

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

AQUILOMBAR-SE

Panorama Histórico, Identitário e Político
do Movimento Quilombola Brasileiro

Bárbara Oliveira Souza

Brasília, setembro de 2008.

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

AQUILOMBAR-SE

Panorama Histórico, Identitário e Político
do Movimento Quilombola Brasileiro

Bárbara Oliveira Souza

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-graduação em
Antropologia Social da Universidade
de Brasília, como parte dos
requisitos para obtenção do título de
Mestre em Antropologia Social.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. José Jorge de Carvalho (orientador)
Prof. Dra. Ilka Boaventura Leite
Prof. Dra. Maria da Glória da Veiga Moura

Brasília, 01 de setembro de 2008.

Ao Movimento Quilombola.

Para João Caetano.

*“Eu quero uma história nova
Não este conto de fadas brancas e ordinárias
Donas de nossas façanhas
Eu quero um direito antigo
Engavetado em discursos
Contidos, paliativos
(cheios de maçãs e pêras)
Bordados de culpa e crimes.
Eu quero de volta, de pronto
As chaves dessas gavetas
Dos arquivos trancafiados
Onde jazem meus heróis
Uma “nova” história velha
Cheia de fadas beicudas
Fazendo auê, algazarras
Com argolas nas orelhas,
De cabelos pixaim
Engasgando príncipes brancos
Com talos de abacaxi.”*

Fadas Negras Nordestinas. In: Caxingulê, de Lepê Correia.

Agradecimentos

Agradeço às várias organizações do movimento quilombola de todo o País com as quais tenho estabelecido relações bastante significativas nos últimos anos, sobretudo ao que se relaciona à construção de um outro mundo possível. Agradeço especialmente as lideranças que estabeleceram um diálogo mais próximo na construção dessa pesquisa: Jhonny Martins, Ronaldo dos Santos, Ivo Fonseca, Aparecida Mendes, José Carlos (Zeca Lula), Hildima dos Santos, Cleidis Souza, Sandra Santos e Luiza Santos. À Givânia Silva, em especial, agradeço pela oportunidade do aprendizado, pela força inspiradora e pela amizade.

Agradeço às organizações que me receberam durante a pesquisa e que foram fundamentais para o caminhar do trabalho. Destaco o Centro de Cultura Negra, do Maranhão, nas pessoas de Ivan Costa e Maurício, a Associação das Comunidades Negras Rurais do Maranhão (Aconeruq), a Federação Quilombola de Estado de Minas Gerais (N`Golo), a Associação Quilombola do Estado do Rio de Janeiro (Aquilerj), a Federação das Associações das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio Grande do Sul (Facq), Comissão Estadual de Comunidades Quilombolas de Pernambuco (Cecq), Coordenação Estadual Quilombola do Amapá (Conerq/AP), Associação Ecológica do Vale do Guaporé - Rondônia (Ecovale), Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Mato Grosso do Sul (Conerq/MS) e a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq).

Deixo meus agradecimentos à dedicada orientação do professor José Jorge de Carvalho. As discussões sobre a questão racial e sua amplitude política foram fundamentais para esse trabalho. À professora Rita Laura Segato, agradeço pelas contribuições e reflexões feitos à pesquisa.

Agradeço à Professora Maria da Glória Moura por todos os incentivos e estímulos ao trabalho de pesquisa com comunidades quilombolas ao longo de minha vida acadêmica. À professora Ilka Boaventura Leite agradeço pela atenção dedicada em sua participação na banca, pela inspiração que traz para o trabalho e atuação com a temática quilombola na academia e para além dela. Agradeço, também, ao professor Alfredo Wagner pelo apoio sempre solícito nas várias etapas dessa pesquisa.

Agradeço o estímulo, as conversas, a atenção com a pesquisa e toda a dedicação da amiga Edileuza Penha de Souza. À Paula Balduino, agradeço com carinho os diálogos e o partilhar da pesquisa. Agradeço ao Geraldo Horta por todo o apoio dado nesses anos. Deixo agradecimentos a Tiago Eli e Marianna Holanda pela divisão das angústias e pelas trocas. Sou grata, também, à Adriana Sacramento e Rosa pela dedicação. Agradeço a atenção aos detalhes, os toques “Guimarães Rosa” e a convivência leve durante o processo de pesquisa ao Daniel Brasil.

À minha mãe, Josélia Abreu, agradeço de maneira enfática por todo apoio e estímulo intelectual que sempre manteve presente e pela ajuda no percurso dessa pesquisa. Ao meu pai, Waldimiro de Souza, por ter me ajudado a construir o embasamento fundamental para esse trabalho: consciência racial. Aos meus irmãos, Paulo, José, Artur e Isabel, por todo carinho e companheirismo. Ao José, em especial, agradeço a dedicação à transcrição das dezenas de entrevistas. Ao meu filho, João Caetano, dedico esse trabalho e todo o meu amor.

Resumo

Palavras-chave: Comunidades Quilombolas – Movimento Social – Identidade

A luta pela garantia dos direitos quilombolas é histórica e política. Abarca uma dimensão secular de resistência, na qual homens e mulheres buscavam o quilombo como possibilidade de se manterem física, social e culturalmente, em contraponto à lógica escravocrata. No período pós-abolição, a luta pelos direitos quilombolas se somou às lutas da população negra de modo geral, sendo uma forte bandeira dos movimentos negros organizados durante os séculos XX e XXI. O processo de fortalecimento da luta pelos direitos desses grupos construiu, todavia, uma outra faceta importante do ponto de vista político e organizativo que é a constituição do movimento quilombola, com suas especificidades em relação ao movimento negro urbano. O objetivo do presente trabalho é traçar um panorama sobre as dimensões históricas, identitárias e políticas do movimento quilombola no País. Tece, ainda, reflexões sobre as relações estabelecidas entre o movimento quilombola, o Estado brasileiro, o setor privado, as organizações da sociedade civil e demais atores imbricados no seu processo de afirmação de direitos.

