

Categoria quilombola enquanto política de reconhecimento: o caso da Comunidade Quilombola Timbó – agreste de Pernambuco

JANINE PRIMO CARVALHO DE MENESES*

“Pelo que meu pai falava... pelo que meu pai falava! ... Um negro, um negro escravo que chegou aqui, um Zé Vitoriano, era José Vitor de Anchieta... ele era fugido, veio de Angola, segundo dizia eles. Aí ele ficou em Ilhéus na Bahia. Lá ele ficou e de lá ele fugiu, saiu a fora e chegou aqui em Garanhuns. Quando chegou em Garanhuns, aí começou a trabalhar prum padre. Dizem que ficou trabalhando prum padre... Aí ele ficou trabalhando pro padre. Aí ele falou pro padre que era fugitivo, que tava fugido. O padre falou: ‘- tá certo, quando chegar aqui eu resolvo’. Com dois anos o senhor dele veio, ele chegou em Garanhuns. Aí ele (o padre) falou: ‘- depois eu compro a alforria do negro’. Comprou a alforria do negro. Dizem que até custou cento e vinte mirréis. Naquele tempo um nego muito bom, pra ser muito bom, assim dizia eles (o pai e o avô), valia sessenta mirréis, mas o negro porque tinha muito prestígio, o patrão botou o pé na parede. Cento e vinte, o padre pagou. Ele já tinha ganhado esse dinheiro já. (...) Ele era viúvo e deixou três filhos na Bahia. Aí quando o padre comprou a alforria dele, ele trabalhou mais um pouco e foi buscar os filhos na Bahia. Pagou a alforria deles, agora não sei quanto. Pagou a alforria dos três filhos e veio aqui pra Garanhuns. Aí o padre mandou ele caçar, precurar terra vazia, onde ele achasse ele se alojasse... Dizem que quando ele chegou no Cavaco por diante, aí ele desceu: do Arto do Cavaco ao Arto do Benedito; ao Rio da Inhumas, ao Rio de Mandaiú, ao Arto do Benedito. Aí ele alojou-se, aí ele foi lá e o padre passou um documento pra ele. Aí ele alojou-se lá. (...)” (INCRA, Narrativa 1, 2011)¹.

Assim nasceu Timbó. Zé Vitorino chegou por volta de 1814, trazendo consigo da Bahia uma imagem de Nossa Senhora de Nazareth, para a qual erigiu a Igreja do Timbó². Ao longo desses duzentos anos, a descendência de Vitorino, a qual se encontra na oitava geração, se territorializou³ na área em que nomearam de Timbó⁴, assim se autodenominando Timbozeiros ou Negros do Timbó, como são até hoje identificados também pela população de Garanhuns e das redondezas. Porém, para garantir o direito às terras que ocupam desde o

* Universidade Federal de Pernambuco - UFPE, Doutorando em Historia, Apoio CNPQ.

¹ Johnny Cantarelli, antropólogo e analista em reforma e desenvolvimento agrário do INCRA – Superintendência 03 (SR 03), autor do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação de Timbó (RTID), optou por não citar seu informante e seus dados.

² A igreja, que é a mais antiga de Garanhuns, ainda se encontra erguida. Atualmente, ela sofre o processo de tombamento como patrimônio material pela Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (RTID do Timbó, 2011).

³ “A ideia de territorialidade afirma-se mediante uma história construída pelos grupos, que despojam a terra de seu valor mercantil para impingir-lhe uma gama de significados, aos quais seria mais adequado atribuir um valor simbólico e político. Tais grupos investem seus territórios de uma história singular, de uma especificidade, onde a memória, a tradição e as práticas sociais coletivas se cruzam e se interpenetram. No que se refere a algumas dessas populações tradicionais – as comunidades negras rurais –, diversos autores têm observado que a reprodução cultural baseia-se em uma ocupação e no uso comunal do espaço, cuja imemorialidade é bastante reafirmada. Nesse espaço, caracterizado como território, as diversas atividades econômicas realizadas configuram-se como práticas culturais desenvolvidas numa historicidade de resistência, permanência e reinvenção desses modus operandi” (AMORIM apud SCHWARCZ, 2000).

