



“QUEM TE DISSE QUE O NEGRO NASCEU PRA SER ESCRAVO?”

Memórias de liberdade, narrativas de autonomia nos caminhos de mato e a formação de um grande território negro na região de Itapecuru-Mirim/MA

WHO TOLD YOU THAT THE NEGRO WAS BORN TO BE A SLAVE?

Memories of freedom, narratives of autonomy in the forest paths and the formation of a large black territory in the region of Itapecuru-Mirim/MA

¿QUIÉN LE DIJO QUE EL NEGRO NACIÓ PARA SER ESCLAVO?

Memorias de libertad, narrativas de autonomía en los senderos del bosque y la formación de un gran territorio negro en la región de Itapecuru-Mirim / MA

Carla Cristina Barros Pinheiro

Mestranda no Programa de Pós Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia – UEMA - carlacbp97@gmail.com

Cíndia Brustolin

Professora Dr. Departamento de Sociologia e antropologia da UFMA - cindiabrustolin@gmail.com

Dayanne da Silva Santos

Doutoranda do programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFRGS - lavignedayanne@gmail.com

Recebido em: 18/08/2021

Aceito para publicação: 27/09/2021

Resumo

Este trabalho apresenta narrativas e memórias do período do pós-abolição (1888- 1950) em territórios quilombolas de Itapecuru Mirim. As narrativas permitem compreender os processos de autonomia e liberdade na formação de um grande território negro, a partir do viver e do caminhar pelos matos e pelas águas, acionando um espaço comandado por grupos negros. O trabalho foi realizado a partir de revisão bibliográfica e de entrevistas com lideranças dos territórios quilombolas. Como resultados, discutimos a formação de um grande território negro, relativamente autônomo e liderado pelos grupos negros, que apontam a liberdade e o respeito no caminhar nos matos e se deparar com todo tipo de fruto, no passar nos caminhos de matos e respeitar os povoados, no festejar. Essas memórias de um período de autonomia são acionadas em detrimento do avanço de empreendimentos desenvolvimentistas, ligados à construção do Corredor Carajás, e de fazendas sobre o espaço territorial negro, desde a década de 1950.

Palavras-chave: Memórias, Pós-abolição e Grande território negro.

Abstract

This work presents narratives and memories of the post-abolition period (1888-1950) in quilombola territories of Itapecuru Mirim. The narratives allow us to understand the processes of autonomy and freedom in the formation of a large black territory in the region based on living and walking through the woods and waters, triggering a space commanded by black groups. The work was carried out based on a bibliographic review and interviews with leaders from quilombola territories in the region. As a result, we discussed the formation of a large black territory, relatively autonomous and led by black groups, who point to freedom and respect in walking in the woods and facing all kinds of fruit, in passing through woodland paths and respecting the villages, not to celebrate.

These memories of a period of autonomy are triggered to the detriment of the advance of developmental projects, linked to the construction of the Carajás Corridor, and of farms over black territorial space, since the 1950s.

Keywords: Memories, Post-abolition and Great Black Territory.

Resumen

Esta obra presenta relatos y memorias del período post abolición (1888-1950) en los territorios quilombolas de Itapecuru Mirim. Las narraciones permiten entender los procesos de autonomía y libertad en la formación de un gran territorio negro en la región a partir de la vivencia y el paseo por los bosques y las aguas, desencadenando un espacio comandado por los grupos negros. El trabajo se realizó a partir de la revisión de la literatura y de entrevistas con líderes de los territorios quilombolas de la región. Como resultados, se discute la formación de un gran territorio negro, relativamente autónomo y dirigido por grupos de negros, que apuntan a la libertad y al respeto en el caminar por los arbustos y en el encuentro con todo tipo de frutos, en el paso por los caminos del monte y en el respeto a los pueblos, en la celebración. Estos recuerdos de un período de autonomía se desencadenan en detrimento del avance de las empresas desarrollistas, vinculadas a la construcción del Corredor de Carajás, y de las explotaciones agrícolas en el espacio territorial negro, desde la década de 1950.

Palabras clave: Recuerdos. Post abolición. Gran territorio negro

Introdução

Quem te disse que o negro nasceu pra ser escravo?
Quem falou que o negro nasceu pra apanhar?
Meu amigo, o negro morava em Angola.
Camarada, o negro era Rei de lá.
Somos negros e merecemos o respeito
Pela cor da nossa pele,
pela História que temos
Uma história de muita dor e sofrimento.
Lutamos pela nossa libertação!
Merecemos o respeito, valor e muita atenção.
Viva o povo negro!
Que precisa de valorização
Eu sou contra o racismo, E contra o preconceito
Sou uma negra e tenho muito amor no peito.
Eu sou contra o racismo, E contra o preconceito
Sou uma negra e tenho muito amor no peito.

(“Quem te disse que o negro nasceu pra ser escravo?”, música de Elisângela Belfort Pires que é uma jovem liderança quilombola e compositora, mais conhecida como Preta, jovem quilombola de Santa Rosa dos Pretos, 2020.)

A música “Quem te disse que o negro nasceu pra ser escravo?”, da jovem Preta, cantada pela sua vó, Maria Dalva, guardiã do território de Santa Rosa dos Pretos, em uma noite de fevereiro de 2020, fala da luta permanente que se instalou com o processo colonial, o apagamento da história de seu povo e a tentativa de reduzi-los à condição de escravizados. A história é retomada constantemente pelos quilombolas de Santa Rosa dos Pretos aos que visitam o território, compondo narrativas que permitem contrapor a todo o momento a situação de

desmantelamento do território e lembrando das “riquezas de Santa Rosa”. Elisângela Belfort Pires é uma jovem liderança quilombola e compositora.

Maria Dalva Pires Belfort é mestra das ontologias de matriz africana, desde o quilombo e terreiro de Tambor de Mina, caixeira do Divino Espírito Santo, coreira, liderança quilombola e filha de Santo da Tenda Nossa Senhora dos Navegantes de mãe Severina. Nesse dia em que a ouvimos cantando, nós pesquisadores (Carla Pinheiro, Dayanne Santos e Lucca Muypurá), acabávamos de retornar de uma caminhada pelo território. Mais cedo, quando começávamos o trajeto, dona Dalva havia pedido para encostarmos na sua casa quando voltássemos. No retorno da caminhada, fomos para a área da cozinha e ficamos sentados lá, Dalva começou a cantar a história do povo negro, nos ensinando como a escravidão trouxe uma imagem do que era o negro, os reduzindo, retirando sua humanidade, provocando o silenciamento. Nos mostrando principalmente que a reflexão sobre a história está presente no cotidiano de suas práticas e que há uma conexão intrínseca entre lugares e memórias. A jovem Preta nos trouxe, através da sua música visões e questionamentos sobre a história dos negros escravizados no Brasil, reforçando, no processo de compreensão do tempo e dos lugares, as costuras estabelecidas entre a composição da jovem quilombola, neta e filha de mulheres negras, integrante do coletivo Agente Agroflorestais Quilombolas¹, sua avó Dalva, e a territorialidade que constituem, de memórias, de acontecimentos que devem emergir como história.