Abstract

Keywords: Quilombolas Communities – Social Movement – Identity

The struggle for the guarantee of the quilombola rights is historic and political. It embraces a secular dimension of resistance, in which men and women sought the quilombo as a possibility of physical, social and cultural maintenance, in opposition to the slavery logic. In the post-abolition period, the struggle for the quilombola rights joined forces with the struggle of the black population in general, figuring as a strong flagship of organized black movements during the 20th and 21st centuries. The process of strengthening the struggle for the rights of these groups constituted, anyhow, another important facet from the political and structural point of view, which is the constitution of the quilombola movement with its particularities in relation to the urban black movement. The objective of this present work is to trace a panorama of the historic, identitary and political dimensions of the quilombola movement in the country. It fabrics, furthermore, reflections over the established relations amidst the quilombola movement, the Brazilian State, the private sector, the civil society organizations and other stakeholders imbricated in the process of affirmation of their rights.

Sumário

Agradecimentos	05
Resumo/Abstract	07
Acrônimos	09
Introdução	12
Metodologia	16
Capítulo 1 - Quilombo: Perspectivas históricas	21
1.1 Quilombo nas Américas	
1.2 A Relevância de Palmares para o “texto afro-brasileiro”	
1.3 Abrangência da Resistência Negra	
Capítulo 2 - Reversão do conceito de Quilombo: De categoria de crime à de direito	46
2.1 Conflito e Tensão nos Territórios Quilombolas	
Capítulo 3 - Povo Quilombola: Identidade e resistência	78
Capítulo 4 - Aquilombolar-se	106
4.1 Movimento quilombola e os novos movimentos sociais	
4.2 Mobilizações anteriores à Constituição de 1988	
4.3 Mobilizações quilombolas nos estados	
4.4 Coordenação Nacional	
4.5 Juventude	
4.6 Movimento Quilombola e o Estado	
Considerações Finais	175
Referências Bibliográficas	178
Anexos	189

Acrônimos

AA - Ato Administrativo

ABA - Associação Brasileira de Antropologia

ACONERUQ - Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão

ACQUILERJ - Associação Quilombola do Estado do Rio de Janeiro

ADIN - Ação Direta de Inconstitucionalidade

APA - Área de Proteção Ambiental

AQK - Associação do Quilombo Kalunga /GO

CCLF - Centro de Cultura Luiz Freire

CCN-MA - Centro de Cultura Negra do Maranhão

CECNEQ - Coordenação Estadual das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba

CECQ - Comissão Estadual de Comunidades Quilombolas de Pernambuco

Cedenpa - Centro de Estudos do Negro do Pará

CLA - Centro de Lançamento de Alcântara

CODENE - Conselho Estadual de Defesa dos Direitos do Negro

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

CONERQ/MS - Coordenação das Comunidades Rurais Quilombolas de Mato Grosso do Sul

CONERQ-AP - Coordenação Estadual Quilombola do Amapá

COQESP - Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado de São Paulo

CPT - Comissão Pastoral da Terra

CRQ - Coordenação Regional das Comunidades Quilombolas da Bahia

ECOVALE - Associação Ecológica do Vale do Guaporé/RO

FACQ - Federação das Associações das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio Grande do Sul

FCP - Fundação Cultural Palmares

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

FUNASA - Fundação Nacional de Saúde

GSI - Gabinete de Segurança Institucional

IACOREQ - Instituto de Assessoria às Comunidades Remanescentes de Quilombos

IN - Instrução Normativa

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

ITERPA - Instituto de Terras do Pará

MABE - Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara/MA

MALUNGU - Coordenação das Associações Remanescentes de Quilombos do Estado do Pará

MDA - Ministério do Desenvolvimento Agrário

MMA – Ministério do Meio Ambiente

MMA – Ministério do Meio Ambiente

MNU - Movimento Negro Unificado

MPF – Ministério Público Federal

N`GOLO - Federação Quilombola de Estado de Minas Gerais

OIT – Organização Internacional do Trabalho

PDL – Projeto de Lei

PFL – Partido da Frente Liberal

QUILOMBO - Associação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí

SEPPIR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

STF – Supremo Tribunal Federal

UFPA – Universidade Federal do Pará

UnB – Universidade de Brasília

Introdução

As organizações sociais que lutam pelos direitos territoriais e identificam-se como “remanescentes de quilombos” constituem-se, não exclusivamente, por pessoas negras, e localizam-se em todas as regiões do País. Parte dessas comunidades volta-se para o cultivo das terras, e possuem, em sua grande maioria, a sua posse, sem haver na maior parte dos casos regularização de seus territórios.

O movimento de luta pela garantia dos direitos dessas comunidades é histórico e político. Traz em seu íntimo uma dimensão secular de resistência, na qual homens e mulheres buscavam o quilombo como possibilidade de se manterem física, social e culturalmente, em contraponto à lógica escravocrata.

As lutas pela defesa dos territórios se fizeram presentes em diferentes períodos históricos em muitas comunidades atualmente categorizadas e que se auto-identificam como quilombolas. Estas possuem uma multiplicidade de denominações em seus distintos contextos, tais como “terras de preto”, “terras de santo”, “mocambos”, “quilombos”, dentre outras.

A luta pelos seus territórios, organizada a partir do Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, traz uma nova moldagem para essa mobilização. Permite que os processos de defesa dos territórios, antes processados de distintos modos e tendo como base diferentes legislações, passe a se dar a partir de um mesmo caminho legal e identitário.

O objetivo do presente trabalho é refletir sobre a dimensão histórica, identitária e político-organizacional das comunidades quilombolas e seus reflexos na estruturação dos movimentos em prol dos direitos desses grupos.

A resistência quilombola traz em si um processo de construção que há muito se dá na história do País, e que se processa de diferentes modos de acordo com os contextos de cada período. A ocupação das terras brasileiras pelo poder colonial data de mais de cinco séculos. Após a abolição formal da escravidão (Lei Áurea nº 3.353, de 13 de maio de 1888), levou-se cem anos para que fossem reconhecidos os direitos às terras aos descendentes dos antigos quilombos, através do Artigo 68.

Hoje, após duas décadas de vigência do Art. 68, pouco mais de cem comunidades tiveram seus territórios reconhecidos. São cerca de três mil comunidades quilombolas identificadas pelo Governo Federal¹, presentes nas cinco regiões do País, que têm seu direito fundamental à terra não efetivado. A fragilidade da efetivação desse direito se expressa nesse processo lento e árduo de titulação das terras quilombolas.