⁴ Timbó era o nome de um cipó bastante encontrado na região (INCRA, 2011).

início do século XIX, conforme o artigo 68 da ADCT de 1988, regulamentado pelo Decreto nº 4.887 de 2003, tiveram que se auto-atribuírem como *quilombolas*. Desse modo, Timbó passou a ser certificado como “Comunidade Remanescente de Quilombo Timbó” (CRQ Timbó). Tal comunidade, formada por um escravizado fugido, não se constituiu enquanto quilombo histórico, no entanto, teve que se autodenominar a partir da ressignificação desse conceito; uma vez que, o fazendo, garantia-se a posse das terras que habitam há cerca de dois séculos. _Passemos a analisar como isso se deu.

1. Por uma política quilombola

O fenômeno quilombola, como define Marcus Carvalho⁵, bem como seu conceito “quilombo”, vem se ressignificando no Brasil ao longo do tempo, atravessando mudanças desde África⁶, sendo utilizado nos períodos colonial⁷, imperial e republicano. Inspirado no sentido da resistência e vida comunitária afrodescendente, Abdias do Nascimento⁸, ao longo do século XX, defendeu o *Quilombismo* como uma forma de vida e justiça a ser vivida e instituída pelo e para o povo negro. Essa simbologia apropriada pelo Movimento Negro Unificado elegeu Zumbi e o Quilombo dos Palmares como ícones de resistência negra, promovendo a mudança celebrativa do dia 13 de maio (de 1888) – assinatura da Lei Áurea, para 20 de novembro - dia da morte de Zumbi dos Palmares, ressignificando “o ganho da liberdade” pela “resistência e conquista de direitos”, mudança instituída pela lei 10.639, no dia 9 de janeiro de 2003.

⁵ “Em que se pese a essência africana do quilombo, ele deixou de ser uma tentativa de reprodução de sociedades africanas e tornou-se um fenômeno americano, híbrido, uma linha de combate contra o *status quo*, que envolvia gente de diferentes procedências étnicas e histórias de vida” (CARVALHO, 1996, p. 427).

⁶ “Segundo Kabenguele Munanga: O quilombo é seguramente uma palavra originária dos povos de línguas bantu (Ki-lombo, aportuguesado Qui-lombo). Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos bantu cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra. Trata-se dos grupos Lunda, Ovimbundu, Mbundu, Kongo, Imbangala, etc... cujos territórios se dividem entre Angola e Zaire” (MUNANGA, 2001, p. 21).

⁷ Segundo uma consulta do rei Conselho Ultramarino, em 1740, o conceito de quilombo como: “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (GOMES e REIS, 1996, p. 347).

⁸ Abdias Nascimento foi um dos mais relevantes políticos negro, também escritor, artista plástico, poeta e teatrólogo. Abdias defendia “o quilombismo como um movimento político dos negros brasileiros”. Ele propunha que o quilombismo fosse adotado como um projeto de “revolução não violenta” da população negra brasileira com o objetivo de criar uma nova sociedade, o “Estado Nacional Quilombista”. Para Abdias o “comunitarismo da tradição africana” unificaria os diversos níveis de vida e todos os meios de produção seriam de propriedade coletiva, com vistas a assegurar a realização completa do ser humano. Para esse autor o “quilombismo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial”. Disponível em: <http://www.koinonia.org.br/oq/artigos-detalhes.asp?cod=12574>; acesso em 16/01/2018.

Com este fundamento e buscando uma política de reparação, a Constituição Brasileira de 1988, em seu artigo 68 da ADCT (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias), instituiu que “*Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, cabendo ao Estado emitir-lhes os títulos respectivos*”⁹. Além desta norma não ser qualitativamente cumprida, o estado voltou-se apenas para comunidades que fosse continuidade de quilombos do período abolicionista, ausentando-se de atender inúmeras comunidades negras formadas durante o pós-abolição, que pela compreensão do Abdias, do Movimento Negro Unificado (MNU), do Movimento Quilombola, da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), de políticos e estudiosos, passaram por mudanças e continuavam em situações de precariedade impostas, entendendo-as enquanto quilombos contemporâneos. O artigo 68, além de provocar o congelamento do sentido referente ao conceito de quilombo, restringiu expressivamente a titulação de terras.

