P.G. Bairro dos Alves; daí segue confrontando com a referida gleba com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 171-175: 206912'39" e 36,16m; 175-176: 109935'29" e 19,72m; 176-170: 27911'36" e 33,85m; ponto este cravado na margem esquerda da já mencionada estrada; daí segue por cerca de arame margeando a estrada até o ponto 169, com o Azimute de 103954'13" e distância de 15,42m; daí deflete à direita e segue por espigão divisor das águas, confrontando com terras do mesmo ocupante, Armando Landulpho, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 169-E42: 219935'07" e 3,00m; E42-E43: 192926'39" e 51,42m; E43-E44: 185918'59" e 61,26m; E44-E45: 194912'43" e 40,32m; E45-E46: 167902'55" e 39,71m; E46-E47: 165906'49" e 66,52m; E47-E48: 166951'36" e 65,59m; E48-E49: 167924'13" e 105,88m; E49-E50: 166938'54" e 69,03m; E50-E51: 164932'01" e 62,10m; E51-E52: 167929'45" e 40,18m; E52-E53: 172938'08" e 36,82m; E53-E54: 170941'00" e 72,40m; E54-27: 214950'59" e 121,29m; ponto este, cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue por cerca de arame, confrontando com terras ocupadas pela Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 27-26: 314913'42" e 148,60m; 26-25: 313945'25" e 48,57m; 25-24A: 340933'40" e 28,89m; 24A-24: 330929'25" e 69,47m; 24-23: 304918'49" e 62,69m; 23-21: 274914'34" e 33,79m; 21-19: 276942'25" e 70,71m; 19-18: 238927'13" e 40,48m; 18-17: 213950'51" e 23,21m; 17-16: 243954'00" e 18,18m; 16-15: 268951'00" e 57,80m; 15-14: 141957'57" e 28,74m; 14-13: 278920'43" e 80,20m; 13-12: 344944'42" e 5,70m; 12-11: 282904'18" e 48,25m; 11-E65: 249900'34" e 7,87m; E65-9: 323928'14" e 29,95m; 9-10: 323904'29" e 20,74m; ponto este cravado na margem esquerda da estrada Municipal que dá acesso à Gleba A, daí segue por cerca de arame e passando a confrontar com a referida estrada até o ponto 78, com o Azimute de 272900'47" e distância de 46,12m; daí segue ainda margeando a estrada e não mais por cerca de arame, com uma distância aproximada de 60,25m, até o ponto 93; ponto este cravado no cruzamento da referida estrada com a já mencionada estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora daí segue margeando a estrada Municipal, no sentido Salto de Pirapora com uma distância aproximada de 568,80m; até o ponto 155; daí segue por cerca de arame, no mesmo sentido, continuando a confrontar com a estrada Municipal com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 155-157: 46941'25" e 35,72m; 157-159: 63943'49" e 100,63m; 159-161: 71920'31" e 37,53m; 161-163: 90928'33" e 67,43m; 163-171: 101914'31" e 92,48m; ponto este, onde teve início a presente descrição. Gleba "C" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 86, cravado no cruzamento das margens esquerda e direita das estradas municipais que se dirige respectivamente nos sentidos Portal de Pirapora e Gleba A deste segue por cerca de arame, confrontando assim com a mencionada estrada que se dirige à Gleba A, por um caminhar com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 86-82: 125926'00" e 7,66m; 82-83: 151908'59" e 26,13m; 83-79: 130921'34" e 17,48m; 79-70: 122911'11" e 17,44m; 70-69: 97956'22" e 26,79m; 69-68: 110913'03" e 11,49m; 68-67: 129934'03" e 4,63m; 67-66: 145912'10" e 7,46m; deste ponto segue, ainda por cerca de arame, no mesmo sentido (Gleba A), passando então a confrontar com a Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 66-65: 168904'20" e 23,47m; 65-6: 126940'39" e 153,59m; 6-4: 166951'46" e 141,51m; 4-3: 182927'16" e 58,84m; 3-2: 202934'22" e 28,97m; 2-1: 121940'45" e 105,76m; ponto este cravado na margem de um afluente do Córrego Cafundó, deste segue pelo referido afluente, no sentido jusante, ainda confrontando com a Gleba A, até o ponto 132, com uma distância aproximada de 114,57m; ponto este situado na divisa das terras do mesmo ocupante Gleba "C", Roque Sebastião de Miranda, daí deflete à direita e segue, por cerca de arame, confrontando com a referida área, até o ponto 129, com o Azimute de 228910'00" e distância de 434,17m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, passando a confrontar com terras ocupadas pelo Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 129-128: 246927'41" e 3,99m; 128-127: 286957'32" e 3,81m; 127-124: 317958'45" e 107,51m; 124-123: 324926'26" e 6,12m; 123-120: 348951'59" e 33,14m; 120-119: 331927'57" e 6,49m; 119-118: 314905'32" e 34,68m; 118-115: 320926'42" e 70,87m; 115-113: 327948'40" e 59,60m; 113-112: 316927'06" e 29,30m; 112-109: 311950'31" e 39,04m; 109-106: 325912'25" e 16,93m; 106-101: 347940'26" e 71,11m; 101-100: 354934'39" e 6,14m; 100-99: 324944" e 6,12m; 99-98: 28918'01" e 4,95m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, margeando a já mencionada estrada municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 98-97: 15946'46" e 18,18m; 97-94: 48909'13" e 340,74m; 94-86: 40915'49" e 105,99m; ponto este, onde teve início a presente descrição.



SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA

CONDEPHAAT

Ofício GP - 1106/88

P.CONDEPHAAT-26.336/88

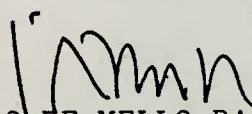
São Paulo, 25 de agosto de 1988.

Senhor Delegado

Vimos através deste dar ciência à Vossa Senhoria, que o Egrégio Colegiado do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado - CONDEPHAAT, em sua sessão ordinária de 8/8/88, Ata nº 799, de liberou aprovar por unanimidade a abertura do processo de estudo de tombamento no bairro rural do Cafundó, no Município de Salto de Pirapora por sua importância, como sítio histórico de assentamento da referida comunidade, de acordo com a delimitação constante da notificação publicada no D.O.E. de 25/08/88, Seção I, página 29 (em anexo).

Cumpre-nos também informar que o referido bem cultural tem assegurada a sua preservação, conforme reza o artigo 142, parágrafo único, e 146 do Decreto Estadual nº 13.426, de 16/03/79. O eventual infrator do mencionado dispositivo incorrerá nas sanções previstas no artigo 166 do Código Penal Brasileiro, Como consequência, qualquer intervenção em termos de modificação, reforma ou destruição deverá ser precedida de autorização do CONDEPHAAT a fim de evitar eventual descaracterização.

Valemo-nos da oportunidade para a apresentar nossos protestos de estima e consideração.


PAULO DE MELLO BASTOS

Presidente

Ilmo Senhor

DR. JOÃO EDSON PIGNATA

12.00.00.3.0.001
IMPRESA OFICIAL DO ESTADO



SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA

CONDEPHAAT

Ofício GP - 1105/88

P.CONDEPHAAT-26.336/88

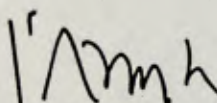
São Paulo, 25 de agosto de 1988.

Senhor Prefeito

Vimos através deste dar ciência à Vossa Excelência, que o Egrégio Colegiado do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado CONDEPHAAT, em sessão ordinária de 8/8/88, Ata nº 799, deliberou - aprovar por unanimidade a abertura do processo de estudo de tombamento do bairro do Cafundó, no Município de Salto de Pirapora por sua importância, como sítio histórico de assentamento da referida comunidade, de acordo com a delimitação constante da notificação publicada no D.O.E. de 25/08/88, Seção I, página 29, (em anexo).

Cumpre-nos também informar que referido bem cultural tem assegurada a sua preservação, conforme reza o artigo 142, parágrafo único, e 146 do Decreto Estadual nº 13.426, de 16/03/79. O eventual infrator do mencionado dispositivo incorrerá nas sanções previstas no artigo 166 do Código Penal Brasileiro. Como consequência, qualquer intervenção em termos de modificação, reforma ou destruição deverá ser precedida de autorização do CONDEPHAAT a fim de evitar eventual descaracterização.

Valemo-nos da oportunidade para apresentar nossos protestos de estima e consideração.


PAULO DE MELLO BASTOS

Presidente

Exmo Senhor

Dr. JOÃO ABIDDALA MARUM

294

297



GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO
GABINETE DO GOVERNADOR
SECRETARIA ESPECIAL DE RELAÇÕES SOCIAIS

São Paulo, 22 de agosto de 1988

OFÍCIO GSERS/214/88/CG

Prezado Senhor,

A pedido do Secretário Especial de Relações Sociais, Doutor Oswaldo de Oliveira Ribeiro, vimos pelo presente en caminhar as fotos da Comunidade do Cafundó, que nos foram entregues pelo líder daquela Comunidade, Senhor EZEQUIEL ALMEIDA, e que deverão fazer parte do processo que se encontra em trâmite, nessa Secre taria.

Antecipadamente gratos pela atenção dispensa da, aproveitamos a oportunidade para reiterar a Vossa Senhoria pro- testos de elevada estima e distinta consideração.

Atenciosamente

HENRIQUE SCHEFFLER
Responsável pelo Expediente
da Chefia de Gabinete

ILUSTRÍSSIMO SENHOR
DOUTOR PAULO DE MELLO BASTOS
M.D. PRESIDENTE DA CONDEPHAAT
NESTA

HS/nbss

Obs 296



No interior do serrado há
uma nascente d'agua

Cafundó 16/08/88



Nascente d'agua potável
Cafundó 16/08/88

Pedra gigante na área
Cafundó 16/08/88

Obs: Área que impede qualquer
agricultura





2
16/08/88
Vista parcial da Fazenda
CAXAMBU/Cafundó

16/08/88

Atenção: SENZALAS ao fundo



Vista sobre morro na Fazenda
CAXAMBU/Cafundó

Riacho interno da Fazenda
CAXAMBU/Cafundó





Cemitério localizado no centro da FAZENDA CAXAMBU.

Construído Pelo senhor: SALVADOR D'ALMEIDA LEITE

Fundado em 1818 e reformado no ano de 1851.



Túmulo de PACÍFICO JOZÉ DE ALMEIDA

AQUI JAZ
PACÍFICO JOZÉ
DE ALMEIDA
M. EM 24-2-1965
F. EM 26-2-1972



CaPela central de oferendas e desPedidas.



Vista lateral do cemitério numa
distância de 20 metros.



Túmulo de TEREZINHA DE ALMEIDA
CAETANO.



Casa de sapê na construção de
Pau a Pique.
Relíquia escrava.
Aproximadamente com 80 anos de
existência.



Altar interno da CaPela de
~~SÃO BENEDITO~~. NOSSA SRA. APARECIDA



Vista externa da CaPela ~~SÃO~~
~~BENEDITO~~. NOSSA SRA. APARECIDA

Distância : 15 metros



Vista frontal da CaPela de
~~SÃO BENEDITO~~. NOSSA SRA.
APARECIDA.



Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26336	88	


INTERESSADO: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

ASSUNTO : Estudo de tombamento do bairro do Cafundó - município de Pirapora - Sorocaba.

Suzely Nair
Ao Assessor
para manifestação
S.T.C.R., 05 9 88

Raphael Gendler
RAPHAEL GENDLER
Agente Serv. Civil

Proc 26336/88

PREENCHIDO PLO ALMIENTE	NOME DO DESTINATÁRIO <u>DR. JOÃO ABIDDALA MARUM</u> <u>5TEA</u>	
	ENDEREÇO <u>Rua Pedro Aleixo dos Santos, 75</u>	
	CEP <u>18160</u>	CIDADE <u>Salto de Pirapora</u> ESTADO <u>SP</u>
	NÚMERO DO REGISTRO (OU DO VALE) <u>202557/06</u>	
	VALOR DECLARADO (OU IMPORTÂNCIA DO VALE) Cr\$ <u> </u>	
	NATUREZA DO OBJETO <u>Cartão</u>	
	DECLARAÇÃO SUMÁRIA DE CONTEÚDO <u> </u>	
	DATA DO REGISTRO (OU EMISSÃO) <u>31-08-88</u>	
	UNIDADE DE POSTAGEM <u>Agencia Central</u>	
	PREENCHIDO NO DESTINO	RECEBI O OBJETO A QUE SE REFERE ESTE "AR"
<u>S. Pirapora 02/09/88</u>		
LOCAL E DATA		
<u>Marlo H. Marum</u>		
ASSINATURA DO DESTINATÁRIO		CARIMBO DA UNIDADE DE DESTINO 
<u>[Signature]</u>		
ASSINATURA DO EMPREGADO		



Do	Número	Ano	Rubrica
Processo Condephaat	26336	88	<i>Paticia</i>

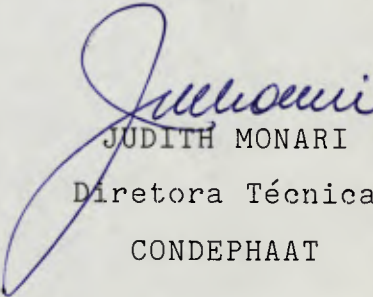
INTERESSADO: Comunidade Negra do Cafundó

ASSUNTO: Estudo de tombamento do bairro do Cafundó, município de Pirapora - Sorocaba.

INFORMAÇÃO DT - 058/88

À Chefia de Gabinete, a pedido.

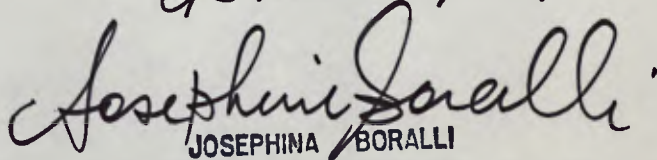
CONDEPHAAT, 21 de setembro de 1988.


JUDITH MONARI
Diretora Técnica
CONDEPHAAT

JM/pb.

Consultado.

Devolva-se ao CONDEPHAAT para prosseguimento do assunto em pauta.

GS. em 21/09/88

JOSEPHINA BORALLI
Assessor Técnico do Gabinete

Retornem os autos ao
STCR em providenciamento,
tendo em vista o despacho
de fls. 301.

Execução. 22/9/88

J. Moura

Juntada

Segue _____ juntada _____ nesta data, Documento _____ / Folha _____ de Informação rubricada

sob n.º _____

Em _____ de _____ de 19 _____

Assinatura



Do	Número	Ano	Rubrica
CONDEPHAAT	26336	88	

INT.: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ


ASS.: Estudo de tombamento do bairro do Cafundó, Município de Pirapora - Sorocaba.

Sorocaba, 22 de 9/88
Ao Arquivo
para manifestação
STCR,

Raphael Bandler
RAPHAEL Bandler
Agente Serv. Civil

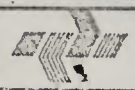
Proc - 26336/88

1106 26336/88

PREENCHIDO PELO REMETENTE	NOME DO DESTINATÁRIO <u>DR. JOÃO EDSON PIGNATA</u>	
	ENDEREÇO <u>Rua Francisco de Barros Leite, 708</u>	
	CEP <u>18160</u>	CIDADE <u>SALTO DE PIRAPORA</u> ESTADO <u>SP</u>
	NÚMERO DO REGISTRO (OU DO VALE) <u>202557/07</u>	
	VALOR DECLARADO (OU IMPORTÂNCIA DO VALE) Cr\$ <u>-k</u>	
	NATUREZA DO OBJETO <u>Carta</u>	
	DECLARAÇÃO SUMÁRIA DE CONTEÚDO <u>- - - - -</u>	
PREENCHIDO NO DESTINO	DATA DO REGISTRO (OU EMISSÃO) <u>31-08-88</u>	
	UNIDADE DE POSTAGEM <u>Agência Central</u>	
	RECEBI O OBJETO A QUE SE REFERE ESTE "AR"	
	LOCAL E DATA <u>27/9/88</u>	CARIMBO DA UNIDADE DE DESTINO 
ASSINATURA DO DESTINATÁRIO <u>Nailton Ribeiro Guimarães</u>		
ASSINATURA DO EMPREGADO <u>Paulo</u>		

305
UL

Proc. - 26.336/80



EMPRESA BRASILEIRA DE CORREIOS E TELÉGRAFOS

AVISO DE RECEBIMENTO (AR) CONDEPHAAT
110

ESTE "AR" DEVE SER DEVOLVIDO A

NOME DO REMETENTE

SECRETARIA DO ESTADO DA CULTURA

ENDEREÇO

RUA LIBERO BADARÓ, 39

CIDADE

SÃO PAULO

ESTADO

SP

0 1 0 0 9

BRASIL



309

Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26336	88	

INTERESSADO: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

ASSUNTO : Estudo de tombamento do bairro do Cafundó, município de Pi
rapora - Sorocaba.

Senhora Diretora Técnica

Considerando a documentação anexada ao presente processo - histórico do Cafundó no contexto econômico e social da região de Sorocaba focalizando especialmente a escravidão (Prof. Robert Slenes); estudos sobre a "lingua" africana, sua persistência, função social e ritual (Profs. Car
los Vogt e Peter Fry) e estudo sobre as relações e dinâmica intra grupo e entre o grupo e a região próxima (Profs. Carlos Vogt, Peter Fry e Maurício Gnerre) - pode-se perceber amplamente o significado histórico, étnico e cultural da existência da Comunidade Negra do Cafundó e sua relação direta com a terra.

Os estudos do mais alto nível realizados por esses pesquisadores renomados fornecem todos os dados e análises necessários para a elaboração deste parecer, fazendo-nos, portanto, prescindir de outras fontes de pesquisa.

Nesse sentido passamos então a fazer uma síntese dessa documentação visando explicitar aqueles aspectos, que, ao nosso ver, configuram e tornam relevantes a solicitação de tombamento das terras do Cafundó.



30/3/88

Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26336	88	

A questão da doação das terras

A comunidade negra do Cafundó tem sua origem em duas escravas, formando-se a partir daí duas parentelas: a dos Almeida Caetano, descendentes de Antonia e a dos Pires Cardoso, descendentes de uma irmã de Antonia, Ifigênia.

Segundo a tradição oral da comunidade Antonia e Ifigênia e seus pais Joaquim Manoel de Oliveira "Congo" (o escravo recebeu como era costume, o nome de seu senhor) e Ricarda, receberam sua liberdade e uns 80 alqueires de terra logo antes da abolição.

Assim o Cafundó como comunidade/parentela, nos termos do Prof. Robert Slenes, tem uma longa história: uma história que tem seu começo pelo menos no início do século XIX. O estudo das genealogias feito pelo referido professor, aponta para a continuidade no tempo da comunidade/parentela e sugere também algo inédito na bibliografia sobre a escravidão que é a estabilidade dos laços conjugais entre escravos, pelo menos no que diz respeito à Joaquim "Congo" e Ricarda.

A questão da doação das terras do Cafundó inscreve-se num processo que atingiu não só o Cafundó mas também as fazendas de Caxambu, Pilar e Fazendinha, todas próximas ao Cafundó, na região de Sorocaba e Itapetininga. E à exceção do Cafundó, todas as outras doações puderam ser legalmente confirmadas.



Do

Número

Ano

Rubrica

P. CONDEPHAAT

26336

88

No caso do Cafundó, mesmo após extensa pesquisa que abrangeu a realização de genealogias do casal Joaquim "Congo" e Ricarda e de todos os seus possíveis senhores (já que havia dúvidas nos relatos obtidos através da história oral, acerca desse ponto) além de pesquisa cartorial de várias naturezas, não foi possível encontrar até o presente momento, o documento legal de doação (ver págs. 266 a 278 deste processo).

O Prof. Robert Slenes aponta ainda para um possível paradoxo no sistema escravista que essas doações representariam: "um sistema de produção baseado na mão de obra escrava deve postular como fundamento a propriedade da terra por parte dos senhores brancos; essas doações e legados representariam a negação das premissas de um sistema desse tipo".

As razões, ainda segundo Slenes, que teriam levado às doações, situam-se nas seguintes regiões: na bondade genérica ou reservada para alguns escravos eleitos do senhor; no medo do senhor pagar numa outra vida os sofrimentos infringidos aos escravos nesta; na "compra" de indulgências; na cozinha e até mesmo na cama do senhor e da mucama.

No decorrer dos anos, a partir das doações e na medida em que o valor das terras ia aumentando, elas se tornaram alvo de cobiça dos fazendeiros que aos poucos foram ocupando as áreas adjacentes a esses sítios.

Esse processo contou frequentemente com a conivência de um ou outro dos moradores desses lugares que de vez em quando vendiam parcelas da terra.



Do

Número

Ano

Rubrica

P. CONDEPHAAT

26336

88

Por outro lado, por várias vezes os compradores aproveitavam seu conhecimento sobre as práticas cartoriais para ludibriar essas pessoas analfabetas.

Esse procedimento explica o caso de Caxambu que deixou de pertencer aos negros definitivamente. Em relação à Fazendinha, a propriedade das terras foi legalizada mas isto custou metade delas que passaram para o advogado que, por sua vez, vendeu-as para a Eucatex. A fazenda do Pilar foi ocupada pelo centro da cidade de Pilar do Sul e, embora em litígio nenhuma solução foi dada ao caso. E, finalmente, no Cafundó, dos 80 alqueires doados restam menos de 8.

O Cafundó caipira

Atualmente a população do Cafundó flutua entre 60 e 80 pessoas, das quais cerca de 38 são crianças. Plantam milho, feijão e mandioca principalmente e criam galinhas e porcos. Tudo em pequena escala apenas para atender parte de suas necessidades de subsistência. Fora da terra trabalham como diaristas, bóias-frias e às vezes, no caso das mulheres, como empregadas domésticas.

A economia estrutura-se, portanto, de acordo com as necessidades mais imediatas de subsistência do grupo. Trabalha-se quando é absolutamente indispensável para a obtenção do sustento, caracterizando plenamente as condições de vida do caipira paulista.



Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26336	88	

Aspecto este, aliás, revelado também através de traços específicos da vida comunitária do grupo: solidariedade, relações de vizinagem, parceria e laços de compadrio.

Neste sistema, o tempo de lazer é um dos aspectos fundamentais e que pelos relatos compreendia festejos, danças, cantorias, visitas, rodas de história e que agora dado o "progresso" da região, a valorização das terras é o interesse dos fazendeiros vizinhos pela sua posse, tem tomado formas menos descontraídas de manifestação social e se recolhido num acanhamento tenso e temeroso.

Estabelecendo uma relação mínima com os mercados regionais, constitui-se como uma economia voltada para a subsistência autônoma.

Esse relativo isolamento e auto-suficiência econômica encontram correspondência estreita no plano social e cultural. No plano material essa cultura se caracteriza por uma produção de elementos perecíveis que são continuamente refeitos e repostos. Isto aparece com muita nitidez nas habitações e edifícios, no geral muito frágeis, mas facilmente refeitos e transformados.

Como mostra o trabalho clássico de Antonio Cândido- "Os Parceiros do Rio Bonito" - a cultura caipira se caracteriza como uma de "mínimos" (mínimos econômicos de sociabilidade) que, para seu funcionamento depende de um elevado nível de ócio e da drástica redução do consumo individual, familiar e coletivo.



Do	Número	Ano	Rubrica
P.CONDEPHAAT	26336	88	

Historicamente o rompimento do isolamento das comunidades caipiras vem se dando pela expansão do sistema capitalista e tem ocorrido sempre de forma violenta, expropriando os posseiros tradicionais de seu território e impedindo dessa forma qualquer evolução adaptativa da população às novas condições de vida, a qual se vê rapidamente forçada à dispersão como mão de obra assalariada.

Trata-se, portanto, de uma realidade extremamente frágil, essa da cultura caipira, que ameaça se desfazer muito rapidamente em decorrência da destruição dos fundamentos econômicos responsáveis por sua formação, onde a extensão e a posse da terra são decisivos.

O Cafundó Africano - a língua

Os habitantes do Cafundó tem como língua materna o português. Usam, entretanto, além dela um léxico de origem bantu, quimbundo predominantemente, chamado por eles de cupopia.

O uso da cupopia, da "língua" africana, deve ser entendido levando-se em conta os vários contextos sociais em que esse uso se dá, partindo-se do princípio que, a relação entre linguagem e sociedade é constitutiva das formas simbólicas que se produzem nas práticas de uma e de outra.

Ou seja, a língua deve reproduzir e transformar o conjunto das relações sociais das quais ela é de um lado, a expressão e, de outro, condição efetiva de realização.



Do	Número	Ano	Rubrica
P.CONDEPHAAT	26336	88	

Passamos a seguir a transcrever um trecho do trabalho dos Profs. Carlos Vogt, Peter Fry e Maurício Gnerre, que nos parece exemplar para o entendimento tanto da existência da cupopia, das razões de sua persistência e de sua função social e simbólica:

"Constatar a 'sobrevivência' de uma língua africana é algo que em si tem um sentido político importante. Aponta para o fenômeno de resistência cultural. Mas esta resistência cultural não é um processo simples que se dá no confronto entre duas culturas imutáveis no tempo. Deste ponto de vista, fica evidente que a língua africana do Cafundó, não é tão somente a 'sobrevivência' de uma língua bantu qualquer, ela é acima de tudo uma prática linguística em constante processo de transformações cujo significado político e social é dado pelo contexto das relações sociais onde ela tem vida.

Ao que tudo indica, o papel social da cupopia está relacionada com o que se pode chamar seu 'uso ritual', no mesmo sentido em que outras manifestações culturais de origem africana continuaram a existir no Brasil em várias comunidades negras (candomblé, cango, capoeira, etc). Em todos esses casos, uma outra identidade acrescenta-se àquelas que estão normalmente associadas à classe e à cor. No caso particular das pessoas do Cafundó, a 'língua' acrescenta à sua identidade étnica de pretos e à identidade social de peões, o statu de 'africanos'.



Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26336	88	

Desse modo, a 'língua' possibilita uma forma de interação social, quer no interior do grupo, quer entre este e a sociedade envolvente, que difere daquelas que normalmente caracterizam as relações de trabalho num sistema produtivo.

Tudo se passa como se, por uma espécie de mecanismo compensatório, fosse criado um espaço mítico no interior da situação de degradação econômica e social, característica da história das populações negras do Brasil, espaço no qual seria possível uma como que renovação ritual de uma certa identidade perdida.

Assim, a língua pode ser vista não como um sinal diacrítico que demarca simbolicamente a comunidade do Cafundó, mas também como um elemento importante nas interações sociais dentro e fora do grupo. Reconhecendo as origens africanas da língua, os brancos da vizinhança que tendem a ver a gente do Cafundó como "vagabundos" são também obrigados a atribuir-lhes uma certa importância enquanto falantes dessa estranha linguagem.

Com essa perspectiva analítica é possível começar a compreender como esse sistema linguístico particular sobreviveu até o presente, apesar de não ser 'necessário' para a comunicação. O português como já foi insistentemente observado, a língua nativa da comunidade é, desse ponto de vista, muito mais eficiente. A "língua africana" teria assim sobrevivido em parte pela sua utilização ritual nas interações estabelecidas dentro do grupo e entre este e o mundo exterior. Assim, África (mesmo que mítica) e cultura caipira (ainda que real) são, ao menos, dois entre os vá-



Do

Número

Ano

Rubrica

P.CONDEPHAAT

26336

88

rios sentidos que se abrem a partir do Cafundó (ver mais sobre o estudo da cupopia pga. 226 a 232 do processo)."

Conclusão

Face ao exposto estamos, portanto, diante de uma cultura e de uma organização social e econômica extremamente significativa no que diz respeito aos seus aspectos históricos, étnicos e culturais.

Assim, parece claro que o tombamento das terras que vai permitir a desapropriação das mesmas e sua retomada pelos habitantes do Cafundó, é uma necessidade imperiosa para a sobrevivência dessa comunidade.

A terra apresenta-se, aqui, como o suporte material dessa cultura. A posse da terra e sua extensão são os elementos decisivos no que diz respeito às condições de produção e reprodução dessa cultura em todos os seus vários significados.

O Cafundó comunidade/parentela descendente de escravos, caipira e africano, expressa um condensado de nossa história e das contradições que o Brasil "moderno" e capitalista produz. História de escravos, de expropriação dos negros após abolição, do caipira paulista e da África (ainda que mítica): mosaico e micro-cosmos de um processo histórico que tem seu início com a escravidão e que continua hoje em curso.

STCR, 30 de setembro de 1988.

Naira I. M. Morgado
Naira Iracema Morgado

Assistente de Planejamento e

Controle I



Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26.336	88	

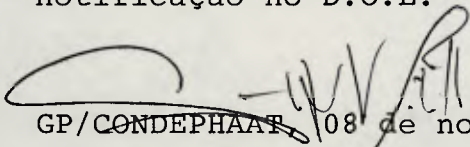
INT.: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

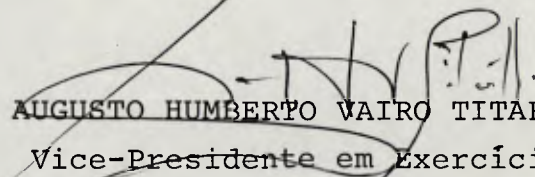
ASS.: Estudo de tombamento do bairro do Cafundó, município de Pirapora - Sorocaba.

SÍNTESE DE DECISÃO DO EGRÉGIO COLEGIADO
SESSÃO ORDINÁRIA DE 07 DE NOVEMBRO DE 1988
ATA Nº 815

O Egrégio Colegiado deliberou aprovar por maioria de votos, o parecer do Conselheiro-Relator Professor Irineu Ribeiro dos Santos, favorável ao tombamento do bairro rural do Cafundó, no Município de Salto de Pirapora, obedecendo como delimitação, aquela estabelecida na "Minuta 2" de Decreto, a fls. 153,154,155 e 156 do Processo CONDEPHAAT nº 26.336/88 (fls. 152,153,154 e 155, do processo nº PR/4-4. 576/88, da Procuradoria Regional de Sorocaba).

1. À DT para notificar através de edital a ser publicado no Diário Oficial do Estado;
2. À SA para aguardar eventuais contestação no prazo de 15 (quinze) dias, a contar da data de publicação da notificação no D.O.E.


GP/CONDEPHAAT, 08 de novembro de 1988.


AUGUSTO HUMBERTO VAIRO TITARELLI
Vice-Presidente em Exercício



317
GA

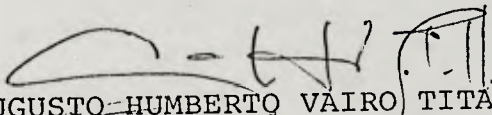
Do	Número	Ano	Rubrica
----	--------	-----	---------

INFORMAÇÃO GP - 200/88

Senhora Secretária

Encaminhamos, em anexo, para conhecimento, xerocópia da Síntese de Decisão do Egrégio Colegiado, em sua sessão ordinária de 07 do corrente, onde foi aprovado o tombamento do bairro rural do Cafundó, no Município de Salto de Pirapora.

GP/CONDEPHAAT, 09 de novembro de 1988.