Esse quadro tem amplificado sua complexidade com a conjuntura atual apresentada na qual a identidade quilombola e o próprio conceito são contestados por muitos acadêmicos, pela grande mídia, por alguns representantes do Legislativo, dentre outros. Essa contra argumentação está, em grande parte dos casos, calcada numa perspectiva enrijecida da idéia de quilombo.

O movimento de *aquilombar-se*, de lutar pela garantia da sobrevivência física, social e cultural, é histórico. Abarca uma dimensão secular de resistência e luta dos africanos e seus descendentes, muitas vezes em conjunto com indígenas e até brancos, e chega aos dias atuais na batalha pela garantia de direitos fundamentais, como a titulação das terras que tradicionalmente ocupam as comunidades quilombolas.

¹ Base de dados da SEPPPIR (Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial) e MDS (Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome), 2007.

Os objetivos da presente pesquisa abarcam quatro aspectos fundamentais: (1) Abordar os processos mobilizatórios das comunidades quilombolas ao longo da história do Brasil, que têm suas estratégias tecidas de acordo com os aspectos históricos e políticos de cada período analisado; (2) Empreender um panorama da construção da categoria quilombo, desde quando surge nos marcos legais coloniais e imperiais, como categoria de transgressão, até os dias de hoje, quando situa-se na perspectiva de direitos (após a Constituição de 1988); (3) Focar a dimensão identitária da categoria 'quilombo' e seus reflexos nos processos identitários e mobilizatórios de luta pelos direitos quilombolas; (4) Abordar as dimensões político-organizativas estabelecidas entre as comunidades, no que denomino "movimento quilombola", e suas respectivas relações estabelecidas com o Estado.

O caminho da presente pesquisa segue uma lógica histórica. Os processos relacionados ao sistema escravista, registros históricos da formação das comunidades nos períodos colonial e imperial e o panorama das comunidades quilombolas no período posterior à Lei Áurea são abordados no capítulo 1, intitulado "Quilombo: Perspectivas históricas".

O capítulo 2 enfoca a dimensão dos direitos associados à questão quilombola, a partir da Constituição de 1988, com foco no processo de reversão legal da ótica estatal, que passa de uma categoria de transgressão (construída no Brasil Colônia e Império) para uma perspectiva de direitos, no período pós-constituente de 1988. Aborda, também, a complexidade de se moldar organizações sociais múltiplas e complexas na categoria "comunidades quilombolas".

O capítulo 3 aborda a dimensão da constituição identitária das comunidades quilombolas, os critérios político-organizativos que concebem o partilhar de rumos e de caminhos e suas especificidades e delimitações que permitem categorizá-las numa perspectiva de povo, de comunidade, distintamente posicionadas em relação à "sociedade nacional".

O movimento quilombola e sua dimensão organizativa e política é trabalhado no capítulo 4, por meio da construção conceitual e teórica que é vinculada com a perspectiva de lideranças estaduais e nacionais da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, e de outras organizações quilombolas estaduais e locais. Os diálogos e construções relativas às políticas públicas voltadas para as comunidades quilombolas estão presentes também no capítulo 4.

Levando-se em consideração a multiplicidade de complexidades e diferenças sociais, históricas e culturais do universo que formam as hoje denominadas “comunidades quilombolas”, e por serem os objetivos da presente pesquisa voltados para aspectos, de certo modo, amplos, sinalizo que muito ainda precisa ser explorado, o que efetivamente uma pesquisa desse vulto não seria capaz de dar conta. Espera-se, contudo, que o presente trabalho seja uma contribuição a essa questão fundamental para a sociedade brasileira.

Metodologia

O presente trabalho tem como foco analisar: (a) Os vários processos que envolvem a construção da categoria quilombo, desde quando surge nos marcos legais coloniais e imperiais até os dias de hoje; (b) Refletir sobre a dimensão identitária e organizacional das comunidades quilombolas e os seus reflexos para os critérios de pertencimento e identidade presentes na estruturação organizacional e política dessas comunidades.

Para a realização da pesquisa, buscou-se acompanhar diversos eventos e encontros que pautavam a questão quilombola, onde se faziam presentes lideranças quilombolas de todas as regiões do País que representavam, nesses espaços, tanto a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas - CONAQ, como federações, comissões e coordenações estaduais e locais.

A minha participação esses encontros ocorreu desde 2004, sendo que em parte deles eu me fazia presente por meio do projeto no qual atuava na Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República. Destaco, portanto, que parte significativa das relações por mim estabelecidas com as lideranças quilombolas se viabilizou a partir de um projeto governamental, e a percepção das lideranças comigo era, muitas vezes, de uma gestora pública.

Os principais encontros nos quais foram realizadas as entrevistas e/ou as observações para esse estudo ocorreram em 2007 e 2008. São eles: a Audiência Pública, organizada pelo Ministério Público Federal, por meio da 6ª Câmara, realizada no dia 19 de setembro de 2007, com a presença de aproximadamente 700 quilombolas de todo o País; o Ato em Defesa dos Direitos Quilombolas,

realizado pela Frente Parlamentar em Defesa da População Negra e pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, ocorrido no dia 20 de setembro de 2007, na Câmara dos Deputados, com a presença estimada de 700 quilombolas; o Seminário Preparatório para a II Conferência de Desenvolvimento Rural Sustentável da Agricultura Familiar, realizado entre os dias 07 a 10 de dezembro de 2007, onde se reuniram cerca de 150 lideranças de várias organizações quilombolas do país, com destaque para a forte presença da Conaq; e a Consulta Nacional à Nova Instrução Normativa do INCRA, realizada entre os dias 15 a 17 de abril de 2008, em Luziânia, Goiás, onde estiveram presentes um número estimado de 300 lideranças quilombolas.

No período entre 2007 e 2008, nesses encontros com as lideranças, realizei, além da observação participante, entrevistas diretas enfocando os temas trabalhados na presente pesquisa. Empreendi um trabalho de campo, realizado entre os dias 20 a 28 de fevereiro de 2008, no Maranhão. Nesse estado, realizei visitas e entrevistas com lideranças quilombolas do Vale do Itapecuru, na sede da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão - Aconerug e na sede do Centro de Cultura Negra do Maranhão - CCN, ambas em São Luis.

O foco desse trabalho de campo se voltou para os aspectos que tecem os critérios de pertença estabelecidos no âmbito das organizações políticas que unificam a luta de comunidades quilombolas das mais distintas regiões do país. São organizações de comunidades que possuem especificidades e características próprias, e que compartilham metas e objetivos comuns e têm, a partir de um histórico compartilhado e de uma luta coletiva, uma identidade que os aproxima e os unifica em sua diversidade.