O canto da Preta nos informa que os negros que ajudaram a construir o Brasil portam histórias e que, ao atravessar o Atlântico nos navios negreiros, essas histórias foram negadas. O processo de dominação das terras e dos corpos, com a colonização e a escravidão, é amparado por uma versão única e considerada como legítima da história. O quilombo que queremos evidenciar é um lugar epistêmico que tem expressão nas memórias relacionadas às territorialidades, no corpo-documento. O canto que traz esperança revela histórias e fala sobre vidas possíveis de homens, mulheres e crianças, até então desconsiderados da história oficial do Brasil, no canto as pretas e os pretos emergem como sujeitos protagonizando suas próprias histórias e a do quilombo como um todo.

¹Para mais informações, ver <https://quilombolasagroflorestais.wordpress.com/>.

A possibilidade deste manuscrito/artigo Ubuntu parte da nossa inserção no Grupo de Estudos: Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente da Universidade Federal do Maranhão (GEDMMA - UFMA) e dos encontros e conexões que ele nos permitiu. Assim, começamos a vivenciar problemáticas ambientais e fundiárias que antes desconhecíamos e nos aproximamos de lideranças comunitárias. Com as ações desenvolvidas junto ao GEDMMA tivemos o primeiro contato (acadêmico) com um território quilombola, o território quilombola de Santa Maria dos Pretos, localizado no município de Itapecuru Mirim no estado do Maranhão. Algo importante a ser dito é que as pesquisas só foram possíveis por conta do fomento tanto da CAPS como do CNPQ, principalmente no que tange as questões de deslocamento e compras de materiais básicos de pesquisa (câmera, livros, HD, GPS e etc.)

Destacamos dois projetos: O projeto “Mineração, Territórios e Desigualdades Ambientais no Brasil: Diversidade Sociocultural e Luta por Direitos” discute conflitos relacionados à mineração e aos seus efeitos em povos e comunidades tradicionais, executado por professores e pesquisadores do GEDMMA. No âmbito das atividades de pesquisas, realizamos trabalhos de campo em comunidades de Itapecuru Mirim, Santa Rita e Anajatuba. O outro projeto foi o “Programa Grande Carajás: Cidadania, Direitos Humanos e Educação Ambiental”, conhecido como curso de Formação Política, que acompanha jovens de oito municípios cortados pela Estrada de Ferro Carajás. Neste projeto, discutimos cidadania, direitos humanos e diversos outros assuntos que nos atravessam como raça, classe e gênero. No GEDMMA começamos a participar dos encontros que aconteciam nas comunidades, em que jovens militantes e anciões dos territórios faziam grandes posicionamentos.

Nesse contexto, de escutas e encontros formativos destacamos que o Maranhão é reconhecido, junto com a Bahia, como um dos estados de maioria negra no Brasil. Conforme dados do IBGE, possui 74 por cento da população declarada negra e, segundo dados da Fundação Cultural Palmares, mais de oitocentas comunidades negras rurais se autodeclararam quilombolas desde a Constituição Federal de 1988 e exigem direitos territoriais. Presença que diz muito do passado, principalmente, da inserção de um grande número de africanos e de descendentes de africanos para trabalharem como mão de obra escravizada nas lavouras de cana-de-açúcar e de algodão no nordeste brasileiro e dos complexos processos de

territorialização que se configuraram no pós-abolição. Nosso trabalho está concentrado nas memórias de anciãos de comunidades negras da microrregião de Itapecuru Mirim, no norte maranhense.

Partimos da forte presença quilombola nos municípios de Itapecuru-Mirim, Santa Rita, Anajatuba e Miranda e de narrativas que emergem contra o apagamento dessa presença provocado pela expansão de empreendimentos capitalistas desde a década de 1950 na localidade, com a formação do Corredor Carajás. Diversas vezes ouvimos que “somos anteriores à estrada”, em referência à BR 135, que teve sua construção iniciada na década de 1940; bem como, a afirmação de que “Itapecuru era negro e cultural, hoje que está comercial”.

O Vale do Itapecuru foi uma das regiões mais importantes economicamente no Maranhão colonial e imperial, com grandes fazendas escravistas de algodão, açúcar e arroz. Durante o auge do sistema escravista e da cultura do algodão destinado à exportação, importantes contingentes de trabalhadores africanos escravizados foram introduzidos. A decadência desse sistema e complexos processos de territorialização negra estão relacionados à forte presença quilombola na região na atualidade. São memórias de anciões que tem seus antepassados relacionados aos trabalhos nas fazendas, como as propriedades dos Belfort.

As memórias acionadas na composição deste trabalho estão em disputa e se inscrevem em narrativas construídas em contextos de lutas. Fazem referência a um período de maior autonomia dos povoados negros entre o pós-abolição e a década de 1950, quando os negros “se governavam” na microrregião de Itapecuru Mirim. A década de 1950 aparece marcada como um período de transformações intenso que prossegue até o presente, de perda de terras e de instalação de processos intensos de lutas². Ou como nos diz Anacleto Pires, de “escravidão silenciada”. Nosso trabalho consistiu em discutir essas memórias que nos deparamos em