A teoria do conceito do historiador alemão Reinhart Koselleck (2006), especificamente a obra *Passado Futuro*, nos auxilia a compreender o uso, as mudanças no conceito e a apropriação social e política que se deu quanto à noção de quilombo. Segundo Koselleck (2006, p. 110),

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

Em busca de maior e melhor alcance da política quilombola, os movimentos sociais junto a ABA, conquistaram a ressignificação do conceito de quilombo através da regulamentação do artigo 68 pelo Decreto 4.887 de 2003, designando que:

*são considerados remanescentes das comunidades dos quilombos os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida*¹⁰.

Desde então, a estas comunidades foi destinado um processo de autoatribuição vivido de diferentes maneiras nas diversas gerações que as constituem desde 2003. Embora

⁹ BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 24 março de 2018.

¹⁰ _____. “Decreto-lei nº 4.887, de 20 de novembro de 2003”. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, DF, 2000b. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/busca?q=decreto+4887>>. Acesso em: 12 març. 2018.

concordando com a importância política do Decreto, muitos e muitas quilombolas estranharam a autoatribuição, o que fora utilizado por empresas midiáticas, por políticos e partidos, como meio de enfraquecimento da conquista destes direitos¹¹.

No ano seguinte, o então Partido da Frente Liberal (PFL) atualmente Democratas (DEM), apresentou ao Supremo Tribunal Federal a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº3239 (ADIN 3239), contra o Decreto nº 4.887 de 2003. Um dos fundamentos principais desta é a alegação do uso incorreto do conceito de Comunidade Remanescente de Quilombo, insistindo o DEM em congelá-lo no seu sentido histórico e, com isso, reduzir drasticamente a titulação de terras. Outro ponto de destaque é a argumentação contra o critério de auto-atribuição, por alegar, em outras palavras, que a auto-atribuição confere poder a “qualquer um” ser quilombola, o que não procede, pois a autoatribuição é legitimada pela coletividade, na afirmação relacional-histórica, ou seja, os e as integrantes de cada comunidade reconhecem quem faz parte do grupo e quem não faz, com base em sua própria memória e identidade, no caso do Timbó, os e as timbozeiros sabem quem é que não é timbozeiro.

Somente em oito de fevereiro do presente ano, o Supremo Tribunal Federal Brasileiro confirmou a constitucionalidade do Decreto 4887/2003, garantindo o direito dos quilombolas a terra e a políticas públicas específicas. Ao longo destes quinze anos de luta contra esta ADIN, somamos um número pequeno de Comunidades que possuem seus títulos de terras quilombola. Atualmente, a Fundação Cultural Palmares certifica 3.051 comunidades em todo o território brasileiro, destas, 140 estão em Pernambuco¹². O INCRA apresenta um quantitativo total de 872 processos em aberto e 86 já tituladas no país¹³; em Pernambuco apenas duas comunidades receberam a titulação parcial das terras, somando 47 processos em aberto¹⁴ no Estado. A disparidade entre certificações e titulações revelam o não cumprimento da legislação referente aos quilombos, o que vem se agravando desde o ano de 2016.

¹¹ Como esta matéria do Jornal Nacional, do dia 14/05/2017. Disponível em: <http://jornalnacional.globo.com/Jornalismo/JN/0,,AA1539615-3586-676535,00.html>; acesso em 16/01/2018.

¹² Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/file/2018/01/QUADRO-GERAL-29-01-2018.pdf>; acesso em 15/03/2018.

¹³ Disponível em: http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-andamentoprocessos-quilombolas_quadrogeral.pdf; acesso em 15 de março de 2018.