Outros pontos trabalhados durante as entrevistas abordaram os processos históricos de formação das comunidades das quais são provenientes as

lideranças, e seus processos mais atuais de articulação em níveis estaduais e nacionais. Além disso, foram trabalhados os aspectos que permeiam a identidade quilombola e a conjuntura de oposição que tem crescido continuamente nos últimos anos.

Nesta pesquisa, procurei estabelecer o debate entre as políticas públicas e o movimento quilombola. Preocupo-me em responder como são, quem compõe, como compõe e o que se estabelece como critério de pertença entre os sujeitos que integram o movimento quilombola. Ressalto que o que aqui denomino como movimento quilombola se apresenta a partir de uma heterogeneidade de formas organizativas. Busco refletir, também sobre as ações e relações estabelecidas entre as comunidades com o Estado, desde o ponto de vista legal até a efetivação de ações e políticas públicas a elas dirigidas.

Como à pesquisa interessava também abordar o processo de reversão legal do conceito de quilombo, com a entrada em vigor do Artigo 68 da Constituição Federal, foram entrevistadas algumas lideranças do movimento negro que acompanharam a Assembléia Constituinte, como também agentes públicos que atuam com essa temática. O trabalho envolveu a pesquisa de documentos referentes à questão quilombola em sua amplitude, como também a revisão bibliográfica e análise das bases legais existentes.

A pesquisa está estruturada a partir dos parâmetros da pesquisa de campo, seguindo os padrões de uma etnografia a partir da observação participante. As técnicas utilizadas baseiam-se, primordialmente, na observação intensa e participante dos espaços de discussão das lideranças quilombolas. A coleta de dados etnográficos realizou-se por meio de entrevistas com as lideranças e de observações relevantes. Buscou-se entrevistar pessoas de todas as regiões, com vistas a abarcar a construção desse movimento quilombola a partir de distintas perspectivas.

Entrevistas livres, gravadas e não gravadas, são parte importante da metodologia. Além das entrevistas, gravação de depoimentos, as fotografias também compõem a parte principal do material de pesquisa. Como instrumental foi utilizado um gravador, máquina fotográfica e caderno de campo.

Foram entrevistadas dezenas de lideranças e outras pessoas que acompanharam de algum modo a questão quilombola. Delas, se destacam as realizadas com Givânia Silva, Jhonny Martins, Ronaldo dos Santos, Ivo Fonseca, Aparecida Mendes, José Carlos (Zeca Lula), Hildima dos Santos, Cledis Souza, Sandra Santos, Ivan Costa e Luiza Santos.

Ao empreender uma escrita etnográfica, busco evitar a representação dos “outros” como sujeitos abstratos e a-históricos. Ressalto, contudo, que nem sempre se faz possível escapar inteiramente do uso reducionista de dicotomias e essências. Como formação identitária, diferentes povos e comunidades constroem complexas e concretas imagens de si e dos outros que os cercam, bem como das relações de poder e de conhecimento que os envolve.

As reflexões sobre os diálogos estabelecidos com o “outro” e a materialização desses na escrita etnográfica, me remete a James Clifford:

“Com a expansão da comunicação e da influência intercultural, as pessoas interpretam os outros, a si mesmas, numa desnorante diversidade de idiomas. (...) Esse mundo ambíguo, multivocal, torna cada vez mais difícil conceber a diversidade humana como culturas independentes, delimitadas e circunscritas. A diferença é um efeito de sincretismo inventivo” (Clifford, 1998: 58).

A ciência, em nenhuma de suas leituras, pode efetivar e ratificar a “verdade” de tais imagens. Desse modo, em sintonia com reflexões de Doria (2001), deparo com os impasses colocados pela impossibilidade do uso acrítico das teorias e dos modos de operação de escrita que produzem, preservam, cultivam “verdades” não perecíveis. A escrita etnográfica, fundamentalmente, se articula num enredo de palavras que concretiza as relações estabelecidas com o “outro”.

Muito mais do que o método (que envolve a seleção de informantes, a transcrição de textos, de genealogias, de campo, dentre outros), a escrita etnográfica envolve nossa construção das construções de outras pessoas. Traz uma dimensão relacional fundante. O fazer etnográfico é a tentativa de empreender uma leitura a partir de outras leituras, percepções e inserções sociais.

1. Quilombo: Perspectiva Histórica

O sistema escravista nas Américas contabilizou cerca de 15 milhões de africanos, homens e mulheres, arrancados de suas terras². Esse empreendimento marcou profundamente o continente africano e americano. Em relação ao Brasil, os mais de trezentos anos de escravidão se refletiram (e refletem) intensamente na realidade sócio-econômica-cultural, ao longo de toda a sua história.

O Brasil tem no âmago de sua história o tráfico e o comércio de africanos e africanas escravizados. Foi o país que mais importou escravizados e aquele que por último aboliu legalmente a escravidão. A profunda participação brasileira está marcada na estimativa de que cerca de 40% dos africanos escravizados tiveram como destino o Brasil (Reis, Gomes, 1996). Conseqüência de seu papel dominante na escravização de povos africanos, atualmente cerca de 65% da população negra nas Américas é constituída de brasileiros.

O sistema colonial tinha como base de sustentação o trabalho escravo africano. A lógica escravista não apresentava contradições com o historicamente praticado na Europa em períodos anteriores, tais como o feudal. De acordo com Funari (1996), no período colonial a escravidão não havia desaparecido da Europa. No feudalismo, admitia-se que pessoas pudessem ser consideradas propriedades e, na língua erudita da época, o latim, termos como *res* e *instrumentum uocale* identificavam essas pessoas, que nas línguas vernáculas eram chamadas de escravos, *slaves*, *esclaves*, *schiaivi*, *sklaven*. Do ponto de vista ideológico, não havia, portanto, oposição à utilização da mão-de-obra escrava no final da idade média e início do período moderno, e a sua utilização no dito “novo mundo” foi largamente empreendida.

² Atualmente, a população negra na América ultrapassa 140 milhões de pessoas, constituindo um terço da população total do continente, que é de 450 milhões de habitantes.