2 Mais informações no livro: “Terra de Encantados: a luta pela permanência no Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim/MA)” - <https://lojahucitec.com.br/produto/terra-de-encantados-a-luta-pela-permanencia-no-territorio-quilombola-santa-rosa-dos-pretos-itapecuru-mirim-ma-anacleto-pires-da-silva-bdayanne-da-silva-santos/> das autoras negras ativistas e quilombolas Anacleto Pires da Silva e Dayanne da Silva Santos bem como na dissertação da liderança quilombola Joécio Pires da Silva em sua dissertação: “O TAMBOR COMO HERANÇA DOS PRETOS: UMA ANÁLISE SOBE O TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE SANTA ROSA PRETOS.” <https://www.ppgcspa.uema.br/?p=1570>

contextos de luta, buscando analisar seus significados e evidenciar as narrativas acionadas e que davam sentido ao presente, as convicções e as próprias reivindicações. O que diziam quando se referiam a “se governar”? A que transformações estão se referindo? Qual a relação entre autonomia, territorialização e a referência a um Itapecuru Negro? Pensamos essas memórias que reivindicam um momento distinto ao atual e de maior autonomia entre o início e os meados do século XX emergindo num espaço de disputas, dando sentidos que permitem questionar os projetos que passaram a ser construídos no local a partir da década de 1950 e que são vivenciados hoje pelos quilombolas. Pensamos em contar com os quilombolas uma história, importante, que precisa ressoar. Pollak (1989, p. 4 e 5) afirma que a história oral ao privilegiar a análise das minorias enfatizou a importância de “memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à ‘Memória oficial’, no caso a memória nacional”. Tratam-se de memórias que podem prosseguir “seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível [aflorar] em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados”. Essas memórias ainda podem percorrer espaços específicos, circular em “redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas.” Da mesma forma, podem permanecer restritas e silenciadas.

As escutas, as conversas no quilombo, casas, quintais e terreiro são pontos de partida para pesquisar com a memória familiar dos descendentes dos últimos cativos africanos e têm contribuído para quebrar a invisibilidade de seus antepassados, ao mesmo tempo em que reconstrói a história dos diferentes significados políticos assumidos por sua memória e legado cultural (MATTOS e MARTINS, 2018, p. 313). A partir das memórias é importante atentar para a agência dos escravizados e as complexas negociações e processos de resistência. As escutas das lideranças que compõem as reflexões teóricas neste manuscrito envolvem três territórios quilombolas: Monge Belo, Santa Rosa dos Pretos e Santa Maria dos Pretos. Optamos com consentimento das lideranças em manter seus nomes e suas narrativas como forma de reconhecê-los como intelectuais que tencionam as narrativas ocidentais desde o quilombo.

Campesinato Negro

A emergência de um campesinato negro no pós-abolição está relacionada a decadência do regime agroexportador ancorado inicialmente nas fazendas de algodão e após os

engenhos de cana de açúcar e as plantações de arroz. O campesinato negro se forma, segundo Assunção (1995) dentro e fora das fazendas:

Uma das mais notáveis características da sociedade maranhense foi o desenvolvimento de um campesinato relativamente importante dentro e fora das áreas de plantation. Este campesinato livre “negro”, “indígena” e “mestiço”, se tornou tão importante que nos anos que se seguiram à Independência ele foi capaz de desafiar o poder a tradicional elite de fazendeiros numa grande revolta popular conhecida como a Balaiada (1838-1841) (ASSUNÇÃO. 1995, p. 4).

Nos permitindo perceber que a partir de grandes revoltas, grandes guerrilhas como também serão os casos de ataques a quilombos, teremos grupos grandes de trabalhadores livres e escravizados que formaram estes campesinatos e contribuíram para uma importante territorialização negra. Nesse sentido, podemos pensar que importantes “brechas camponesas” se constituirão a partir do século XVIII no meio rural maranhense. Segundo Gomes (2015), mesmo na constituição dos quilombos, precisamos pensar que

nunca isolados, mantinham trocas econômicas com variados setores da população colonial, que incluíam taberneiros, lavradores, faiscaidores, garimpeiros, pescadores, roceiros, camponeses, mascates e quitadeiras, tanto escravos como livres (GOMES, 2015, p.20).

É interessante pensar que existia uma economia que circulava nas mãos dos negros. Isso mostra uma face camponesa quilombola, presente nas vendas e nas trocas,

Quase invisível, a conexão da economia quilombola se espalhava entre vários setores, inclusive se misturando com práticas semelhantes dos escravos nas senzalas com suas roças de subsistência, direito costumeiro conquistado junto aos fazendeiros. Não só a farinha, mas o milho, o arroz, o feijão, além de outros legumes, chegavam aos mercados locais e mesmos a vilas mais afastadas e com densidade populacional. Cativos e quilombos constituíram práticas econômicas a partir das quais interagiram (GOMES, 2015, p.28)

Assim o campesinato ia se constituindo partindo também de doações, de ocupações e de compras de terras; alguns permanecendo nas áreas de *plantation* que garantiam à possibilidade de conseguir terras, além de conexões que aconteciam com outras senzalas, as experiências de acesso as terras foram diversas, “ocupações de fazendas por escravos e quilombolas”, ou “grande número de fugas”. Pensar a formação de micros sociedades camponesas é pontuar que “Grupos de cativos assenzalados se refugiavam no interior de fazendas, entravam em conexões com grupos de fugitivos e exigiam a liberdade ou novas

condições de trabalhos e autonomia”, mostrando também a atuação dos negros nas exigências de melhores condições de vidas. Machado e Gomes expõem um ponto que também foi essencial para a formação de comunidades negras,

A experiência de luta nas décadas finais da escravidão aparece, certamente como fator determinante para a emergência de comunidades negras organizadas por parentescos e família nas áreas rurais das antigas comunidades de senzalas, móveis, e para a ressignificação daquilo que consideravam direito à liberdade (GOMES; OLIVIA, 2015, p. 33).

Observamos como foram se formando os campesinatos, é importante colocar que a partir das relações com as terras, poderiam trabalhar com uma economia, economia que vinha através do trabalho nas roças, que unia diversos grupos tanto de libertos como de fugitivos, um trabalho com a terra que estava presente nas lutas dos negros das senzalas, nas grandes fazendas e nas matas, nos quilombos. Ter acesso à terra os trazia muitas possibilidades, as relações eram marcadas pelas trocas e pelas vendas, como aqui foi levantado, muitos produtos eram comercializados, produtos que vinham das plantações que os escravizados e quilombolas possuíam, a partir de negociações e enfrentamentos que tinham na sociedade escravista.

Aldemir Fiabani expõe que antes mesmo da abolição, no Maranhão doações de terras já eram feitas pelos senhores aos seus escravizados, onde até documentações eram passadas para os supracitados:

Estas terras negras tenderam a se transformar em pontos de atração para outros afrodescendentes. Também anteriormente à lei Áurea, cativos fugidos, libertos, negros livres sobreviveram como caboclos nas terras mais pobres das fazendas, ou entre as propriedades, em terras ainda não inseridas no circuito comercial. Ou seja, tanto nas comunidades negras como nos quilombos, as condições existenciais eram muito parecidas (FIABANI, 2008, p.57).