¹⁴ Disponível em: <http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-processosabertos-quilombolas-v2.pdf>; acesso em 15 de março de 2018.

3. Memória e autoatribuição

O processo até chegar a obter o título de propriedade de terras quilombolas, sob responsabilidade do Instituto de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e de acordo com a mais recente Instrução Normativa nº 57 de 2009 (IN 57), compreende cinco etapas. Uma das etapas é a feitura de um Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), sobre o qual o Art. 10, inciso I, parágrafo 3 e alínea c da IN 57, requer um histórico da ocupação com os seguintes pontos em destaque: (1) a descrição do histórico da ocupação da área com base na memória do grupo envolvido e nos depoimentos de eventuais atores externos identificados; e (8) a análise da atual situação da ocupação territorial do grupo tendo em vista os impactos sofridos pela comunidade e as transformações ocorridas ao longo de sua história. Esse artigo é de fundamental importância, pois norteia a compreensão dos termos de identidade próprios de cada comunidade e a forma como o grupo utiliza suas memórias para o processo de autoatribuição do conceito quilombola e a delimitação do território pleiteado. Como afirma Jonhny Cantarelli (RTID, 2011, p. 176), antropólogo e analista em reforma e desenvolvimento agrário do INCRA (SR-03), ao atender ao referido Art. 10,

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

Embora essa etapa do processo político seja imposta como pré-requisito para a garantia de direitos, os quais deveriam ser contemplados sem a necessidade de se criar estratégias, partimos da hipótese que ela também interroga e conduz o indivíduo e a comunidade a olhar para si, para a sua memória e a do grupo; assim como para a sua história e a do grupo.

É neste ponto que buscamos discutir a política de reconhecimento quilombola, pois, trazendo o caso da Comunidade Quilombola Timbó, passamos a questionar (I) se o Timbó se apropriou de fato dessa autodenominação quilombola; e, em que pese a história dessa comunidade, (II) como se deu a relação da memória individual e coletiva dos descendentes de Vitorino com o processo de autoatribuição do conceito de quilombo, bem como se esta política de reconhecimento garantiu os direitos assegurados por lei.

Abordando sobre o processo de autoatribuição em Timbó, identificamos que lideranças quilombolas o vivem de modo político, dialogando sua categoria nativa -

Timbozeiro¹⁵ com a categoria de direito – Quilombola, de forma estrategicamente militante. No entanto, decidimos investigá-lo no curso de doutorado em História, objetivando analisar como é para as diferentes gerações do Timbó a autoatribuição de um conceito antes criminalizado e recentemente positivado, investigando a influencia desta politica sobre o processo dinâmico memorial da Comunidade Quilombola do Timbó.

No RTID de Timbó, consta um estudo genealógico da comunidade, principalmente dos descendentes de Vitorino, os quais são denominados pela própria comunidade como “tronco de rama” (os mais velhos), “as ramas” (os intermediários) e as “pontas de rama” (as últimas e atuais gerações). Tomando por base esse estudo, buscaremos entrevistar as três últimas gerações dos descendentes do angolano, a fim de compreender como a memória subsidiou e foi influenciada pelo processo de auto-atribuição quilombola. Para tal, faremos referência às gerações a partir da seguinte classificação: a geração 1, o “tronco de rama”, a qual compreende aquela que nasceu e se concebera na comunidade antes da auto-atribuição; a geração 2, a “rama”, que viveu a auto-atribuição do conceito de quilombola ao longo de sua vida; e, por fim, a geração 3, a “ponta da rama”, que constitui aquela que nasceu após o processo de auto-atribuição, ou seja, já surgira como remanescente de quilombo.

Através deste estudo, visamos entender que jogos de poderes constituem esta politica de reconhecimento e quais influências desencadeiam nas Comunidades Quilombolas, compreendendo esta pesquisa como um estudo de caso para se pensar a politica nacional referente.