“A herança do direito romano permitiu que a Coroa portuguesa lançasse ordenações que classificavam os africanos (e os índios) como *coisas*, como propriedade móvel, cuja transmissão de posição social era estabelecida pela mãe (de acordo com o princípio *partus sequitur uetrem*) que negava ao escravo qualquer condição humana (*seruus personam non habet*)” (Fernandes, 1970: 279).

A mão-de-obra africana e de seus descendentes constituiu-se como a principal durante o regime escravista no Brasil, mesmo havendo grande presença de força de trabalho escravo indígena, principalmente em algumas localidades, como o Grão-Pará.

Os interesses comerciais escravistas dos portugueses dirigiram-se com ênfase para a região de Angola, principalmente na costa angolana, ao sul do rio Zaire, em Luanda, a partir de 1570, e de Benguela, a partir de 1610. Estimulados pelos comerciantes portugueses, parte das sociedades africanas escravizava os prisioneiros de guerra, mas raramente os vencedores retinham-nos como serviçais e a grande maioria era vendida para os comerciantes lusitanos de escravos, ou trocada por mercadorias européias (Funari, 1996: 29).

Fernando Novais³ ressalta que a acumulação gerada pelo tráfico negreiro acabava, em grande medida, nas mãos dos comerciantes metropolitanos especializados na circulação dos cativos africanos. De acordo com este autor, “é começando com o comércio de escravos que é possível entender a escravidão colonial, e não o contrário” (Funari, Op. Cit. p. 27). A estrutura colonial escravocrata tinha, pois, como um de seus alicerces os mercados de escravos e seus interesses. Para sustentar esse sistema, havia grande construção ideológica, amparada em estudos científicos e em bases legais.

A lógica de violência e coerção aos negros era outro elemento estrutural do regime escravista, como assinala Freitas (1978: 33), citado por Treccani (2006):

“Os castigos e tormentos infligidos aos escravos não constituíam atos isolados de puro sadismo dos amos e seus feitores, constituíam uma necessidade imposta irrecusavelmente pela própria ordem escravista, que, de outro modo, entraria em

³ Citado por Funari (1996: 27).

colapso. Pois, sem a compulsão do terror, o indivíduo simplesmente não trabalharia, nem se submeteria ao cativoiro”.

O tempo médio de vida útil dos negros e negras escravizados no Brasil era de sete anos, e sua substituição era automática, sem que houvesse déficit na produção econômica. O tráfico se dava em grandes proporções e a distribuição de cativos abrangeu todo o território nacional⁴.

Para além de todo o aparato de repressão violento presente nas fazendas e nos espaços onde havia escravos, existia grande legislação, tanto no regime colonial como no imperial, que fundamentava a criminalização e penalização das fugas e tentativas de rebelião de escravos.

As referências primeiras aos quilombos foram pronunciadas pela Coroa Portuguesa e seus representantes que administravam o Brasil colônia. Essas referências situam-se no contexto de repressão da Coroa aos negros aquilombados. O seu marco inicial foi possivelmente o que consta no Regimento dos Capitães-do-Mato, de Dom Lourenço de Almeida, em 1722: “pelos negros que forem presos em quilombos formados distantes de povoação onde estejam acima de quatro negros, com ranchos, pilões e de modo de aí se conservarem, haverão para cada negro destes 20 oitavas de ouro” (*apud* Guimarães, 1988: 131).

Em 1740, em correspondência entre o Rei de Portugal e o Conselho Ultramarino, quilombos ou mocambos foram definidos como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em partes despovoadas, ainda que não tenham ranchos levantados, nem se achem pilões neles”. Essa perspectiva conceitual de quilombo se fez presente em diversos outros documentos legais posteriores.

Almeida (2002) demonstra que os elementos básicos desse conceito jurídico-formal de quilombo são: 1- fuga; 2- quantidade mínima de fugitivos; 3- isolamento geográfico; 4- moradia habitual, o rancho; 5- capacidade de

⁴ Em 1819, conforme estimativa oficial, nenhuma região do Brasil tinha menos de 27% de escravos em sua população (Moura, 1993: 7,8).

reprodução e de autoconsumo na figura do pilão. Esses cinco elementos se reproduzem em muitas definições de quilombos que se seguiram na legislação brasileira, apenas sofrendo um deslocamento de variação e intensidade entre eles mesmos.

A implementação de tais códigos contava com atores centrais para a manutenção da ordem escravista: os bandeirantes. Esses percorriam distâncias monumentais na busca de escravizados fugidos, com atuação mais expressiva na área hoje próxima ao Paraguai e no Nordeste brasileiro (Funari, 1996: 30).

As práticas cotidianas, a base legal e a bagagem ideológica que tirava a humanidade dos africanos, homens e mulheres, e de seus descendentes, no “Novo Mundo”, demonstram que esses foram submetidos a violências e sacrifícios inomináveis. Calcular a dimensão dos níveis insuportáveis de barbarismo associados à escravidão na América amplia a percepção do quão importante foram os quilombos e as demais formas de resistências dos africanos e de seus descendentes.

Em contraponto, todo esse aparato repressivo existente no Brasil colônia e império marca o peso da resistência negra. Ao longo da história brasileira, negras e negros resistiram e lutaram contra a opressão e a discriminação por meio de uma multiplicidade de formas de resistência. Pensada em sentido amplo, a resistência abarca as várias estratégias empreendidas pelos povos negros para se manterem vivos e perpetuarem sua memória, valores, história e cultura.

São estratégias presentes nos costumes, no corpo, no falar, nas vestimentas, nas expressões, nas organizações sociais, políticas e religiosas tais como os quilombos, irmandades e terreiros de candomblé. Essas estratégias de resistência são vivas e fortemente presentes nas manifestações e expressões da cultura afro-brasileira.

Yorubá, Kimbundu, Kicongo, Benguela, Mina, dentre vários outros povos africanos trazidos ao Brasil, convergiram em inúmeras formas de resistência, com o objetivo de fortalecer suas identidades e coletividades.

Esse processo histórico aponta para um *continuum* de resistência que marca os últimos séculos de história de nosso País. Os primeiros africanos escravizados chegaram ao Brasil em 1554. Foram 316 anos de “tráfico negreiro”, o que representa 63% do tempo de vida do País.