AUGUSTO HUBERTO VAIRO TITARELLI
Vice-Presidente em Exercício

DS/sjs

Silvano, 11^o andar



SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA

318
/59

CONDEPHAAT

NOTIFICAÇÃO

O Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado - CONDEPHAAT, notifica todos os interessados que em sessão de 07/11/88, (ATA 815, e Processo-Condephaat nº26336/88), do Egrégio Colegiado do Órgão, foi aprovado ^{Fica homologado} o tombamento do bairro rural do CAFUNDÔ, no Município de Salto de Pirapora, neste Estado, considerando o significado histórico, étnico e cultural da existência da Comunidade Negra do Cafundô, bem como sua importância como sítio histórico de assentamento da referida comunidade, tudo de acordo com a seguinte delimitação:

Gleba "B" - A referida Gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 171, cravado na margem esquerda da estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora e ainda canto de divisa da gleba ocupada pela E.E.P.G. Bairro dos Alves; daí segue confrontando com a referida gleba com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 171-175: 206º12'39" e 36,16m; 175-176: 109º35'29" e 19,74m; 176-170: 27º11'36" e 33,85m; ponto este cravado na margem esquerda da já mencionada estrada; daí segue por cerca de arame margeando a estrada até o ponto 169, com o Azimute de 109º54'13" e Distância de 15,42m; daí deflete à direita e segue por espigão divisor das águas, confrontando com terras do mesmo ocupante, Armando Landulpho, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 169-E42: 219º35'07" e 3,00m; E42-E43: 192º26'39" e 51,42m; E43-E44: 189º18'59" e 61,28m; E44-E45: 194º12'43" e 40,32m; E45-E46: 167º02'55" e 39,71m; E46-E47: 165º06'49" e 66,52m; E47-E48: 166º51'36" e 65,59m; E48-E49: 167º24'13" e 105,88m; E49-E50: 166º38'54" e 69,03m; E50-E51: 164º32'01" e 62,10m; E51-E52: 167º29'45" e 40,18m; E52-E53: 172º38'08" e 36,82m; e E53-E54: 170º41'00" e 72,40m; E54 - 27: 214º50'59" e 121,29m; ponto este, cravado



na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue por cerca de arame, confrontando com terras ocupadas pela Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias : 27-26: 314º13'42" e 148,60m; 262-25: 313º45'25" e 48,57m; 25-24A: 340º33'40" e 26,89m; 24A-24: 330º29'25" e 69,47m; 24-23: 304º18'49" e 62,69m; 23-21: 274º14'34" e 33,79m; 21-19: 276º42'25" e 70,21m; 19-18: 238º27'13" e 40,48m; 18-17: 213º50'51" e 23,21m; 17-16: 243º54'00" e 18,18m; 16-15: 268º51'00" e 57,80m; 15-14: 141º57'57" e 28,74m; 14-13: 278º20'43" e 80,20m; 13-12: 344º44'42" e 5,70m; 12-11: 282º04'18" e 48,25m; /11-E65: 249º00'34" e 7,87m; E65-9: 323º28'14" e 29,95m; 9-10: 323º04'29" e 20,74m; ponto este cravado na margem esquerda da estrada Municipal que dá acesso à Gleba A, daí segue por cerca de arame e passando a confrontar com a referida estrada até o ponto 78, com o Azimute de 272º00'47" e Distância de 46,12m ; daí segue ainda margeando a estrada e não mais por cerca de arame, com uma distância aproximada de 60,25m, até o ponto 93; ponto este cravado no cruzamento da referida estrada com a já mencionada estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora daí segue margeando a estrada Municipal, no sentido Salto de Pirapora com uma distância aproximada de 568,80m; até o ponto 155; daí segue por cerca de arame, no mesmo sentido, continuando a confrontar com a estrada Municipal com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 155-157: 46º41'25" e 35,72m; 157-159: 63º43'49" e 100,63m; 159-161: 71º20'31" e 37,53m; 161-163: 90º28'33" e 67,43m; 163-171: 101º14'31" e 92,48m; ponto este, onde teve início a presente descrição .

Gleba "C" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 86, cravado no cruzamento das margens esquerda e direita das estradas municipais que se dirigem respectivamente nos sentidos Portal de Pirapora e Gleba A, deste segue por cerca de arame, confrontando assim com a mencionada estrada que se dirige à Gleba A, por um caminamento com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 86-82: 125º26'00" e 7,66m; 82-83: 151º08'59" e 26,13m; 83-79: 130º21'34" e 17,48m; 79-70: 122º11'11" e 17,44m; 70-69: 97º56'22" e 26,79m ;



69-68: 110°13'03" e 11,49m; 68-67: 129°34'05" e 4,63m; 67-66 : 145°12'10" e 7,46m; deste ponto segue, ainda por cerca de arame, no mesmo sentido (Gleba A), passando então a confrontar com a Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 66-65: 168°04'20" e 23,47m; 65-5: 126°40'39" e 153,59m; 5-4: 186°51'46" e 141,51m; 4-3: 182°22'16" e 55,84m; 3-2: 202°34'22" e 28,97m; 2-1: 121°40'45" e 105,76m; ponto este cravado na nascente de um afluente do Córrego Cafundó, deste segue pelo referido afluente, no sentido jusante, ainda confrontando com a Gleba A, até o ponto 132, com uma distância aproximada de 138,57m; ponto este situado na divisa das terras do mesmo ocupante Gleba "C", Roque Sebastião de Miranda, daí deflete à direita e segue, por cerca de arame, confrontando com a referida área, até o ponto 129, com o Azimute de 228°10'00" e Distância de 434,19m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, passando a confrontar com terras ocupadas pelo Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 129-128: 246°27'41" e 3,98m; 128-127: 286°57'32" e 3,81m; 127-124: 317°56'45" e 307,51m; 124-123: 324°26'26" e 6,12m; 123-120: 348°51'59" e 33,14m; 120-119: 331°22'57" e 6,49m; 119-118: 319°05'32" e 34,68m; 118-115: 320°26'42" e 70,87m 115-113: 327°48'40" e 59,60m; 113-112: 316°27'06" e 29,30m; 112-109: 311°50'33" e 30,04m; 109-106: 325°32'25" e 16,93m; 106-101: 347°40'26" e 71,11m; 101-100: 354°34'39" e 6,14m; 100-99: 3°44'44" e 6,12m; 99-98: 28°38'01" e 5,95m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, margeando a já mencionada estrada Municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 98-97: 35°46'46" e 18,18m; 97-94: 48°09'13" e 340,24m ; 94-86: 50°15'49" e 105,98m; ponto este, onde teve início a presente descrição.



321
CSA

Em conformidade com o artigo 143 do Decreto 13.426, de 16/03/79, combinado com o artigo 2º, alínea "a" da Ordem de Serviço 1/82 do CONDEPHAAT, notificamos os proprietários e outros eventuais interessados atingidos pelo tombamento que têm garantido o direito de contestar a medida dentro do prazo de 15 dias, a partir da publicação do presente Edital, antes que a mesma seja ratificada pela Secretaria da Cultura, por intermédio da publicação da Resolução de tombamento na Imprensa Oficial.

CONDEPHAAT, 10 de novembro de 1988.

AUGUSTO HUMBERTO VAIRO TITARELLI
Vice-Presidente em Exercício

JUDITH MONARI
Diretora Técnica
CONDEPHAAT

CULTURA
CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO
HISTÓRICO, ARQUEOLÓGICO
ARTÍSTICO E TURÍSTICO DO ESTADO

Notificação

O Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado - CONDEPHAAT, notifica todos os interessados que em sessão de 07/11/88, (ATA 815, e Processo-Condephaat nº26336/88), do Egrégio Colegiado do Órgão, foi aprovado o tombamento do bairro rural do CAFUNDÓ, no Município de Salto de Pirapora, neste Estado, considerando o significado histórico, étnico e cultural da existência da Comunidade Negra do Cafundó, bem como sua importância como sítio histórico de assentamento da referida comunidade, tudo de acordo com a seguinte delimitação:

Gleba "B" - A referida Gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 171, cravado na margem esquerda da estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora e ainda canto de divisa da gleba ocupada pela E.E.P.G. Bairro dos Alves; daí segue confrontando com a referida gleba com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 171-175: 206º12'39" e 36,16m; 175-176: 109º35'29" e 19,74m; 176-170: 27º11'36" e 33,85m; ponto este cravado na margem esquerda da já mencionada estrada; daí segue por cerca de arame margeando a estrada até o ponto 169, com o Azimute de 109º54'13" e Distância de 15,42m; daí deflete à direita e segue por espigão divisor das águas, confrontando com terras do mesmo ocupante, Armando Landulpho, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 169-E42: 219º35'07" e 3,00m; E42-E43: 192º26'39" e 51,42m; E43-E44: 189º18'59" e 61,26m; E44-E45: 194º12'43" e 40,32m; E45-E46: 167º02'55" e 39,71m; E46-E47: 165º06'49" e 66,52m; E47-E48: 166º51'36" e 65,59m; E48-E49: 167º24'13" e 105,88m; E49-E50: 166º38'54" e 69,03m; E50-E51: 164º32'01" e 62,10m; E51-E52: 167º29'45" e 40,18m; E52-E53: 172º38'08" e 36,82m; e E53-E54: 170º41'00" e 72,40m; E54 - 27: 214º50'59" e 121,29m; ponto este, cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue por cerca de arame, confrontando com terras ocupadas pela Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 27-26: 314º13'42" e 148,60m; 262-25: 313º45'25" e 48,57m; 25-24A: 340º33'40" e 26,89m; 24A-24: 330º29'25" e 69,47m; 24-23: 304º18'49" e 62,69m; 23-21: 274º14'34" e 33,79m; 21-19: 276º42'25" e 70,21m; 19-18: 238º27'13" e 40,48m; 18-17: 213º50'51" e 23,21m; 17-16: 243º54'00" e 18,18m; 16-15: 268º51'00" e 57,80m; 15-14: 141º57'57" e 28,74m; 14-13: 278º20'43" e 80,20m; 13-12: 344º44'42" e 5,70m; 12-11: 282º04'18" e 48,25m; 11-E65: 249º00'34" e 7,87m; E65-9: 323º28'14" e 29,95m; 9-10: 323º04'29" e 20,74m; ponto este cravado na margem esquerda da estrada Municipal que dá acesso à Gleba A, daí segue por cerca de arame e passando a confrontar com a referida estrada até o ponto 78, com o Azimute de 272º00'47" e Distância de 46,12m; daí segue ainda margeando a estrada e não mais por cerca de arame, com uma distância aproximada de 60,25m, até o ponto 93; ponto este cravado no cruzamento da referida estrada com a já mencionada estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora daí segue margeando a estrada Municipal, no sentido Salto de Pirapora com uma distância aproximada de 568,80m; até o ponto 155; daí segue por cerca de arame, no mesmo sentido, continuando a confrontar com a estrada Municipal com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 155-157: 460º41'25" e 35,72m; 157-159: 63º43'49" e 100,63m; 159-161: 71º20'31" e 37,53m; 161-163: 90º28'33" e 67,43m; 163-171: 101º14'31" e 92,48m; ponto este, onde teve início a presente descrição.

Gleba "C" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 86, cravado no cruzamento das margens esquerda e direita das estradas municipais que se dirigem respectivamente nos sentidos Portal de Pirapora e Gleba A, deste segue por cerca de arame, confrontando assim com a mencionada estrada que se dirige à Gleba A, por um caminhar com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 86-82: 125º26'00" e 7,66m; 82-83: 151º08'59" e 26,13m; 83-79: 130º21'34" e 17,48m; 79-70: 122º11'11" e 17,44m; 70-69: 97º56'22" e 26,79m; 69-68: 110º13'03" e 11,49m; 68-67: 129º34'05" e 4,63m; 67-66: 145º12'10" e 7,46m; deste ponto segue, ainda por cerca de arame, no mesmo sentido (Gleba A), passando então a confrontar com a Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 66-65: 168º04'20" e 23,47m; 65-5: 126º40'39" e 153,59m; 5-4: 186º51'46" e 141,51m; 4-3: 182º22'16" e 55,84m; 3-2: 202º34'22" e 28,97m; 2-1: 121º40'45" e 105,76m; ponto este cravado na nascente de um afluente do Córrego Cafundó, deste segue pelo referido afluente, no sentido jusante, ainda confrontando com a Gleba A, até o ponto 132, com uma distância aproximada de 138,57m; ponto este situado na divisa das terras do mesmo ocupante Gleba "C", Roque Sebastião de Miranda, daí deflete à direita e segue, por cerca de arame, confrontando com a referida área, até o ponto 129, com o Azimute de 228º10'00" e Distância de 434,19m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, passando a confrontar com terras ocupadas pelo Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 129-128: 246º27'41" e 3,98m; 128-127: 286º57'32" e 3,81m; 127-124: 317º56'45" e 307,51m; 124-123: 324º26'26" e 6,12m; 123-120: 348º51'59" e 33,14m; 120-119: 331º22'57" e 6,49m; 119-118: 319º05'32" e 34,68m; 118-115: 320º26'42" e 70,87m; 115-113: 327º48'40" e 59,60m; 113-112: 316º27'06" e 29,30m; 112-109: 311º50'33" e 30,04m; 109-106: 325º32'25" e 16,93m; 106-101: 347º40'26" e 71,11m; 101-100: 354º34'39" e 6,14m; 100-99: 3º44'44" e 6,12m; 99-98: 289º38'01" e 5,95m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, margeando a já mencionada estrada Municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 98-97: 35º46'46" e 18,18m; 97-94: 48º09'13" e 340,24m ;

322
 GA

PUBLICADO
 DOE 11 / 11 / 88
 SEÇÃO I PÁG 25/36

94-86: ... e 107,56m; ponto este, ...
 Em conformidade com o artigo 143 do Decreto 13.426, de 16/03/79, combinado com o artigo 2º, alínea "a" da Ordem de Serviço 1/82 do CONDEPHAAT, notificamos os proprietários e outros eventuais interessados atingidos pelo tombamento que têm garantido o direito de contestar a medida dentro do prazo de 15 dias, a partir da publicação do presente Edital, antes que a mesma seja ratificada pela Secretaria de Cultura, por intermédio da publicação da Resolução de tombamento na Imprensa Oficial. (11)



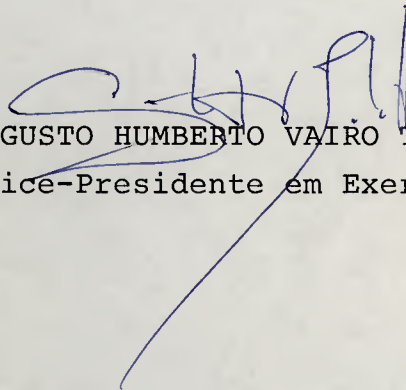
Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26.336	88	

INT.: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

ASS.: Estudo de tombamento do bairro do cafundó, município de Pirapora - Sorocaba.

Ao STCR (Equipe de Áreas Naturais) e Socióloga Naira Morgado para as providências relativas à delimitação da área a ser tombada.

GP/CONDEPHAAT, 18 de novembro de 1988.


AUGUSTO HUMBERTO VAIRO TITARELLI
Vice-Presidente em Exercício

/sjs



Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26336	88	

INTERESSADO: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

ASSUNTO : ESTUDO DE TOMBAMENTO DO BAIRRO DO CAFUNDO - SORO-CABA

Ao Arquiteto Grupo Arqs Naturas (alc Roberto)
 para manifestação intencionalmente com sociologia
 S.T.C.R. 21 / 11 / 88 Waisa

RAPHAEL GENDLER
Agente Serv. Civil

326
li

ELIZABETH MENDES DE OLIVEIRA, SECRETÁRIA DA CILTRA, no uso de suas ~~as~~ atribuições legais e nos termos do artigo 1º do Decreto-~~Lei~~ nº 149, de 15 de agosto de 1969, e do Decreto nº 13.426, de 16 de março de 1979, e

Considerando que a comunidade **negra** do Cafundó teve sua origem em duas escravas que teriam recebido, ainda antes da Abolição, ~~XXXX~~ cerca de 80 alqueires de terras, das quais vem sendo expulsa no decorrer desses anos devido à valorização dessas áreas;

Considerando que se trata de uma comunidade ~~XXXX~~ caipira, onde o livre acesso à terra e a produção voltada basicamente para a subsistência constituem seus eixos de sustentação;

Considerando que esta comunidade caracteriza-se ainda pela utilização, além do português, de um léxico de ~~XX~~ origem bantu, predominantemente ~~XXXXXXXX~~ quimbundo ^{e que} existência dessa outra língua aponta para o fenômeno de resistência cultural e inscreve-se no que se pode chamar de seu uso ritual, no mesmo sentido que outras manifestações culturais de origem africana continuaram a ~~XXXXXX~~ existir no Brasil como o candomblé, congo, capoeira, etc.; e

Considerando que a terra representa a base material que comporta a sustentação e as condições de reprodução desse complexo histórico-cultural presente na comunidade denominada Cafundó e que a possibilidade de acesso à terra e a sobrevivência do Cafundó são aqui termos equivalentes.

RESOLVE:

Artigo 1º - Fica tombado como bem cultural de valor histórico e documental-social o bairro ~~XXXX~~ rural do Cafundó, no município de Salto de Pirapora.

Artigo 2º - A área de tombamento compreende três glebas definidas pelos polígonos descritos a seguir: GLEBA A: - fs. 332

" B - fs. 318
" C - fs. 319

O polígono que circunscreve a área tombada é delimitado por pontos, cujas coordenadas estabelecidas em cartas topográficas do antigo Instituto Geográfico e Geológico do Estado de São Paulo, na escala 1:50000, estão representadas na tabela e no mapa anexos.

Artigo 3º - Fica o Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado - CONDEPHAAT, autorizado a inscrever no Livro do Tombo competente o referido bem, para os devidos e legais efeitos.

Artigo 4º - Esta Resolução entrará em vigor na data de sua publicação.

SECRETARIA DA CULTURA, aos de julho de 1988

FERNANDO GOMES DE MORAIS
ELIZABETH MENDES DE OLIVEIRA

SECRETARIA DA CULTURA

327
R

Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	02602	88	

Sra. Diretora Técnica

Trata-se de pedido de desapropriação de área de terra em prol da comunidade negra do Cafundó.

Informamos que em sessão ordinária de 07 de novembro de 1988 (ATA Nº 815), o EGRÉGIO COLEGIADO deliberou aprovar por maioria de votos o parecer do Conselheiro Relator Professor Irineu Ribeiro dos Santos favorável ao tombamento do bairro rural do Cafundó, no município de Salto de Pirapora, obedecendo como delimitação, aquela estabelecida na "MINUTA 2".

No entanto, nesta minuta foi feita a delimitação das glebas B e C e não da gleba A que é a área onde se situa a comunidade negra do Cafundó.

Desta forma, foi feita a inclusão, da "MINUTA 1" à notificação de Tombamento aprovada no dia 7/11/88. Foi feito também um pequeno mapa e um croqui com as delimitações das glebas A, B e C.

Era o que tínhamos a informar.

STCR, 26 de dezembro de 1988.

ELIANE DE CAMPOS DEL VECCHIO, geógrafa p/ Equipe de Áreas Naturais.



Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26336	88	

Int.: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÔ

Assunto: Estudo de tombamento do bairro do Cafundô, município de Pirapora - Sorocaba.

SÍNTESE DE DECISÃO DO EGRÉGIO COLEGIADO

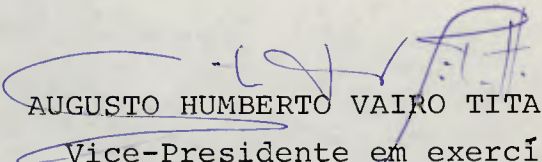
SESSÃO ORDINÁRIA DE 19 DE DEZEMBRO, 1988

ATA Nº 821

Em sessão ordinária de 19 de dezembro de 1988, Ata nº 821 o Egrégio Colegiado do CONDEPHAAT deliberou aprovar, por unanimidade a inclusão da Gleba A onde se encontra o setor principal deste bem, na área tombada do bairro rural do Cafundô, conforme delimitação contida ^{na} ~~na~~ ^{minuta nº 01, pag. 150 a 152 do processo 02602/88.} ~~minuta nº 01, pag. 150 a 152 do processo 02602/88.~~

1. À DT para elaborar notificação complementando a notificação publicada no DOE de 25/08/88;
2. Acrescentar mapa para publicação no DOE.

GP/CONDEPHAAT, 19 de dezembro de 1988.


AUGUSTO HUMBERTO VAIRO TITARELLI

Vice-Presidente em exercício

AHVT/lca.

P. Dra Marilene C. Moreira Paluca
a pedido. (Assessoria Gabinete)

Condeseint, 06/1/89

Junqueira

JUDITH MONARI
Diretora Técnica
CONDEPHAAT

A Chefia do Gabinete.

Consultado, sugiro devolver

com

1. troca de capa

2. desdobramento dos autos em 2

(dois) volumes, a partir de fls 194.

S. m. j.

M. Paluca

ass. Técnica

em 10.1.89

Juntada

Assinatura

Segue _____ juntada _____ nesta data, Documento _____ / Folha _____ de Informação rubricada

sob n.º _____

Em _____ de _____ de 19 _____

329
7

São Paulo, 13 de janeiro de 1.989.

Prezado Professor,

Por meio desta, venho solicitar à V.Sa., cópia do processo de tombamento da Comunidade Negra do Cafundó, para que eu possa fazer o acompanhamento e ter mais subsídios para prestar informações sobre o andamento do mesmo a meu superior, o Dr. Oswaldo de Oliveira Ribeiro que, como Assessor das Relações Sociais e Sindicais do Palácio do Governo, passará as informações recebidas à sua Excelência o Governador do Estado.

Na certeza do atendimento, subscrevo-me

Atenciosamente.

Amelia Carvalho
Assessora Jurídica da
Assessoria de Relações Sociais e
Sindicais do Palácio do Governo.

Ilmo. Sr.
Doutor Professor
Tittarelli
M.D. Presidente da CONDEPHAAT
EM MÃOS

8453344 →
2453708

2233425

De acordo
S.P. 18/1-89
[Handwritten signature]

RECEBI
CONDEPHAAT 18/01/89
[Handwritten signature]

Proc. 26336/88

→ ASSESSORIA GABINETE

DA S. MARILENE 332

Rel. 005/89. 05/01/89



GABINETE DO GOVERNADOR
DO
ESTADO DE SÃO PAULO

São Paulo, 18 de abril de 1.989

330
8

Prezado Professor,

A pedido do Dr. Oswaldo de Oliveira Ribeiro, Assessor Especial de Relações Sociais, venho reiterar a solicitação feita em 13/01/89, onde solicitamos cópia do processo de tombamento do Cafundó.

Tal solicitação se faz necessária, para darmos um posicionamento do processo à Sua Exelência o Governador do Estado. Na certeza do atendimento, subscreo-me.

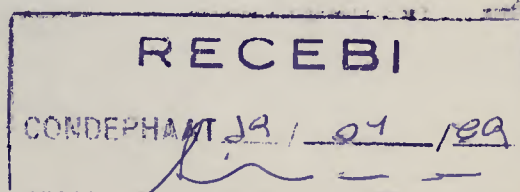
Atenciosamente.

Amélia Carvalho
Amélia Carvalho

Assistente Técnica da Assessoria
Especial de Relações Sociais.

Ilmo.Sr.
Doutor Professor
Tittarelli
M.D. Presidente da Condephaat
Em Mãos

*Cópias tiradas
em 25/04/89
Amélia Carvalho*



331
8



OBRA

TÍTULO

LIMITES DO TOMBAMENTO - CAFUNDÓ

ARQUITETO

FASE

FOLHA

VERIFICAÇÃO

VISTO

DATA

DESENHO

HENRY

ESCALA

S/E

DATA

SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA
CONDEPHAAT

CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO ARQUEOLÓGICO ARTÍSTICO E TURÍSTICO
RUA LIBERO BADARÓ 39 11º ANDAR - CEP 01009 - SÃO PAULO - TELEFONES (011) 257 1311 35 6640

IMPRESA OFICIAL DO ESTADO

334

NOTIFICAÇÃO

Em adendo à Notificação publicada no DOE de 25/8/88, Seção-I, página 29, que comunicou a abertura do processo de estudos de tombamento do bairro rural do CAFUNDÓ, no Município de Salto de Pirapora, neste Estado, notificamos pela presente, os proprietários e eventuais interessados, que o Egrégio Colegiado do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado-CONDEPHAAT, em sessão plenária do dia 19/12/88, Ata nº 821, por unanimidade, decidiu pela inclusão da Gleba "A" já de posse dos membros da comunidade do CAFUNDÓ, no conjunto da área tombada conforme mapa e descrição abaixo:

→ GLEBA "A" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 10; cravado na margem esquerda da estrada municipal que se dirige à mesma (Gleba A), ponto de divisa da Gleba B, daí segue por cerca de arame, no sentido Sul, confrontando com a já mencionada Gleba B, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

10-9: 143º04'29" e 20,74m; 9-E65: 143º28'14" e 29,95m; E65-11 : 69º00'34" e 7,87m; 11-12: 102º04'18" e 48,25m; 12-13: 164º44'42" e 5,79m; 13-14: 98º20'43" e 80,20m; 14-15: 321º57'57" e 28,74m; 15-16: 88º51'00" e 57,80m; 16-17: 63º54'00" e 18,18m; 17-18: - 33º50'51" e 23,21m; 18-19: 58º27'13" e 40,48m; 19-21: 96º42'25" e 70,21m; 21-23 94º14'34" e 33,79m; 23-24: 124º18'49" e 62,69m; 24-24A: 150º29'25" e 69,47m; 24A-25: 160º33'40" e 26,89m; 25-26: 133º45'25" e 48,57m; 26-27: 134º13'42" e 148,60m; ponto este cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue pelo referido Córrego, no sentido jusante, passando a confrontar com terras ocupadas por Armando Landulpho, até o ponto 31, por uma distância aproximada de 426,69m; ponto este cravado na foz de um afluente do já mencionado Córrego, daí deflete à direita e segue pelo referido afluente no sentido montante, até o ponto 132, por uma distância aproximada de 173,97m, confrontando com terras ocupadas por Roque Sebastião de Miranda;



SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA - CONDEPHAAT

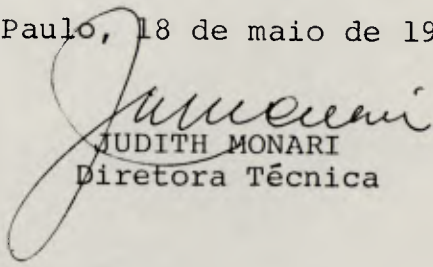
deste segue, ainda pelo afluente, até suas cabeceiras no ponto 01, passando a confrontar com terras ocupadas pela Gleba "A", por uma distância aproximada de 138,57m; deste segue por cerca de arame, confrontando com a já descrita Gleba "A", com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

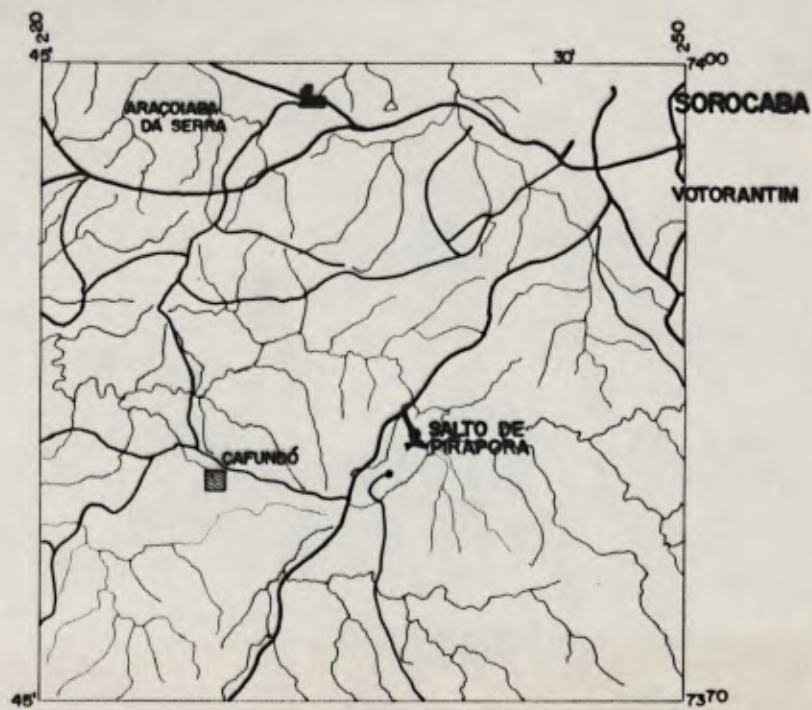
01-02: 301º40'45" e 105,76m; 02-03: 22º34'22" e 28,97m; 03-04: ... 2º22'16" e 55,84m; 04-05: 6º51'46" e 141,51m; 05-65: 306º40'39" e 153,59m; 65-66: 348º04'20" e 23,47m ponto este cravado na margem direita da referida estrada municipal que dá acesso à gleba, daí deflete à direita e segue por linha ideal, atravessando a mesma, até o ponto 10, com o Azimute de 9º57'36" e distância de 23,47m - ponto este, onde teve início a presente descrição.

Nos termos do parágrafo único do artigo 142 e do artigo 146 do Decreto nº 13.426, de 16/3/79, a decisão de abertura do processo de estudo de tombamento, assegura, desde logo, a preservação do bem até decisão final da autoridade competente, ficando, portanto, proibida qualquer intervenção na área supramencionada, em termos de modificação ou destruição que possa a vir descaracterizá-la sem prévia autorização do CONDEPHAAT.

O não cumprimento do acima disposto, implica em sanções penais previstas no artigo 166 do Código Penal e na Lei nº 7.347, de 24/7/85, "ex-vi" do artigo 147 do Decreto 13.426, de 16-3-79.