3. A política de reconhecimento e sua astúcia

Ratificamos que a luta quilombola neste país é de meritório respeito, legítima, forte e expansiva, de uma constituição ímpar no mundo, não fazendo parte - de jeito algum - de nosso objetivo desmerecê-la, do contrário, reconhecemos e admiramos a história e o poder simbólico dos quilombos, da luta dos Movimentos Negro e Quilombola. Convém esclarecer que buscamos nestas linhas, questionar sobre as dificuldades enfrentadas pelo povo quilombola diante a não efetivação dos seus direitos conquistados.

Podemos verificar que durante cerca de quinze anos e diante o número de comunidades certificadas, uma quantidade inexpressiva destas obteve suas titulações de terra,

¹⁵ Entrevista com Emerson Araújo da Silva (atual liderança do Timbó), em 20 de setembro de 2017, em Garanhuns. Acervo da autora.

o que nos faz questionar sobre a efetividade da força de lei conquistada sob os seguintes pontos: o que busca um governo que não contempla os direitos de uma política de reconhecimento de etnicidade? Tratando do governo atual, enquanto o STF determina a constitucionalidade do Decreto 4887, esta gestão reduz o orçamento anual do INCRA em cerca de oitenta por cento, com qual propósito? E por fim, qual o horizonte de expectativa de quilombolas diante a referente política de reconhecimento?

Encontramos caminhos para possíveis respostas nas discussões das filósofas Judith Butler e Athena Athanasiou, que abordam a política de reconhecimento no livro, *Dispossession: the performative in the political*¹⁶, nos chamando a atenção para os seguintes pontos: política de reconhecimento nos governos neoliberais; defesa pela não categorização; inserção do dano sofrido na identidade; e novos horizontes para a política de reconhecimento.

No tocante a política de reconhecimento nos governos neoliberais, as autoras utilizam-se do trabalho de Elizabeth Povinelli, quando esta referencia o exemplo de indígenas australianos, analisando a dinâmica do estado em lhe impor a demarcação de terras em troca da sua “autêntica auto identidade pré-nacional”, ratificando o regime liberal desigual e imaginário de coesão social”, ao que batizou de astúcia do reconhecimento.

Povinelli afirma que o liberalismo “ama” tolerar a diferença, incitando a política de reconhecimento, assim indagando: “O que o Estado está reconhecendo e o que está desconhecendo quando admite a diferença”? Ela questiona o quanto as formas de reconhecimento contemporâneo nos moldes do legal, institucional, discursivo e afetivo reproduzem a desigualdade nos regimes liberais diante a idéia de coesão social. O quanto a idéia do nacional multiculturalismo fundamenta o novo monoculturalismo nacional, pois sujeitos étnicos são “convocados a desempenhar uma autêntica auto identidade”, diferenciando-se culturalmente a partir do elementar “tradicional”, “em troca do reconhecimento da nação e de legislações reparadoras do Estado”.

Em se tratando da busca da dissociação à categoria, ratificando Franz Fanon em seu livro *Pele negra, Máscaras Brancas* (2008), as autoras defendem que as políticas de reconhecimento sejam dissociadas das categorizações, mas sim associadas ao modo como o indivíduo escrutina a si mesmo e em relação ao outro. As filósofas reacendem a defesa de Fanon, afirmando que “apenas quando um ser é capaz de recapturar e escrutinar a si próprio é

¹⁶ Do original: *Dispossession: the performative in the political*, que, pelo fato deste não ser traduzido oficialmente para o português, trabalhamos com uma tradução não publicada do capítulo 7 deste livro.

possível existirem as condições ideais do mundo humano”. Importante ressaltar que as filósofas vêm problematizando e buscando meios de interpelar aos cuidadores e fazedores da legislação e da administração dos recursos públicos, uma forma igualitária de atender direitos aos diferentes grupos e identidades, que não sejam estas dos governos neoliberais.