A resistência quilombola, durante o período da escravidão, exigiu estratégias organizativas bastante intensas. Esses registros permeiam a construção identitária de diversas comunidades e compõem a narrativa sobre suas lutas. A ação contra os antagonistas, historicamente vivenciada, nos dias atuais também se processa, só que de diferentes formas, conforme afirma Aparecida Mendes, em relação à sua comunidade:

“A comunidade [Conceição das Crioulas] sempre teve a sua forma de organização, sempre se articulou, e aí a articulação naquele tempo se dava de outra forma porque não tínhamos nem apoio de parceiros externos e o que tinha de externo era interferência mesmo. O poder político, executivo e de polícia mesmo sempre era contra os quilombolas. Mas o nosso povo sempre se organizava entre si e partiam muitas vezes pra luta, pra luta mesmo, e aí se destacava a fitura, que é a capoeira, e também a forte união e a forte parceria com os povos indígenas. E por isso que Conceição das Crioulas tem hoje nos seus traços, nos traços das pessoas dali, a mistura dos povos indígenas com o povo negro. Isso não significa dizer que o território deixa de ser quilombola, pois isso também vem desde o início da história.” (Aparecida Mendes, quilombola de Conceição das Crioulas, Pernambuco).

José Carlos Neto, quilombola de Santo Antônio do Guaporé, Rondônia, relata o processo histórico de sua comunidade, que traz também como fundamento as estratégias de resistência e de contraponto ao sistema escravista de seus antepassados:

“A comunidade de Santo Antônio teve origem em 1786. De início, chegaram os quatro primeiros negros fugidos, que eram liderados pelo meu tetravô e viveram vinte e quatro anos, só os quatro naquela localidade, mas antes eles viviam às margens do riozinho, afluente do rio Guaporé, só que lá eles seriam presas fáceis dos caçadores de escravos fugitivos, aí eles vieram pra onde existe a comunidade hoje. Posteriormente eles

conseguiram voltar e trazer mulheres, e foram constituindo família.” (José Carlos Neto, liderança quilombola de Santo Antônio do Guaporé, Rondônia).

As comunidades quilombolas representaram, durante o regime colonial e imperial, uma forte estratégia de resistência negra e um elemento de desestabilização da lógica escravista, uma vez que se constituíam como ruptura social, ideológica e econômica com o modelo vigente.

“O quilombo foi, incontestavelmente, a unidade básica de resistência do escravo. Pequeno ou grande, estável ou de vida precária, em qualquer região que exista a escravidão, lá se encontra ele como elemento de desgaste do regime servil” (Moura, 1981: 87).

Os quilombos, historicamente, se constituíram como unidades de protesto e de experiência social, de resistência e reelaboração dos valores sociais e culturais dos africanos e seus descendentes em todas as partes nas quais a sociedade latifundiário-escravista se manifestou. Os quilombos, em sua multiplicidade de expressões, representaram, de acordo com Clóvis Moura (2001), um processo de protesto radical e permanente, contribuindo, assim, para o agravamento da crise do modo de produção escravista e apontando a necessidade de uma nova ordenação social.

Clóvis Moura (2001) aponta que a radicalidade que caracteriza os quilombos baseia-se na própria essência da sociedade escravista. Nessa sociedade, não há possibilidade de negação ou ruptura a não ser por uma via radical. Moura ressalta, ainda, que o quilombo se constituiu como módulo de resistência radical ao escravismo, e que o *continuum* de quilombos por meio da história social da escravidão, denominado por ele como quilombagem, representou um amplo processo de desgaste do sistema escravocrata. “A quilombagem deve ser vista como um processo permanente e radical entre aquelas forças que impulsionaram o dinamismo social na direção da negação do trabalho escravo” (Moura, 2001: 109).

Creio que a perspectiva de conceber os quilombos como resistência negra radical seja um elemento central para essas comunidades, uma vez que se apresentam

como um contraponto à crueldade que representou o empreendimento colonialista e, mais recentemente, o neocolonialista, que mantém sua configuração de negação aos direitos fundamentais à população negra. Em sua multiplicidade de formas, os quilombos se apresentam muitas vezes como espaços interétnicos, o que todavia não descaracteriza, ao meu ver, sua essência de resistência negra, pela força que este elemento tem em sua constituição e identidade.

Os quilombos também se contrapõem à idéia de que a escravidão no Brasil se deu a partir de relações menos violentas e hostis. De acordo com Abdias do Nascimento (2002), a persistência da cultura africana e das expressões sociais e organizativas negras no Brasil não ocorreu devido à benevolência dos nossos colonizadores, mas sim à inventividade e perseverança dos africanos e seus descendentes brasileiros e à abrangência que a escravidão teve no Brasil. O tráfico se dava em grandes proporções e a distribuição de escravizados abrangeu todo o território nacional, o que reforça a relevância da escravidão ter sido tão constitutiva na formação do nosso País e da presença da resistência negra ser tão estrutural nesse processo.

1.1. Quilombos nas Américas

A resistência através da organização de quilombos não é uma experiência apenas brasileira. De acordo com José Jorge de Carvalho (1996), nas diversas regiões das Américas, nas quais o regime escravista se estruturou, registrou-se movimentos de rebelião contra essa ordem. O primeiro deles é datado de 1522, na ilha de Hispaniola: “Isso significa dizer que a história do cativo negro nas Américas se confunde com a história da rebelião contra o regime escravagista” (Carvalho, 1996: 14).

As Comunidades Quilombolas receberam vários nomes nas diversas regiões do Novo Mundo: Quilombos, mocambeiros ou Mocambos no Brasil; Palenques na Colômbia e em Cuba; Cumbes na Venezuela; Maroons no Haiti, Jamaica e nas demais ilhas do Caribe francês.

Essas designações (*quilombos, maroons, palenques, mocambos*) foram introduzidas nos documentos coloniais, normalmente de forma depreciativa. O termo inglês *maroon*, por exemplo, deriva do castelhano *cimarrón*, inicialmente utilizado para denominar animais fugidos.

A etimologia original da palavra “Quilombo”, entretanto, costuma ser esquecida. Conforme Lopes (2006): “Quilombo é um conceito próprio dos africanos bantos que vem sendo modificado através dos séculos (...) Quer dizer acampamento guerreiro na floresta, sendo entendido ainda em Angola como divisão administrativa” (Lopes, 2006: 27-28). No Brasil, o termo "*quilombo*" passou a significar comunidades e agrupamentos autônomos de negros e negras escravizados fugitivos.