Então, o acesso à terra contribuía para o campesinato, e outros pontos dentro dessas relações com a terra vão ser fundamentais para a luta pela vida, por relações aceitáveis, para alcançar a liberdade. Como Machado e Gomes pontuam a liberdade e a autonomia eram sentidas nessas relações e principalmente nas relações com a terra que mexeriam com praticamente o cotidiano desses negros,

De modo geral, sublinha-se que em todas as situações relativas ao trabalho escravo incidentes sobre o cativo, libertando quilombola ou roceiro negro antes ou depois da abolição, a posse – e depois a propriedade – da terra significava controle sobre o tempo e o trabalho, permitindo a independência da família. Autonomia, trabalho e terra eram as principais lentes com as quais os libertos enxergavam a liberdade (MACHADO; GOMES, 2015, p. 39).

A terra garantia a autonomia e a liberdade, que passava por um processo de luta para sua aquisição, pelo direito de trabalharem para si nas terras, seja com plantações nas roças, na venda desses produtos, nas relações familiares, culturais e religiosas, afinal, o acesso à terra também garantia tudo isso, garantia as demandas cotidianas como “amar, se desenvolver, sobreviver”, mesmo que essa garantia estivesse sempre em ameaça, situações que sempre exigiam o resistir.

“Itapecuru era negro, negro, negro! Narrativa que Seu Libânio³ ancião da comunidade Santa Rosa dos Pretos, segue vigorosamente afirmando, em detrimento do avanço de empreendimentos capitalistas sobre a região de Itapecuru-Mirim, que atribuem um vazio social à região. Em contraposição ao apagamento, seu Libânio conta que na localidade existiam diversas especialidades laborais exercidas por profissionais negros, formas de organização territorial e uma vida intensa e pujante, que permite discutir a constituição de um grande território negro em que “a liberdade” assume o sentido de uma vida compartilhada a partir das memórias de quilombolas da região de Itapecuru. As memórias coletivas indicam a territorialização de grupos negros as margens do Rio Itapecuru, numa extensão territorial que se expandia para além das divisas administrativas do que conhecemos hoje como o município de Itapecuru Mirim, por isso, chamamos de região do Itapecuru, incluindo os municípios de Santa Rita, Itapecuru Mirim, Anajatuba e Miranda.

As experiências de constituição de espaços territoriais com relativa autonomia pode ser pensada a partir do que discutem Cunha e Gomes (2007), acerca dos significados da liberdade, a ser “inventada e experimentada”, e não como uma condição plenamente alcançada por uma determinação legal advinda da abolição.

Na região de Itapecuru, um período de liberdade dos negros entre o final do século XIX até meados do século XX aparece nas memórias e narrativas dos mais velhos, que presenciaram ainda pequenos um orquestrado processo de invasão de suas terras a partir da década de 1950 com a chegada de empreendimentos, grileiros, expedição de leis de terras, que foi pouco a pouco desmantelando a importante unidade territorial. Assertivas como “De Santa Rita a Miranda não se via brancos” ou “as terras de Joaquim Maria eram de perder de vista”

³Libânio Pires da Silva é guardião do território, liderança quilombola e que esteve atuante no movimento rural a partir de 1950 e que é fundamental para o movimento negro e quilombola do Maranhão.

contrapõem ao presente um importante momento da história que nos é narrado como de grande autonomia, de regramentos específicos, de relações de produção simbólica e material que começaram a ser fortemente transformados na década de 1950, a partir de processos violentos de dominação ocorridos no estado do Maranhão. Trazendo de volta a escravidão num contexto distinto, a “escravidão silenciada”⁴, como destaca importante liderança quilombola.

o velho Feliciano, este no Itapecuru, é que o Itapecuru, hoje ele tá também querendo, até voltar a discussão lá dos escravos. O Itapecuru, ele completamente a cidade de Itapecuru é quilombola é, terra de negro, então o Itapecuru é cultural, ele não era comercial, ele era cultural, lá tinha quando eu me entendi era onde fazia roupas, alfaiates essas coisas assim, era lá no Itapecuru, ia mandar fazer um terno, ia daqui, ia lá pro Itapecuru, então lá tinha esse velho que era chamado de Feliciano que eles chamavam de Barão, é capitão Feliciano, ele era um negro da cabeça seca, meio baixo forte, não tinha negro da cabeça pelada, num sabe? Né, eu ainda tenho esses cabelinhos pelados aqui, ele não, a cabeça dele era peladinha, que não tinha cabelo não, os olhos vermelhos, era ele, que era alfaiate, músico, e o C. Bezerra, também outro preto músico, alfaiate também dá época, mas o chefe lá era esse Feliciano, né, Feliciano que era o mandão de Itapecuru. Tinha o velho Joaquim, também, que era músico, alfaiate. Tinha o velho Pedro Maranhão que era músico e esse era sapateiro. E assim sucessivamente o Patrício Araujo também era músico, esse pessoal tudo era músico, tudo era maestro de música. O Itapecuru era negro, nesse tempo era só um pedacinho de cidade... acabou, a fartura que se tinha, como você era tratado o respeito, mas só que ele era só negro lá, aqui quando se ia sair e ia fazer um festejo desse como tão fazendo aqui, Nossa Senhora da Conceição, Santo Antônio fazia era encomendar foguete, lá tinha um Casimiro fogueteiro que era só ele que sabia fazer foguete, era negro, ele que preparava o foguete pra botar nesses festejos. Tinha uma senhora de nome, negra também, Benedita Conquete, só que ela casou com um negro também filho de um Velho Júlio esse também era quase alcançava, esse era mais velho que Urbano que era filho da velha Judite, seu Júlio, né, o filho dele mais velho que era o patrício, casou com essa negra, a Benedita Conquete, ela era florista, ela fazia flor de tudo enquanto era espécie de boniteza, isso tudinho ia lá para o Itapecuru, pra se contratar ela para fazer essas flor” (Entrevista realizada com Libânio, 2018).