Butler salienta que reconhecimento e autodefinição são diferentes, reconhecimento “designa a situação na qual alguém é fundamentalmente dependente de termos que nunca escolheu para emergir como um ser inteligível”. Assim, questiona que custos provocarão uma política de reconhecimento que implica na sobrevivência? Butler resalta a importância de se criticar os esquemas contemporâneos de inteligibilidade que dirigem a normatização. No caso quilombola, a simbologia do quilombo, de Palmares e de Zumbi é indiscutivelmente legítima, de ílibada importância histórica, social, cultural e política, questionamos aqui sobre a necessidade de destinar a estas pessoas, a imposição de ter que sofrer um processo de autoatribuição de um conceito/categoria para serem contempladas com direitos básicos. Salientamos ainda e como foram apresentados os dados em páginas anteriores, que esta política não alcançou a efetivação desejada e meritória, mantendo ainda problemas que demandariam mais páginas para serem apresentados e discutidos, tais como, a violência sofrida pelos quilombolas e assegurada pelo próprio Estado.

A respeito da inserção do dano sofrido na categoria de direito, Athanasion destaca a argumentação de Wendy Brown de que os movimentos que demandam reconhecimento baseados em reivindicações de identidade de feridos, aportam e reforçam as estruturas de dominação que causaram o problema. Salienta que as políticas modernas de identidade que se baseiam no sentido do sofrimento causado, pode “acabar reinscrevendo a própria identidade lesada”. Butler, referenciando Brown, questiona sobre como certos danos tornam-se essenciais para a identidade em certas estruturas políticas? O que promove, sustenta e direciona a criação de políticas de reconhecimento a partir e com o dano sofrido? Destacando que a reivindicação pelo reconhecimento e superação da opressão é diferente de reconhecer uma identidade que se define pela opressão como autorepresentação política, o que impede que a opressão seja reformulada. Neste sentido buscaremos investigar sobre qual o olhar do senso comum frente aos quilombos históricos e comunidades quilombolas, bem como, qual o olhar de diferentes gerações de uma comunidade ao auto atribuir-se pela definição do Decreto 4887/2003?

Diante destes pontos, as autoras debatem os possíveis caminhos para se reestruturar políticas de reconhecimento. Para tanto, conclui que o reconhecimento necessita ser uma categoria transformativa, que acompanhe as mudanças da luta pela superação da opressão e dos danos citados, ou seja, que a transformação seja o alvo da política, e que as pessoas a quem se destina o reconhecimento, participem dos debates e decisões a serem definidas e instituídas.

Alegam as escritoras que atualmente um dos desafios se faz em (re)pensar uma política de reconhecimento que “se dirija, questione e desbloqueie a percepção comum do Estado ou outros aparatos que monopolizam o poder como mecanismos naturais de reconhecimento”. Talvez este seja um caminho que evite ou desestrua ações como a ADIN 3239, ressaltando a importância do uso dos espaços discursivos do estado e aparatos normativos para articulação de versões alternativas de inteligibilidade. Importante, concomitantemente, expor forças regulatórias que combinam e sustentam tais propostas.

Butler clama que tais sujeitos possam instrumentalizar os estados de poder sem tornar-se subjugados por estes, mas questiona “em que medida deve haver um modelo de agência política que não é controlado pelo Estado de poder para que possa fazer intervenções críticas em seus domínios? Atheonasion salientara que “recorrer ao Estado aumenta as tecnologias liberais e afirmações de verdade sobre a governamentalidade”, consolidando o poder da lei para nomear e inaugurar sujeitos, para atribuir reconhecimento, para demarcar inteligibilidade, para instituir e normalizar a relação que importa”, e, no que cabe a nossa discussão, entender quais são as formas e parâmetros que alimentam o poder liberal de controle sobre o reconhecimento dos quilombolas e a não efetivação dos seus respectivos direitos.

Atheonasion endossa e defende a importância de se criar novas formas de subjetividade política consonantes às transformações das “condições pelas quais o político é estabelecido”, que não atendam ao desejo do Estado de consolidar a normalização em troca da “proteção” de identidades prejudicadas.