São Paulo, 18 de maio de 1989


JUDITH MONARI
Diretora Técnica



PLANTA DE SITUAÇÃO
 ESC. 1:250 000
 IBGE - SP

ORRA		
TÍTULO LIMITES DO TOMBAMENTO - CAFUNDÓ		
ARQUITETO	FASE	FOLHA
VERIFICAÇÃO	VISTO	DATA
DESENHO	ESCALA	DATA
HENRY	S/E	

SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA
CONDEPHAAT
 CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO ARQUEOLÓGICO ARTÍSTICO E TURÍSTICO
 RUA LIBERIO BADAÑO 30 11º ANDAR CEP 01008 SÃO PAULO TELEFONES (011) 287 1311 25 9940

337

337

335
4
7

Publicado no DOE de 19/5/89

Seção I - pg.27

CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO
HISTÓRICO, ARQUEOLÓGICO, ARTÍSTICO
E TURÍSTICO DO ESTADO

Notificação

Em adendo à Notificação publicada no DOE de 25/8/88, Seção-I, página 29, que comunicou a abertura do processo de estudos de tombamento do bairro rural do CAFUNDÓ, no Município de Salto de Pirapora, neste Estado, notificamos pela presente, os proprietários e eventuais interessados, que o Egrégio Colegiado do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado-CONDEPHAAT, em sessão plenária do dia 19/12/88, Ata nº 821, por unanimidade, decidiu pela inclusão da Gleba "A" já de posse dos membros da comunidade do CAFUNDÓ, no conjunto da área tombada conforme mapa e descrição abaixo:

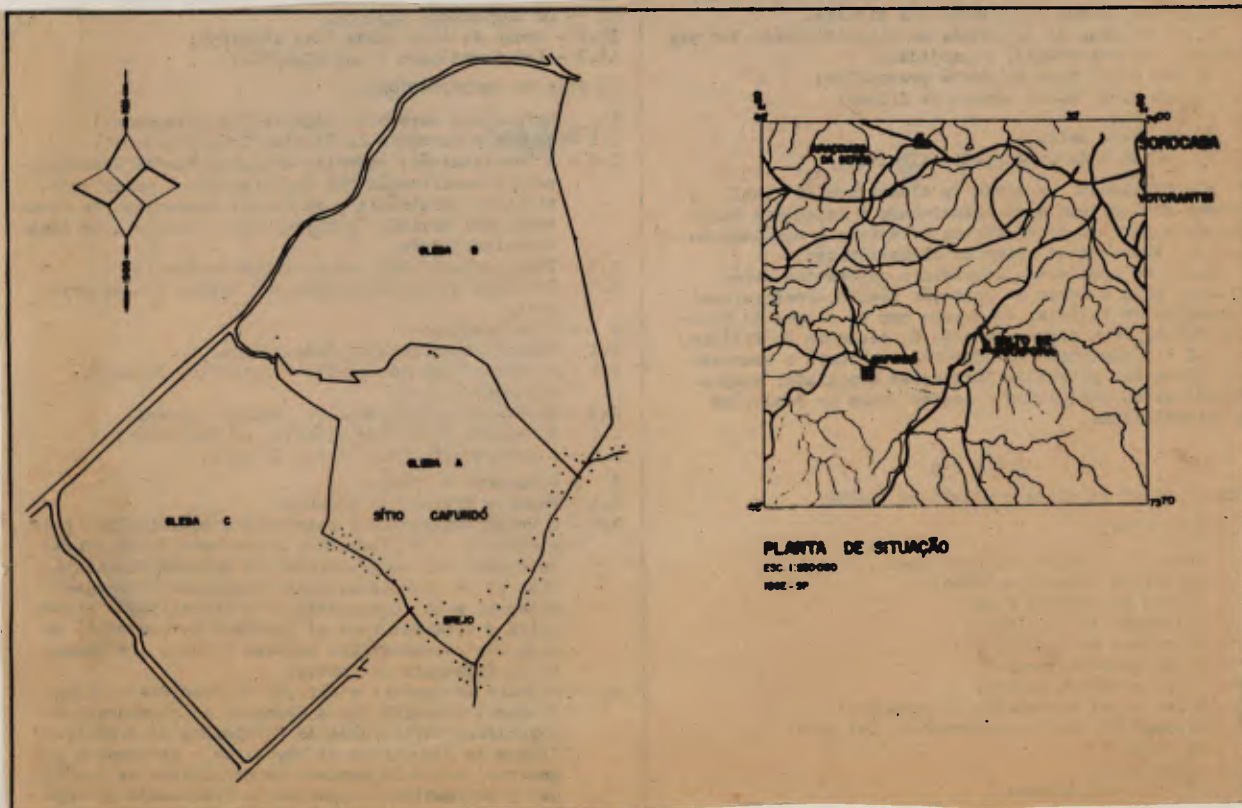
GLEBA "A" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 10; cravado na margem esquerda da estrada municipal que se dirige à mesma (Gleba A), ponto de divisa da Gleba B, daí segue por cerca de arame, no sentido Sul, confrontando com a já mencionada Gleba B, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

10-9: 143º04'29" e 20,74m; 9-E65: 143º28'14" e 29,95m; E65-11: 69º00'34" e 7,87m; 11-12: 102º04'18" e 48,25m; 12-13: 164º44'42" e 5,79m; 13-14: 98º20'43" e 80,20m; 14-15: 321º57'57" e 28,74m; 15-16: 88º51'00" e 57,80m; 16-17: 63º54'00" e 18,18m; 17-18: 33º50'51" e 23,21m; 18-19: 58º27'13" e 40,48m; 19-21: 96º42'25" e 70,21m; 21-23: 94º14'34" e 33,79m; 23-24: 124º18'49" e 62,69m; 24-24A: 150º29'25" e 69,47m; 24A-25: 160º33'40" e 26,89m; 25-26: 133º45'25" e 48,57m; 26-27: 134º13'42" e 148,60m; ponto este cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue pelo referido Córrego, no sentido jusante, passando a confrontar com terras ocupadas por Armando Landulpho, até o ponto 31, por uma distância aproximada de 426,69m, ponto este cravado na foz de um afluente do já mencionado Córrego, daí deflete à direita e segue pelo referido afluente no sentido montante, até o ponto 132, por uma distância aproximada de 173,97m, confrontando com terras ocupadas por Roque Sebastião de Miranda; deste segue, ainda pelo afluente, até suas cabeceiras no ponto 01, passando a confrontar com terras ocupadas pela Gleba "A", por uma distância aproximada de 138,57m; deste segue por cerca de arame, confrontando com a já descrita Gleba "A", com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

01-02: 301º40'45" e 105,76m; 02-03: 22º34'22" e 28,97m; 03-04: 2º22'16" e 55,84m; 04-05: 6º51'46" e 141,51m; 05-65: 306º40'39" e 153,59m; 65-66: 348º04'20" e 23,47m ponto este cravado na margem direita da referida estrada municipal que dá acesso à gleba, daí deflete à direita e segue por linha ideal, atravessando a mesma, até o ponto 10, com o Azimute de 9º57'36" e distância de 23,47m - ponto este, onde teve início a presente descrição.

Nos termos do parágrafo único do artigo 142 e do artigo 146 do Decreto nº 13.426, de 16/3/79, a decisão de abertura do processo de estudo de tombamento, assegura, desde logo a preservação do bem até decisão final da autoridade competente, ficando, portanto, proibida qualquer intervenção na área supramencionada, em termos de modificação ou destruição que possa a vir descaracterizá-la sem prévia autorização do CONDEPHAAT.

O não cumprimento do acima disposto, implica em sanções penais previstas no artigo 166 do Código Penal e na Lei nº 7.347, de 24/7/85, "ex-vi" do artigo 147 do Decreto 13.426, de 16-3-79.



PLANTA DE SITUAÇÃO
ESC. 1:50000
IBGE - SP

338

336
7

Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26.336	89	

INT.: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ

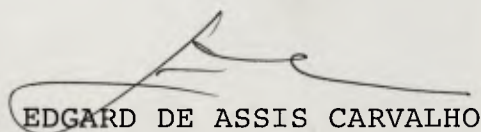
ASS.: Estudo de tombamento do bairro do Cafundó, Município de Pirapora - Sorocaba.

SÍNTESE DE DECISÃO DO EGRÉGIO COLEGIADO
SESSÃO ORDINÁRIA DE 26 DE JUNHO DE 1989
ATA Nº 839

O Colegiado do CONDEPHAAT, deliberou aprovar por unanimidade o tombamento da GLEBA "A", já de posse dos membros da comunidade do Cafundó, no conjunto da área tombada conforme mapa e descrição constante da publicação no Diário Oficial do Estado - D.O.E. de 19/5/89, Seção I - pg. 27 (fls. 335 dos presentes autos).

1. À DT para providenciar a notificação no D.O.E.

GP/CONDEPHAAT, 27 de junho de 1989.


EDGARD DE ASSIS CARVALHO
Presidente

LCA/ahm.

NOTIFICAÇÃO

Em sessão ordinária do dia 26 do corrente, Ata nº 839, deliberou o Egrégio Colegiado do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado-CONDEPHAAT, aprovar o tombamento da GLEBA "A", do Bairro Rural do Cafundó, em Salto de Pirapora, neste Estado, conforme mapa e descrição abaixo, em complementação às GLEBAS "B" e "C", da notificação publicada no D.O.E. de 11/11/88.

GLEBA "A" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 10; cravado na margem esquerda da estrada municipal que se dirige à mesma (GLEBA A), ponto de divisa da Gleba B, daí segue por cerca de arame, no sentido Sul, confrontando com a já mencionada Gleba B, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

10-9: 143º04'29" e 20,74m; 9-E65: 143º28'14" e 29,95m; E65-11 : 69º00'34" e 7,87m; 11-12: 102º04'18" e 48,25m; 12-13: 164º44'42" e 5,79m; 13-14: 98º20'43" e 80,20m; 14-15: 321º57'57" e 28,74m; 15-16: 88º51'00" e 57,80m; 16-17: 63º54'00" e 18,18m; 17-18: 33º50'51" e 23,21m; 18-19: 58º27'13" e 40,48m; 19-21: 96º42'25" e 70,21m; 21-23: 94º14'34" e 33,79m, 23-24: 124º18'49" e 62,69m; 24-24A: 150º29'25" e 69,47m; 24A-25: 160º33'40" e 26,89m; 25-26: 133º45'25" e 48,57m ; 26-27: 134º13'42" e 148,60m; ponto este cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue pelo referido Córrego, no sentido jusante, passando a confrontar com terras ocupadas por Armando Landulpho, até o ponto 31, por uma distância aproximada de 426,59m, ponto este cravado na foz de um afluente do já mencionado Córrego, daí deflete à direita e segue pelo referido afluente no sentido montante, até o ponto 132, por uma distância aproximada de 173,97m, confrontando com terras ocupadas por Roque Sebastião de Miranda; deste segue, ainda pelo afluente, até suas cabeceiras no ponto 01, passando a confrontar com terras ocupadas pela Gleba "A", por uma distância aproximada de 138,57m; deste segue por cerca de arame, confrontando com a já descrita Gleba "A", com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

REDAÇÃO
JUN 29 1988

IMPrensa Oficial
DO ESTADO SA. MESP

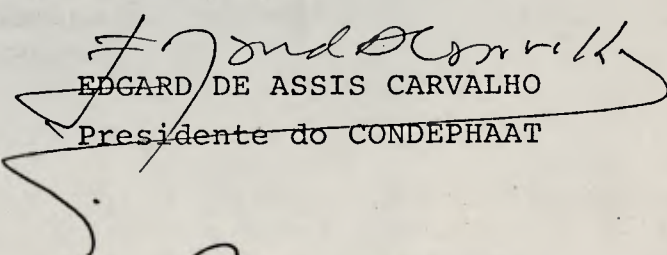


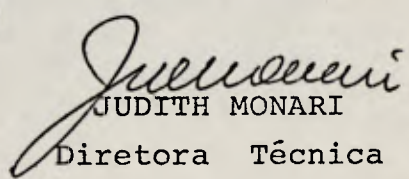
SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA - CONDEPHAAT

01-02: 301º40'45" e 105,76m; 02-03: 22º34'22" e 28,97m; 03-04: 2º22'16" e 55,84m; 04-05: 6º51'46" e 141,51m; 05-65: 306º40'39" e 153,59m; 65-66: 348º04'20" e 23,47m ponto este cravado na margem direita da referida estrada municipal que dá acesso à gleba, daí deflete à direita e segue por linha ideal, atravessando a mesma, até o ponto 10, com o Azimute de 9º57'36" e distância de 23,47m ponto este, onde teve início a presente descrição.

Na conformidade do Artigo 143, do Decreto nº 13.426, de 16/3/79, combinado com o Artigo 2º, alínea A da Ordem de Serviço nº 01/82, do CONDEPHAAT, notificamos os proprietários e outros eventuais interessados atingidos pelo tombamento que têm garantido o direito de contestar a medida dentro do prazo de 15 (quinze) dias, a partir da publicação do presente Edital, antes que mesma seja ratificada pelo Secretário da Cultura, por intermédio da publicação da Resolução de Tombamento na Imprensa Oficial.

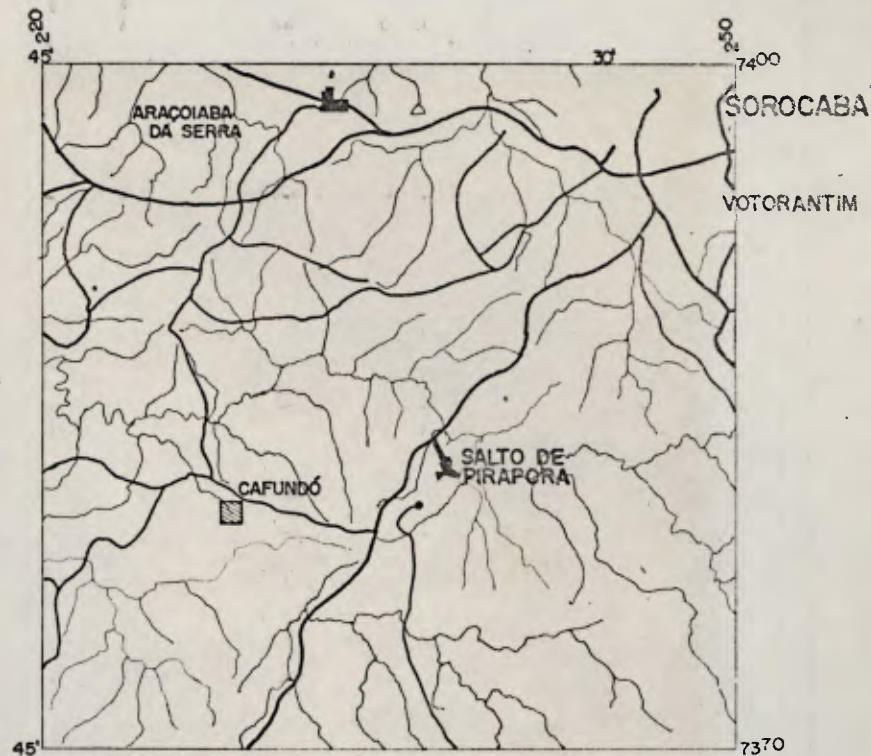
São Paulo, 29 de junho de 1989.


EDGARD DE ASSIS CARVALHO
Presidente do CONDEPHAAT


JUDITH MONARI
Diretora Técnica

LCA/ahm.

SECRETARIA DE ESTADO
DA CULTURA
★ 29 JUN 1937 ★
Virginia



PLANTA DE SITUAÇÃO

ESC. 1:250 000

IBGE - SP

OBRA

TÍTULO

LIMITES DO TOMBAMENTO - CAFUNDÓ

ARQUITETO

FASE

FOLHA

VERIFICAÇÃO

VISTO

DATA

DESENHO

ESCALA

DATA

HENRY

S/E

SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA
CONDEPHAAT

CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO ARQUEOLÓGICO ARTÍSTICO E TURÍSTICO
RUA LIBERO BADARÓ 39 11º ANDAR CEP 01009 SAO PAULO TELEFONES (011) 257 1311 35 8640

CULTURA

CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO, ARQUEOLÓGICO, ARTÍSTICO E TURÍSTICO DO ESTADO

Notificação

Em sessão ordinária do dia 26 do corrente, Ata nº 839, deliberou o Egrégio Colegiado do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado-CONDEPHAAT, aprovar o tombamento da GLEBA "A", do Bairro Rural do Cafundó, em Salto de Pirapora, neste Estado, conforme mapa e descrição abaixo, em complementação às GLEBAS "B" e "C", da notificação publicada no D.O.E. de 11/11/88.

GLEBA "A" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 10; cravado na margem esquerda da estrada municipal que se dirige à mesma (GLEBA A), ponto de divisa da Gleba B, daí segue por cerca de arame, no sentido Sul, confrontando com a já mencionada Gleba B, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

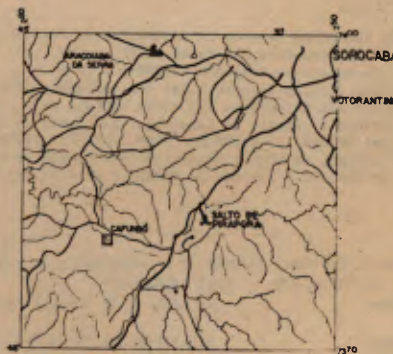
10-9: 143004'29" e 20,74m; 9-E65: 143028'14" e 29,95m; E65-11 :
69000'34" e 7,87m; 11-12: 102904'18" e 48,25m; 12-13: 164244'42" e
5,79m; 13-14: 98020'43" e 80,20m; 14-15: 321057'57" e 28,74m; 15-16:
88051'00" e 57,80m; 16-17: 63054'00" e 18,18m; 17-18: 33050'51" e
23,21m; 18-19: 58027'13" e 40,48m; 19-21: 96042'25" e 70,21m; 21-23:
94014'34" e 33,79m; 23-24: 124018'49" e 62,69m; 24-24A: 150029'25" e
69,47m; 24A-25: 160033'40" e 26,89m; 25-26: 133045'25" e 48,57m ;
26-27: 134013'42" e 148,60m; ponto este cravado na margem direita

do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue pelo referido Córrego, no sentido jusante, passando a confrontar com terras ocupadas por Armando Landulpho, até o ponto 31, por uma distância aproximada de 426,69m, ponto este cravado na foz de um afluente do já mencionado Córrego, daí deflete à direita e segue pelo referido afluente no sentido montante, até o ponto 132, por uma distância aproximada de 173,97m, confrontando com terras ocupadas por Roque Sebastião de Miranda; deste segue, ainda pelo afluente, até suas cabeceiras no ponto 01, passando a confrontar com terras ocupadas pela Gleba "A", por

uma distância aproximada de 138,57m; deste segue por cerca de arame, confrontando com a já descrita Gleba "A", com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

01-02: 301040'45" e 105,76m; 02-03: 22034'22" e 28,97m; 03-04: 2022'16" e 55,84m; 04-05: 6051'46" e 141,51m; 05-65: 306040'39" e 153,59m; 65-66: 348004'20" e 23,47m ponto este cravado na margem direita da referida estrada municipal que dá acesso à gleba, daí deflete à direita e segue por linha ideal, atravessando a mesma, até o ponto 10, com o Azimute de 9057'36" e distância de 23,47m ponto este, onde teve início a presente descrição.

Na conformidade do Artigo 143, do Decreto nº 13.426, de 16/3/79, combinado com o Artigo 2º, alínea A da Ordem de Serviço nº 01/82, do CONDEPHAAT, notificamos os proprietários e outros eventuais interessados atingidos pelo tombamento que têm garantido o direito de contestar a medida dentro do prazo de 15 (quinze) dias, a partir da publicação do presente Edital, antes que mesma seja ratificada pelo Secretário da Cultura, por intermédio da publicação da Resolução de Tombamento na Imprensa Oficial.



PLANTA DE SITUAÇÃO
ESC. 1:250.000
SUC - SP



Do	Número	Ano	Rubrica
P. CONDEPHAAT	26336	89	

Interessado: Comunidade Negra do Cafundô

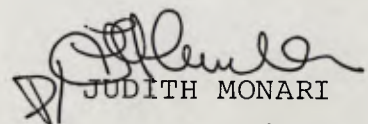
Assunto : Estudo de tombamento do bairro do Cafundô, município de Pirapora-Sorocaba

Informação DT-107/89

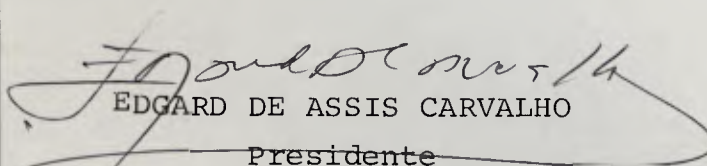
Senhor Secretário

Tendo o Egrégio Colegiado do CONDEPHAAT, em suas sessões ordinárias dos dias 7/11/88 (Ata nº 815) e 26/6/89 (Ata nº 839), decidido pelo tombamento do bairro rural do Cafundô, no Município de Salto de Pirapora, objeto destes autos, encaminhamos a Vossa Excelência, apensa à contra capa, a respectiva Resolução de Tombamento para assinatura, se assim o entender.

CONDEPHAAT, DT, 17 de julho de 1989


JUDITH MONARI
Diretora Técnica

Visto

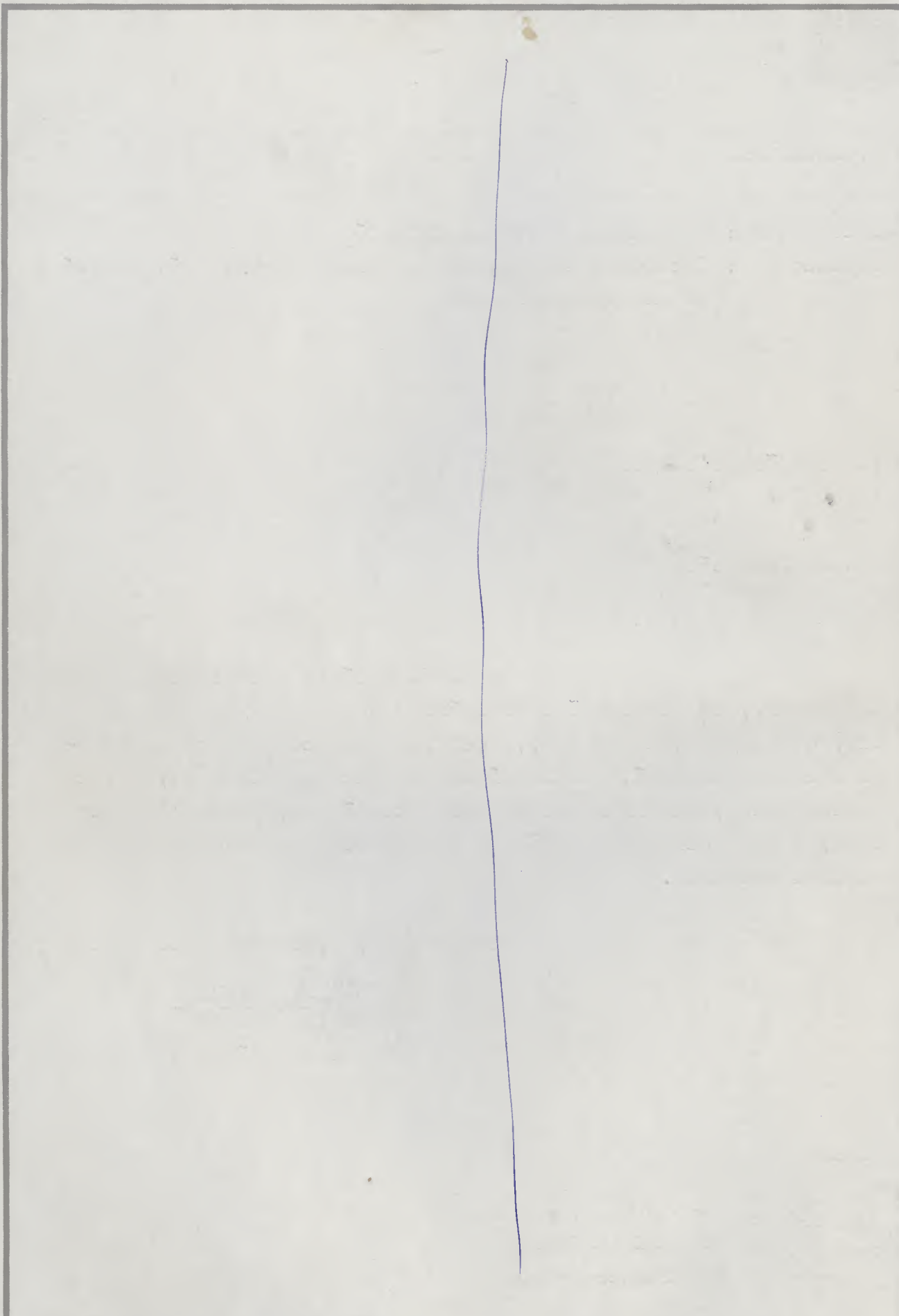

EDGARD DE ASSIS CARVALHO
Presidente

JM/srh

Chofia do Gabinete.

Recebido em 18/07/89

AR.



Juntada

Segue m juntada 5 nesta data. Documento ____ / Folha ____ de Informação rubricada
sob n.º 342/348
SE/95;
Em 23 de março de 19 90

Assinatura



342
JA

ESTADO DE SÃO PAULO

RESOLUÇÃO SC Nº 09 DE 23 DE MARÇO DE 1990

FERNANDO GOMES DE MORAIS, SECRETÁRIO DA CULTURA, no uso de suas atribuições legais, e nos termos do artigo 1º do Decreto-Lei 149, de 15 de agosto de 1969 e do Decreto nº 13.426, de 16 de março de 1979, e

Considerando que a comunidade negra do Cafundó teve sua origem em duas escravas que teriam recebido, ainda antes da Abolição, cerca de 80 alqueires de terra, das quais vem sendo expulsa no decorrer desses anos devido à valorização dessas áreas,

Considerando que se trata de uma comunidade tradicional, onde o livre acesso à terra e a produção voltada basicamente para a subsistência constituem seus eixos de sustentação,

Considerando que esta comunidade caracteriza-se ainda pela utilização, além do português, de um léxico de origem bantu, predominantemente quimbundo e que a existência dessa outra língua aponta para o fenômeno de resistência cultural e inscreve-se no que se pode chamar de seu uso ritual, no mesmo sentido que outras manifestações culturais de origem africana continuaram a existir no Brasil como o candomblé, congo, capoeira, etc., e

Considerando que a terra representa a base material que comporta a sustentação e as condições de produção e reprodução desse complexo histórico-cultural presente na comunidade denominada Cafundó e que a possibilidade de acesso à terra e a sobrevivência do Cafundó são aqui termos equivalentes,

RESOLVE

Artigo 1º - Fica tombado como bem cultural de valor histórico e documental-social o bairro rural do Cafundó, no município de Salto de Pirapora.

345

343
JA

ESTADO DE SÃO PAULO

Artigo 2º - A área de tombamento compreende três glebas definidas pelos polígonos descritos a seguir:

GLEBA "A" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 10; cravado na margem esquerda da estrada municipal que se dirige à mesma (Gleba A), ponto de divisa da Gleba B, daí segue por cerca de arame, no sentido Sul, confrontando com a já mencionada Gleba B, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 10-9: 143º04'29" e 20,74m; 9-E65: 143º28'14" e 29,95m; E65-11: 69º00'34" e 7,87m; 11-12: 102º04'18" e 48,25m; 12-13: 164º44'42" e 5,79m; 13-14: 98º20'43" e 80,20m; 14-15: 321º57'57" e 28,74m; 15-16: 88º51'00" e 57,80m; 16-17: 63º54'00" e 18,18m; 17-18 : 33º50'51" e 23,21m; 18-19: 58º27'13" e 40,48m; 19-21: 96º42'25" e 70,21m; 21-23: 94º14'34" e 33,79m; 23-24: 124º18'49" e 62,69m ; 24-24A: 150º29'25" e 69,47m; 24A-25: 160º33'40" e 26,89m; 25-26: 133º45'25" e 48,57m; 26-27: 134º13'42" e 148,60m; ponto este cravado na margem direita do Córrego Cafundô, daí deflete à direita e segue pelo referido Córrego, no sentido jusante, passando a confrontar com terras ocupadas por Armando Landulpho, até o ponto 31, por uma distância aproximada de 426,69m, ponto este cravado na foz de um afluente do já mencionado Córrego, daí deflete à direita e segue pelo referido afluente no sentido montante, até o ponto 132, por uma distância aproximada de 173,97m, confrontando com terras ocupadas por Roque Sebastião de Miranda; deste segue, ainda pelo afluente, até suas cabeceiras no ponto 01, passando a confrontar com terras ocupadas pela Gleba "A", por uma distância aproximada de 138,57m; deste segue por cerca de arame, confrontando com a já descrita Gleba "A", com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 01-02: 301º 40' 45" e 105,76m ; 02-03: 22º 34' 22" e 28,97m; 03-04: 2º 22' 16" e 55,84m : 04-05: 6º51'46" e 141,51m; 05-65: 306º40'39" e 153,59m; 65-66 :

344
AA

ESTADO DE SÃO PAULO

348º04'20" e 23,47m ponto este cravado na margem direita da referida estrada municipal que dá acesso à gleba, daí deflete à direita e segue por linha ideal, atravessando a mesma, até o ponto 10, com o Azimute de 9º57'36" e distância de 23,47m ponto este, onde teve início a presente descrição.

GLEBA "B" - A referida Gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 171, cravado na margem esquerda da estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora e ainda canto de divisa da gleba ocupada pela E.E.P.G. Bairro dos Alves; daí segue confrontando com a referida gleba com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 171-175: 206º12'39" e 36,16m; 175-176: 109º35'29" e 19,74m; 176-170: 27º11'36" e 33,85m; ponto este cravado na margem esquerda da já mencionada estrada; daí segue por cerca de arame margeando a estrada até o ponto 169, com o Azimute de 109º54'13" e Distância de 15,42m; daí deflete à direita e segue por espigão divisor das águas, confrontando com terras do mesmo ocupante, Armando Landulpho, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 169-E42: 219º35'07" e 3,00m; E42-E43: 192º26'39" e 51,42m; E43-E44: 189º18'59" e 61,28m; E44-E45: 194º12'43" e 40,32m; E45-E46: 167º02'55" e 39,71m; E46-E47: 165º06'49" e 66,52m; E47-E48: 166º51'36" e 65,59m; E48-E49: 167º24'13" e 105,88m; E49-E50: 166º38'54" e 69,03m; E50-E51 : 164º32'01" e 62,10m; E51-E52: 167º29'45" e 40,18m; E52-E53 : 172º38'08" e 36,82m; e E53-E54: 170º41'00" e 72,40m; E54 - 27: 214º50'59" e 121,29m; ponto este, cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue por cerca de arame, confrontando com terras ocupadas pela Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 27-26: 314º13'42" e 148,60m; 262-25: 313º45'25" e 48,57m; 25-24A: 340º33'40" e 26,89m; 24A-24: 330º29'25" e 69,47m; 24-23: 304º18'49" e 62,69m; 23-21: 274º14'34" e 33,79m; 21-19: 276º42'25" e 70,21m; 19-18: 238º27'13" e 40,48m; 18-17: 213º50'51" e 23,21m; 17-16: 243º54'00" e 18,18m; 16-15: 268º51'00" e 57,80m; 15-14: 141º57'57" e 28,74m; 14-13:



345
JA

ESTADO DE SÃO PAULO

278º20'43" e 80,20m; 13-12: 344º44'42" e 5,70m; 12-11 e 282º04'18" e 48,25m; 11-E65: 249º00'34" e 7,87m; E65-9: 323º28'14" e 29,95m; 9-10: 323º04'29" e 20,74m; ponto este cravado na margem esquerda da estrada Municipal que dá acesso à Gleba A, daí segue por cerca de arame e passando a confrontar com a referida estrada até o ponto 78, com o Azimute de 272º00'47" e Distância de 46,12m; daí segue ainda margeando a estrada e não mais por cerca de arame, com uma distância aproximada de 60,25m, até o ponto 93; ponto este cravado no cruzamento da referida estrada com a já mencionada estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora daí segue margeando a estrada Municipal, no sentido Salto de Pirapora com uma distância aproximada de 568,80m; até o ponto 155; daí segue por cerca de arame, no mesmo sentido, continuando a confrontar com a estrada Municipal com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 155-157: 46º41'25" e 35,72m ; 157-159: 63º43'49" e 100,63m; 159-161: 71º20'31" e 37,53m; 161-163: 90º28'33" e 67,43m; 163-171: 101º14'31" e 92,48m; ponto este , onde teve início a presente descrição.

GLEBA "C" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 86, cravado no cruzamento das margens esquerda e direita das estradas municipais que se dirigem respectivamente nos sentidos Portal de Pirapora e Gleba A, deste segue por cerca de arame, confrontando assim com a mencionada estrada que se dirige à Gleba A, por um caminamento com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 86-82: 125º26'00" e 7,66m; 82-83 : 151º08'59" e 26,13m; 83-79: 130º21'34" e 17,48m; 79-70: 122º11'11" e 17,44m; 70-69: 97º56'22" e 26,79m; 69-68: 110º13'03" e 11,49m ; 68-67: 129º34'05" e 4,63m; 67-66: 145º12'10" e 7,46m; deste ponto segue, ainda por cerca de arame, no mesmo sentido (Gleba A), passando então a confrontar com a Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 66-65: 168º04'20" e 23,47m; 65-5 : 126º40'39" e 153,59m; 5-4: 186º51'46" e 141,51m; 4-3: 182º22'16" e 55,84m; 3-2: 202º34'22" e 28,97m; 2-1: 121º40'45" e 105,76m ;



346
JD

ESTADO DE SÃO PAULO

ponto este cravado na nascente de um afluente do Córrego Cafundo, deste segue pelo referido afluente, no sentido jusante, ainda confrontando com a Gleba A, até o ponto 132, com uma distância aproximada de 138,57m; ponto este situado na divisa das terras do mesmo ocupante Gleba "C", Roque Sebastião de Miranda, daí deflete à direita e segue, por cerca de arame, confrontando com a referida área, até o ponto 129, com o Azimute de 228º10'00" e Distância de 434,19m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, passando a confrontar com terras ocupadas pelo Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 129-128: 246º27'41" e 3,98m; 128-127 : 286º57'32" e 3,81m; 127-124: 317º56'45" e 307,51m; 124-123 : 324º26'26" e 6,12m; 123-120: 348º51'59" e 33,14m; 120-119: 331º22'57" e 6,49m; 119-118: 319º05'32" e 34,68m; 118-115: 320º26'42" e 70,87m; 115-113: 327º48'40" e 59,60m; 113-112: 316º27'06" e 29,30m; 112-109: 311º50'33" e 30,04m; 109-106: 325º32'25" e 16,93m; 106-101: 347º40'26" e 71,11m; 101-100: 354º34'39" e 6,14m; 100-99: 3º44'44" e 6,12m; 99-98: 28º38'01" e 5,95m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, margeando a já mencionada estrada Municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 98-97: 35º46'46" e 18,18m; 97-94 : 43º09'13" e 340,24m; 94-86: 50º15'49" e 105,98m; ponto este, onde teve início a presente descrição.

As descrições das divisas acima foram elaboradas por técnicos do Departamento de Regularização Fundiária pertencente à Secretaria Executiva de Assuntos Fundiários do Estado de São Paulo.