Seu Libânio, importante liderança da região, que luta desde a década de 1970, inicialmente no movimento camponês e sindical e posteriormente na construção do movimento quilombola aciona uma série de profissionais, de ordens e hierarquias negras que comandavam Itapecuru, num regime “cultural” dos escravizados que estavam à frente da região. A memória desse território nos permite pensar que a “brecha camponesa” nessa região correspondeu a um extenso processo de territorialização de um campesinato negro. Trazemos neste e no próximo

⁴ Expressão recorrentemente usada para descrever o presente por Anacleto Pires.

capítulo traços desse processo a partir da revisão historiográfica sobre a escravidão e das memórias constantemente presentes nas narrativas de quilombolas da região.

Autonomia e liberdade presentes no caminhar

“Nossos caminhos muitos perderam os costumes” (JOÃO BATISTA, 2020).

As memórias de quilombolas da região de Itapecuru-Mirim, com quem conversamos durante os trabalhos de campo, ou que tivemos acesso através das entrevistas, permitem traçar as primeiras linhas de um tempo que é narrado como de maior autonomia dos grupos negros que permaneceram vivendo nessa região, da constituição de uma territorialidade negra aonde, como diz Libânio Pires, os negros “se governavam”. Libânio destaca a oposição entre um lugar que era “cultural”, acionando memórias de um Itapecuru Cultural em oposição ao que se transformou o lugar após a abertura das estradas e dos projetos desenvolvimentistas, a chegada das fazendas e empreendimentos.

Sr. Libânio [...]A primeira escola que Negro Cosme fez foi que teve foi Presidente Vargas. Pra cá para o Itapecuru, região do Itapecuru pra lá, não sabe? Só que ele foi enforcado aqui no Itapecuru na praça, aí que ele foi enforcado... Balaiada. E nesse tempo, dessa época, o mais velho era Feliciano... olha o Itapecuru hoje é comercial, mas o Itapecuru era cultural. O Itapecuru é negro, a nossa cidade do Itapecuru é negro. Hoje tem muita gente que tá lá sendo dono do Itapecuru, mas não é o Itapecuru. O Itapecuru tinha lá era fogueteiro, era sapateiro, era músico, alfaiate esses que era os mais velhos do Itapecuru. E não era assim não tinha casa comercial grande não, agora o que tinha lá era esse tipo de coisa de gente que to falando pra vocês... Sapateiro, Alfaiate, Músico assim que era.

P. – A maior parte da população era negra?

Sr. Libânio – É negra, negra. Velho Feliciano não tinha nem cabelo na cabeça e era maestro de músico e alfaiate, negro. Carbiserra também negro, também maestro de musico e aí vem descendo os outros tudinho negro, negro, negro. Nós temos lá uma pessoa que eles... Mariana Luz⁵, elas falam muito na professora Mariana Luz, ela vocês verem a qualidade dela é negra! A professora maior que tinha no Itapecuru era negra também. Agora só porque ela não trabalhava não sabe? A cor dela é assim, faziam pouco dela (?). Pois é.

P. – Ela dava aula lá em Itapecuru na sede mesmo?

Sr. Libânio – É na sede, professora. E depois tem outros professores lá, mas esses não, é mais aberto um pouco. Agora os verdadeiros donos de lá eram negro, negro. Velho Feliciano chega o berço era, o olho encarnado esse mesmo que parece que veio da África mesmo. A velha Marcelina.

⁵Poetisa reconhecida, viveu entre o século XIX e a segunda metade do XX no Itapecuru. Segunda mulher a ter assento na academia maranhense de letras em 1949. Reconhecida pelos seus poemas, pela busca por sua independência e reconhecimento do seu talento enfrentando o patriarcado, preconceitos e racismo. <https://juceysantana.blogspot.com/2017/12/mariana-luz.html>

P. – Esse Feliciano que era alfaiate?

Sr. Libânio – Era, e esse aí o que ele dissesse lá no Itapecuru é que era tava dito mesmo. No tempo que o prefeito de lá era João Rodrigues, não sei mais quem não sei mais quem pra lá, mas ele que era o capataz de lá era ele. Se ele dissesse é pra fazer é isso prefeito nenhum dizia – não, não faz não. Feliciano, a mulher dele era a velha Marcelina. Conheci isso tudinho (Libânio, entrevista, 2015).

A territorialidade negra destacada por Libânio foi constituída a partir da decadência das fazendas escravistas, em especial, do desmembramento do domínio dos Belfort, e da organização comunitária e das formas de uso da terra das famílias negras que permaneceram vivendo no local, da constituição das “terras de pretos”, conforme discute Almeida. Narrativas que ratificam um Itapecuru negro, com a presença de professores negros, de produtores negros reconhecidos e procurados pelos seus trabalhos, representando o processo de autonomia, onde figuras como o velho Feliciano, que estiveram presentes no processo de autonomia são lembradas e respeitadas. Uma localidade com diversos povoados negros que viviam da roça, com relativa autonomia, que faziam suas roças e praticavam o extrativismo e compravam os demais produtos através do porto da Boa Vista no Rio Itapecuru.

O período de constituição desse território negro, com base nas narrativas dos mais velhos, pensamos compreender entre o pós-abolição até a década de 1950, quando passa o primeiro pico da rodovia federal, construindo um importante acesso terrestre à localidade, que também dissipou outras estradas menores e acessos construídos pelos territórios.

A abertura da estrada está relacionada a um período de incentivos e programas desenvolvimentistas, como o Programa Grande Carajás, que farão com que esse espaço narrado como de maior autonomia e liberdade seja ameaçado e a luta pela manutenção da terra seja uma constante na vida dos moradores da região, que serão violentados e terão suas histórias constantemente negadas pelos programas desenvolvimentistas, onde as lutas anteriores e posteriores a 1888 pela liberdade e acesso as terras serão desconsideradas. A doação aos negros de Santa Rosa dos Pretos, que possuía cláusula de inalienabilidade será desconsiderada numa transação judicial em que oitenta por cento das terras passarão para as mãos de fazendeiros, entre eles, João Rodolfo, na época, vice-governador. No território quilombola da comunidade quilombola de Joaquim Maria, três povoados desaparecerão devido à pressão de fazendeiros, permanecendo até o momento dois pequenos núcleos.

A constituição desse espaço territorial que Libânio se refere com um contínuo, um grande território, em que os negros teriam vivido com relativa autonomia até 1950, iniciaria em

sua extensão aonde hoje é a cidade de Santa Rita e seguiria até Miranda – incluindo os atuais municípios Anajatuba, Santa Rita, Itapecuru Mirim e Miranda. Era composto por diversos povoados negros. Quando fala dos limites do território quilombola de Santa Rosa dos Pretos, Libânio vai citando as fronteiras com outras territorialidades negras.