A denominação "*quilombo*" provém dos termos "*kilombo*", da língua kimbundo, ou "*ochilombo*", da língua umbundo. Ambas as línguas (kimbundo e umbundo), bem como outras faladas na região de Angola, são provenientes do tronco lingüístico Banto.

Os processos históricos dessas comunidades nos vários países da América Latina se deram de formas bastante distintas. Jamaica e Suriname, por exemplo, lograram a celebração de tratados de paz com os poderes coloniais, o que permitiu o fortalecimento e a existência dessas comunidades com grande autonomia, até os dias atuais.

O Suriname apresenta um dos enredos mais impressionantes de resistência negra a toda a opressão sofrida nas agruras da escravidão. Os registros apontam que as fugas massivas das fazendas se iniciaram nos primórdios do século XVII.

Passados cem anos de duras batalhas, foi possível assinar diversos tratados de paz com o então Estado Holandês e garantir o amplo território negro. De acordo com Carvalho (1995), constituíram-se seis nações, moldadas nas sociedades da África Ocidental. Com grande autonomia, as seis nações (Saramacá, Djuka, Paramaka, Matawai, Aluku e Kwinti) eram compostas de estrutura política própria, por meio de seus respectivos reis, mantinham com a ex-colônia relações comerciais e puderam, ao longo de sua história, efetivamente expressar-se a partir de seus códigos culturais, sociais e políticos.

O Haiti, importante também nesse passeio às lutas afro-americanas, transformou um projeto de resistência negra em prol da liberdade em um projeto nacional. Foi o primeiro país a se tornar independente, em 1804, e esse marco tem em sua trama uma intensa presença das lutas quilombolas. Traz até os dias de hoje elementos estruturais de sua cultura tecidos pelo “texto afro-haitiano”, nas palavras de Carvalho (1995), tais como a forte presença da língua Créole e da religião Vodou, fruto do sincretismo entre a religião católica e religiões de matriz africana.

Outro caso bastante relevante nesse percurso pelas históricas resistências quilombolas à escravidão se passou na Jamaica. Por diversas partes do país, encontram-se comunidades e povoados que descendem dos negros e negras que ali constituíram núcleos de resistência antiescravista. Essas localidades funcionam também de modo autônomo, com líderes e organização política própria. A terra é comunal, desde meados do século XVIII, e a liderança da comunidade (que anteriormente constituía-se como cargo vitalício) hoje é eleita a cada cinco anos. Talvez, a principal referência dos quilombos, que na Jamaica denominam-se *maroons*, foi *Grandy Nanny*. Esta mulher liderava os maroons da parte oriental da ilha com impressionante estratégia militar e à ela eram atribuídos, inclusive, poderes sobrenaturais. Em 1975, durante o governo

popular de *Michael Manley, Nanny* foi reconhecida como heroína nacional no país (Carvalho, 1995: 31-37).

Resgatar e refletir sobre os processos de resistência afro-americanos constitui-se como vital para compreender, de modo mais amplo, a perspectiva dessas lutas e, nas palavras de José Jorge, o “texto cultural afro-brasileiro”.

“Esse grande texto cultural afro-brasileiro é, apenas, parcialmente autônomo, ou exclusivamente brasileiro: não devemos perder de vista que nossas tradições (sobre as quais ainda sabemos muito pouco) fazem parte de um discurso mítico-simbólico ainda maior, que é o grande texto afro-americano.” (Carvalho, 1995: 45).

Estabelecer esse olhar amplo dos processos regionais é, portanto, fundamental para refletir sobre os processos aqui empreendidos. Nas relações estabelecidas entre as comunidades quilombolas com o Estado Colonial, vale destacar um dos casos mais emblemáticos, o quilombo de Palmares.

1.2. A relevância de Palmares para o “texto cultural afro-brasileiro”

A partir dessa dimensão relacional entre os processos históricos desenrolados nos demais países da América, cabe-nos refletir sobre como se deu a relação do então Estado colonial, e mesmo do imperial, com os quilombos em nosso País. Diferentemente do processo histórico das comunidades rurais negras da Jamaica e do Suriname, no Brasil, não houve tratado de paz que, de forma justa, pudesse ser assinado, que dirá efetivado. Refletir sobre Palmares, um dos grandes marcos quilombolas do País, traz alguns apontamentos para essa questão.

No início de 1694, a conquista do quilombo do Macaco (tido como epicentro de Palmares por vários historiadores⁵) causou euforia e regozijo na corte portuguesa, o que desencadeou o festejo com seis dias de luminárias em Recife

⁵ Dentre eles, vide Nina Rodrigues, *Os africanos no Brasil*, 1932.

(Péret, 2002: 47). Boa parte dos escritos sobre o Brasil, dessa época, trazia relatos sobre esse fato.

Dentre os registros das iniciativas para a conquista e destruição de Palmares, há um marco na historiografia brasileira que é o livro “História da América Portuguesa”, de Sebastião da Rocha Pita, contemporâneo da invasão de Palmares. Esse estudo tem como data de sua publicação o ano de 1730. Em seu oitavo volume, de dez publicados, trata da repressão e destruição do que foi definido por ele como “república rústica e a seu modo bem ordenada” (citado por Péret, 2002: 48).

Outra publicação relevante para demonstrar o espírito e a perspectiva pejorativa existente na época em relação aos quilombos e à própria cultura afro-brasileira é a de 1860, de Haldelmann, “História do Brasil”. Em seus escritos, aponta:

“Deveríamos lamentar-lhe a triste sorte [de Palmares], porém a sua destruição foi uma necessidade. Uma completa africanização de Alagoas, uma colônia africana de permissão aos Estados europeus escravocratas, era uma coisa que não podia de todo ser tolerada, sem fazer perigar seriamente a existência da colonização branca brasileira; o dever da própria conservação obrigava exterminá-la” (Handelmann, 1978: 313).

Em a “Tróia Negra”, de Nina Rodrigues, um dos primeiros estudos modernos sobre Palmares, incluído no livro “Os africanos no Brasil”, de 1932, o autor propõe que as regiões que abarcaram os quilombos de Palmares teriam agrupamentos desde o início do século XVII. É a partir da invasão holandesa de Pernambuco que, em 1630, surgiu o que se poderia chamar República de Palmares⁶.