O polígono que circunscreve a área tombada está de limitado em anexo, tendo sido elaborado com base em levantamento topográfico da extinta Sudelpa (Superintendência do Desenvolvimento do Litoral Paulista), no ano de 1985, na escala 1:10.000.



347
JA

ESTADO DE SÃO PAULO

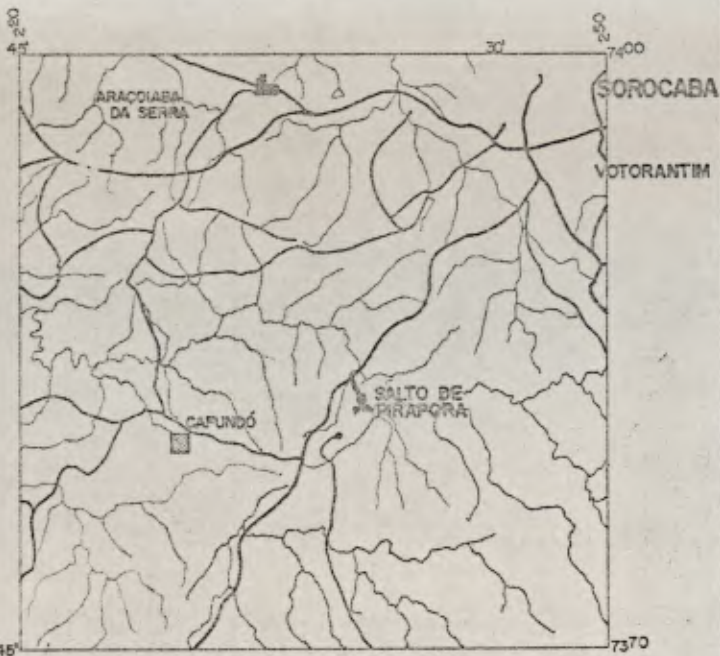
Artigo 3º - Fica o Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado - CONDEPHAAT, autorizado a inscrever no Livro do Tombo competente o referido bem, para os devidos e legais efeitos.

Artigo 4º - Esta Resolução entrará em vigor na data de sua publicação.

SECRETARIA DA CULTURA, aos 23 de março de 1990

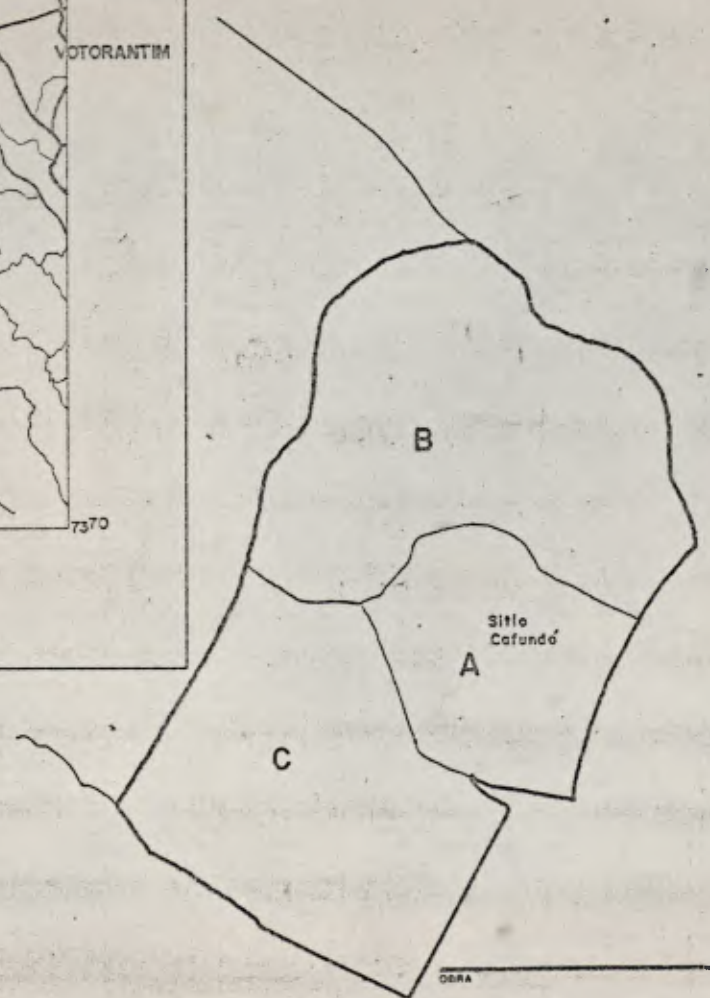
A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Fernando Gomes de Moraes', is written over the typed name.

FERNANDO GOMES DE MORAIS
SECRETÁRIO DA CULTURA

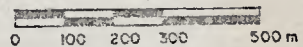


PLANTA DE SITUAÇÃO

ESC. 1:250.000
IBGE - SP



— ÁREAS TOMBADAS (A, B e C)



OBRA		
TÍTULO		
TOMBAMENTO DO BAIRRO DO CAFUNDÓ		
ARQUITETO	FASE	FOLHA
VERIFICAÇÃO	VISTO	DATA
DESENHO	ESCALA	DATA
	1:10.000	09/85

SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA
CONDEPHAAT

CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO ARQUEOLÓGICO ARTÍSTICO E TURÍSTICO
RUA LIBERIO BADAÓ 39 11º ANDAR CEP 01009 SÃO PAULO TELÉFONES (011) 257 1311 DA 0640

FONTE: SUDELPA/85: LEVANTAMENTO PERIMETRAL DE POSSE e ÁREA REGULARIZADA
MUNICÍPIO DE SALTO DE PIRAPORA-SÃO PAULO

348

351

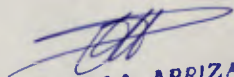
siguo-x fs-349
28.3.92

De ordem do Sr. Secretário Adjunto
encaminha-se ~~resposta~~ ao

Candylplast

Pa. o *procurador*

ASSOCIAÇÃO TUBOCCI 291 3190


ELEONORA PORTELLA ARRIZABALAGA
Auxiliar de Serviço (titl - Nivel VI)



349

ESTADO DE SÃO PAULO

PUBLICADO NO DIÁRIO OFICIAL DO ESTADO DE 24/03/1990

PÁGINA 21/22

SEÇÃO I

Cultura

Secretário
Fernando Gomes de Moraes

GABINETE DO SECRETÁRIO

Resolução SC-9, de 23-3-90

O Secretário da Cultura, nos termos do artigo 1º do Decreto-lei 149, de 15 de agosto de 1969 e do Decreto 13.426, de 16 de março de 1979,

considerando que a comunidade negra do Cafundó teve sua origem em duas escravas que teriam recebido, ainda antes da Abolição, cerca de 80 alqueires de terra, das quais vem sendo expulsa no decorrer desses anos devido à valorização dessas áreas, considerando que se trata de uma comunidade tradicional, onde o livre acesso à terra e a produção voltada basicamente para a subsistência constituem seus cixos de sustentação,

considerando que esta comunidade caracteriza-se ainda pela utilização, além do português, de um léxico de origem bantu, predominantemente quimbundo e que a existência dessa outra língua aponta para o fenômeno de resistência cultural e inscricção no que se pode chamar de seu uso ritual, no mesmo sentido que outras manifestações culturais de origem africana continuaram a existir no Brasil como o candomblé, congo, capocira etc.,

considerando que a terra representa a base material que comporta a sustentação e as condições de produção e reprodução desse complexo histórico-cultural presente na comunidade denominada Cafundó e que a possibilidade de acesso à terra e a sobrevivência do Cafundó são aqui termos equivalentes, resolve

Artigo 1º - Fica tombado como bem cultural de valor histórico e documental-social o bairro rural do Cafundó, no município de Salto de Pirapora.

Artigo 2º - A área de tombamento compreende três glebas definidas pelos polígonos descritos a seguir:

GLEBA "A" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 10; cravado na margem esquerda da estrada municipal que se dirige à Gleba B (Gleba A), ponto de divisa da Gleba B, daí segue por cerca de arame, no sentido Sul, confrontando com a já mencionada Gleba B, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias:

10-9: 143º04'29" e 20,74m; 9-8: 143º28'14" e 29,95m; 8-11: 69º00'34" e 7,87m; 11-12: 102º04'18" e 48,25m; 12-13: 164º44'42" e 5,79m; 13-14: 98º20'43" e 80,20m; 14-15: 321º57'57" e 28,74m; 15-16: 88º51'00" e 57,80m; 16-17: 63º54'00" e 18,18m; 17-18: 33º50'51" e 23,21m; 18-19: 58º27'13" e 40,48m; 19-21: 96º42'25" e 70,21m; 21-23: 94º14'34" e 33,79m; 23-24: 124º18'49" e 62,69m; 24-24A: 150º29'25" e 69,47m; 24A-25: 160º33'40" e 26,89m; 25-26: 133º45'25" e 48,57m; 26-27: 134º13'42" e 148,60m; ponto este cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue pelo referido Córrego, no sentido jusante, passando a confrontar com terras ocupadas por Armando Landulpho, até o ponto 31, por uma distância aproximada de 426,69m, ponto este cravado na foz de um afluente do já mencionado Córrego, daí deflete à direita e segue pelo referido afluente no sentido montante, até o ponto 132, por uma distância aproximada de 173,97m, confrontando com terras ocupadas por Roque Sebastião de Miranda; deste segue, ainda pelo afluente, até suas cabeceiras no ponto 01, passando a confrontar com terras ocupadas pela Gleba "A", por uma distância aproximada de 138,57m; deste segue por cerca de arame, confrontando com a já descrita Gleba "A", com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 01-02: 301º40'45" e 105,76m; 02-03: 22º34'22" e 28,97m; 03-04: 2º22'16" e 55,84m; 04-05: 6º51'46" e 141,51m; 05-65: 306º40'39" e 153,59m; 65-66: 348º04'20" e 23,47m ponto este cravado na margem direita da referida estrada municipal que dá acesso à gleba, daí deflete à direita e segue por linha ideal, atravessando a mesma, até o ponto 10, com o Azimute de 9º57'36" e distância de 23,47m ponto este, onde teve início a presente descrição.

GLEBA "B" - A referida Gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 171, cravado na margem esquerda da estrada municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora e ainda do canto de divisa da gleba ocupada pela E.E.P.G. Bairro dos Alves; daí segue confrontando com a referida gleba com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 171-175: 206º12'39" e 36,16m; 175-176: 109º35'29" e 19,74m; 176-170: 270º11'36" e 33,85m; ponto este cravado na margem esquerda da já mencionada estrada; daí segue por cerca de arame margeando a estrada até o ponto 169, com o Azimute de 109º54'13" e Distância de 15,42m; daí deflete à direita e segue por espigão divisor das águas, confrontando com terras do mesmo ocupante, Armando Landulpho, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 169-E42: 219º35'07" e 3,00m; E42-E43: 192º26'39" e 51,42m; E43-E44: 189º18'59" e 61,28m; E44-E45: 194º12'43" e 40,32m; E45-E46: 167º02'55" e 39,71m; E46-E47: 165º06'49" e 66,52m; E47-E48: 166º51'36" e 65,59m; E48-E49: 167º24'13" e 105,88m; E49-E50: 166º38'54" e 69,03m; E50-E51: 164º32'01" e 62,10m; E51-E52: 167º29'45" e 40,18m; E52-E53: 172º38'08" e 36,82m; e E53-E54: 170º41'00" e 72,40m; E54 - 27: 214º50'59" e 121,29m; ponto este, cravado na margem direita do Córrego Cafundó, daí deflete à direita e segue por cerca de arame, confrontando com terras ocupadas pela Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 27-26: 314º13'42" e 148,60m; 26-25: 313º45'25" e 48,57m; 25-24A: 340º33'40" e 26,89m; 24A-24: 330º29'25" e 69,47m; 24-23: 304º18'49" e 62,69m; 23-21: 274º14'34" e 33,79m; 21-19: 276º42'25" e 70,21m; 19-18: 238º27'13" e 40,48m; 18-17: 213º50'51" e 23,21m; 17-16: 243º54'00" e 18,18m; 16-15: 268º51'00" e 57,80m; 15-14: 141º57'57" e 28,74m; 14-13: 278º20'43" e 80,20m; 13-12: 344º44'42" e 5,70m; 12-11: 282º04'18" e 48,25m; 11-E65: 249º00'34" e 7,87m; E65-9: 323º28'14" e 29,95m; 9-10: 323º04'29" e 20,74m; ponto este cravado na margem esquerda da estrada Municipal que dá acesso à Gleba A, daí segue por cerca de arame e passando a confrontar com a referida estrada até o ponto 78, com o Azimute de 272º00'47" e Distância de 46,12m; daí segue ainda margeando a estrada e não mais por cerca de arame, com uma distância aproximada de 60,25m, até o ponto 93; ponto este cravado no cruzamento da referida estrada com a já mencionada estrada Municipal que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora daí segue margeando a estrada Municipal, no sentido Salto de Pirapora com uma distância aproximada de 568,80m; até o ponto 155; daí segue por cerca de arame, no mesmo sentido, continuando a confrontar com a estrada Municipal com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 155-157: 46º41'25" e 35,72m; 157-159: 63º43'49" e 100,63m; 159-161: 71º20'31" e 37,53m; 161-163: 90º28'33" e 67,43m; 163-171: 101º14'31" e 92,48m; ponto este, onde teve início a presente descrição.

GLEBA "C" - A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 86, cravado no cruzamento das margens esquerda e direita das estradas municipais que se dirigem respectivamente nos sentidos Portal de Pirapora e Gleba A, deste segue por cerca de arame, confrontando assim com a mencionada estrada que se dirige à Gleba A, por um caminhar com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 86-82: 125º26'00" e 7,66m; 82-83: 151º08'59" e 26,13m; 83-79: 120º21'34" e 17,48m; 79-70: 122º11'11" e 17,44m; 70-69: 97º56'22" e 26,79m; 69-68: 110º13'03" e 11,49m; 68-67: 129º34'05" e 4,63m; 67-66: 145º12'10" e 7,46m; deste ponto segue, ainda por cerca de arame, no mesmo sentido (Gleba A), passando então a confrontar com a Gleba A, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 66-65: 168º04'20" e 23,47m; 65-5: 126º40'39" e 153,59m; 5-4: 186º51'46" e 141,51m; 4-3: 182º22'16" e 55,84m; 3-2: 202º34'22" e 28,97m; 2-1: 121º40'45" e 105,76m; ponto este cravado na nascente de um afluente do Córrego Cafundó, deste segue pelo referido afluente, no sentido jusante, ainda confrontando com a Gleba A, até o ponto 132, com uma distância aproximada de 138,57m; ponto este situado na divisa das terras do mesmo ocupante Gleba "C", Roque Sebastião de Miranda, daí deflete à direita e segue, por cerca de arame, confrontando com a referida área, até o ponto 129, com o Azimute de 228º10'00" e Distância de 434,19m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, passando a confrontar com terras ocupadas pelo Portal de Pirapora, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 129-128: 246º27'41" e 3,98m; 128-127: 286º57'32" e 3,81m; 127-124: 317º56'45" e 307,51m; 124-123: 324º26'26" e 6,12m; 123-120: 348º51'59" e 33,14m; 120-119: 331º22'57" e 6,49m; 119-118: 319º05'32" e 34,68m; 118-115: 320º26'42" e 70,87m; 115-113: 327º48'40" e 59,60m; 113-112: 316º27'06" e 29,30m; 112-109: 311º50'33" e 30,04m; 109-106: 325º32'25" e 16,93m; 106-101: 347º40'26" e 71,11m; 101-100: 354º34'39" e 6,14m; 100-99: 3º44'44" e 6,12m; 99-98: 28º38'01" e 5,95m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, margeando a já mencionada estrada Municipal, com os seguintes Pontos, Azimutes e Distâncias: 98-97: 35º46'46" e 18,18m; 97-94: 43º09'13" e 340,24m; 94-86: 50º15'49" e 105,98m; ponto este, onde teve início a presente descrição.

As descrições das divisas acima foram elaboradas por técnicos do Departamento de Regularização Fundiária pertencente à Secretaria Executiva de Assuntos Fundiários do Estado de São Paulo.

O polígono que circunscreve a área tombada está de limitado em anexo, tendo sido elaborado com base em levantamento topográfico da extinta Sudelpa (Superintendência do Desenvolvimento do Litoral Paulista), no ano de 1985, na escala 1:10.000.

Artigo 3º - Fica o Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado - CONDEPHAAT, autorizado a inscrever no Livro do Tombo competente o referido bem, para os devidos e legais efeitos.

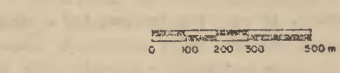
Artigo 4º - Esta Resolução entrará em vigor na data de sua publicação.



PLANTA DE SITUAÇÃO
ESC. 1:250.000
IBGE-SP



ÁREAS TOMBADAS (A, B e C)



FORNECEDOR: LEVANTAMENTO PERIMETRAL DE POSSE e ÁREA REGULARIZADA
MUNICÍPIO DE SALTO DE PIRAPORA-SÃO PAULO

IMPRESA OFICIAL DO ESTADO Modelo Oficial 18

352



Do	Número	Ano	Rubrica
Processo CONDEPHAAT	26336	89	<i>[Handwritten signature]</i>

Interessado: COMUNIDADE NEGRA DO CAFUNDÓ
Assunto : Estudo de Tombamento do bairro do Cafundó, município.

Ao S.T.A. (Bernadete)

Para inscrição do bem em questão no Livro do Tombo competente, após retornar a esta Diretoria para devolução dos apensos a origem.

DT-CONDEPHAAT, 26 de abril de 1990.

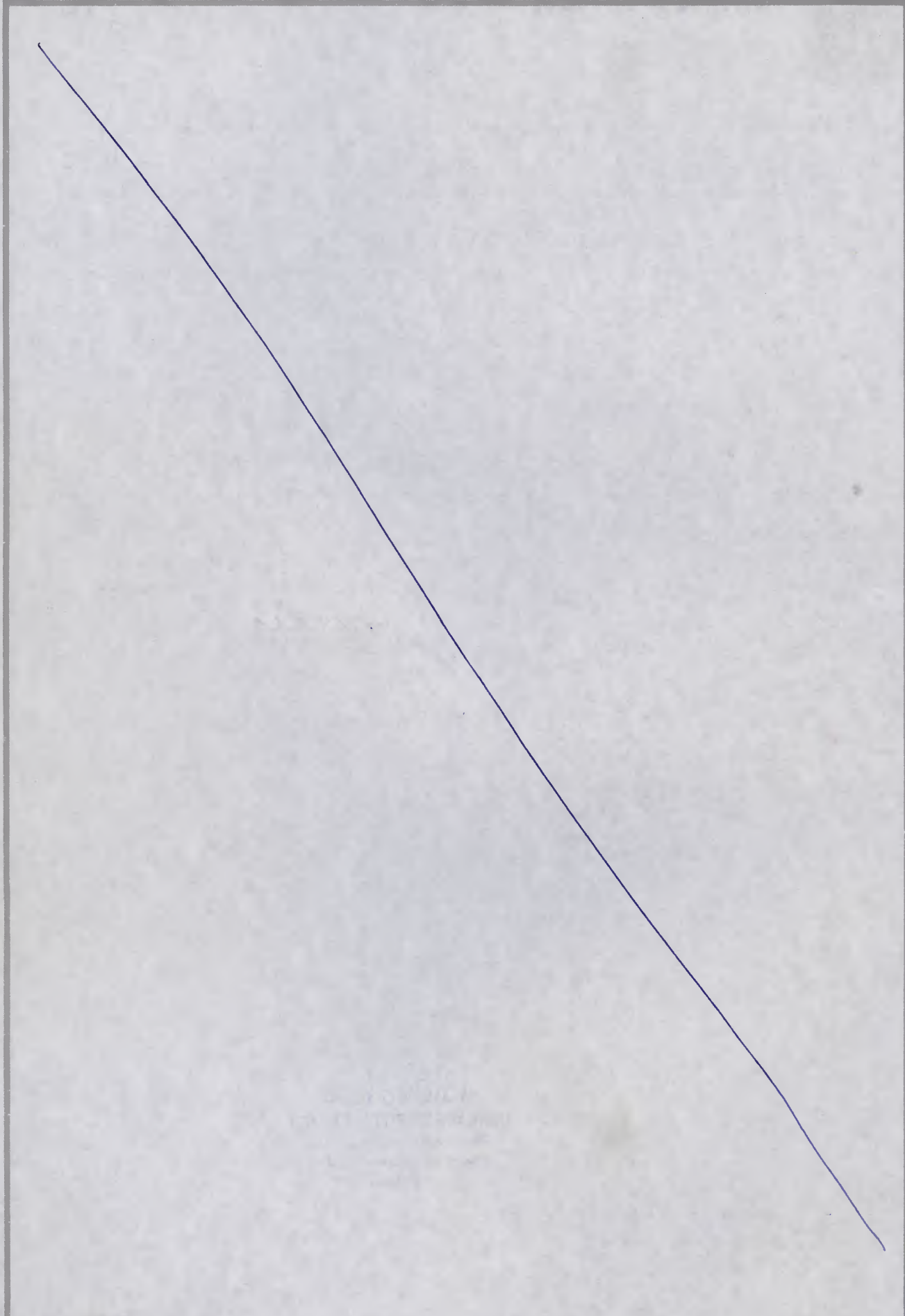
[Handwritten signature]
JUDITH MONARI
Diretora Técnica

RCL.

Inscrição no Livro de Tombo Etnográfico, sob o Nº 02, p. 202 a 205, em 11/07/90.

STA em 12 de julho de 1.990.

[Handwritten signature]
BERNADETE PITTA CHAHIN
Bibliotecária Encarregada do
Setor de Cadastro - STA
Substituta



Juntada

Assinatura

Segue 3 juntada 3 nesta data, Documento 351 Folha 351 de informação rubricada

sob n.º 351

351/4010660

Em 15 de 02 de 19 86



351/12

Do Número Ano Rubrica

AO Protocolo

Sugiro que as páginas 357 a 374 do processo de tombamento do Cafundó nº 26336 sejam retiradas desse processo e anexadas ao processo 33752, já que se trata do mesmo assunto.

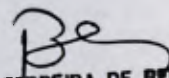
SSCR 19/1/96

Wair S. H. Lapalme

A S.A.,

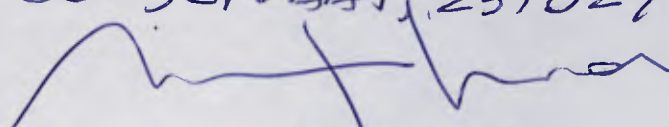
solicitando providências para organização dos documentos sobre o CAFUNDÓ, conforme proposta pela soció. Naira I. Morgado, no anverso desta folha. Em seguida, deverá o presente ser remetido à S.T.A., para arquivamento.

Flor, 12- fevereiro -1996.

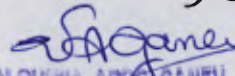

SUELI FERREIRA DE BEM
Diretora Técnica de S.T.A.
CREA n.º 55.198-D-RJ

ATENDIDA A SOLICITAÇÃO.
ST/15/02/96.

ENCAMINHE-SE À CONSULTORIA
JURÍDICA, A PEDIDO
CONDENPHAT, 23/02/96.


SILVANA CAGLIARI
Chefe da Seção de Administração

RETORNE-SE AO S.T.A.
ST/CONDENPHAT, 05/03/96


MARALQUIRA ARAÇÃO
S.T.A.

Juntada

Segue _____ juntada _____ nesta data. Documento _____ / Folha _____ de Informação rubricada

sob n.º _____

Em _____ de _____ de 19 _____

Assinatura

Ao

CONSELHO DE DEFESA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO, ARQUEOLÓGICO, ARTÍSTICO E TURÍSTICO DO ESTADO -CONDEPHAAT-

Senhor Presidente:

Ex. Alexandra Fernandes Girêa

R.G. 06329417-7 residente à Rua Cardoso de Almeida nº 48
Ap. 92

Bairro Perdizes Cidade São Paulo Estado SP

Telefone 9135 3949 CEP 05913-000, vem requerer a

Vossa Senhoria, cópias das páginas 306 a 314 do proces-
so 26336/88 referente ao Bairro de Capandê.

no imóvel que se localiza à Salto de Pirapora, Sorocaba

Bairro Capandê Cidade Sorocaba

Estado São Paulo

nº do contribuinte _____.

Seguem em anexo, os documentos.

CONDEPHAAT
Em 04/05/99

Recebido por: Noema
Horas: 16:35

Nesses termos

P.Deferimento

*SP.
Recebida as
cópias pedidas*

São Paulo, 04 de maio de 1992.

[Assinatura]
Assinatura

Autorizo
DT. 04.05.99

[Assinatura]
VALQUIRIA ADJO SANEU
Diretora Técnica
CONDEPHAAT

SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA
CONDEPHAAT - Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico,
Artístico e Turístico do Estado de São Paulo.

À Diretoria Técnica,

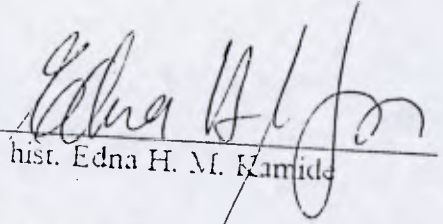
Estamos encaminhando fotografia(s) tirada(s) para a publicação
PATRIMÔNIO CULTURAL PAULISTA - Bens Tombados 1968 - 1998, para serem
anexada(s) aos respectivos processos de tombamento.

Bem tombado: BAIRRO DO CAFUNDÓ - SOROCABA

Processo de Tombamento nº: 26336/89

STCR, 22 de junho de 1999.


arq. Tefza C. R. E. Pereira


hist. Edna H. M. Kamide



Colaboração: arq. Caio Manoel de Oliveira Fabiano

A SR 7/PROCESSO
JUNTO NOS RESPECTIVOS
PROCESSO DE TOMBAMENTO

354

SECRETARIA DE ESTADO DA CULTURA
CONDEPHAAT - Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo.

Bem Tombado: BAIRRO DO CAFUNDÓ Proc. de Tomb.: 26336/89 Res.: SL3 23/3/90

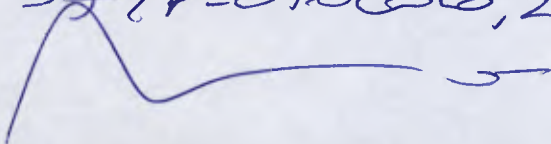


Foto: VALQUIRIA ABDO GANEU Data: 21/10/97

Obs.: Fotos a serem anexadas ao processo de tombamento.

358

SEQUE JUNTA DO DOC.
sob nº 355 A 424.
5718-010060,26109100.



357

Fundação Instituto de Terras
do Estado de São Paulo
"José Gomes da Silva"

OFÍCIO/ITESP/DES/190

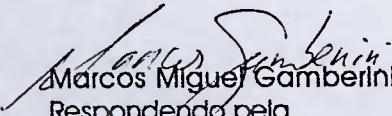
São Paulo, 31 de Agosto de 00

Prezado Senhor,

Estamos encaminhando-lhe, para que sejam tomadas as providências previstas no DECRETO 41.774 de 13 de maio de 1997, os Relatórios Técnicos Científicos que reconhecem as seguintes comunidades como sendo remanescentes de quilombos:

- Ivaporunduva, publicado no D. O E. em 11/12 de 1998.
- São Pedro, publicado no D.O E. em 11/12 de 1998.
- Pilões, publicado no D.O E. em 11/12 de 1998.
- Maria Rosa, publicado no D.O E. em 11/12 de 1998.
- Pedro Cubas, publicado no D.O E. em 11/12 de 1998.
- Cafundó, publicado no D.O E. em 31/12 de 1999.
- Caçandoca, publicado no D.O E. em 05/08 de 2000.

Respeitosamente


Marcos Miguel Gamberini
Respondendo pela
Assessoria Especial de Quilombos

REINALDO DE BARROS JUNIOR
CONDEPHAAT



Diário Oficial

Estado de São Paulo

GOVERNADOR MÁRIO COVAS

Palácio dos Bandeirantes

Av. Morumbi, 4.500 - Morumbi - CEP 05698-900 - Fone: 845-3344

PORTE PAGO

DR/SP

ISR - 4 - 3051/81

Poder Executivo

Seção I



http://www.imesp.com.br

Volume 107 • Número 90 • São Paulo, Quarta-Feira, 14 de Maio de 1997

DECRETOS

DECRETO N.º 41.774, DE 13 DE MAIO DE 1997

Dispõe sobre o Programa de Cooperação Técnica e de Ação Conjunta a ser implementado entre a Procuradoria Geral do Estado, a Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania, a Secretaria do Meio Ambiente, a Secretaria da Cultura, a Secretaria de Agricultura e Abastecimento, a Secretaria de Educação e a Secretaria do Governo e Gestão Estratégica, para identificação, discriminação e legitimação de terras devolutas do Estado de São Paulo e sua regularização fundiária ocupadas por Remanescentes das Comunidades de Quilombos, implantando medidas socio-econômicas, ambientais e culturais.

MÁRIO COVAS, Governador do Estado de São Paulo, no uso de suas atribuições legais.

Considerando a prioridade governamental no sentido da identificação e regularização fundiária nas áreas ocupadas pelos Remanescentes das Comunidades de Quilombos, nos termos do que dispõe o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal;

Considerando as conclusões do Grupo de Trabalho instituído pelo Decreto n.º 40.723, de 21 de março de 1996;

Considerando que, a par dos objetivos de identificação e de regularização fundiária, emerge o respeito à proteção dos ecossistemas, desenvolvimento socio-econômico cultural das comunidades e do efetivo tombamento previsto no artigo 216 da Constituição Federal;

SUMÁRIO

Esta edição, de 48 páginas, contém os atos normativos e de interesse geral.

Casa Civil	—
Governo e Gestão Estratégica	2
Economia e Planejamento	2
Justiça e Defesa da Cidadania	—
Criança, Família e Bem-Estar Social	2
Emprego e Relações do Trabalho	2
Segurança Pública	2
Administração Penitenciária	2
Fazenda	3
Agricultura e Abastecimento	3
Educação	3
Saúde	3
Energia	—
Transportes	4
Administração e Modernização do Serviço Público	4
Cultura	—
Ciência, Tecnologia e Desenvolvimento Econômico	—
Esportes e Turismo	4
Habituação	—
Meio Ambiente	4
Procuradoria Geral do Estado	5
Transportes Metropolitanos	5
Recursos Hídricos, Saneamento Obras	5
Programa de Demissão Voluntária	—
Universidade de São Paulo	6
Universidade Estadual de Campinas	7
Universidade Estadual Paulista	7
Ministério Público	—
Editais	8
Mídia Eletrônica	8
Concursos	10
Diários dos Municípios	15
Partidos Políticos	—
Ministerios e Órgãos Federais	—

Esta edição circula sem o Caderno do Poder Legislativo

Considerando a importância e o dinamismo da ação integrada dos setores da Administração Pública diretamente interessados na preservação da tradição histórica e de resgate da cidadania dessas comunidades.

Decreto

Artigo 1.º - Fica instituído Programa de Cooperação Técnica e de Ação Conjunta a ser implementado entre a Procuradoria Geral do Estado, a Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania, a Secretaria do Meio Ambiente, a Secretaria da Cultura, a Secretaria de Agricultura e Abastecimento, a Secretaria de Educação e a Secretaria do Governo e Gestão Estratégica, para identificação, discriminação e legitimação de terras devolutas do Estado de São Paulo, ocupadas pelos Remanescentes das Comunidades de Quilombos, sua regularização fundiária, e implantação de medidas socio-econômicas, ambientais e culturais.

Artigo 2.º - É facultado aos participantes referidos no artigo anterior, a utilização do concurso dos demais órgãos públicos ou privados, que sejam necessários ao alcance das finalidades do Programa.