Essas problemáticas apresentadas pelas autoras nos fazem pensar sobre a política de reconhecimento quilombola, nos impulsionando a identificar como as questões acima se construíram na Comunidade Remanescente de Quilombo Timbó, sua influência na dinâmica memorial desta e qual seu horizonte de expectativa diante a citada política. Vejamos.

Referência Bibliográfica

- ALMEIDA, Alfredo W. Berno de. *Terras de quilombo, terras de indígena, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas*. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2006.
- ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru: Edusc, 2006.
- BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 24 ago. 2016.
- _____. Medida provisória nº 3.912, de 10 de setembro de 2010. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, DF, 2000a. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/busca?q=medida+provisoria+3912>>. Acesso em: 24 ago. 2016.
- _____. Decreto-lei nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, DF, 2000b. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/busca?q=decreto+4887>>. Acesso em: 24 ago. 2016.
- _____. Ação de inconstitucionalidade direta nº 3.239. *Executiva Nacional*, Brasília, 20 nov. 2003. Disponível em: <<http://www.conectas.org/arquivos/editor/files/ADI3239.pdf>>. Acesso em: 24 ago. 2016.
- BUTLER, Judith & ATHANASIOU, Athena. *Dispossession: the performative in the political*. Polity Press 350 Main Street Malden, MA 02148, USA, 2013.
- CARVALHO, Marcus J. M. O quilombo do Malunguinho, o rei das matas de Pernambuco. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- _____. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822–1850*. Recife:: Ed. Universitária da UFPE, 1998.
- FIABINI, Ademir. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532–2004)*. 1.ed. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- GUILLEN, Isabel Cristina M. África e Cultura Afro-Brasileira. Imbricações entre história, ensino e patrimônio cultural. *Clio: Revista de Pesquisa Histórica*. Revista do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Pernambuco, n. 26.2, 2008.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.
- INCRA. Instrução normativa nº 57, de 20 de outubro de 2009. *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*, Poder Executivo, Brasília, DF. Disponível em: <

<http://www.incra.gov.br/institucional/legislacao-/atos-internos/instrucoes/file/243-instrucao-normativa-n-57-20102009>>. Acesso em: 24 ago. 2016.

_____. Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo do Timbó. Documento oficial do INCRA. Recife, set. 2011.

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

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

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica* v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

_____. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 16, n. 3, p. 965-977, set./dez. 2008.

MEIHY, J. C. S. B. *Manual de história oral*. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2002.

MENESES, Janine Primo Carvalho de. *Livramento, história de um lugar, memória de um povo*. 2007. 91f. Monografia (Graduação em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

_____. *Livramento, um quilombo desde “o tempo de pa trás”*. 2010. 180f. Dissertação (Mestrado em História) – Pós-Graduação em História da UFPE, Universidade Federal de Pernambuco, Recife

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Petrópolis: Editora Vozes, 1980.

MONTEIRO, Anita Maria de Queiroz. *Castainho: etnografia de um bairro rural de negros*. Recife: Editora Massangana, 1985.

MONTEIRO, Bruna Pimentel da Rocha. *Comunidades quilombolas no Agreste de Pernambuco*. 2007. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Comunicação Social e Turismo) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO (OIT). Convenção nº 169 sobre povos indígenas e tribais. 7 jun. 1989. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm>. Acesso em 10 jun. 2016.

REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). *Liberdade por um fio: história dos*

quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIOS, Ana Lugão; MATTOS, Hebe Maria. *Memórias do Cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SILVA, João Amaro Monteiro da. *Relatório final sobre a comunidade de Nossa Senhora de Nazareth do Timbó*. Garanhuns: Fundação Cultural Palmares, 2002.

SILVA JUNIOR, José Alfredo da. *Reconhecimento étnico e políticas públicas de reconhecimento agrário, o caso dos agricultores quilombolas da comunidade do Timbó em Pernambuco*. 2009. (Dissertação em Antropologia) – Pós-Graduação em Antropologia da UFPE, Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Antropologia. Recife.

SOUZA, Vânia Fialho. *Lauda Antropológico – Comunidade de Castainho-PE*. Recife: Fundação Cultural Palmares, 1997.