Professora Cíndia – E a Santa Rosa, ela faz divisa com que áreas aqui?

Sr. Libânio – A Santa Rosa? A Santa Rosa ela faz divisa com Barro Preto, faz divisa com a Barroca, que é Monge Belo saco grande, faz divisa com ali Outeiro dos Nogueiras, São José dos Matos que fica pra ali de banda, aí rola vai fazer com Filipa, agora aqui tem outros lugares, Filipa... Que dizer, Outeiro dos Nogueira só chega em até certas partes, de certas partes, o mais perto que tem é no meio, fazendo divisa pra cá aí nasce outra. Aí da onde o Outeiro fazia parte aqui era Pedreira, também era negro. Ai vem rola aqui cai na Felipa, negro! A vem da Felipa e passa aqui que tem um pedacinho que era da velha Anunciação, também que era.... Tudo são negro. Aí vai até a beira do rio, chego na beira do rio passa na Conceição vinha para a Boa Vista, tem o Bairro Preto que também era raça negra, que hoje o Leal, naquele tempo tomou de conta, lá hoje é São Francisco, mas lá era Bairro Preto. O velho Clarindo mais a velha Ana quando me entendi eles que eram donos de lá. O velho Clarindo preto velho fazedor de cachimbo. Cabeça de cachimbo, sabe o que é cachimbo? Essa que era profissão do velho Clarindo. Tomaram essas terras deles também lá. Pois é, tem o Bairro Preto justamente aqui que tem uma pedra aqui que é a divisa. Agora essa área aqui que essa pedra aqui que eu falo cara, daqui dessa pedra para chegar aqui pra cá pra Barroca, 6600 metros, 6600 metros dessa pedra bem aqui. Daqui até na beira do rio, que pega outra meia légua, é 630 metros, chega lá no rio. Então quer dizer ela de lá da beira do rio até aqui ela é 9900. Da beira do rio até aqui na Barroca é 9900. (41:50). Ela vem pra aqui. Aqui ela é 6600 e uma fração, assim, aí ela rola pra cá 6600 também um quebradinho, pra cá que vai para o fugido. De lá ela rola pra aqui fechando a meia légua aqui é 3600 metros. Ela pra chegar aqui na meia légua (Libânio, entrevista, 2015).

Pensar essas territorialidades é reforçar os encontros existentes nos “limites” desses territórios. A relação entre o quilombo da Filipa e o de Santa Rosa dos Pretos é destacada no trabalho de Teles (2017). A partir das narrativas de Seu Libânio, a autora destaca a existência de importantes sociabilidades e relações produtivas entre a comunidade de Filipa e a de Santa Rosa dos Pretos que foram prejudicadas com a abertura das estradas e chegada dos empreendimentos:

Eu digo assim separou, porque a estrada veio por onde nós trabalhava, por onde nós andava, nossa interligação primeiro era o caminho era o mato né isso, então nós entrava aqui nos ia batendo caminho desde os limite da gente ne com eles, e lá quando nós marcava assim essa batidão de caminho, coincidência caía também que eles vinha de lá, nós se topava sempre. Nós se topava naquele lugar, lá nós ia brincar um pouco, atracava, apertar um com outro, acabar nos se despedia e ia embora, o jogo nós saía daqui para jogar na Filipa, quando terminava o jogo seis horas nos tacava o pé na carreira vinha embora, assim também eles fazia com a gente, o vínculo da gente com a Filipa nunca se separamos, todo tempo é, o vínculo é o mesmo, mesmo que embora

que hoje se distanciou um pouco de conhecimento, que hoje ité a juventude da Filipa talvez não conhece todos os jovens daqui de Santa Rosa, assim como também os jovens daqui de Santa Rosa a metade, não conheça a Filipa, porque logo também na Filipa eles tem casa na Filipa mais muitos se mudaram para Itapecuru também ne, então aquilo ali, agora na hora do festejo de São Sebastião, é uma ligação forte os de cá vão pra lá e os de lá vem pra cá, então são essas maneiras que ligação com a gente, o limite da Filipa é limitado aqui na Santa Rosa não tem jeito, o território da Filipa é limitado aqui com santa rosa. (Teles, 2017, entrevista Libânio).

Entre os povoados existiam relações de respeito e reconhecimento. Saíam de suas comunidades para jogarem ou festejarem em outras, relações familiares, pois o processo de formação dos territórios é marcado por laços matrimoniais que vão permitir que os territórios tenham ligações de parentesco. Quando a estrada, corta não apenas a terra, mas muitas relações e facilita a chegada das fazendas.

Tô dizendo que a gente separou só por causa das estrada, mas os limites das áreas eram trepado, a Filipa vinha ligava com a gente, vinha a Brasilina, a mata, bem encima, no Itapecuru, naquela subida grande, saía um caminho velho justamente que vinha fazendo essa divisa que pegava do Barro Preto e aonde estão construindo aquele conjunto, sei lá aquela cabana, Santarém, o caminho descia ali próxima da ferroria, saía aqui, assim a divisa da Brasilina, a Filipa, depois vinha a pessoa de vidinha, assim que era o limite das áreas era tudo ligado. Essa daí a Dalva, sai ia lá para a BR, pegava a Mata, Santa Maria dos Pinheiros, a Mata de são Benedito, lá era Mata do Jaborandi, Eu conheci aquele caminho velho tudinho, eu conheci, e outra coisa, é estranho, é uma história bonita, o Itapecuru em si próprio é quilombola (Teles, 2017, entrevista Libânio).

O Itapecuru inteiro aparece quilombola nessa narrativa, com a existência de caminhos que ligavam um povoado a outro. Seguiam esses caminhos, passando de um quilombo a outro. Outra narrativa permite compreendermos a existência desses caminhos nas matas e por água, que formavam e mantinham ligados esses territórios:

P - Quais os limites de Santa Joana, do território?

João Batista- 5.580 e alguma coisa.

P – isso só a Santa Joana ?