Artigo 3.º - Para implementação do Programa, fica instituído um Grupo Gestor, vinculado ao Gabinete do Governador, que será composto por:

I - 1 (um) representante da Procuradoria Geral do Estado;

II - 2 (dois) representantes da Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania, sendo 1 (um) do Instituto de Terras do Estado de São Paulo "José Gomes da Silva" - ITESP;

III - 2 (dois) representantes da Secretaria da Cultura, sendo 1 (um) do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo - CONDEPHAAT;

IV - 2 (dois) representantes da Secretaria do Meio Ambiente, sendo 1 (um) da Fundação Florestal;

V - 1 (um) representante da Secretaria do Governo e Gestão Estratégica;

VI - 1 (um) representante da Secretaria de Agricultura e Abastecimento;

VII - 1 (um) representante da Secretaria da Educação;

VIII - 1 (um) representante do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra;

IX - 1 (um) representante da Ordem dos Advogados do Brasil - Seção de São Paulo - Subcomissão do Negro, da Comissão dos Direitos Humanos;

X - 1 (um) representante do Fórum Estadual de Entidades Negras do Estado de São Paulo.

Parágrafo único - Os integrantes do Grupo Gestor serão indicados, respectivamente, pelo Procurador Geral do Estado, pelos Secretários de Estado e Entidades nele representadas.

Artigo 4.º - As atividades de coordenação do Grupo Gestor caberão ao representante da Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania.

Artigo 5.º - Os membros do Grupo Gestor terão, de acordo com as respectivas esferas de competência dos órgãos que representam, as seguintes atribuições:

I - coordenar e acompanhar o andamento dos serviços;

II - estabelecer permanentemente intercâmbio de informação visando a padronização de linguagem de documentos relativos a questão quilombola;

III - realizar estudos para o estabelecimento de métodos de trabalho de campo e de escritório que, sem prejuízo de precisão e acuidade, tornem mais dinâmico o desenvolvimento das diversas fases dos trabalhos;

IV - estabelecer cronograma de atuação;

V - estabelecer os contatos que se fizerem necessários, propondo a celebração de convênios, com órgãos públicos ou privados, como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, Fundação Palmares, Universidades e Entidades correlatas, visando a troca de informações e experiências comuns no trato das questões quilombolas.

§ 1.º - Os programas específicos de cada comunidade quilombola serão definidos em conjunto com os Remanescentes das Comunidades de Quilombos, que participarão, também, de todas as etapas de sua implementação e execução.

§ 2.º - Identificada a Comunidade como sendo Remanescentes das Comunidades de Quilombos e delimitado o seu território, o Grupo Gestor terá prazo não superior a 90 (noventa) dias para apresentar

proposta de programa técnico, a ser desenvolvido junto a comunidade.

Artigo 6.º - O Grupo Gestor reunir-se-á periodicamente, pelo menos uma vez por mês, devendo elaborar ata sucinta dos assuntos e decisões tomadas e apresentar, trimestralmente, relatórios das atividades realizadas.

Artigo 7.º - Compete à Procuradoria Geral do Estado:

I - priorizar o ajuizamento e o andamento das ações discriminatórias e os Planos de Legitimação de Posses nas áreas ocupadas pelos Remanescentes das Comunidades de Quilombos;

II - designar Procuradores do Estado para prestarem serviços indicados, no âmbito de jurisdição da Procuradoria Regional competente e dar suporte jurídico, através da Procuradoria de Assistência Judiciária, na hipótese de cabimento da declaração de propriedade das comunidades, por meio de Ação de Usucapião, desde que solicitado pelos remanescentes, podendo ainda ingressar como litisconsorte na respectiva ação;

III - acompanhar o andamento dos trabalhos geodésicos e topográficos de levantamento de terras devolutas, sua discriminação, medição e demarcação;

Artigo 8.º - Compete a Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania:

I - realizar, através do Instituto de Terras do Estado de São Paulo "José Gomes da Silva" - ITESP, os trabalhos geodésicos e topográficos de levantamento de perímetros ou áreas destacadas dos mesmos iglêbsis, onde haja incidência de ocupação de Remanescentes das Comunidades de Quilombos visando sua discriminação, medição e demarcação de acordo com os critérios de precisão exigidos pela Procuradoria Geral do Estado, bem como levantar as características de posses em terras devolutas, podendo, para tanto, utilizar apoio aerofotogramétrico;

II - estudar, elaborar e implementar normas e métodos de trabalhos, através do Instituto de Terras do Estado de São Paulo "José Gomes da Silva" - ITESP, objetivando a elaboração de projetos de exploração agrônoma e extrativista, bem como prestar assistência técnica visando o desenvolvimento econômico e social das Comunidades de Remanescentes de Quilombos;

III - solicitar a Secretaria do Meio Ambiente subsídios e apoio técnico para assistência técnica agrônoma e extrativista em áreas contíguas as Unidades de Conservação;

IV - colher dados, documentos e informações para subsidiar o encaminhamento de solução de eventuais conflitos que envolvam Remanescentes das Comunidades de Quilombos;

V - promover a capacitação técnico-agrária dos Remanescentes das Comunidades de Quilombos.

Artigo 9.º - Compete à Secretaria do Meio Ambiente:

I - instituir programas de extensão ambiental e fomento de atividades sustentadas de utilização de recursos florestais junto as comunidades;

II - acompanhar em conjunto com a Procuradoria Geral do Estado e Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania/Instituto de Terras do Estado de São Paulo "José Gomes da Silva" - ITESP, demarcação das diversas das Unidades de Conservação, consolidando e compatibilizando os limites dessas unidades nas regiões onde se encontram os Remanescentes das Comunidades de Quilombos;

III - proceder à regulamentação das Áreas de Proteção Ambiental e áreas de entorno das Unidades de Conservação, visando a compatibilização de regiões onde possa ser mantida a ocupação já existente, da forma de utilização da terra e a viabilidade da expedição de título de domínio pelo Poder Público;

IV - propor medidas aptas a compatibilizar as ocupações de Remanescentes das Comunidades de Quilombos com áreas de unidades de conservação, alterando os limites das mesmas, quando necessário;

V - prestar, sempre que for solicitada, informações e serviços especializados a Procuradoria Geral do Estado, no caso das ações interpostas por particulares contra a Fazenda do Estado, envolvendo as terras ocupadas por Remanescentes das Comunidades de Quilombos cujos limites estão sobrepostos aos das Unidades de Conservação.

Artigo 10 - Compete à Secretaria da Cultura

I - implantar Programas Culturais objetivando a valorização da cultura dos Remanescentes das Comunidades de Quilombos;

II - desenvolver estudos, pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado de São Paulo - CONDEPHAAT, para tombamento das áreas, conforme disposto no artigo 216 da Constituição Federal;

III - desenvolver e implementar programas, com a participação dos Remanescentes das Comunidades de Quilombos, visando a recuperação, preservação, manutenção e restauração do patrimônio cultural, material e não material das comunidades.

Artigo 11 - Compete à Secretaria da Educação

I - instituir projeto, com a participação das Comunidades de Remanescentes de Quilombos, integrando a educação formal com a educação voltada para:

a) a recuperação e valorização da cultura e história afro-brasileira;

b) enfatizar os direitos humanos e o combate ao racismo e à discriminação.

Artigo 12 - Compete à Secretaria de Agricultura e Abastecimento desenvolver estudos técnicos específicos, através de seus órgãos de pesquisas, visando:

I - a melhoria de condições de exploração, extração, beneficiamento e comercialização dos produtos agropecuários;

II - o resgate e a valorização de suas práticas tradicionais de utilização da terra e de seus produtos agropecuários de subsistência.

III - ações na área de associativismo e cooperativismo nas terras ocupadas por Remanescentes das Comunidades de Quilombos.

Artigo 13 - Compete à Secretaria do Governo e Gestão Estratégica compatibilizar as ações dos diversos órgãos com os fins especificados no presente decreto.

Artigo 14 - Os trabalhos técnicos realizados pelo Programa a que se refere este decreto poderão ser desenvolvidos, mediante convênio, em áreas já declaradas e demarcadas como sendo de domínio particular, objetivando a desapropriação pela União, nos termos do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal.

Artigo 15 - O relatório dos trabalhos previstos no artigo 5.º do Decreto n.º 40.723, de 21 de março de 1996, que instituiu o Grupo de Trabalho norteara, quanto a conceito e diretrizes, a execução do Programa previsto no presente decreto.

Artigo 16 - Os recursos orçamentários necessários à implantação do Programa a que se refere o artigo 1.º correrão por conta das dotações orçamentárias próprias da Procuradoria Geral do Estado e das Secretarias de Estado nele envolvidas.

Artigo 17 - Este decreto entrará em vigor na data de sua publicação.

Palácio dos Bandeirantes, 13 de maio de 1997

MÁRIO COVAS

Francisco Graziano Neto

Secretário de Agricultura e Abastecimento

Marcos Ribeiro de Mendonça

Secretário da Cultura

Teresa Roserlev Neubauer da Silva

Secretária da Educação

Belisario dos Santos Junior

Secretário da Justiça e da Defesa da Cidadania

Stela Goldenstein

Secretária-Adjunta da Secretaria do Meio Ambiente

Walter Feldman

Secretário Chefe da Casa Civil

Antonio Angaria

Secretário do Governo e Gestão Estratégica

Publicado na Secretaria de Estado do Governo e Gestão Estratégica, aos 13 de maio de 1997

DECRETO N.º 41.775, DE 13 DE MAIO DE 1997

Dispõe sobre concessão de subvenção a instituição assistencial que especifica

MÁRIO COVAS, Governador do Estado de São Paulo, no uso de suas atribuições legais e a vista do disposto no artigo 16 do Decreto lei n.º 67 - 15 de maio de 1969.

Decreto

Artigo 1.º - Fica concedida subvenção de R\$100.000,00 (Cem mil reais) a instituição assistencial, Associação de Diabéticos Juvenis ADJ na Divisão de Ação Regional de São Paulo Sul.

Artigo 2.º - A despesa com a execução do disposto neste decreto correrá através do Código 35.05.001.15.081.0486.2.142.0001 - Categoria Econômica 3.0.0.0 - Elemento 3.2.3.1.9.3 outras subvenções sociais do Conselho Estadual de Auxílios e Subvenções do orçamento do corrente exercício

360



SECRETARIA DA JUSTIÇA E DA DEFESA DA CIDADANIA
FUNDAÇÃO INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO
"JOSÉ GOMES DA SILVA"
DIRETORIA ADJUNTA DE RECURSOS FUNDIÁRIOS
GERÊNCIA DE AVALIAÇÃO E PROJETOS



Terra
Justiça
Cidadania

**RELATÓRIO TÉCNICO-CIENTÍFICO
SOBRE A COMUNIDADE DE QUILOMBO
DO CAFUNDÓ/SALTO DE PIRAPORA-SP**

DEZEMBRO/1999

358

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO.....	3
2. A ATUALIZAÇÃO DO CONCEITO DE QUILOMBO: O PRIMADO DA IDENTIDADE E DO TERRITÓRIO NAS DEFINIÇÕES TEÓRICAS.....	6
3. BREVE CARACTERIZAÇÃO HISTÓRICA E ATUAL DE SALTO DE PIRAPORA E DA REGIÃO SOROCABANA EM GERAL	11
4. HISTÓRICO DA FORMAÇÃO DA COMUNIDADE E DA OCUPAÇÃO DA ÁREA	14
4.1. AS DOAÇÕES DE TERRA NO CONTEXTO DA SOCIEDADE ESCRAVOCRATA.....	14
4.2. DOAÇÕES: DOCUMENTAÇÃO E MEMÓRIA	15
5. RELAÇÕES SOCIAIS E POLÍTICAS NO CAFUNDÓ.....	21
5.1. A SOCIABILIDADE ANTIGA: FAZENDEIROS, COMPADRES E EMPREGADOS.....	22
5.2. O MUNDO DA RELIGIÃO E DA FESTA	24
5.3. O CAFUNDÓ É NOVIDADE: O 'ENCANTAMENTO' PELA CUPÓPIA E A POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL	26
6. HISTÓRICO DOS PROCESSOS JUDICIAIS E DOS CONFLITOS RECENTES.....	32
6.1. VIOLÊNCIA E MORTE	33
6.2. OS LITÍGIOS OFICIAIS EM FUNÇÃO DA TERRA	34
7. HISTÓRICO DA OCUPAÇÃO DA TERRA DO CAFUNDÓ	40
8. CAFUNDÓ ATUAL – OCUPAÇÃO DA TERRA E RELAÇÕES DE TRABALHO.....	42
9. CONCLUSÃO.....	44
10. BIBLIOGRAFIA.....	47

J
mef

359

1. INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é apresentar uma análise sócio-antropológica sobre a Comunidade Negra do Cafundó, situada no município de Salto de Pirapora, Estado de São Paulo, a fim de adjudicar-lhe o direito previsto no artigo nº. 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal de 1998, sob o enunciado: "*Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*"¹.

A comunidade em questão, "descoberta" pela sociedade envolvente em 1978, suscitou uma série de estudos, mormente os de cunho lingüístico, posto que, além do português convencional, a comunidade é falante de um léxico africano, proveniente do banto, denominado cupópia. A utilização deste dialeto fez da comunidade uma atração para a mídia e para o poder político regional. Não obstante, se por um lado os cafundoenses mantiveram a cupópia em sua tradição cultural, repassando-a pelas gerações, por outro tal continuidade não pode ser vislumbrada no que diz respeito às suas terras: herdeiros de cerca de 210 hectares (aproximadamente 80 alqueires) de terra, provenientes de doação do

¹ A criação desta categoria de investigação denominada Relatório Técnico Científico, bem como os parâmetros que o norteiam, são resultantes dos esforços do Grupo de Trabalho criado pelo Governo do Estado de São Paulo por meio do Decreto nº 40.723, de 21 de março de 1996, que tinha por objetivo fazer proposições visando a plena aplicabilidade dos dispositivos constitucionais conferentes do direito de propriedade aos remanescentes das comunidades de quilombos em território paulista. Foi integrado por representantes da Secretaria da Justiça e Defesa da Cidadania, Instituto de Terras do Estado de São Paulo "José Gomes da Silva", Secretaria do Meio Ambiente, Procuradoria Geral do Estado, Secretaria de Governo e Gestão Estratégica, Secretaria de Cultura, Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico, Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra no Estado de São Paulo, Subcomissão do Negro da Comissão de Direitos Humanos da Ordem dos Advogados do Brasil - Seção São Paulo e Fórum Estadual de Entidades Negras. Os trabalhos deste Grupo levaram à criação: a) do Programa de Cooperação Técnica e de Ação Conjunta para identificação, discriminação e legitimação de terras devolutas do Estado ocupadas por remanescentes de comunidades de quilombos e de sua regularização fundiária, implantando medidas socio-econômicas, ambientais e culturais e b) de um Grupo Gestor para implementação do Programa. O Programa e o Grupo Gestor foram criados por meio do decreto nº 41.774 de 13 de maio de 1997. O relatório produzido pelo Grupo de Trabalho foi publicado em ANDRADE, Tânia (org). *Quilombos em São Paulo: tradições, direitos e lutas*. São Paulo: IMESP, 1997.

mbf.
AJ

Cafundó estão hoje confinados em menos de vinte e um hectares (cerca de 8,6 alq.). Fruto de um processo perpetrado às custas da violência, da intimidação e do logro, a grilagem das terras do Cafundó está inserida numa estrutura histórica nacional de profunda concentração fundiária, cuja injustiça engendrada buscamos agora reparar.

No Cafundó, bem como em outras diversas áreas de comunidades negras rurais, acresce-se o fato de que não foram apenas camponeses pobres e analfabetos a serem expropriados, mas sobretudo negros, marcados pelo preconceito, pela discriminação ainda hoje vigentes e, num passado não muito distante, considerados párias pela sociedade branca dominante².

Frente a este quadro, há que se considerar o Artigo 68 do ADCT e suas posteriores regulamentações como legislação imperativa, posto o seu caráter premente de mecanismo ativo capaz de saldar, ainda que parcialmente, a dívida social e moral de toda uma nação com um segmento étnico que, escravizado, foi responsável por grande parte das riquezas acumuladas pelo país e permanece alijado das benesses deste empreendimento.

Como parte integrante do processo de reconhecimento e titulação territorial da Comunidade do Cafundó, este Relatório Técnico-Científico apresenta uma discussão teórica sobre o conceito de quilombo, sintetizando a acepção moderna e atualizada do mesmo, tal como vem sendo usado por antropólogos e legisladores. Segue-se um histórico do município de Salto de Pirapora e região, a fim de localizar o leitor. Em sua porção central - à luz da pesquisa de campo efetuada e dos dados secundários recolhidos (bibliografia acadêmica e documentos históricos e jurídicos) - o presente trabalho discorre, na forma de uma etnografia, sobre a origem da comunidade em questão, as formas de ocupação da terra e as relações de trabalhos antigas e atuais, o processo de

² Mesmo em âmbito acadêmico, pretensamente tolerante e democrático, estudiosos do "problema negro" como Silvio Romero e Nina Rodrigues não se furtavam, nas primeiras décadas deste século, a expor uma visão preconceituosa, atribuindo aos negros e à miscigenação a dificuldade para o desenvolvimento do Brasil e pregando, como solução lógica de suas teorias racistas, o *embranquecimento* da população.

361

expulsão da terra, as contendas jurídicas que pesaram sobre os cafundoenses e as relações políticas desenvolvidas na comunidade, em seus aspectos interno (relações de parentesco, lideranças orgânicas) e externo (o envolvimento com a mídia, pesquisadores e agentes institucionais em geral).

mlenf
H

2. A ATUALIZAÇÃO DO CONCEITO DE QUILOMBO: O PRIMADO DA IDENTIDADE E DO TERRITÓRIO NAS DEFINIÇÕES TEÓRICAS

O reconhecimento, por parte do Estado, da existência de comunidades negras rurais como uma categoria social carente de demarcação e regularização das terras que ocupam longevamente, as quais se convencionou denominar **comunidades remanescentes de quilombos**, trouxe à tona a necessidade de redimensionar o próprio conceito de quilombo, a fim de abarcar a gama variada de situações de ocupação de terras por grupos negros e ultrapassar o binômio *fuga-resistência*, instaurado no senso-comum quando se trata de caracterizar os quilombos.

Em 1740, reportando-se ao rei de Portugal, o Conselho Ultramarino valeu-se da seguinte definição de **quilombo**: *"toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele"*. Esta caracterização descritiva perpetuou-se como definição clássica do conceito em questão e influenciou uma geração de estudiosos da questão quilombola até meados dos anos 70, como Artur Ramos (1953) e Edson Carneiro (1957). O traço marcadamente comum entre esses autores é atribuir aos quilombos um tempo histórico passado, cristalizando sua existência no período em que vigorou a escravidão no Brasil, além de caracterizarem-nos exclusivamente como expressão da negação do sistema escravista, aparecendo como espaços de resistência e de isolamento da população negra. A ênfase destes estudos nos quilombos formados por escravos fugitivos expressa a postura política dos pesquisadores de valorizar a capacidade de enfrentamento e de luta da população negra.

O trabalho destes autores é importante e legítimo, porém, não abrange a diversidade das relações entre escravos e a sociedade escravocrata e nem as diferentes formas que os grupos negros usaram para se apropriar da terra e se relacionar entre si e com a sociedade circundante. No entanto, foi esta a produção científica que subsidiou a luta política que visava atender as

AS M. L. S.

reivindicações da população rural negra que, sofrendo expropriações incessantes, se colocava como um segmento específico no palco dos movimentos sociais. Desta forma, a denominação *quilombo* se impôs no contexto da elaboração da constituição de 1988.

Esta visão reduzida que se tinha das comunidades rurais negras refletia, na verdade, a "invisibilidade" produzida pela história oficial, cuja ideologia, propositadamente, ignora os efeitos da escravidão na sociedade brasileira (Gusmão, 1996) e ignora, especialmente, os efeitos do fato de que não houve nenhuma política governamental que regularizasse as posses de terras de grupos e/ou famílias negras à época da abolição. Posses estas que eram extremamente comuns, conforme comprovam os estudos de Cardoso (1987).

A exclusão do segmento populacional negro do acesso à propriedade da terra foi garantida por uma série de atos do legislativo ao longo do tempo. Ainda durante a escravidão, a Lei de Terras de 1850, veio substituir o direito à terra calcado na posse pelo direito garantido por meio do registro cartorial. O direito legítimo adquirido através da posse efetiva é uma noção do "direito costumeiro"³, que até hoje regeu a relação do campesinato tradicional com a terra, incluindo os grupos camponeses negros.

Como já foi assinalado por outros autores⁴, os grupos que hoje são considerados remanescentes de comunidades de quilombos se constituíram a partir de uma grande diversidade de processos, que incluem as fugas com ocupação de terras livres e geralmente isoladas, mas também as heranças, doações, recebimento de terras como pagamento de serviços prestados ao Estado, simples permanência nas terras que ocupavam e cultivavam no interior das grandes propriedades, bem como a compra de terras, tanto durante a vigência do sistema escravocrata quanto após a sua abolição.

Dentro de uma visão ampliada, que considera as diversas origens e histórias destes grupos, uma denominação mais adequada seria a de "terras de

³ Conceito explicitado por Moura (1988).

⁴ Ver especialmente Almeida (1987/1988) e Gusmão (1996).

Almeida

preto”, ou “território negro”, tal como é utilizada por vários autores⁵, que enfatizam a sua condição de *coletividades camponesa*, definida pelo compartilhamento de um território e de uma identidade.

A promulgação da constituição e a necessidade de regulamentação do Artigo 68 provocaram discussões de cunho técnico e acadêmico⁶ que levaram à revisão do conceito clássico elaborado pelo Conselho Ultramarino, com a relativização e adequação dos critérios para se conceituar quilombo, de modo que a maioria dos grupos que hoje, efetivamente, reivindicam a titulação de suas terras, pudesse ser contemplada por esta categoria, uma vez que seja demonstrada a antigüidade da sua ocupação da terra e a história do grupo através de estudos científicos.

Desta forma, o conceito de quilombo que norteia o trabalho desenvolvido pelo ITESP é aquele que foi produzido pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e ratificado pelo Grupo de Trabalho (vide nota de rodapé 1): *“toda a comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado”*.

Assim, em consonância com o moderno conceito de quilombo, o termo **remanescente de quilombo** refere-se à: *“situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos e é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar específico”*⁷.

Este sentimento de pertença a um grupo e a uma terra são uma forma de expressão da **identidade étnica** e da **territorialidade**, construídas sempre em relação aos outros grupos com os quais se confrontam e se relacionam.

⁵ Ver Almeida (op.cit.), Gusmão (op.cit.), Andrade, 1988 e Acevedo Marin (1995).

⁶ Especialmente no III Encontro Nacional sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros (Goiânia: 1992); na Reunião do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais, da Associação Brasileira de Antropologia (Rio de Janeiro, outubro de 1994), e na reunião técnica “Reconhecimento de Terras Quilombolas Incidentes em Domínios Particulares e Áreas de Proteção Ambiental” (São Paulo, abril de 1997).

⁷ Garcia, José Milton (PPI/SP), publicado em Quilombos em São Paulo: tradições, direitos e lutas. org. Tânia Andrade (1997:47).

J. M. Inf.

Estes dois conceitos são fundamentais e estão sempre interrelacionados no caso das comunidades negras rurais, pois "a presença e o interesse de brancos e negros sobre um mesmo espaço físico e social revela, no dizer de Bandeira, aspectos encobertos das relações raciais" (*apud* Gusmão, op.cit:14). Os aspectos encobertos aos quais a autora se refere são a submissão e a dependência dos grupos negros em relação à sociedade inclusiva, na qual foram um dia escravos.

A identidade étnica é um processo de identificação de grupos em situação de oposição a outros grupos, o que levou Oliveira (1976) a elaborar a noção de "identidade contrastiva" como base para a identidade étnica. Esta situação de oposição leva os grupos a elaborarem os seus critérios de pertencimento e de exclusão. Quando este confronto se estabelece entre um grupo minoritário e os brancos, temos uma situação de submissão e dominação, de hierarquia de *status*, a qual o autor denominou "fricção interétnica". É este o tipo de relação interétnica que se estabelece no convívio/confronto de comunidades negras com a sociedade abrangente. Ademais, esta submissão é sustentada por representações que justificam a inferioridade estrutural do grupo minoritário, as quais, apesar de velarem o conteúdo racial, podemos identificar como sendo racistas. Trata-se de um racismo recalcado, escondido atrás de "*um sistema de valores que [...] tanto inibe manifestações negativas na avaliação 'do outro' racial como estimula a apologia da igualdade e da harmonia racial entre nós*" (Borges Pereira 1996:76). A ocultação do racismo na sociedade brasileira foi estimulada pelo discurso da democracia racial, da qual Gilberto Freyre é um grande expoente, na década de 30 e que só começou a ser contestado na década de 50 por Florestan Fernandes e Oracy Nogueira.

Em tal situação de desigualdade, os grupos minoritário reforçam suas particularidades culturais e suas relações coletivas como forma de ajustar-se às pressões sofridas, e é neste contexto social que constróem sua relação com a terra, a qual se torna um território impregnado de significados relacionados a esta resistência cultural. Não é qualquer terra, mas a terra na qual mantiveram alguma autonomia cultural, social e, conseqüentemente, a auto-estima. Siglia Zambrotti

Alf. Maf.

Dória (1985) salienta que a identidade de grupos rurais negros, tais como o do Cafundó, aqui enfocado, se constrói sempre numa correlação profunda com o seu território e é precisamente esta relação que cria e informa o seu direito à terra.

A maior parte destes grupos que hoje vêm reivindicar seu direito constitucional o faz como um último recurso na longa batalha para manterem-se em suas terras, as quais têm sido alvo de interesse de membros da sociedade envolvente que tratam a terra como mercadoria. José de Souza Martins (1991:43-60) explicita as características dessa relação dos homens com a terra mediada pelo capital, que denota como a terra passa a ser "terra de negócio" em oposição à "terra de trabalho". Os camponeses foram pressionados com expedientes espúrios, tais como o auxílio do aparato judicial e de violência física direta, para negar-lhes o direito de posse, esta invariavelmente muito mais antiga do que o tempo mínimo requerido pela legislação para a sua transformação em propriedade.

Portanto, não se deve imaginar que estes grupos camponeses negros tenham resistido em suas terras até os dias de hoje porque ficaram isolados, à margem da sociedade. Pelo contrário, sempre se relacionaram intensa e assimetricamente com a sociedade brasileira e resistiram a várias formas de adversidades e de violência para manterem-se em suas terras, nas quais, através de relações solidárias entre si, mantêm sua dignidade, alguma liberdade e, em última instância, sua humanidade.

AS 77/07/14

368

3. BREVE CARACTERIZAÇÃO HISTÓRICA E ATUAL DE SALTO DE PIRAPORA E DA REGIÃO SOROCABANA EM GERAL

O município de Salto de Pirapora está localizado no centro-sul do Estado de São Paulo, obedecendo às seguintes coordenadas geográficas: 23°38' de latitude sul e 47°34' de longitude oeste. Suas divisas atuais são fronteiriças aos municípios de Sorocaba, Votorantim, Piedade, Pilar do Sul, Sarapuí e Araçoiaba da Serra. Contando com uma área total de 255 Km², Salto de Pirapora registra um contingente populacional de 25.136 habitantes, sendo a população urbana de 18.932 habitantes e a rural de 6.204 habitantes⁸.

O município em questão está localizado na região sorocabana, cujo povoamento se deu por meio das movimentações de tropeiros que, obrigatoriamente, passavam pela estrada geral⁹, que ligava Sorocaba a Lages, e posteriormente, a São Pedro do Rio Grande do Sul. Aberta em 1728 por Cristóvão de Abreu, esta estrada substituía as antigas picadas abertas aleatoriamente pelos viajantes, estreitas e, não raro, rapidamente encobertas por outra vegetação. O novo caminho servia, primordialmente, para dar passagem permanente a tropas de muares e reses.

Além disso, as famosas feiras anuais realizadas em Sorocaba atraíam um sem-número de comerciantes e tropeiros. Tais feiras começaram a ser realizadas em 1750 e proporcionavam uma mediação geográfica entre compradores de gado 'vacum', vindos principalmente do Rio de Janeiro e de Minas Gerais, e

⁸ Os dados aqui dispostos são oriundos do Perfil Municipal, v. 3, Região Administrativa de Sorocaba 1980-91, Fundação Seade, São Paulo, 1993.

⁹ Em correspondência do Capitão General Antonio Manoel de Mello e Castro e Mendonça, datada de 1728, encontramos sobre a 'estrada geral': "a estrada que vai da Villa de Sorocaba até Lages e daque para o continente de Viamão hé toda povoada de fazendas de criar, para o que serve quazi toda a terra de huma e outra parte desta estrada. Entre estas fazendas há também alguns campos devolutos, a que chamam de invernada, porque nestes campos costumão parar as tropas e Boyadas" (*apud* Corrêa, Dora S. (1997:74).

J. M. M.

371

vendedores, saídos do sul do país para tentar os melhores preços no emergente mercado de Sorocaba.

Uma outra característica marcante do povoamento da região sorocabana diz respeito à atividade dos exploradores do sertão, os bandeirantes. Na entrada do século XVII, quando as primeiras pequenas vilas são fundadas na região, há registros da chegada e posterior estabelecimento no local destes exploradores, juntamente com índios aprisionados e feitos mão-de-obra (Bacellar, 1994:19).

Todavia, a porção do território paulista que abrange a área administrativa de Sorocaba não esteve marcada pelo ciclo de café, o que a fez permanecer relegada a segundo plano em boa parte dos estudos históricos sobre o Estado de São Paulo, como mostra Bacellar (op.cit.:7): *"Sorocaba ficou, portanto, à margem de nossa historiografia por não haver tido presença significativa na economia visível, de exportação, que era o alvo das análises para as tentativas de compreensão das relações Colônia-Metrópole. Quando muito surge no simples papel de moradia dos grandes bandeirantes desbravadores do sertão (...)"*

Ainda assim, a importância da região sorocabana como centro comercial está registrada, ainda que de maneira sucinta, por Celso Furtado (1968:83): *"Cada ano subiam do Rio Grande do Sul dezenas de milhares de mulas, as quais constituíam a principal fonte de renda da região. Esses animais se concentravam na região de São Paulo onde, em grandes feiras, eram distribuídos aos compradores que provinham de diferentes regiões"*.

Segundo Catelli Júnior (1993:62), a produção e comercialização de muares na região sorocabana está relacionada a medidas políticas de *especializações regionais*, implementada pelo governo do Morgado de Mateus, na tentativa de revitalizar a província de São Paulo e atender aos propósitos da Coroa. A esta última interessava uma melhoria generalizada da Capitania, *"como meio de aumentar a arrecadação do Estado e de proteção ao extremo sul da Colônia ameaçado pelos espanhóis"* (Corrêa, 1997:53).

Podemos entender, então, que essa região de Sorocaba dedicou-se ao comércio de muares e também à pequena agricultura para abastecimento interno

H. m. f.

como parte de uma teia de formações político-econômicas maior, ou seja, se Minas Gerais estava restrita à atividade aurífera enquanto o sul do país se via às voltas com invasões espanholas, cabia à província de São Paulo fornecer meios de transporte e víveres para essas regiões.

Sorocaba transformou-se, também, em importante posto de arrecadação fiscal. Maria Tereza Petrone (*apud* Catelli Júnior, *op.cit*:68) nos dá uma idéia do volume de transações comerciais efetivadas nas feiras da cidade, apresentando os seguintes números: 25 a 30 mil mueres passavam por ano nas feiras, nas décadas de 1820/1830 e o capital circulante nestas ocasiões representava de 3,5% a 5,5% do total do Império.

Além das divisas auferidas por meio do comércio de mueres, havia ainda a produção de cana-de-açúcar, aguardente e outros gêneros produzidos apenas para o comércio interno.

Esta situação econômica peculiar da região sorocabana – fora do eixo de produção para economia de exportação – explica porque a população escrava era relativamente reduzida, se comparamos esta região a outras do tipo açucareiras ou cafeicultoras. Catelli Júnior (*op.cit*: 70-71) compara a estrutura social de Campinas – onde predominava a produção açucareira com vistas à exportação – com a de Sorocaba: *“Enquanto Campinas tinha, em 1836, 58,6% de população escrava, esta proporção era de somente 23,2% em Sorocaba”*.

E, não obstante essa presença menor da população cativa na região, Catelli Júnior ressalta a íntima ligação existente entre a comercialização dos mueres e o tráfico de escravos, inclusive o ilícito, após 1831, mostrando-nos a relação seminal entre a história da escravidão no país e a região em questão.

Atualmente, a região de Sorocaba tem na mineração um de seus pontos econômicos mais fortes. O município de Salto de Pirapora, por exemplo, destaca-se pela indústria calcária. Além disso, os principais produtos agrícolas da região são o feijão e o milho e a produção da pecuária de corte é também muito valorizada.

Almeida

370

4. HISTÓRICO DA FORMAÇÃO DA COMUNIDADE E DA OCUPAÇÃO DA ÁREA

A reconstituição do histórico da relação do cafundoenses com a sua terra será aqui feita a partir dos relatos que ouvimos deles próprios e complementada com dados obtidos por outros pesquisadores, Peter Fry e Carlos Vogt (1996) e Sílvio Andrade Filho (1993).

Há uma trama de relações bastante complexa na origem do grupo, remontada com grande riqueza de detalhes por Peter Fry e Carlos Vogt. Cabe aqui ressaltar esquematicamente os aspectos que nos permitem compreendê-la.

4.1. AS DOAÇÕES DE TERRA NO CONTEXTO DA SOCIEDADE ESCRAVOCRATA

Pesquisas cartoriais na região de Sorocaba apontaram para o fato de terem sido incomuns estas doações de terra conjuntamente à alforria, tendo sido apenas uma minoria de escravos beneficiados desta forma. Estas doações eram geralmente previstas em testamentos e efetivadas após a morte dos senhores, sendo que a maior parte daqueles doadores não possuíam "herdeiros necessários/forçados", e distribuíam entre vários beneficiários suas terras, donde se depreende que os pedaços de terra recebidos por cada um não eram muito extensos (Vogt&Fry, op.cit.).

A permissão para os ex-escravos continuarem a utilizar as terras, na verdade, garantia, na quase totalidade dos casos, a continuidade de um modo de vida que já levavam, que em muitos casos incluía a existência de famílias constituídas "caracterizadas por certa estabilidade" (idem:71). A respeito da constituição de núcleos familiares entre escravos, Fry e Vogt (op.cit.) afirmam que esta atendia os desejos dos próprios, mas também servia como uma forma de aumentar a dependência e a lealdade - leia-se também submissão - destes em relação ao patrão/proprietário, os quais, em contrapartida, garantiam as condições

Handwritten signature

374

371

e a segurança para a manutenção destas famílias reunidas, não desfazendo os núcleos através da venda de algum de seus membros (Slenes, apud Vogt e Fry, p.74). As disposições testamentais prometendo doações cumpriam, assim, o papel de estimular a fidelidade e a boa qualidade dos serviços prestados aos senhores, pois caso o escravo desagradasse o seu senhor, este poderia sempre refazer o testamento e excluí-lo (op.cit.:95).

A liberdade para constituírem famílias normalmente estava associada à liberdade de tempo para fazerem suas próprias roças, podendo, inclusive, comercializar sua produção. Não dispomos de registros sobre a ocorrência desta comercialização pelos escravos na região sorocabana, mas no trabalho de Ciro Flamarion Cardoso (op.cit) que abrangeu todo o continente americano, fica demonstrado que esta possibilidade, aliada à permissão para constituírem famílias e terem suas casas, fazia parte de uma estratégia dos senhores para diminuir a ocorrência de rebeliões e fugas, uma vez que promovia a fixação dos escravos à terra. Outra vantagem dos senhores com estas práticas era a diminuição dos custos com a alimentação dos escravos que, tendo terras e plantando suas roças, produziam seu próprio alimento. Muitas vezes, em regiões de monocultura de exportação, esta produção de alimentos era a principal fonte de abastecimento.

Neste sentido, consideramos correta a conclusão apresentada por Vogt e Fry de que "As doações, na sua origem, não eram um contraponto ao escravismo em Sorocaba, mas a expressão de sua própria dinâmica" (op.cit.:96), que incluía o que eles caracterizam como um "sistema de incentivos, aplicado ao longa da vida do escravo" (op.cit.:90).

4.2. DOAÇÕES: DOCUMENTAÇÃO E MEMÓRIA

Tendo abordado rapidamente o contexto das relações sociais dentro das quais se realizaram tais doações de terras, passemos a falar de nomes que participam da história do Cafundó.

Amorim

375

As histórias sobre as origens do grupo contadas pelos moradores do Cafundó aos pesquisadores Peter Fry e Carlos Vogt (op.cit.) apresentavam algumas versões distintas, mas complementares, sobre qual teria sido a doação de terra que possibilitou a formação do Cafundó. Lançaram-se, então, estes pesquisadores, a uma minuciosa pesquisa documental em cartórios, igrejas, inventários, listas censitárias e jornais em busca de dados que pudessem clarear e complementar o quadro de informações disponíveis na tradição oral do grupo. Fazemos, abaixo, uma síntese do quadro de relações, heranças e doações que estiveram na origem da comunidade.

As pessoas que iniciaram o grupo atualmente identificado como Comunidade do Cafundó provêm de duas grandes propriedades que existiam em meados do século XIX. Uma pertencente a Joaquim Manoel de Oliveira¹⁰, que foi dono dos escravos Joaquim Congo¹¹, Ricarda e seus filhos, dentre eles Antônia e Ifigênia. Ricarda (1842)¹² casou-se com Joaquim Manoel de Oliveira Congo (1818) em 8/7/1855, na Igreja de Campo Largo, na freguesia de Sorocaba. O pai de Ricarda (1842), Felício (1819) e seus avós, Florinda (1796) e José (1793), pertenceram a Maria Perpétua Ayres de Oliveira e a seu marido, Antônio Joaquim de Oliveira, pais de Joaquim Manoel de Oliveira (Fry e Vogt, op.cit.:57).

Ao falecer Joaquim Manoel de Oliveira, em 1877, Ricarda e Joaquim Congo foram passados para o filho/herdeiro José Manoel de Oliveira. Um ano antes, por ocasião do falecimento de Josefa Maria de Camargo, esposa de Joaquim Manoel de Oliveira, a escrava Antônia, nascida em 1863, então com 12 anos, já havia sido herdada por Leopoldina Ayres de Oliveira (cujo marido era Joaquim Leme de Campos). Antônia teve dois filhos com seu novo dono, Joaquim Leme de Campos, tendo nascido o segundo em 1882, quando ela tinha por volta de 19 anos. Uma das versões de doação contadas pelo grupo é que Antônia teria

¹⁰ As terras herdadas por ele e por seus irmãos haviam pertencido a seu pai, Antônio Joaquim de Oliveira e anteriormente ao bisavô, Salvador de Oliveira, também conhecido como "o Saraiutá", que veio para Sorocaba no início do século XVIII e faleceu em 1802.

¹¹ Benedita Pires (falecida em 5/1/96) informou aos pesquisadores Fry e Vogt (p.56) que Joaquim Congo viera da África para o Brasil sem os seus pais, aos 12 anos (portanto em 1840).

¹² Datas entre parênteses indicam ano do nascimento, a partir de Fry e Vogt, p.57.

Handwritten signature

recebido terras de Joaquim Leme de Campos ou teria vindo morar com ele no local onde é hoje o Cafundó (op.cit.:47). Fry e Vogt encontraram o anúncio da alforria de Antônia em 1888, três meses antes da abolição, no qual ela ainda ficava obrigada a prestar um ano de serviço, o que sugeriu aos autores que não havia nenhuma relação de favorecimento de Joaquim Leme de Campos em relação a Antônia e, portanto, tornava pouco plausível a hipótese de que teria sido ela a receptora das terras do Cafundó (idem:ibid).

Outra versão de doação, segundo relato de dona Bendita Pires aos autores, é que Joaquim Congo teria recebido terras de seu último senhor, José Manoel de Oliveira, e posteriormente trocado aquelas por estas que formam o atual Cafundó. A troca teria sido feita com uma tal Maria de Almeida, herdeira de Pedro de Almeida Lara, que faleceu em 1843. Apesar de não ter sido encontrado nenhum registro documental, esta possível doação e posterior troca de terras é a hipótese mais plausível, segundo Fry e Vogt (op.cit.:54). Chegaram a esta conclusão após terem analisado o inventário de Maria Perpétua Ayres, o qual demonstrou que o local onde hoje é o Cafundó não está dentro dos limites das terras que ela havia deixado como herança. Esta análise também demonstrou que "era pouco provável que estivesse dentro do sítio comprado por Joaquim Leme de Campos na "Barra" (do Sarapuí) em 1881- o que reforça a improbabilidade da hipótese da doação de terras a Antônia.

Outra personagem importante é Salvador de Almeida Lara, filho/herdeiro de Pedro de Almeida Lara. Salvador era dono de outro grupo de escravos que deu origem ao grupo remanescente de quilombo do Caxambu¹³. Estas terras ficavam localizadas entre as duas propriedades de Maria Perpétua Ayres, mãe de Joaquim Manoel de Oliveira. Desta proximidade, Vogt e Fry concluíram que: *"Enfim, os escravos de Salvador e de Joaquim Manoel tinham uma longa história juntos, em terras limítrofes. Portanto, o relacionamento intenso entre os dois grupos, que documentamos para o período posterior às doações, provavelmente tem profundas raízes no tempo"* (op.cit.:63).

¹³ Lá resta apenas um morador, mas os antigos ocupantes e seus descendentes vislumbram a possibilidade de reaverem suas terras através do reconhecimento de sua condição de remanescentes de quilombo.

Handwritten signature

374

As duas filhas de Ricarda e Joaquim Congo¹⁴ que ficaram morando com eles no Cafundó, Ifigênia e Antônia¹⁵, deram origem às parentelas Almeida Caetano e Pires Pedroso¹⁶, respectivamente. Antônia casou-se com Joaquim Pires Pedroso, descendente de escravos, porém nascido livre; Ifigênia casou-se com Caetano Manoel de Oliveira, proveniente da Comunidade desce de escravos do Caxambu. No futuro, mais dois casamentos aconteceram entre pessoas do Cafundó e do Caxambu. Duas filhas de Ifigênia e Caetano casaram-se com dois irmãos do Caxambu. Trata-se dos casais: Maria Augusta e José Norberto Rosa de Almeida e Olívia e Antônio Norberto Rosa de Almeida, que ficaram morando no Caxambu até meados da década de 1940, quando grande parte das terras do Caxambu foram perdidas para fazendeiros. Os descendentes do grupo do Caxambu relatam que seus pais pensaram estar assinando um contrato de arrendamento de terras que era, na verdade, conforme lhes foi revelado após a assinatura, um documento de venda de posse. A respeito destes acontecimentos, Fry e Vogt afirmam que:

“Ao longo dos anos, a partir das doações e na medida em que o valor das terras ia aumentando, Caxambu e Cafundó foram sendo alvo da cobiça de fazendeiros vizinhos, que pouco a pouco ocupavam as áreas adjacentes a esses sítios. Mas esse processo contou freqüentemente com a conivência de um ou outro dos moradores desses lugares. De quando em vez vendiam parcelas da terra. Negócios desse tipo, que pareciam de interesse dos vendedores, eram, quase sempre, feitas no interesse dos quem compravam. Por várias vezes esses compradores aproveitaram de seu maior domínio das artimanhas cartoriais para ludibriar suas presas analfabetas. Parece-nos que foi assim que Caxambu deixou de pertencer aos negros definitivamente” (p.96).

Esta citação é bastante elucidativa e revela o quanto a história do Caxambu, a exemplo da do Cafundó, é semelhante a tantas outras que se

¹⁴ Ver na pág. 20 genealogia que permite visualizar a composição das famílias do Cafundó.

¹⁵ Há controvérsias a respeito da data em que Antônia se reuniu aos pais, no Cafundó, após o término de sua relação com Joaquim Leme de Campos, seu senhor.

¹⁶ Apesar de Vogt&Fry terem usado a denominação *Pires Cardoso*, optamos pela forma mais comum e, provavelmente, a mais correta: *Pires Pedroso*.

Almeida

378

375

inserem na realidade de todo o meio rural brasileiro, no qual o direito sobre a terra, oriundo de posse efetiva - que permitia inclusive a venda de posses entre as pessoas - suplantado pelo direito de propriedade que se conquistava através do registro de terras junto aos órgãos governamentais criados para esta finalidade. Lígia Osório Silva (1996) detalha a sucessão de leis criadas no Brasil a partir de 1850, bem como suas conseqüências para a população rural pobre que não teve acesso à regularização/legitimação de suas posses, a fim de transformá-las em propriedades. Desde aquela data, tornaram-se comuns em nosso país as expulsões violentas de trabalhadores de suas posses, que incluíam algumas artimanhas cartoriais, sendo que estes ficavam submetidos a trabalhar para aqueles que haviam então se tornado os "legítimos proprietários". Nalgumas vezes, como foi o caso do Cafundó, esta relação de subordinação se estabelecia sem que as pessoas tivessem que abandonar completamente as suas posses.

Neste capítulo, conclui-se que o direito à terra por parte da Comunidade do Cafundó decorre da existência de posse efetiva desde, pelo menos, 1888, quando sabemos que foi liberto o casal Ricarda e Joaquim Congo e se instalou ou permaneceu em uma terra que, tendo ou não sido uma doação de seus senhores¹⁷, foi posteriormente trocada pela terra atual - por razões e em circunstâncias desconhecidas - a qual foi plenamente ocupada e transformada em território, no sentido de que ali se constituiu um grupo que se perpetuou e desenvolveu uma identidade frente à população regional, identidade esta baseada em valores e aspectos culturais que trazem a marca de sua ascendência africana. Sua identificação com seu território foi responsável pela permanência de várias famílias, confinadas na Gleba A, as quais, a despeito de todas as pressões contrárias, resistiram e buscaram auxílio para garantir e/ou reaver seu domínio sobre a terra.

¹⁷ Não existe uma comprovação documental desta doação.

Almeida

379

Genealogia Parcial do Cafundó (*)



* Não inclui a quarta e a quinta gerações e existem lacunas nas filiações mais antigas.

** Nome do cônjuge entre parentes.

***Provêm do grupo descendente de ex-escravos do Caxambu.

Handwritten signature

37X

5. RELAÇÕES SOCIAIS E POLÍTICAS NO CAFUNDÓ

Nas matérias jornalísticas publicadas a respeito do Cafundó, não raro encontramos menção ao pretense *isolamento* no qual viveriam os cafundoenses. De fato, por um lado, podemos enxergar no Cafundó uma dimensão de excludência em relação ao entorno, mas é preciso explicitar que tal situação se deve à marginalização sofrida pelo grupo no que diz respeito aos direitos básicos do cidadão. Mediante o esforço da própria comunidade, contudo, esta realidade tem apresentado alterações, à medida em que seus membros passaram a se organizar e reivindicar, por exemplo, o direito à infra-estrutura (luz, água, transporte, etc) da qual estavam alijados. É bem verdade que houve, também, um excessiva dose de assistencialismo permeando o contato dos moradores com as entidades externas que os acompanharam durante alguns anos. Atualmente, podemos considerar como centrais as alianças com instituições governamentais – mormente a Fundação Instituto de Terras do Estado e a Fundação Cultural Palmares - que vêm sendo estabelecidas no sentido de garantir-lhes a retomada das terras que lhes pertencem.

Por outro lado, é mister apresentar o Cafundó como um bairro rural no sentido clássico do termo, mantendo relações de casamento, trabalho e compadrio com os vizinhos, mais estreitas num tempo progresso, mas ainda existentes nos dias atuais.

Há ainda que se considerar, dentro do complexo de relações sociais no qual está inserido o Cafundó, a dinâmica interna do grupo, especialmente no que diz respeito às relações entre as duas parentelas ali existentes, os Almeida Caetano e os Pires. Este assunto estará sendo abordado nos entremeios dos tópicos que se seguem.

Almeida

5.1. A SOCIABILIDADE ANTIGA: FAZENDEIROS, COMPADRES E EMPREGADOS

Por meio dos relatos orais, conseguimos resgatar aspectos importantes que dão conta da integração –ainda que muitas vezes parcial e subordinada – dos cafundoenses e seu entorno antes de sua “descoberta” pela mídia e pelos pesquisadores. Um grupo bastante importante na memória dos moradores é o dos fazendeiros, principalmente Honório de Almeida. Embora ele seja reconhecido como um dos principais grileiros das terras do Cafundó, era ele também o empregador por excelência da mão-de-obra existente na comunidade, principalmente na lavoura de algodão.

Para ilustrar a relação entre a família de Honório de Almeida e os cafundoenses, tomemos como primeiro exemplo o caso de Sylvino Pires que, segundo um sobrinho de Honório, Sr. Alcides Almeida Barros, foi camarada (empregado) de seu pai, Stanislaw de Almeida Barros (Lau de Almeida), irmão de Honório e também proprietário de terras contíguas ao Cafundó. Ainda de acordo com Sr. Alcides, ele e Sylvino “dormiam na mesma cama” quando jovens¹⁸. É clara a relação empregatícia: Sylvino era camarada do fazendeiro; mas, ao mesmo tempo, ela aparece obnubilada pela proximidade indicada no fato de o filho do fazendeiro e o camarada coabitarem igualmente uma cama da casa do primeiro¹⁹.

De mesmo jaez é a relação estabelecida na cultura do algodão. Honório de Almeida comprava algodão de boa parte dos sitiantes estabelecidos ao redor de suas terras. Até aqui, poderíamos pensar em uma situação de relativa autonomia dos vendedores, não fosse o fato de que Honório fornecia a semente

¹⁸ A maior parte dos dados aqui relatados é proveniente de entrevista realizada com D. Benedita Gomes, filha de Joaquim e neta de Antônia e do “sinhô” Joaquim Leme, e seu marido, Sr. Alcides de Almeida Barros, sobrinho de Honório de Almeida, em 17/11/99.

¹⁹ Maria Sylvia de Carvalho Franco (1983), Duglas Teixeira Monteiro (1974) e Walnice Nogueira Galvão (1986) discutem a falsa noção de nivelamento social que se estabelece entre agentes localizados nos extremos distintos de uma relação de poder. Segundo os referidos autores, isso ocorre no meio rural devido às condições materiais (vestuário, alimentação, moradia) mais ou menos similares - ou seja, sem ostentações que permitissem identificar imediatamente quem era mandante e quem era mandado - que senhores e empregados compartilhavam.

J. Monteiro

dando aos agricultores um 'vale' que, posteriormente, no momento da transação comercial, era recuperado.

Além disso, o algodão também era, muitas vezes, pago com vales a serem trocados, exclusivamente, por mercadorias no armazém de Elizário de Almeida, filho de Honório, local onde também funcionava a máquina de descaroçar algodão, desativada em 1935. Tal prática, registrada na literatura científica como *barracão*, consiste em promover uma dependência absoluta do empregado frente ao empregador, consubstanciando-se num prolongamento da escravidão, pretensamente abolida de nosso país.

Havia também transações nas quais os moradores pagavam as contas pendentes no armazém com a safra futura, ou seja, antes de começarem a plantar, já tinham gasto o seu 'salário' ainda por receber. Sr. Alcides relata que "*na época, ninguém ganhava nada, era só pela comida*". Esta afirmação é reforçada pelo fato de que, como vimos, no mesmo local onde se obtinha alimentos, vendia-se o algodão, ou seja, ao chegar para vender o algodão, os lavradores já recebiam o pagamento em mantimentos. Mesmo com a decadência da produção algodoeira, este tipo de relação de trabalho continuou vigente.

A família Almeida Caetano relata, ainda, pelo menos um caso de compadrio estabelecido entre eles e a família de Honório de Almeida. Contudo, os descendentes atuais da parentela evocam tal relação já desmistificada de uma aura de simetria. A dauto Rosa de Almeida conta que sua avó, Ifigênia, incentivava o plantio nas áreas que, embora cercadas pela família de Honório de Almeida, ela sabia pertencerem à comunidade. Segundo A dauto, Elizário sempre lhes dizia: "*pode plantar que a terra é vossa*". Mas, à noite, soltava sua criação para destruir as roças dos cafundoenses. "*Vovó Ifigênia passava noite tocando o gado de Lizário para fora das roças*", diz A dauto.

Esta prática de destruição das lavouras da comunidade por meio da soltura do gado era, aliás, uma ação recorrente, tanto no Cafundó quanto no Caxambu. Significava, de maneira concreta, uma absoluta coerção dos direitos de uso da comunidade sobre suas terras - principalmente se levarmos em conta o fato de que não havia possibilidade de reação eficaz contra esta situação - e

Almeida

gerava ao menos dois tipos de conseqüências, ambos negativos para o grupo em questão: 1) impedidos de levar adiante sua produção de subsistência, aos cafundoenses não restava alternativa que não submeterem-se a trabalhar para os fazendeiros e 2) como as terras que lhes pertenciam iam ficando vazias, sem vestígio de ocupação, era mais fácil que os vizinhos fazendeiros mudassem as cercas e registrassem em cartório as terras da comunidade como suas.

Como as terras da região do Cafundó sempre foram particulares, e a doação de terras já referida não está documentada, a permanência dos cafundoenses dependeu da permissão dos proprietários, só concedida porque os primeiros, pressionados, submetiam-se ao trabalho em regime de parceria. Por sua vez, esta relação de trabalho impediu que os cafundoenses pudessem adquirir autonomia material suficiente para a produção econômica e para o seu bem-estar.

Em linhas gerais, é patente a relação de proximidade empreendida por dominadores e dominados na história do Cafundó. Todavia, para efeito analítico, é preciso ater-se aos aspectos deletérios dessa relação para que possamos entender até que ponto a própria proximidade é responsável pelo excesso de credulidade e boa-fé dos cafundoenses que, alheios ao mundo das regras formais e dos pressupostos jurídicos que legitimam a propriedade privada, permaneceram enredados nas artimanhas espúrias de seus finórios vizinhos, responsáveis pela espoliação de suas terras.

5.2. O MUNDO DA RELIGIÃO E DA FESTA

Logo na entrada do Cafundó, há uma pequena capela que abriga o santuário da comunidade, composto por diversas imagens provenientes do hagiológico católico, mas também do candomblé, além de fotografias de entes queridos falecidos, como Otávio Caetano. Em torno da capela, é realizada anualmente, desde tempos imemoriais, a Festa de Santa Cruz, celebrada no mês de maio. Pessoas dos arredores e até de lugares mais distantes comparecem ao Cafundó para apreciar a festa. Os cafundoenses aproveitam a ocasião para comemorar ainda a abolição da escravatura, evento marcadamente presente na

J. M. B. F.

memória da comunidade por conta das histórias que seus antepassados contavam sobre o cativoiro.

Segundo Andrade Filho (op.cit.:60), outro ritual católico do Cafundó, hoje abandonado, era a recomenda: *“Durante a quaresma , as pessoas iam rezar nas portas das casas. O dono da casa, que recebia os votos de felicidade pedidos na reza, depois recolhia estas pessoas para dentro da casa, oferecendo-lhes café, bolinhos, etc.”.*

Embora a comunidade tenha tido sua referência religiosa baseada no catolicismo – hoje grande parte da comunidade é evangélica -, o sincretismo das práticas espirituais estava representado pelos apelos ao candomblé. Além disso, a dimensão mágica dos feitiços e benzimentos sempre foi parte integrante da visão de mundo do Cafundó em seus aspectos concretos e sobrenaturais, nas suas elaborações simbólicas e práticas sobre a vida e a morte, a doença e a cura, o bem e o mal²⁰.

No que diz respeito especialmente ao aspecto lúdico do cotidiano passado do Cafundó, levantamos relatos sobre a prática da capoeira entre os mais velhos, já falecidos. Segundo contam os moradores atuais, seus antepassados treinavam a luta, incluindo na prática da capoeira os elementos do maculelê, ‘jogado’ com varetas que seus praticantes usavam como se fossem espadas. Um dos moradores comenta: “Tia Ifigênia parecia um gato de tão ágil, por causa da capoeira”²¹. Contam ainda que havia desafios festivos entre os diversos bairros rurais nos quais residiam comunidades negras, tais como a Fazendinha, o Caxambu e a Fazenda Pilar, nos quais os praticantes da capoeira disputavam quem eram os melhores. Também os outros bairros participavam do festejo, ainda que na condição de platéia.

²⁰ Ver Vogt&Fry (op.cit.), especialmente o capítulo 5.

²¹ Relato de Abdenico Pires (agosto de 1999).

Abdenico Pires

Sr. Benedito Pires, o habitante mais antigo do Cafundó atualmente, rememora saudosamente os bailes realizados nos diversos bairros vizinhos - e no próprio Cafundó - como o momento de lazer por excelência na região.

Deter-se sobre os aspectos religiosos e festivos do grupo aqui estudado nos mostra a existência de esferas de integração bastante sólidas, ainda que parciais, no quadro social pregresso do Cafundó, fornecendo elementos que reforçam o aspecto de similaridade deste bairro à concepção de bairro rural clássico, tal como é usado por teóricos da sociologia²².

5.3. O CAFUNDÓ É NOVIDADE: O 'ENCANTAMENTO' PELA CUPÓPIA E A POLÍTICA DE ASSISTÊNCIA SOCIAL

Na abertura do capítulo primeiro do seu livro, Vogt&Fry (op.cit.:15) falam da invisibilidade do Cafundó, *"situado tão perto de São Paulo e durante tanto tempo tão longe de nosso conhecimento e de nossas preocupações intelectuais e jornalísticas"*.

De fato, a comunidade do Cafundó entra em contato com um 'mundo' mais amplo que a esfera dos bairros rurais e do município de Salto de Pirapora somente a partir de 1978, ano em que as primeiras reportagens jornalísticas sobre o Cafundó são publicadas, mais precisamente no jornal *Cruzeiro do Sul*, de Sorocaba, e n'*O Estado de São Paulo*.

O foco central do interesse pelo Cafundó era a 'língua africana', que concedia ao grupo uma condição de exotismo similar àquela atribuída aos grupos indígenas. Assim, a "tribo dos pretos africanos" do Cafundó passam a ser alvo da mídia e de pesquisadores nacionais e estrangeiros.

Sobre o primeiro flanco, a mídia, Vogt&Fry (op.cit.:17) registram a passagem pelo Cafundó de jornais e revistas como *Jornal da Tarde*, *Folha de S.*

²² Há uma série de outros elementos caracterizadores dos bairros rurais, mas o lazer e a dimensão religiosa certamente apresentam bons indicadores da sociabilidade típica dos bairros em questão. Para maiores detalhes, ver. Maria Isaura Pereira de Queiroz (1960) e Antônio Cândido (1987).

Handwritten signature

Paulo, Veja, Isto É, entre outros. A televisão, veículo de massa por excelência, também marcou presença na comunidade. A Rede Globo dedicou mais de uma reportagem sobre o 'assunto' - principalmente no programa de variedades e curiosidades daquela emissora, o Fantástico - e moradores da comunidade foram levados ao programa de Hebe Camargo, então na TV Bandeirantes. Também a BBC de Londres interessou-se em realizar um documentário sobre o Cafundó mas desistiram do intento; uma emissora de TV japonesa acabou por realizar o feito.

Já no que diz respeito às investidas de caráter científico, o lingüista Carlos Vogt e o antropólogo Peter Fry notabilizaram-se na área em decorrência de um estudo de dez anos. Outros estudiosos como o historiador americano Robert W. Slenes e o etnólogo e lingüista austríaco Gehard Kubik também promoveram incursões sobre o Cafundó, além do lingüista sorocabano Sílvio Andrade Filho, que se doutorou com tese sobre o léxico africano do Cafundó.

Desta forma, o Cafundó vira objeto de conhecimento geral e provoca o interesse de outros grupos afinados com a luta de valorização dos negros, notadamente o Movimento Negro Unificado (MNU) e o clube social 28 de Setembro, da comunidade negra sorocabana.

A intervenção destas duas entidades marca o início de uma série de benefícios assistenciais auferidos pela comunidade. É por meio delas que eles conseguem, por exemplo, assistência jurídica no caso do assassinato do capanga do fazendeiro²³. Mas a atividade principal, sobretudo do 28 de Setembro - cujo presidente também era membro do Rotary Club de Sorocaba - é o auxílio material à comunidade, ou seja, doações de roupas, alimentos, sementes, etc.

Vogt&Fry (op.cit.:20-21) relatam algumas tentativas, perpetradas por agentes externos, de influenciar a cultura material da comunidade. Segundo os autores, João Mercado Neto, de Sorocaba, saiu-se bem sucedido ao ensinar os moradores do Cafundó a fabricar tijolos de cimento, auxiliando-lhes, ainda, com o material necessário para tanto. Essa iniciativa altera inclusive a paisagem arquitetônica do bairro, visto que as moradias de pau-a-pique e barro batido são

²³ V. item 6.1.

substituídas por casas de cimento²⁴. Já as iniciativas do MNU de propor à comunidade que fabricasse peças de cerâmica para serem vendidas nos grandes centros e – a mais esdrúxula – de *“transformar o Cafundó num museu vivo da escravidão”* foram totalmente frustradas.

Nesta época, além da liderança de Otávio Caetano sobre a comunidade, surgia a liderança jovem de Ana Lúcia de Almeida, que dava aulas da cupópia para as crianças do grupo. Espelhados nos relatos de Andrade Filho (op.cit.:82), podemos perceber o importante papel que Ana Lúcia, falecida em 1991, aos 24 anos, desempenhou no que diz respeito à integração e aceitação da comunidade pela região: *“Organizou [ela, Ana Lúcia] um conjunto musical com o pessoal do Cafundó que se apresentou em algumas casas de Sorocaba [também na estação de rádio da mesma cidade] (...) As letras referiam-se à ecologia, ao sofrimento de sua comunidade, à solidariedade entre os povos, à luta dos cafundoenses pela sobrevivência, etc.”*.

Também Maria Aparecida Rosa de Aguiar, a D. Cida, falecida em novembro de 1999, destacou-se pela liderança exercida no Cafundó. Todos estes líderes, incentivados pela ‘fama’ granjeada pelo Cafundó, promoveram uma batalha junto aos poderes públicos por melhorias infra-estruturais no bairro, concretizadas na instalação de energia elétrica, em 1985²⁵.

No processo de descoberta do Cafundó, esteve patente o ‘encantamento’ dos agentes externos - sejam eles profissionais da mídia, pesquisadores e outros - pela *cupópia* ou *falange*. A ‘misteriosa’ língua africana, derivada do banto, principalmente do quimbundo, projetou o Cafundó para além de seu minúsculo território em Salto de Pirapora. Vogt&Fry (op.cit.:120), posicionam-se da seguinte forma sobre essa questão: *“A hipótese que formulamos é que o uso efetivo da ‘língua africana’ do Cafundó constitui uma forma de estabelecer solidariedades e alianças entre os seus membros e entre estes e os habitantes de Salto de Pirapora e mesmo os representantes do “poder distante” (...) Ao que tudo indica, o*

²⁴ Atualmente, só a casa dos irmãos Juvenil e Marcos Rosa de Almeida é de pau-a-pique e barro, coberta com sapé.

²⁵ A partir de agosto de 1994, o Cafundó passou a ter também água encanada.

AJ mcmf

papel social da falange está relacionado com o que pode ser chamado de aspecto ritual do seu uso. Nesse caso, assim como nos candomblés, etc., uma outra identidade é representada e acrescida àquelas que estão normalmente associadas à classe e à cor. No Cafundó, ao falar a "língua", seus usuários acrescentam a sua identidade étnica de pretos e à sua identidade social de peões "caipiras" o status de "africanos".

Pelo que pudemos perceber e nos foi relatado, praticamente todas as pessoas do grupo falam a cupópia, inclusive os jovens e as crianças. Pode-se imaginar que, para além da valorização da língua como "moeda de troca" com pessoas de fora do grupo interessadas em conhecê-los e auxiliá-los, esta linguagem continua corrente e viva no Cafundó porque ela continua cumprindo sua função de permitir comunicarem-se entre si livremente perante um entorno e uma sociedade que continua lhes hostilizando.

De fato, para o mundo externo, mais que os cafundoenses em geral, interessavam os cafundoenses *falantes da cupópia*. Neste sentido, parece ter sido mais assediada a parentela dos Almeida Caetano, contumazes falantes da cupópia, embora muitos dos Pires Pedroso também saibam falar a língua²⁶. Deste fato, surge mais um motivo para indispor os dois grupos familiares.