J. B- a Santa Maria toda as duas glebas, data Pequi e Santa Maria. Pequi tá na Beira do Rio, a Santa Joana é o meio, eu (Santa Joana) to no meio das quatro, porque a Mandioca e Pequi é que fazem extremo com a Santa Rosa, todo lado do rio nós vamos ter um pedaço extremo com a Santa Rosa... a nossa trilha sempre existiu. Nossos caminhos, nossos costumes tem muitos que perderam. Morros, Santa Joana, Pequi, Mandioca, Santa Maria dos Pretos, Santa Rosa fica no extremo com Mandioca atravessando o rio. O quilombo Santa Maria com Santa Rosa se você prestar atenção é o que dá mais certo, a maioria do povo de Santa Rosa com Santa Maria uma parte de Santa Maria são os que dão mais certo com Santa Rosa, acho que veio das mesmas tabancas, entendeu? Porque nós da Santa Maria temos pessoas do Haiti (?), mas tem

um povo lá que é a cara de Santa Rosa, até nos toques de tambores, nos cantos, no vestir e as Santa Maria em si é muito a Nigéria, porque lá eles gostam muito de andar de pé no chão e andar enrolado. (João Batista, 2020)

Nessa narrativa, João Batista evidencia o território de Santa Maria dos Pretos que tem os seus limites com Santa Rosa dos Pretos e conta como esses territórios, apesar de próximos e diferentes, tem muitas questões que são percebidas e só podem ser possíveis com essas ligações.

As relações entre os territórios foram prejudicadas e as próprias extensas quantidades de terras ocupadas pelas famílias negras foram drasticamente diminuídas a partir da década de 1950. As memórias sobre o período anterior a chegada de empreendimentos e fazendas é narrada como de relações, de caminhar, mas como de fartura de alimentos, de matas e de animais.

Sr. Libânio – Como foi? Os fazendeiros, fazendeiro tomaram de conta dos matos largava trator ai em cima que matava cutia, (...) acabavam com tudo. Não foi a gente propriamente, porque nós trabalhador rural não acabava matando não. De jeito cortado nenhum, porque o mato nós só trabalha com a foice roçando néh? Quando você roça um pedaço de mato e corta um toco dessa altura ele só morre em até na terra, a raiz lá em baixo fica verde e esse o trator não. Ele chega peitando num pau desse ai ele leva arranca com raiz tudo vai embora ai vai acabando. Não é nós que acabamos não. Não foi trabalhador rural não que acabou com a terra não. Mas esses maquinários que estão aí desses fazendeiros, desses industriais que trabalham com soja é que acabam com as terras. E da feita que acabou com as terras quem que vai ficar lá com a zuada, todos os animais vão embora. **Olha aqui hoje a gente ta vendo umas curiquinha passar aqui cantando “querequere”. Meu amigo quando era uma hora dessa aqui você ficava quase surdo de tanto ver pássaro cantar para tudo quando era lado, mas que maravilha naquela época. Toda hora tava vendo comê e hoje pra você ta vendo comezinho se você não tiver com um dinheiro você não compra. E olha que não é daqui não, já vem do Arari, não sei da onde, não sei da onde é que vem esse peixe gelado pra cá pra gente ta comendo... Já teve melhor pra mim sem comparação. Aqui você fazia uma casa não tinha necessidade disso. Rapaz bem aí ainda tem um pedaço de pau, por aí... Ele ta bem aí. Não sei nem quantos anos tem esse pedaço de pau. Aqui pra gente fazer uma casa, o esteiro desse que tinha naquela época... Era esteiro para tirar até cem anos, esse pedaço que ta por aí assim.** (Seu Libânio, entrevista, 2015).

O momento das farturas presentes na memória de Libânio, fala de liberdade, a fartura que se percebia nos igarapés, nas matas, nas frutas, nas terras, nas criações, e quando as matas eram tão fechadas que não dava de ver o céu, e assim só ouvir os diversos cantos dos pássaros, a autonomia em sair de um território para o outro e se alimentar por esses caminhos, essas liberdades foram sendo quebradas.

E a gente naquela época como eu ia dizendo a vocês só bastava o que se tinha aqui, você entrava no mato na minha juventude você podia andar por dentro do mato todinho quando era de tarde você chegava com o bucho cheio de tanta fruta que se tinha aqui, a fruta nativa não sabe? Começava do engar ia pô cajá e ia levando, ia levando e ia levando não tinha necessidade disso, chegava numa cabeceira dessas aí, tava juçara caindo, caindo lá de cima pra baixo dentro da água. As cabeceiras não secavam hoje tá tudo seco aí, tudo seco e nós estamos o quê? Sufocados por água... Foram embora. Acabaram com as matas com os matos que tinha e chegavam dentro desses matos aí tinha lugar que não dava nem vontade de você vim em casa” (19 de janeiro de 2015).

Nos chamávamos de caminhos mesmo, caminho da roça. Só que tinha regras quando partia esses caminhos convidava toda comunidade, aquele que não fosse ficava pra lá e não se tirava palmito da beira de caminho, **se tirasse tinha que plantar, quer dizer que alguma coisa era agora e o caminho era muito limpo, tinha muitas árvores mangas, cajá tudo enquanto. Nós tinha um lugar chamado Lapa e tinha muito pé de laranja, tanja, jacá, muita juçara, trazia cofo de juçara e de jacá, tanja, laranja, lima** (JOÃO BATISTA, 2020).

Compreendemos um Itapecuru com matas fechadas e que a liberdade era vivida nas experiências, nos acessos a esses territórios, na passagem desses caminhos, no encontro com essas riquezas, onde os igarapés ou olhos d’água estavam cheios de frutas que alimentavam e também matavam a sede de quem por ali transitava. Liberdade quando não falavam de cercas cercando e delimitando os territórios, a autonomia nas terras de pretos era possível de ser percebida, a liberdade ressignificada no pós-abolição e encontrada nas matas, nos acessos a outros territórios e nas suas farturas.

Os caminhos da vida são marcados pelas construções do cotidiano dos territórios, entramos nas relações do roçar, pois esse é fundamental para as ligações das comunidades. Almeida (2006) aponta as possibilidades de escolhas e trânsitos como uma das grandes marcas de uma “maneira de viver”.

mais que uma referência aos tratos culturais ou, num sentido restrito, ao plantio de mandioca e, ainda, a uma divisão sexual e etária do trabalho, expressa uma certa maneira de viver e de ser. Mais que um modelo de relação antrópica com recursos escassos, a denominada roça compreende um estilo de vida que vai desde a definição do lugar dos povoados, passando pela escolha dos terrenos agriculturáveis, e dos locais de coleta, de caça e de pesca, até os rituais de passagem que asseguram a coesão social em festas religiosas (tambor de crioula, procissões e demais cerimônias), em bailes (“radiolas de reggae”), em funerais e batizados. (ALMEIDA, 2006, p. 51).