Cabe abrir, aqui, uma explicação mais detalhada sobre as relações entre os Almeida Caetano e os Pires Pedroso. Em primeiro lugar, podemos remarcar, de imediato, algumas diferenças entre os dois grupos, segundo Vogt&Fry (op.cit.:112) enquanto a maioria dos Pires Pedroso são evangélicos e prezam o emprego regular, os Almeida Caetano praticam um catolicismo eclético, permeado de referências mágicas, e são mais afeitos ao emprego esporádico²⁷. Outras

²⁶ Acreditamos que o fato da parentela Almeida Caetano apresentar um biótipo negro mais acentuado tenha também contribuído para o interesse maior dos "visitantes" sobre este grupo.

²⁷ Com efeito, podemos dizer que o tipo de emprego oferecido pelo entorno do Cafundó é o esporádico. Ainda assim, muitos dos moradores, tanto do grupo dos Almeida Caetano quanto dos Pires Pedroso, já trabalharam em empregos fixos, geralmente em Sorocaba ou São Paulo.

Handwritten signature or initials.

diferenças, baseadas nas visões que um grupo mantém do outro são também apresentadas e referem-se a considerações de cunho moral²⁸.

Todavia, os próprios autores supracitados reconhecem que a principal motivação para a tensão estabelecida entre os grupos é a atitude diferenciada que ambos assumem nas questões ligadas à propriedade da terra. Os Pires Pedroso teriam, principalmente segundo os Almeida Caetano, feito alianças com os fazendeiros que esbulhavam suas terras. Este argumento é ilustrado pelo relato da morte de Júlio Pereira, cunhado de Sylvino Pires e assassinado por este. A versão recolhida é a de que Júlio Pereira estava apoiando Otávio Caetano no processo que requeria o usucapião de uma área de 20 alq. (cerca de 48,4 ha.) que já estava cercada por Armando Landulpho, enquanto Sylvino Pires era contrário ao processo e estabeleceu um acordo com Landulpho que concedia ao grupo apenas a pequena área em que reside hoje em dia²⁹.

Com este episódio podemos, ainda, ilustrar as diferenças de comportamento das duas parentelas de acordo com os tipos de aliança com distintos níveis de poder que elas realizam (Vogt&Fry, op.cit.:115). Os Pires Pedroso parecem mais afeitos à união com o dito "poder local", relação esta expressa pela sua proximidade com os proprietários de terra, enquanto os Almeida Caetano apresentam maior afinidade com os agentes do chamado "poder distante", representados por pesquisadores, entidades de defesa dos direitos dos negros, órgãos da defesa pública, etc. Mais recentemente, a este rol vieram se juntar o ITESP e a Fundação Cultural Palmares, devido a inclusão do Cafundó na categoria comunidade de quilombo. Um convênio estabelecido entre esses dois órgãos em julho de 1998 possibilitou a elaboração de uma série de projetos que deverão ser postos em prática a partir da titulação das terras do Cafundó³⁰.

²⁸ Os Pires Pedroso se identificam mais com a população do entorno do que os Almeida Caetano e, compartilham uma visão comum sobre os últimos, que enfatiza os aspectos "vagabundos" e "embrulhões" em oposição aos próprios Pires Pedroso, que se consideram e são vistos como "trabalhadores" e "honestos" (Vogt&Fry, op.cit.:112). Ressaltamos que tais atribuições de caráter estão superdimensionadas, em razão da própria tensão preexistentes entre os dois grupos.

²⁹ Para maiores esclarecimentos sobre o processo em questão, v. item 6.2.

³⁰ Este convênio já rendeu algumas ações concretas, como o envio de sementes, galinhas e arados.

AJ mgp.

Ainda hoje, os cafundoenses recebem visitas de interessados em conhecer a comunidade dos 'africanos' e ter contato com a pretensa cultura exótica que eles preservam. De sua parte, os visitantes 'recompensam' a comunidade fornecendo 'agrados' como cestas básicas e roupas. Em outros casos, não há nenhum tipo de contrapartida, como se a comunidade fosse um museu inanimado pronto a repassar suas práticas culturais a qualquer hora.

A Prefeitura Municipal de Salto de Pirapora mantém um serviço constante de assessoria à comunidade prestado por uma assistente social e repassa, através dele, algumas iniciativas ajudórias ao grupo, tais como as verbas para construção de casas e um programa de qualidade de vida, que proporciona auxílio em dinheiro para que as pessoas adquiram pequenos bens que melhorem o seu cotidiano (geladeira, fogão, etc).

Com efeito, é preciso deixar claro que estas iniciativas assistencialistas em nada alteram estruturalmente a vida da comunidade. Se em um dado momento, o Cafundó aparece em matérias de jornais e avolumam-se os visitantes e seus 'presentes', nos períodos de ostracismo a precariedade material continua imperando. Entendemos que só medidas efetivas no sentido de promover o reconhecimento da identidade quilombola do grupo e, em seguida, a titulação de suas terras, serão verdadeiramente válidas, visto que representarão a possibilidade de que a comunidade implemente atividades econômicas que lhes dêem autonomia, que estejam voltadas à produção e não à mera subsistência do grupo. Só a partir da concretização de tais medidas poderemos, então, considerar que houve uma real contribuição para a preservação cultural do Cafundó.

AP man

6. HISTÓRICO DOS PROCESSOS JUDICIAIS E DOS CONFLITOS RECENTES

Os estudos realizados na área da Antropologia Jurídica têm mostrado, sistematicamente, o descompasso entre o direito costumeiro ou consuetudinário e o direito oficial, mormente no que diz respeito aos efeitos da lei sobre comunidades tradicionais, muitas vezes iletradas³¹. Não só o desconhecimento das leis, o analfabetismo, a falta de recursos materiais para o custeio de profissionais, mas sobretudo o estranhamento do homem pertencente à chamada "cultura rústica" em precisar de uma mediação externa³², alheia aos seus valores e crenças, para dirimir os conflitos que se lhe avizinham, faz com que este tenha enorme dificuldade para acompanhar os trâmites legais-burocráticos com os quais a Justiça opera.

No caso dos moradores do Cafundó, oprimidos por uma história marcada pelo apropriação indébita de suas terras, pela violência particular dos grileiros e seus jagunços, o envolvimento com a Justiça já produziu incontáveis páginas processuais. O que se pretende neste tópico é apresentar, de maneira condensada, os litígios empreendidos na área do Cafundó nos últimos trinta e cinco anos, aproximadamente, guardando especial atenção a aqueles concernentes à propriedade da terra.

Cabe ressaltar que não se pretende aqui listar detalhadamente todas as peças processuais produzidas acerca dos litígios envolvendo a comunidade do Cafundó. O objetivo deste item é instruir o leitor quanto ao caráter conflitivo que a permanência dos cafundoenses em suas terras assume frente à dificuldade de obter juridicamente o domínio das terras que lhes são de direito, corroborando,

³¹ Os estudos da antropóloga Margarida Maria Moura (op.cit.) sobre os camponeses do Vale do Jequitinhonha em Minas Gerais são elucidativos desta questão, além de apresentarem uma extensa bibliografia a ser consultada para esclarecimentos.

³² Entendemos como mediadores aqueles agentes externos que entram em contato com a comunidade com a função de 'traduzir-lhe' as formas sociais engendradas numa racionalidade distinta da sua, a fim de garantir-lhe que não seja lesada, que possa se incluir com proveito na ordem constituída e, ainda, que o mundo externo

J. M. B. S.

inclusive, a ênfase na resistência empreendida pelos moradores da comunidade em questão.

6.1. VIOLÊNCIA E MORTE

Um primeiro evento, revelador das intimidações e pressões agressivas a que sempre estiveram sujeitos os moradores do Cafundó, foi o assassinato de Benedito Norberto Rosa de Almeida, no ano de 1966. Segundo os relatos orais da comunidade, Benedito Norberto estava tentado recuperar as terras perdidas por seus familiares no Caxambu³³ e foi morto por Benedito de Souza, a mando de Francisco Ortiz, o usurpador das terras em questão. Em relato colhido por Vogt&Fry (op.cit.:100), Aduino Rosa de Almeida, irmão da vítima, conta que ele e sua mãe foram a Itapetininga procurar por justiça para o caso do assassinato de seu irmão e das terras do Caxambu, mas encontraram apenas negativas, acompanhadas de um conselho de desistência vindo de um juiz, porque se 'mexessem' com a história da terra, só teriam prejuízos. Ainda segundo Aduino, Benedito de Souza, o assassino, contou com um advogado pago por Francisco Ortiz e saiu impune.

Doze anos mais tarde, no dia 18 de julho de 1978, o mesmo Benedito de Souza vai ao Cafundó, a mando do fazendeiro Fuad Marum, cercar uma porção de terra ocupada pelos moradores do Cafundó. Otávio Caetano, o líder da comunidade naquela época, diz a Benedito de Souza que só permitiria que o serviço fosse realizado se ele trouxesse um "papel da lei" (Vogt&Fry, op.cit.:100). Benedito de Souza vai embora e retorna com um revólver, ameaçando Otávio e seus sobrinhos Aduino, Noel e Marcos. Os três últimos entram em embate físico com Benedito de Souza e o matam. Fogem, então, para Judiacanga, um bairro rural próximo ao Cafundó, onde tinham parentes. A cidade de Salto de Pirapora volta-se contra os cafundoenses; Vogt&Fry (op.cit.:102) relatam os momentos posteriores ao assassinato:

possa compreender-lhe. Podemos enxergar esses mediadores nas figuras do advogado, do técnico estatal e do pesquisador.

AP m. l. p.

“Dito [Benedito] de Souza tem enterro pago por Fuad Marum. Presentes estão o prefeito e a elite política de Salto de Pirapora. A família de Dito de Souza, especialmente o pai, Lazinho de Souza, jura vingança e começa a ameaçar o pessoal do Cafundó. Já encolhidos nos limites da comunidade pela cobiça que espreme suas terras, eles se vêem agora mais amedrontados e invadidos pelo receio de um ataque noturno de surpresa”.

Processados, responderam em liberdade e, defendidos por Antônio Santana Marcondes Guimarães, conhecido criminalista de Sorocaba, e por Bernardino Antônio Francisco, membro de uma associação recreativa voltada para a comunidade negra, foram inocentados por meio da tese de legítima defesa. Mas, mesmo assim, o crime no Cafundó causou uma repercussão extremamente negativa. Os moradores do Cafundó passaram a ser vistos pelo entorno, principalmente o urbano, como violentos, rudes, hostis. Tal percepção só se alterou quando o Cafundó ganhou projeção nacional – e até internacional -, por meio do interesse que despertou na mídia e em diversos pesquisadores.

6.2. OS LITÍGIOS OFICIAIS EM FUNÇÃO DA TERRA

O primeiro registro jurídico oficial da disputa pelo domínio das terras do Cafundó - e a partir do qual se desenrolam as ações subseqüentes - é o processo de nº 384/72, de março de 1972, ajuizado na 1ª Vara Cível de Sorocaba. Nele, Otávio Caetano move ação de usucapião, cujo objeto é uma área de 28 alqueires³⁴. Em decisão proferida 29 de novembro do mesmo ano, a posse é julgada justificada. Em seguida, no mês de dezembro, a ação é contestada por Armando Landulpho, que alega ter, além da posse, título da área, adquirida de

³³ V. capítulo 4.

³⁴ Posteriormente, em decorrência das medições realizadas em 1985 pela Superintendência do Desenvolvimento do Litoral Paulista (SUDELPA), constatamos que as terras pleiteadas seriam as glebas A (7,75 alq.) e B (17,3 alq.), totalizando pouco mais de 25 alqueires. Armando Landulpho alegava que uma área um pouco superior (20 alq.) à gleba B era de sua propriedade. Mas, de fato, uma medição posterior, datada de 1986, realizada pelo Secretaria Estadual de Assuntos Fundiários, apresenta uma retificação destas medidas. Os valores exatos das glebas A, B, C e D, às quais nos referimos ao longo de todo este trabalho são: GLEBA A: 20,9832 ha. (8,67 alq.); GLEBA B: 32, 8705 ha. (13, 58 alq.); GLEBA C: 32,7752 há (13, 54 alq.) e GLEBA D: 123,0157 ha. (50,83 alq.). Neste capítulo, especificamente, optamos por usar os valores em

Armando Landulpho

Elizário de Almeida, lavrada em escritura datada de 12 de maio de 1972. O advogado do contestante, Rubens M. Coelho, alega ainda que a área usucapienda resume-se a oito alqueires (cerca de 20 ha.) e que não é passível de ser considerada "posse certa e exclusiva" porque lá existe comosse³⁵.

Já em 04 de abril de 1973, Sylvino Pires Pedroso também entra com uma contestação frente ao pedido de usucapião de Otávio Caetano, alegando também a existência de comosse. Um detalhe bastante intrigante, para não dizer comprometedor, é o fato de que o advogado desta contestação era o mesmo Rubens Moreira Coelho³⁶. No bojo desta contestação, é feito um pedido de usucapião de uma área de 7, 75 alq. – aquela em que a comunidade está hoje circunscrita e que é deferido, em 1976, em nome de nove integrantes da comunidade: Sylvino Pires Pedroso, Joaquim Pires, Rosa Pires Mulongo, Maria Augusta Rosa de Almeida, Maria Pires de Oliveira, Otávio Caetano, Noel Rosa de Almeida, Maria de Lurdes Rosa de Almeida e Otávio Norberto de Almeida.

Voltando a nos referir ao processo original - aquele impetrado por Otávio Caetano – sabemos que em 04 de junho de 1973, as advogadas de Otávio Caetano, Carmem Rocha Melquior de Barros e Maria Geralda Penteado, renunciaram ao mandato judicial. Como não se constituiu substituto no prazo determinado, o processo foi arquivado. Essa paralisação dura até 04 de agosto de 1978, quando o advogado Hugo Ferreira da Silva assume a condução do processo. Todavia, passados pouco mais de três meses, há um novo arquivamento, devido à inobservância de uma série de exigências judiciais, tais como a anexação de planta e do memorial descritivo do imóvel e certidões negativas e do cartório de registro de imóveis.

alqueires e de acordo com as medidas da SUDELPA, para sermos fiéis aos processos jurídicos examinados (vide croquis anexos).

³⁵ Conforme citado na contestação, à p. 24 dos autos: *"Em havendo COMPOSSE, não pode qualquer dos interessados, isoladamente, intentar ação de usucapião pleiteando reconhecimento judicial de seu domínio exclusivo sobre o imóvel"*(RT 290/467).

³⁶ O fato de Sylvino Pires contestar o pedido de Otávio Caetano, valendo-se do mesmo advogado de Armando Landulpho, o "inimigo grileiro", reforça a oposição entre os Almeida Caetano e os Pires Pedroso, as duas parentelas do Cafundó.

Handwritten signature

392

Em 1982, é aberto por Roque Sebastião de Miranda o processo n.º 1.148/82, que objetivava obter o usucapião de uma área de 13,25 alq., ou seja, a gleba C, pertencente à comunidade do Cafundó. Alega o autor do processo que a gleba em questão foi, em data imprecisa, repassada a um posseiro por um membro da comunidade que precisava de dinheiro para se casar. Foram estabelecendo-se no local outros posseiros e, aparentemente, perderam-se os registros da cadeia dominial. Contudo, Roque Sebastião de Miranda apresenta como seu antecessor na posse o já citado Fuad Marum³⁷.

Neste processo de usucapião, Roque Miranda pedia também a retificação da área e, por isso, os moradores do Cafundó, na condição de lindeiros, foram intimados e tomaram conhecimento do caso, como é de praxe jurídica.

Na mesma época, o então procurador do Estado, Luiz Rozatti, recebe uma carta – originalmente endereçada ao Governador do Estado – na qual Otávio Caetano expressa o pedido de auxílio para obter legalmente as terras do Cafundó para a comunidade. O promotor passa a representar o Cafundó e entra com uma contestação frente à ação de Roque de Miranda, incluindo uma reconvenção, pela qual pedia o usucapião especial da área para a comunidade do Cafundó.

Roque de Miranda deixou a processo paralisado por longo tempo e tal inércia resultou no decreto de extinção do mesmo. O procurador interpôs recurso, afirmando que não se poderia extinguir o ação principal sem, contudo, dar prosseguimento ao pedido contraposto dos réus, qual seja, o usucapião especial pretendido pelo Cafundó.

Paralelamente, o procurador Rozatti ingressa com pedido de desarquivamento do processo nº 384/72 em 1985 e os técnicos do Escritório Regional de Governo e da SUDELPA iniciam os trabalhos de confecção das plantas e do memorial descritivo da área. Por ocasião destes fatos, Armando

³⁷ a) As informações que se seguem a partir deste parágrafo provêm, em grande parte, de entrevista feita pelas pesquisadoras com o advogado Luiz Rozatti, procurador-chefe aposentado da Procuradoria Geral do Estado em Sorocaba, em 17/11/99.

b) Os moradores do Cafundó contam que tinham uma roça de milho na gleba C e que Fuad Marum pediu-lhes que colhessem a safra para que ele comprasse. Com a transação feita, Fuad disse-lhes para assinar um recibo, que na verdade era um 'papel' de venda da terra. Os cafundoenses sequer receberam o dinheiro pelo milho.

AS mlant

Landulpho requer uma ação de interdito proibitório contra alguns membros da comunidade³⁸, alegando que estes estariam turbando sua posse mansa e pacífica, abrindo picadas e realizando medições (Proc.777/85, p.03, 1ª Vara Cível de Sorocaba).

Nesta mesma época, têm início os trabalhos do Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico do Estado (CONDEPHAAT), visando o tombamento das terras do Cafundó. Baseando-se na planta elaborada pelos técnicos da SUDELPA, o CONDEPHAAT tomba as glebas A, B e C em 1990, argumentando, para tanto, a importância da comunidade e seu território como bens culturais de valor histórico. Um ponto ainda carente de explicação diz respeito ao motivo pelo qual a gleba D não foi tombada. Tendo em vista que a gleba D faz parte da planta elaborada pela SUDELPA a partir da indicação dos membros da comunidade sobre os limites do território historicamente ocupado e que as principais nascentes de água que abasteciam o grupo estão localizadas nesta gleba (na gleba D), entende-se que ela deveria estar incluída no tombamento, não havendo, em princípio, resposta plausível para esta lacuna no trabalho do CONDEPHAAT.

Segundo moradores do Cafundó, logo após o trabalho dos técnicos da SUDELPA ter findado, a gleba D, até então livre de qualquer demarcação de propriedade privada, começou a ser cercada. Membros da comunidade contam que tentaram agir no sentido de reverter tal situação, mas dizem que as pessoas nas quais confiaram para tal acabaram "trabalhando para o lado contrário". O fato é que a gleba D, hoje, faz fronteira com o condomínio Portal de Pirapora - cujas construções só iniciaram após 1985 - e ocupada totalmente por Pedro Latorre. Este último proibiu a entrada dos moradores da comunidade que, anteriormente, utilizavam a faixa de terra em questão para retirar lenha e obter água.

Com a morte de Otávio Caetano, em 1988, o processo n.º 384/72 passa a ser conduzido em nome do espólio do falecido e seu sobrinho, Adauto Rosa de

³⁸ Os membros em questão eram Silvino Pires Pedroso, Adauto Norberto de Almeida, Otávio Caetano e Marcos Norberto de Almeida, que acompanharam os técnicos da SUDELPA na medição das áreas que conformam as terras ocupadas pelo Cafundó originalmente.

Handwritten signature

Almeida, é declarado inventariante. Dr. Rozatti conta que houve enorme dificuldade para regularizar o processo nestas circunstâncias, pois não havia os documentos para a abertura do inventário, visto que a maioria dos moradores do Cafundó não tinha documentos pessoais e não assinava o nome. Este fato se constituiu em mais uma demonstração da fragilidade da comunidade frente à lógica jurídica formal.

Em 1989, o espólio de Otávio Caetano ingressou com ação de Reintegração de Posse contra Agenor Lima Pinto e outros, alegando invasão da gleba em litígio. Os réus contestaram dizendo-se empregados de Armando Landulpho, contratados para promover reparos nas cercas da Fazenda Paraná.

Passemos, então, a discutir os desdobramentos mais recentes e a atual situação dos litígios até agora examinados.

PROCESSO Nº 384/72 – Gleba B

Datado de 1997, o laudo pericial assinado pelo engenheiro civil Herói João Carlos Vicente (pp. 597 a 614 dos autos do processo nº 384/72) nos apresenta a cadeia sucessória do título de Armando Landulpho, do imóvel denominado Fazenda Paraná. Segundo o laudo, Landulpho adquiriu as terras em questão de Martinho Almeida Barros e sua mulher (s/m) e estes, por sua vez, as tinham adquirido de Roque Bonadio e s/m. Roque Bonadio adquiriu as terras de Elizário de Almeida Barros e s/m, que detinha as terras por conta de partilha amigável de herança com Moacyr Pires de Mello. Assim, o laudo julga o título de Landulpho como regular, mas ignora ou desconsidera a pesquisa do advogado Antônio Teleginski, que realizou levantamento cartorial em 1985 e constatou irregularidades no título de Elizário de Almeida. De acordo com Teleginski, Elizário de Almeida adulterou as escrituras de suas terras, atribuindo-lhes áreas maiores que as existentes de fato. Por conta deste ato ilícito, boa parte das terras que circundam o Cafundó não possuem, hoje, titulação regular³⁹.

³⁹ As informações sobre a análise do advogado Teleginski foram obtidas na já referida entrevista com Luiz Rozatti.

Handwritten signature

395

Em 2 de julho de 1998, estava marcada audiência de instrução e julgamento do processo. Contudo, o procurador que defendia a comunidade à época avaliou ser estratégico pedir o adiamento da audiência, levando em conta o fato de que o convênio assinado pelo Instituto de Terras "José Gomes da Silva" (ITESP) e pela Fundação Cultural Palmares⁴⁰ levantava a possibilidade de se auferir recursos para que se fizesse um acordo com o espólio de Armando Landulpho. Entende-se, então, que a solução para este litígio está, agora, dependendo destes recursos pecuniários que serão utilizados para firmar um acordo conciliatório com os herdeiros de Landulpho.

PROCESSO Nº 1.148/82

Segundo Rozatti, os embargos de declaração por ele interpostos face à decisão do juiz de extinguir a ação sem, contudo, analisar o pedido contraposto dos réus – o usucapião da gleba C – foram rejeitados. Em seguida, foi impetrada apelação, *"estando os autos, atualmente, em fase de processamento do recurso"* (extraído do relatório de Luiz Rozatti para o Grupo Gestor).

Vale ressaltar que os direitos de posse sobre a área em litígio foram repassados para a ex-esposa de Roque Sebastião de Miranda, Regina Bernadete de Abreu Miranda, por ocasião da separação do casal.

⁴⁰ Entidade institucional federal, vinculada ao Ministério da Cultura, a Fundação Cultural Palmares atua em projetos ligados aos segmentos negros da sociedade.

Handwritten signature

396

7. HISTÓRICO DA OCUPAÇÃO DA TERRA DO CAFUNDÓ

O desenho atual do Cafundó está dividido em 4 glebas, A, B, C e D, divisão esta que surgiu em 1985, na elaboração do mapa que informou o processo judicial referente à Gleba B e reflete o fato de estas glebas estarem sob domínio de proprietários distintos. Como já foi dito, a comunidade sempre trabalhou em toda esta extensão, que totaliza 209,6 hectares, tanto em suas próprias roças de subsistência quanto em regime de parceria, mantendo sempre a noção de seus direitos legítimos de domínio sobre aquela área, calcada na memória do recebimento da já mencionada doação de terras e da efetiva ocupação de uma terra própria ao longo dos tempos, desde, pelo menos, o ano de 1888.

Esta legitimidade, afirmada pela comunidade, é corroborada pelo Grupo de Trabalho responsável pela elaboração das diretrizes do programa de reconhecimento das comunidades de quilombo no Estado de São Paulo : *"...o critério da efetiva ocupação eleito pelo GT, como básico, deve aglutinar, em sua concepção, de forma ampla, não só os espaços de moradia, ou de produção agrícola/extrativista, mas também todos aqueles que se referem à recreação, a mitos/simbologia e às áreas necessárias à perambulação entre as famílias do grupo, bem como de estoques de recursos naturais"* (p.24).

A Gleba B, que mede 32,8705 ha., e a Gleba C, 32,7752 ha., eram ocupadas com roças pelos moradores do Cafundó. No caso da Gleba B, a cerca foi gradualmente avançada sobre as roças, em direção ao limite atual, sendo que no início da década de 70 o acesso a ela foi totalmente proibido. No caso da Gleba C, o acesso foi definitivamente impedido após 1978, quando houve o cercamento da área, acompanhado de um sério conflito (Detalhes deste processo estão no capítulo 6). Atualmente, as glebas B e C estão ocupadas majoritariamente por pasto e algumas cabeças de gado e, no caso da gleba B, especificamente, existe uma faixa de eucalipto (V. mapa anexo).

AJMB

39X

A gleba D, com área de 123,0157 ha., foi a última a ser cercada, já no ano de 1985. Antes disso, ela era usada pela comunidade para fazer roças, mas também como reserva natural, donde retiravam lenha e frutos como indaiá, gabioba, tapicuru, fruta de perdiz e pitanga do mato, além de utilizarem as nascentes de água. A comunidade relata que, nas primeiras décadas deste século, encontravam-se também na Gleba D algumas das antigas moradias de seus antepassados. Hoje existe na área um porto de areia em funcionamento há cinco anos, além de plantações de milho e capim, em pequenas áreas arrendadas para terceiros pelo ocupante atual, Pedro Latorre.

Em todas as glebas, a atividade agrícola dos habitantes do Cafundó sempre esteve permeada pela tensão, pois competia com os interesses econômicos dos fazendeiros circunvizinhos, que avançaram sobre o território quilombola com sua criação de gado. Ouvimos vários relatos sobre os danos sofridos em decorrência da invasão de gado alheio.

O fato é que após esse processo, que resultou na impossibilidade dos cafundoenses manterem suas roças, hoje o território do Cafundó encontra-se subutilizado e, acima de tudo, chama a atenção o fato de que não há moradores nas glebas B, C e D, ao mesmo tempo em que os moradores do Cafundó encontram-se confinados a uma área que não atende as suas necessidades para que tenham autonomia e um nível de vida satisfatório, segundo eles mesmos apontam. Assim, restituir estas terras para o domínio dos cafundoenses garantirá o cumprimento do preceito constitucional que obriga a observância da função social da terra.

Almeida

8. CAFUNDÓ ATUAL – OCUPAÇÃO DA TERRA E RELAÇÕES DE TRABALHO

Atualmente, vivem no Cafundó 18 famílias pertencentes à Comunidade, ocupando 17 casas, totalizando aproximadamente 75 pessoas, além de 6 famílias de posseiros. Todavia, a comunidade é efetivamente maior se levarmos em conta as famílias que moram em outras localidades e também há que se considerar uma oscilação deste número em função das saídas temporárias de pessoas para trabalhar. Até recentemente, as casas eram de pau-a-pique e barro batido, cobertas de sapé. Em decorrência do projeto de fabricação de blocos de cimento, em meados dos anos oitenta, algumas das moradias foram substituídas. Durante o ano de 1999, a prefeitura municipal de Salto de Pirapora cadastrou famílias e lhes repassou verbas estaduais, objetivando a construção de casas novas de alvenaria. Este repasse já chegou ao final e observa-se que ele não foi suficiente para finalizar as obras.

Os membros da comunidade fazem roças esporadicamente e estas visam apenas a produção para o consumo, ou seja, não entram em nenhum processo de comercialização, portanto não geram renda que lhes conceda autonomia financeira para fazer a próxima safra. Desta forma, os cafundoenses têm necessitado algum tipo de auxílio externo para comprar sementes e insumos agrícolas. Atualmente, quase todas as famílias criam galinhas em seus quintais e uma das moradoras cria algumas cabeças de gado.

As terras da gleba A e C⁴¹ são, na sua maior parte, de tipo arenoso, propícias apenas para o plantio de alguns produtos, tais como mandioca e amendoim, necessitando de um alto investimento para fazê-las produzir outros gêneros alimentícios. Já as terras das glebas B e D são formadas, predominantemente, por terras mais férteis - e, portanto, apropriadas para mais tipos de culturas - mas, assim como a gleba C, não estão acessíveis à população

⁴¹ Ver croquis anexos: ocupações atual e histórica das glebas A, B, C e D.

cafundoense. As culturas tradicionais no Cafundó são arroz, feijão, milho, batata-doce, mandioca, amendoim, cebola e alho.

Dada a exiguidade e a qualidade das terras de que dispõem, quase todos trabalham como empregados, fixos ou diaristas, em propriedades da região, sendo as principais atividades as de pedreiro, jardineiro, caseiro de chácaras e cortadores de eucalipto. Alguns, por conta da maior exposição à mídia e envolvimento em processos judiciais, relatam encontrar grande dificuldade para conseguir trabalho nas imediações, fato que eles atribuem a uma espécie de punição por terem ousado tentar reverter as invasões ocorridas na terra do Cafundó.

Há ainda aqueles que, por força da mesma situação, ou seja, a escassez de trabalho no entorno rural, mudaram-se para cidades vizinhas em busca de ocupação.

Existem na área seis casas de posseiros, que compraram pequenos lotes do Sr. Benedito Norberto, morador do Cafundó e com a idade de 65 anos, aproximadamente. A razão alegada pelo Sr. Benedito para a venda dos lotes é a penúria na qual vivia, além do fato de não contar com ninguém para auxiliá-lo, visto que não constituiu família. A comunidade mantém uma relação amistosa com estes posseiros, embora desaprove esta venda de lotes. A proposta de que os lotes de posse fossem regularizados, ficando fora dos limites do território a ser titulado para o Cafundó, foi rejeitada pela comunidade. Todavia, aventou-se a possibilidade de que os posseiros recebessem permissões de uso, impedindo que revendam a terra a terceiros. Tal restrição justifica-se pelo receio de que futuros compradores possam trazer problemas para a comunidade, tal como o desrespeito aos limites das suas terras.

Alf...

9. CONCLUSÃO

De acordo com o objetivo deste trabalho, elaboramos um estudo técnico-científico sobre a comunidade do Cafundó, levantando as configurações históricas do território reivindicado pelo grupo, os processos abusivos que transformaram a delimitação deste mesmo território e as condições atuais de vida da comunidade. Apresentamos, a seguir, as considerações finais pertinentes:

- Considerando que durante as etapas desta pesquisa, dois aspectos, atrelados numa relação de causa e efeito, chamaram especialmente a atenção: 1) o processo de confinamento ao qual a comunidade do Cafundó foi submetida ao longo dos tempos, baseado em violência tácita ou declarada empreendida pelos confrontantes que grilaram as terras do grupo e hoje as mantêm arrendadas a terceiros; e 2) em decorrência disto, a condição de precariedade material em que vive a comunidade, alijada de seu território e, portanto, da possibilidade de nele empreender atividades econômicas que garantam-lhe condições satisfatórias de vida;

- Considerando que o trabalho de pesquisa antropológica não deixa dúvidas sobre a origem quilombola da comunidade do Cafundó, formada por escravos de antigas fazendas da região que, tendo recebido terras como doação de seus senhores, tornaram-se camponeses num contexto de acentuada subordinação à sociedade envolvente;

- Considerando que o mesmo procedimento antropológico também comprovou a utilização pretérita de toda a extensão territorial reivindicada e apontou a importância de sua recuperação para a implementação de formas de produção que promovam melhorias na qualidade de vida da comunidade, tal como enunciado pelo GT: *"Isto quer dizer que o território, em todo seu perímetro, necessário à reprodução física e cultural de cada grupo étnico/tradicional só poder ser dimensionado à luz da interpretação antropológica e em face da capacidade suporte do meio ambiente circundante tendo em vista a necessidade de garantir a melhoria de qualidade de vida de seus habitantes, através da implementação de*

Almeida

401

projetos econômicos adequados, conservando-se os recursos naturais para as gerações vindouras" (GT⁴², p.24);

- Considerando a "vontade política e visão social do governo paulista de atender e interpretar o mandamento constitucional, não só como obrigação estatal imposta pela lei, mas principalmente como um ideal da democracia, de proteção aos direitos humanos e respeito às minorias, a ser perseguido permanentemente (...)" (GT, p. 5);

- Considerando que a Comunidade do Cafundó e seu território foram tombados pelo CONDEPHAAT "como bem cultural de valor histórico e documental-social", através da Resolução da Secretaria da Cultura de número 09 de 23 de março de 1990, em vista de terem preservado um léxico de origem africana que faz parte de um complexo cultural muito específico compartilhado pelo grupo, e ainda, considerando que a terra representa a base material que sustenta a reprodução desta cultura;

- Considerando que a comunidade vem reivindicando a área total de 209,6 ha., subdividida nas glebas A, B, C e D, área esta deixada como herança por seus antepassados quilombolas e que hoje se encontra, com exceção da Gleba A, em posses de particulares;

- Considerando que o GT reconheceu a necessidade de tratar de forma diferenciada a identificação dos territórios de comunidades quilombolas, visto que "o cadastro rural previsto pelo INCRA ou mesmo o cadastro de terras do patrimônio imobiliário estadual usado para a 'legitimação de posse' e para embasar as ações discriminatórias são incapazes de detectar apropriações comunais extensas que compõem territórios tradicionais" (GT, p.17);

- Considerando que uma das diretrizes do Grupo de Trabalho dispõe sobre a "necessidade de rever procedimentos técnicos e jurídicos dos órgãos afeitos à questão do ordenamento fundiário, agrário, territorial e ambiental para reconhecer e incorporar as diferenças étnicas e culturais proporcionando o

⁴² No decorrer desta conclusão, as citações identificadas como GT referem-se ao Relatório do Grupo de Trabalho já referido na nota de rodapé número 1.