Os engenhos e as roças passaram a constituir “trabalho liberto”.

Quando eu me entendi finado Ernesto fez um engenho de pau. Justino fez um aqui no Bom Fim engenho de pau. Aqui foram fazendo engenho para o pessoal trabalhar, mas trabalho liberto [...] O pessoal trabalhava de roça, mas não era assim efetivamente, era muita mata e eles abriam um pedacinho ali, não tinha nem pra quem vender colheita. Por aqui pra vender colheita daqui de Santa Rosa era preciso ir em Itapecuru ou “Kelrú. (Tio Paulo)

Tio Paulo como é conhecido, um dos anciões mais antigos, traz a questão de muitos engenhos de pau que foram formados nas comunidades, pois foram formas possíveis de manter o trabalho, pontuando que eram trabalhos libertos, e continua a narrativa falando que a roça ela era um dos meios de trabalho, essas construção dos engenhos levanta os trabalhos coletivos dos territórios, pois muitos saiam de outros territórios para trabalharem em outras comunidades, e essas relações no trabalhar foram fundamentais para o processo de formação da autonomia e liberdade, na constituição das territorialidades negras na microrregião do Itapecuru. Autonomia que passa a ser ameaçada com a construção do Corredor Carajás, que coloca a região, como um lugar de passagem de mercadorias para o exterior, de ligação do continente, das minas de Carajás, e da expansão da soja para norte e nordeste, aos portos em São Luís.

Considerações finais

As memórias de quilombolas da região de Itapecuru Mirim, as quais obtivemos durante os trabalhos de campo, ou que tivemos acesso através das entrevistas, permitem traçar as primeiras linhas de um tempo que é narrado como de maior autonomia dos grupos negros que permaneceram vivendo nessa região, da constituição de uma territorialidade negra aonde, como diz Libânio Pires, os negros “se governavam”. Libânio destaca a oposição entre um lugar que era “cultural”, acionando memórias de um Itapecuru Cultural, em oposição ao que se transformou o lugar após a abertura das estradas e dos projetos desenvolvimentistas, a chegada das fazendas e empreendimentos, um Itapecuru comercial.

Nesta escrita apresentamos narrativas de anciões dos territórios quilombolas de Itapecuru – Mirim, as memórias dos quilombolas evidenciam junto as documentações como relatórios antropológicos um grande território negro que emerge no pós abolição. Várias formas de acesso as terras foram possíveis antes mesmo da abolição “formal”, algumas comunidades negras já se encontravam no processo de formação. Santa Rita, Itapecuru - Mirim, Anajatuba e Miranda apresentam limites desses territórios que estavam atuantes também nas brechas camponesas que iam se formando. A constituição desse espaço territorial que Libânio se refere com um contínuo, um grande território, em que os negros teriam vivido com relativa autonomia até 1950, era composto por diversos povoados negros. Quando fala dos limites do território

quilombola de Santa Rosa dos Pretos, Libânio vai citando as fronteiras e os caminhos com outras territorialidades negras.

Experimentaram a liberdade presente no caminhar pelos matos alcançando igarapés, frutos, comunidades, relações de parentescos, festividades, em um tempo que “o que se tinha bastava”, formando territorialidades. As experiências de autonomias no pós-abolição nos apresentaram uma região autônoma governada pelos grupos negros. Um período que a não presença de cercas, e estradas marcavam um outro momento de liberdade e ressignificações sobre o sentido de liberdade, garantindo o respeito entre os territórios. As memórias nesses territórios estão presentes no viver, nas práticas cotidianas, nas festividades, nas conversas, nos tambores, nos festejos, nos encontros, não estão silenciadas, fazem parte do resistir e formar dos quilombolas.

Referências bibliográficas

ASSUNÇÃO, Matthias R. Quilombos maranhenses. In. REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos [Orgs.]. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. A memória do tempo de cativo no Maranhão. **Tempo [online]**. 2010, v.15, n.29, pp.67-110. ISSN 1413-7704. <https://doi.org/10.1590/S1413-77042010000200004>.

_____. **De caboclos a bem-te-vis: formação do campesinato numa sociedade escravista: Maranhão, 1800 – 1850**. São Paulo: Annablume, 2015.

COSTA, Emília Viotti da. Da monarquia à república: momentos decisivos. 6.ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

DA CUNHA, Olívia Maria Gomes e GOMES, Flávio dos Santos. Introdução. **Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil** / Rio de Janeiro: Editora FGV, 2007.

FIABANI, Adelmir. **Os quilombos contemporâneos maranhenses e a luta pela terra**. Estudos Históricos – CDHRP- Agosto, 2009.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos: Uma história do campesinato negro no Brasil** -1. ed, - São Paulo: Claro Enigma, 2015.

GOMES, Flávio. Africanos e crioulos no campesinato negro do Maranhão oitocentista. Dossiê História e literatura, 2011



MACHADO, T. P. Maria Helena e CASTILHO, Celso Thomas. **Tornando-se livre: Agentes Históricos e Lutas Sociais no Processo de Abolição/ Da abolição ao pós- emancipação: ensaiando alguns caminhos para outros percursos.**

MATTOS, Hebe Maria. **Os Combates da Memória: escravidão e liberdade nos arquivos orais de descendentes de escravos brasileiros.** 2011. Disponível em: https://www.historia.uff.br/tempo/artigos_dossie/artg6-8.pdf. Acesso em: 10 nov. 2020.

POLLAK, Michael. “**Memória, esquecimento, silêncio.**” In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro: vol. 2, nº 3, 1989.

SILVA, Anacleto da. **Resistência e Trajetória de Luta pela Regularização Fundiária do Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos/Anacleto Pires Da Silva.-** 2017.110p.Orientador:Sávio José Dias Rodrigues. Monografia (Graduação)- Curso de Pedagogia da terra, Universidade Federal do Maranhão em convênio com o Programa Nacional bde Educação em Áreas de Reforma Agrária (PRONERA), UFMA,2017.

SILVA, Joércio Pires da. **O tambor como herança dos pretos: uma análise sobre o território quilombola de Santa Rosa dos pretos.**Dissertação, 2019.

TELES, Claudia. **Quilombo Filipa no “novo tempo” dos projetos de intervenção desenvolvimentista no maranhão.** Dissertação, 2017.