Almeida

405

902

reconhecimento e a proteção, pelo Estado, dos segmentos portadores dessas referências e de seus direitos” (p.18);

Concluimos:

1) que os membros da Comunidade do Cafundó são remanescentes de comunidade de quilombo, de acordo com as definições que embasam os critérios oficiais de reconhecimento adotados pelo Estado de São Paulo e discutidas no capítulo 2 deste relatório;

2) que o território historicamente ocupado pela Comunidade do Cafundó corresponde à área compreendida pelas glebas A, B, C e D (mapa anexo) e que esta deve ser titulada, em cumprimento ao Artigo 68 do ADCT.

Cumpre salientar que, como os processos judiciais de usucapião das Glebas B e C, em trâmite, têm como requerente o espólio de Otávio Caetano, a Comunidade do Cafundó solicita a alteração dos beneficiários, de modo a contemplar todos os seus membros. O mesmo procedimento deverá ser adotado no tratamento da recuperação da Gleba D.







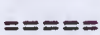
Alessandra Schmitt
ALESSANDRA SCHMITT
Antropóloga

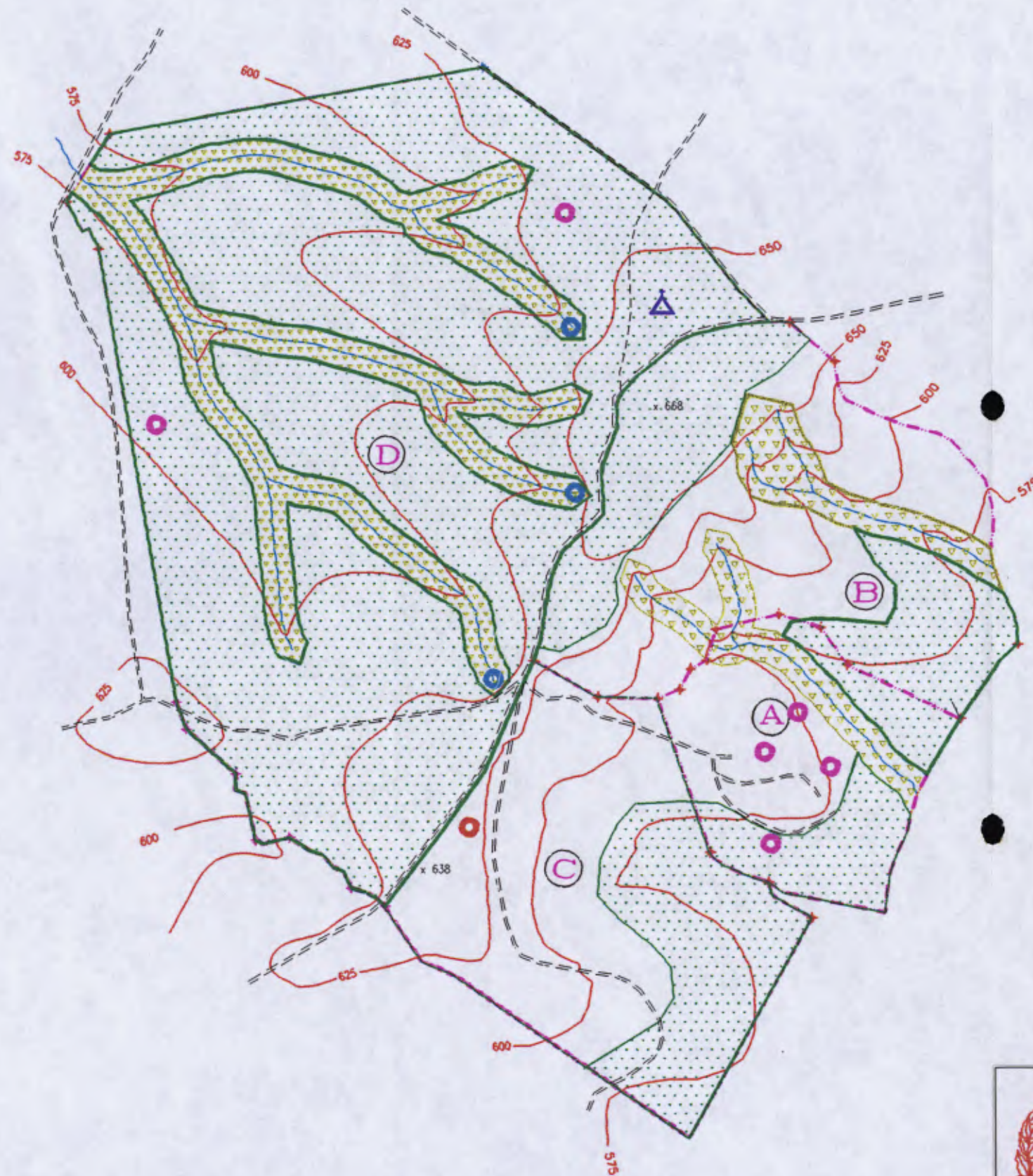
Maria Cecília Manzoli Turatti
MARIA CECÍLIA MANZOLI TURATTI
Antropóloga

Handwritten signature

406

LEGENDA

-  APP - ÁREA DE PRESERVAÇÃO PERMANENTE
-  ÁREA DE ROÇAS
-  LOCALIZAÇÃO APROXIMADA DE ALGUMAS CASAS DE ANTIGOS MORADORES DO CAFUNDÓ
-  PONTOS DE COLETA DE ÁGUA
-  LOCALIZAÇÃO APROXIMADA DE CAPELA JÁ DESTRUÍDA
-  DIVISA ENTRE AS GLEBAS
-  ESTRADAS



GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO
 SECRETARIA DA JUSTIÇA E DA DEFESA DA CIDADANIA
 INSTITUTO DE TERRAS "JOSE GOMES DA SILVA"

OCUPAÇÃO HISTÓRICA DO TERRITÓRIO DO QUILOMBO CAFUNDÓ
 MUNICÍPIO DE SALTO DE PIRAPORA
 CROQUI DO USO E OCUPAÇÃO

ESCALA APROXIMADA - 1/10.000 DEZ/99

909



LEGENDA

- CAPIM
- PORTO DE AREIA
- MILHO
- PASTO
- EUCALIPTO
- ÁREA DE PRESERVAÇÃO PERMANENTE
- MORADIAS DE FUNCIONÁRIOS
- ADMINISTRAÇÃO DO PORTO DE AREIA
- CASAS DE MORADORES DO CAFUNDÓ
- CAPELA
- CONGREGAÇÃO CRISTÃ
- DIVISA COM CERCA
- DIVISA SEM CERCA
- ESTRADAS

ROL DE OCUPANTES

- 01 - Messias Luis do Prado (Posseiros)
- 02 - Erenice / Jailson de Oliveira (Posseiros)
- 03 - Roseli do Prado / Claudinei da Silva (Posseiros)
- 04 - Alice Dias de Oliveira (Posseiros)
- 05 - Nilza Luiza do Prado (Posseiros)
- 06 - Benedito Norberto
- 07 - Luis / Marcelina Fermino (Posseiros)
- 08 - Marcos Norberto de Almeida e Juvenil Rosa
- 09 - Adalto Norberto Rosa de Almeida / Onofra Rosa de Almeida
- 10 - Luciana Rosa de Aguiar
- 11 - Judite Pires
- 12 - Cláudio de Almeida / Emília Nazário
José Carlos Batista Rosa / Simone Aparecida Carvalho
- 13 - Lurdes de Camargo (Ocupada por Edvaldo Ferreira de Aguiar)
- 14 - Aristides Pires / Luciana Rosa de Aguiar
- 15 - Davi Correa / Alzira Pires da Costa
- 16 - Judite de Oliveira Pires
- 17 - Elisa Pires
- 18 - Assis Pires / Andréa
- 19 - Darli Machado
- 20 - Robson de Souza
- 21 - João Gea de Jesus
- 22 - Isaac de Souza / Neuraci Rodrigues Machado de Souza
- 23 - Adbenico Pires / Marina dos Santos Pires

- GLEBA A - OCUPAÇÃO ATUAL DA COMUNIDADE
- GLEBA B - ÁREA EM LITÍGIO CAFUNDÓ x ESPÓLIO DE ARMANDO LANDULPHO
- GLEBA C - ÁREA EM LITÍGIO CAFUNDÓ x ROQUE SEBASTIÃO DE MIRANDA
- GLEBA D - ÁREA OCUPADA POR PEDRO LATORRE



GOVERNO DO ESTADO DE SAO PAULO
SECRETARIA DA JUSTICA E DA DEFESA DA CIDADANIA
INSTITUTO DE TERRAS "JOSE GOMES DA SILVA"

OCUPAÇÃO ATUAL DO TERRITÓRIO DO QUILOMBO CAFUNDÓ MUNICÍPIO DE SALTO DE PIRAPORA CROQUI DO USO E OCUPAÇÃO

ESCALA APROXIMADA - 1/10.000 DEZ/99

405

10. BIBLIOGRAFIA

- ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. *"Terras e Afirmação Política de Grupos Rurais Negros na Amazônia"*. In O'DWYER, Eliane C. **Terra de Quilombos**. Associação Brasileira de Antropologia, 1995.
- ALMEIDA, Alfredo W. B. de. *"Terras de preto, terras de santo e terras de índio – Posse Comunal e Conflito"*. In **HUMANIDADES**, Ano V – 1987/88, no. 15.
- ANDRADE FILHO, Sílvio Vieira. **Um estudo sociolinguístico da comunidade negra do Cafundó**. São Paulo: FFLCH/USP. Tese de Doutorado, 1993.
- ANDRADE, Maristela de Paula. **Terra de Índio: terra de uso comum e resistência camponesa**. São Paulo: FFLCH. Tese de Doutorado, 1990.
- ANDRADE, Tânia (org). **Quilombos em São Paulo: tradições, direitos e lutas**. São Paulo: IMESP, 1997.
- ASSUNÇÃO, M. R. *"Quilombos Maranhenses"*, in Reis, J. J. & F. S. Gomes (orgs.): **Liberdade Por um Fio. História dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1996, pp. 433-66.
- BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. **Família e Sociedade em uma Economia de Abastecimento Interno (Sorocaba, séculos XVIII e XIX)**. São Paulo: FFLCH/USP. Tese de doutorado, 1994.
- BANDEIRA, M. L. **Território Negro em Espaço Branco. Estudo antropológico de Vila Bela**. São Paulo: Brasiliense/CNPq, 1988.
- BARTH, Frederik. **Los Grupos Etnicos y sus Fronteras**. México: Fondo de Cultura Econômica, 1976.
- BORGES PEREIRA, João Batista. *"Racismo à brasileira"*. in MUNANGA, K. (org) **Estratégias e Políticas de Combate à Discriminação Racial**. São Paulo: Edusp, 1996.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e Etnia. Construção da pessoa e resistência cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CÂNDIDO, Antônio. **Os Parceiros do Rio Bonito**. São Paulo: Duas Cidades, 1987 (7ª ed.).
- CARDOSO, Ciro Flamarion S. **Escravo ou camponês? O protocampesinato negro nas Américas**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

Almeida

crof ↑

CARNEIRO, E.: **O Quilombo dos Palmares**. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1958.

CORRÊA, Dora Shellard. "Paisagens sobrepostas – índios, posseiros e fazendeiros nas matas de Itapeva". São Paulo: FFLCH/USP. Tese de doutoramento, 1997.

DÓRIA, Sígla Zambrotti. **O Quilombo do Rio das Rãs**. in **Terra de Quilombos**. Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

FRANCO, Maria Sylvia C. **Homens Livres na Ordem Escravocrata**. São Paulo: Kairós, 1983 (3ª ed.).

FURTADO, Celso. **Formação Econômica do Brasil**. São Paulo: Ed. Nacional, 1968.

GALVÃO, Walnice N. **As Formas do Falso**. São Paulo: EDUSP/HUCITEC, 1986.

GOMES, F. S. Quilombos do Rio de Janeiro do Século XIX, in REIS, J. J. GOMES, F. S. (orgs.): **Liberdade Por um Fio. História dos Quilombos no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1996.

GUSMÃO, Neusa M. de. **A Dimensão Política da Cultura Negra no Campo: uma luta, muitas lutas**. São Paulo: USP/FFLCH. Tese de doutoramento, 1990.

_____. Os Direitos dos Remanescentes de Quilombos. in **Cultura Vozes**, nº 6. São Paulo: Vozes, nov/dez de 1995.

LEITE, Ilka B. (Org.): **Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

MARTINS, José de Souza. **Expropriação e Violência – a questão política no campo**. São Paulo, Hucitec, 1991 (3ª ed.).

_____. **Os Camponeses e a Política no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1995 (5ª ed.).

MONTEIRO, Duglas T. **Os Errantes do Novo Século**. São Paulo: Duas Cidades, 1974.

MOURA, Margarida M. **Os Deserdados da Terra**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

MUNANGA, K. "O anti-racismo no Brasil". in MUNANGA, K. (org). **Estratégias e Políticas de Combate à Discriminação Racial**. São Paulo: Edusp/Estação Ciência, 1996.

Amorim

408

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

PRUDENTE, Eunice Aparecida de Jesus. "*O negro na ordem jurídica brasileira*". In **Revista da Faculdade de Direito da USP**. São Paulo: USP, v.83, 1988.

QUEIROZ, Maria Isaura P. **Bairros Rurais Paulistas – dinâmica das relações bairro rural-cidade**. São Paulo: Duas Cidades, 1973.

RAMOS, Artur. **O Negro na Civilização Brasileira**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante Brasileiro, 1953.

SILVA, Lígia Osório. **Terras Devolutas e Latifúndio. Efeitos da lei de 1850**. Campinas: Unicamp, 1996.

VOGT, Carlos & FRY, Peter. **Cafundó – A África no Brasil**, São Paulo: UNICAMP/Companhia das Letras, 1996.

Almeida



SECRETARIA DA JUSTIÇA E DA DEFESA DA CIDADANIA
FUNDAÇÃO INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO
"JOSÉ GOMES DA SILVA"

DIRETORIA ADJUNTA DE RECURSOS FUNDIÁRIOS
GERÊNCIA DE AVALIAÇÃO E PROJETOS
GRUPO DE ESTUDOS E PROJETOS

408
ITESP
Terra
Justiça
Cidadania

COMUNIDADE CAFUNDÓ
MUNICÍPIO DE SALTO DE PIRAPORA
GLEBA "A"

M E M O R I A L D E S C R I T I V O

A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 10; cravado na margem esquerda da Estrada Municipal, que se dirige à mesma (Gleba "A"), ponto de divisa da Gleba "B", daí segue por cerca de arame, no sentido sul, confrontando com a já mencionada Gleba "B"; com os seguintes pontos, azimutes e distâncias:

10-9: 143° 04'29" e 20,74m; 9-E65: 143° 28'14" e 29,95m; E65-11: 69° 00'34" e 7,78m; 11-12: 102°04'18" e 48,25m; 12-13: 164° 44'42" e 5,79m; 13-14: 98°20'43" e 80,20m; 14-15: 321°57'57" e 28,74m; 15-16: 88° 51'00" e 57,80m; 16-17: 63° 54'00" e 18,18m; 17-18: 33°50'51" e 23,21m; 18-19: 58°27'13" e 40,48m; 19-21: 96°42'25" e 70,21m; 21-23: 94°14'34" e 33,79m, 23-24: 124°18'49" e 62,69m; 24-24A: 150°29'25" e 69,47m; 24A-25: 160°33'40" e 26,89m; 25-26: 133°45'25" e 48,57m; 26-27: 134°13'42" e 148,60m; ponto este cravado na margem direita do Córrego Cafundó; daí, deflete à direita e segue pelo referido Córrego, no sentido jusante, passando a confrontar com terras ocupadas por Armando Landulpho, até o ponto 31, por uma distância aproximada de 426,69m, ponto este cravado na foz de um afluente do já mencionado Córrego; daí, deflete à direita e segue pelo referido afluente no sentido montante, até o ponto 132, por uma distância aproximada de 173,97m, confrontando com terras ocupadas por Roque Sebastião de Miranda; deste, segue ainda pelo afluente, até suas cabeceiras no ponto 01, passando a confrontar com terras ocupadas pela Gleba "A", por uma distância aproximada de 138,57m; deste segue por cerca de arame, confrontando com a já descrita Gleba "A", com os seguintes pontos, azimutes e distâncias:

01-02: 301°40'45" e 105,76m; 02-03: 22°34'22" e 28,97m; 03-04: 02°22'16" e 55,84m; 04-05: 06°51'46" e 141,51m; 05-65: 306°40'39" e 153,59m; 65-66: 348°04'20" e 23,47m, ponto este cravado na margem direita da referida Estrada Municipal, que dá acesso à gleba; daí, deflete à direita e segue por linha ideal, atravessando a mesma, até o ponto 10, com o azimute de 09°57'36" e distância de 23,47m, ponto este, onde teve início a presente descrição.

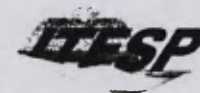

Erg. Agrimensor
CREA 22638/D
DRE/ITESP



SECRETARIA DA JUSTIÇA E DA DEFESA DA CIDADANIA
FUNDAÇÃO INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO
"JOSÉ GOMES DA SILVA"

DIRETORIA ADJUNTA DE RECURSOS FUNDIÁRIOS
GERÊNCIA DE AVALIAÇÃO E PROJETOS
GRUPO DE ESTUDOS E PROJETOS

Terra
Justiça
Cidadania



409

COMUNIDADE CAFUNDÓ
MUNICÍPIO DE SALTO DE PIRAPORA
GLEBA "B"

MEMORIAL DESCRITIVO

A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 171; cravado na margem esquerda da Estrada Municipal, que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora e ainda canto de divisa da gleba ocupada pela E.E.P.G. – Bairro dos Alves; daí, segue confrontando com a referida gleba, com os seguintes pontos, azimutes e distâncias:

171-175: 206°12'39" e 36,16m; 175-176: 109°35'29" e 19,74m; 176-170: 27°11'36" e 33,85m; ponto esse cravado na margem esquerda da já mencionada estrada; daí, segue por cerca de arame margeando a estrada até o ponto 169, com o azimute de 109°54'13" e distância de 15,42m; daí, deflete à direita e segue por espigão divisor de águas, confrontando com terras do mesmo ocupante, Armando Landulpho, com os seguintes pontos, azimute e distâncias:

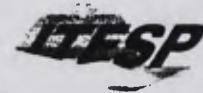
169-E42: 219°35'07" e 3,00m; E42-E43: 192°26'39" e 51,42m; E43-E44: 189°18'59" e 61,28m; E44-E45: 194°12'43" e 40,32m; E45-E46: 167°02'55" e 39,71m; E46-E47: 165°06'46" e 66,52m; e47-e48: 166°51'36" e 65,59m; E48-E49: 167°24'13" e 105,88m; E49-E50: 166°38'54" e 69,03m; e50-e51: 164°32'01" e 62,10m; E51-E52: 167°29'25" e 40,18m; e52-e53: 172°38'08" e 36,82m; E53-E54: 170°41'00" e 72,40m; E54-27: 214°50'59" e 121,29m; ponto este, cravado na direita da margem Córrego Cafundó; daí, deflete à direita e segue por cerca de arame, confrontando com terras ocupadas pela Gleba "A", com os seguintes pontos, azimutes e distâncias: 27-26: 314°13'42" e 148,60m; 26-25: 313°45'25" e 48,57m; 25-24A: 340°33'40" e 26,89m; 24A-24: 330°29'25" e 69,47m; 24-23: 304°18'49" e 62,29m; 23-21: 274°14'34" e 33,79m; 21-19: 276°42'25" e 70,21m; 19-18: 238°27'13" e 40,48m; 18-17: 213°50'51" e 23,21m; 17-16: 243°54'00" e 18,18m; 16-15: 168°51'00" e 57,80m; 15-14: 141°57'57" e 28,74m; 14-13: 278°20'43" e 80,20m; 13-12: 344°44'42" e 5,70m; 12-11: 282°04'18" e 48,25m; 11-E65: 249°00'34" e 7,87m; E65-9: 323°28'14" e 29,95m; 9-10: 323°04'29" e 20,74m; ponto este cravado na margem esquerda da Estrada Municipal, que dá acesso à Gleba "A"; daí, segue por cerca de arame e passando a confrontar com a referida estrada até o ponto 78, com azimute 272°00'47" e distância de 46,12m; daí, segue ainda margeando a estrada e não mais por cerca de arame, com uma distância aproximada de 60,25m, até o ponto 93;

Av. Brigadeiro Luís Antônio, 554 – Bela Vista - São Paulo – SP – CEP 01318-000
PABX – FAX (011) 232 0933

Marmo Marques
Eng.º Agrimensor
CREA 22638/0
DRF/ITESP



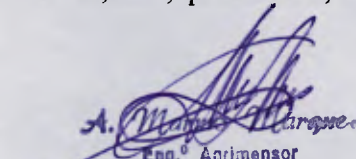
SECRETARIA DA JUSTIÇA E DA DEFESA DA CIDADANIA
FUNDAÇÃO INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO
"JOSÉ GOMES DA SILVA"
DIRETORIA ADJUNTA DE RECURSOS FUNDIÁRIOS
GERÊNCIA DE AVALIAÇÃO E PROJETOS
GRUPO DE ESTUDOS E PROJETOS



Terra
Justiça
Cidadania

ponto este, cravado no cruzamento da referida estrada, com a já mencionada Estrada Municipal, que liga Salto de Pirapora ao Pontal de Pirapora; daí, segue margeando a Estrada Municipal, no sentido Salto de Pirapora com uma distância aproximada de 568,80m; até o ponto 155; daí, segue por cerca de arame, no mesmo sentido, continuando a confrontar com a Estrada Municipal, com os seguintes pontos, azimutes e distâncias:

155-157: 46°41'25"e 35,72m; 157-159: 63°43'49"e 100,63m; 159-161: 71°20'31"e 37,53m; 161-163: 90°28'33"e 67,43m; 163-171: 101°14'31"e 92,48m; ponto este, onde teve início a presente descrição.


Eng.º Agrimensor
CREA 22638/D
DRF/ITESP



SECRETARIA DA JUSTIÇA E DA DEFESA DA CIDADANIA
FUNDAÇÃO INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO
"JOSÉ GOMES DA SILVA"
DIRETORIA ADJUNTA DE RECURSOS FUNDIÁRIOS
GERÊNCIA DE AVALIAÇÃO E PROJETOS
GRUPO DE ESTUDOS E PROJETOS

411
ITESP
Terra
Justiça
Cidadania

COMUNIDADE CAFUNDÓ
MUNICÍPIO DE SALTO DE PIRAPORA
GLEBA "C"

MEMORIAL DESCRITIVO

A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 86; cravado no cruzamento das margens esquerda e direita das Estradas Municipais que se dirigem respectivamente no sentidos Portal de Pirapora e Gleba "A", deste segue por cerca de arame, confrontando assim com a mencionada estrada que se dirige à Gleba "A", por um encaminhamento com os seguintes pontos, azimutes e distâncias:

88-82: 125°26'00"e 7,66m; 82-83: 151°08'59"e 26,13m; 83-79: 130°21'34"e 17,48m; 79-70: 122°11'11" e 17,44m; 70-69: 97°56'22"e 26,79m; 69-68: 110°13'03"e 11,49m; 68-67: 129°34'05"e 4,63m; 67-66: 145°12'10"e 7,46m; deste ponto segue, ainda por cerca de arame, no mesmo sentido (Gleba "A"), passando então a confrontar com a Gleba "A", com os seguintes pontos, azimutes e distâncias:

66-65: 168°04'20"e 23,47m; 65-5: 126°40'39"e 153,59m; 5-4: 186°51'46"e 141,51m; 4-3: 182°22'16"e 55,84m; 3-2: 202° 34'22"e 28,97m; 2-1: 121° 40'45"e 105,76m; ponto este cravado na nascente de um afluente do Córrego Cafundó; deste, segue pelo referido afluente, no sentido jusante, ainda confrontando com a Gleba "A", até o ponto 132, com uma distância aproximada de 138,57; ponto este, situado na divisa das terras do mesmo ocupante Gleba "C", Roque Sebastião de Miranda; daí, deflete à direita e segue, por cerca de arame, confrontando com a referida área, até o ponto 129, com o azimute de 228°10'00" e distância de 434,19m; deste deflete à direita e segue, ainda por cerca de arame, passando a confrontar com terras ocupadas pelo Portal de Pirapora, com os seguintes pontos, azimutes e distâncias:

129-128: 246°27'41" e 3,98m; 128-127: 286°57'32"e 3,81m; 127-124: 317°56'45"e 307,51m; 124-123: 324°26'26"e 6,12m; 123-120: 348°51'59"e 33,14m; 120-119: 331°22'57"e 6,49m; 119-118: 319° 05'32"e 34,68m; 118-115: 320°26'42"e 70,87m; 115-113: 327°48'40" e 59,60m; 113-112: 316°27'06"e 29,30m; 112-109: 311°50'33"e 30,04m; 109-106: 325°32'25"e 16,93m; 106-101: 347°40'26" e 71,11m; 101-100: 354°34'39"e 6,14m; 100-99: 03°44'44"e 6,12m; 99-98: 28°38'01" e 5,95m; deste, deflete à direita, e segue, ainda por cerca de arame, margeando a já mencionada Estrada Municipal, com os seguinte pontos, azimutes e distâncias:

98-97: 35°46'46"e 18,18m; 97-94: 48°09'13"e 340,24m; 94-86: 50°15'49"e 105,98m; ponto este onde teve a presente descrição.

Av. Brigadeiro Luís Antônio, 554 - Bela Vista - São Paulo - SP - CEP 01318-000
PABX - FAX (011) 232 0933

Eng.º Agrimensor
CREA 22638/D
DRF/ITESP



SECRETARIA DA JUSTIÇA E DA DEFESA DA CIDADANIA
FUNDAÇÃO INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO
"JOSÉ GOMES DA SILVA"
DIRETORIA ADJUNTA DE RECURSOS FUNDIÁRIOS
GERÊNCIA DE AVALIAÇÃO E PROJETOS
GRUPO DE ESTUDOS E PROJETOS

412
Terra
Justiça
Cidadania

COMUNIDADE CAFUNDÓ
MUNICÍPIO DE SALTO DE PIRAPORA
GLEBA "D"

M E M O R I A L D E S C R I T I V O

A referida gleba tem suas divisas iniciadas no ponto 165; cravado no cruzamento das margens, direita e esquerda das Estradas Municipais que se dirige ambas, ao Portal de Pirapora, no sentido Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora; deste, segue pela margem direita, confrontando com a mesma até o ponto 64, por uma distância aproximada de 1.405,21m; ponto este, cravado na divisa das terras ocupadas pelo Portal de Pirapora; daí, deflete à direita e segue por cerca de arame confrontando com o já mencionado Portal de Pirapora, com os seguintes pontos, azimutes e distâncias:

64-63: 324°47'05"e 79,30m; 63-61: 305°11'25"e 94,71m; 61-62: 00°08'30"e 8,09m; 62-60: 316°41'10"e 48,06m; 60-58: 335°21'31"e 60,49m; 58-59: 315°47'01"e 8,27m; 59-57: 279°26'59"e 74,07m; 57-56: 10°20'55"e 107,44m, 56-55: 330°22'39"e 69,76m; 55-54: 330°23'10" e 58,10m; 54-53: 03°43'44"e 71,04m; 53-51: 11°21'59"e 61,70m; ponto este cravado na margem direita da Estrada Particular, que dá acesso à Gleba "D"; deste, atravessa a estrada por linha ideal com azimute 14°07'32"e distância de 6,23m até o ponto 52; deste, segue por cerca de arame, continuando a confrontar como Portal de Pirapora, com os seguintes pontos, azimutes e distâncias: 52-50: 11°37'48"e 170,99m; 50-49: 12°11'33"e 366,06m; 40-48: 10°17'59"e 268,70m; 48-E34: 13°10'10"e 132,42m; ponto este cravado na margem direita da Estrada Particular, que dá cesso à Estrada Municipal; daí, deflete à direita e segue pela referida cerca, confrontando com a mencionada estrada, até o ponto 46, com azimute 54°05'22"e distância de 39,30m; daí, deflete à direita e segue por cerca de arame e ainda confrontando com o Portal de Pirapora, com os seguintes pontos, azimutes e distâncias:

46-45: 60°38'49"e 26,11m; 45-44: 95°34'42"e 73,35m; 44-43: 96°42'19" e 129,84m; 43-42: 97°31'42"e 275,62m; 42-41: 99°26'44"e 39,55m; 41E-28: 99°23'59" e 210,45m; ponto este, cravado na margem esquerda da já descrita Estrada Municipal, que liga Salto de Pirapora ao Portal de Pirapora; daí, deflete à direita e segue margeando a Estrada Municipal, confrontando com a mesma, com uma distância aproximada de 706,44m, até o ponto 165, onde teve início a presente descrição.

Av. Brigadeiro Luís Antônio, 554 - Bela Vista - São Paulo - SP - CEP 01318-000
PABX - FAX (011) 232 0933

A. Marmo Marques
Eng.º Agrimensor
CREA 22638/D
DRF/ITESP



LEVANTAMENTO PLANIMÉTRICO

CAFUNDÓ
Município de Salto de Pirapora - São Paulo

Área	Gleba A	20,9832 ha	(Área adquirida por Usucapião)
	B	32,8705 "	(Propriedade de Armando Landulpho)
	C	32,7752 "	(Propriedade de Roque S. Miranda)
	D	123,0157 "	

Escala 1/4,000

LEGENDA

- Cerca
- Corrego
- Estrada
- Bore

SITUAÇÃO E ESCALA



GOVERNO DO ESTADO DE SÃO PAULO

SECRETARIA DE ESTADO DE ASSUNTOS FUNDIÁRIOS
PROGRAMA DE REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA
SISTEMA DE CADASTRO - SEÇÃO DE ENQUADRAMENTO

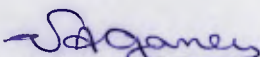
Albino Marques
Eng.º Agrônomo
CREA 22658/DJ
DRF/ITESP



Do	Número	Ano	Rubrica
	26.336	00	

- 1- À Seção de Administração para anexar ao respectivo processo.
- 2- Ao STCR, para prosseguimento.

DT/ CONDEPHAAT – São Paulo, 12 de setembro 2000


Valquiria Abdo Ganeu
Diretora Técnica
Condephaat