Palmares, segundo aponta Nina, sofreu ações de destruição e passou por processos de reconstrução por três vezes: (1) em meados de 1644, numa ação dos holandeses; (2) entre 1675-1678, em iniciativas coordenadas pelo governador Pedro de Almeida; e (3) nas ações que tiveram como fim a então chamada

⁶ Derivado do Latim, o termo república (*res publica*) na época classificava, do ponto de vista do colonizador, os acampamentos de fugitivos. Este termo foi traduzido para as línguas modernas como *repúblicas*, *republics*, *republiques*. O sentido de República de Palmares não tem, portanto, nenhum sentido vinculado à idéia de regime republicano.

República Palmariana, coordenadas pelo bandeirante Domingos Jorge Velho entre 1694 e 1695.

As iniciativas contra Palmares contabilizam cerca de dezoito expedições, organizadas desde o período de dominação holandesa, para erradicar definitivamente o Quilombo dos Palmares até 1695. No final do século XVII, Fernão Carrilho ofereceu a Ganga Zumba um tratado de paz em 1677. Por seus termos, era oferecida a liberdade aos nascidos no quilombo, assim como terras inférteis na região de Cocaú. Grande parte dos quilombolas rejeitou os termos desse acordo, nitidamente desfavoráveis e, na disputa então surgida, Ganga Zumba foi envenenado, subindo ao poder o seu irmão, Ganga Zona, aliado dos portugueses. O acordo foi, desse modo, rompido, tendo os dissidentes se restabelecido em Palmares, sob a liderança de Zumbi.

Em fevereiro de 1694, após 42 dias de sítio, Macaco (epicentro de Palmares) caiu. Os números desse ataque são, segundo Funari (1996:32), de duzentos quilombolas mortos, outros duzentos se jogaram de precipícios e quinhentos foram capturados e vendidos. Diversos outros quilombolas conseguiram fugir, inclusive Zumbi. No dia 20 de novembro de 1695, Zumbi foi capturado e sua cabeça exposta em local público como exemplo máximo de que o sistema escravista deveria ser obedecido e não desafiado.

As ações impetradas contra Palmares representam, pois, um símbolo da conduta dos poderes coloniais e imperiais com os quilombos. Não havia uma construção ideológica, econômica e conjuntural no País que levasse os poderes coloniais a estabelecer tratados de paz justos e exequíveis.

1.3. Abrangência da Resistência Negra

Desenvolver um olhar analítico sobre os processos históricos que permearam as organizações sociais negras de resistência ao sistema escravista em outros países latino-americanos e no Brasil amplia a percepção da conjuntura na qual se constituíram as resistências de negros e negras nas diversas regiões do País. Apesar da extrema coerção e do grande investimento estatal para conter esses processos de oposição ao sistema escravista (e o caso do quilombo de Palmares faz alusão a esse contexto), a resistência negra se manteve e pôde ser observada em todos os locais onde houve escravidão.

“A memória de Palmares, além de ficar guardada na mente de autoridades e senhores na virada dos Setecentos, propiciou mudanças na legislação escravista para a repressão de quilombos e fugitivos. Outros Palmares não poderiam aparecer. De qualquer modo, se na mente estava Palmares, autoridades e senhores viam cada vez mais, com seus próprios olhos, mocambos se estabelecendo em todas as partes do Brasil” (Gomes, 2005: 25).

Nas regiões próximas a engenhos, fábricas de alimentos, nos morros, chapadas e serras que cercavam áreas auríferas e de diamantes, nas pastagens e plantações, avançando fronteiras, os quilombolas abriram suas estradas, seus caminhos, e formaram suas comunidades, adaptando estratégias aos diversos cenários existentes, nas mais variadas regiões do Brasil. De predominância negra, destacam-se também as relações interétnicas na formação das comunidades quilombolas, tais como as estabelecidas com indígenas e brancos.

As atividades agrícolas marcam os registros das comunidades quilombolas e, com variações, se somam a extrativismo, garimpagem, dentre outras. Um ponto central é que essas comunidades, em diversos casos, mantinham forte comércio com as sociedades envolventes. Segundo Flavio Gomes (2005), os quilombolas buscavam fixar-se em localidade não muito distantes de locais onde pudessem realizar trocas mercantis. Por meio de relações econômicas estabelecidas de forma clandestina, os quilombolas contavam com a proteção de taberneiros, pequenos lavradores e especialmente daqueles que continuavam na condição de escravos em determinadas regiões.

Em muitas áreas, de acordo com Gomes (2005), houve uma crescente integração socioeconômica, envolvendo as práticas camponesas dos quilombolas com a economia própria dos escravizados nas parcelas de terras e tempo a eles destinados pelos seus senhores.

Tendo como base os aspectos específicos regionais, culturais, sociais e demográficos, as atividades econômicas dos quilombos e cativos, por meio do cultivo de pequenas roças e acesso a um pequeno comércio informal, deram origem a uma economia camponesa. Essas comunidades camponesas, predominantemente negras, formadas ainda sob a escravidão, foram compartilhadas por libertos, escravizados, lavradores, comerciantes e, especialmente, quilombolas. Exemplo disso é o que aponta Flavio Gomes (Gomes, 2005: 33):

“Os quilombolas de Iguacu, no Rio de Janeiro, participaram do comércio de lenha daquela região ao longo de quase todo o século XIX. Por meio de negócios com taberneiros e vendeiros locais e de relações com escravos das fazendas circunvizinhas e até mesmo com cativos remadores, das embarcações que navegavam os rios daquela área, e/ou escravos urbanos, os quilombolas conseguiam que seus produtos, no caso sobretudo a lenha, chegassem até a corte”.

A resistência negra, através dos quilombos, se expressou de variadas formas. De acordo com Gomes (2005), havia o aquilombamento vinculado aos protestos reivindicatórios de escravizados em relação aos seus senhores, os pequenos grupos de fugitivos que se dedicavam a assaltos às fazendas, aos povoados próximos e às comunidades que buscaram se consistir como independentes com atividades camponesas integradas à economia local. Estes últimos contribuíram de modo expressivo para a formação do campesinato negro.

A repressão às organizações provenientes do protesto negro, com especial ênfase no aquilombamento, se fez presente durante todo o período colonial e imperial. Os quilombos foram violentamente oprimidos por representarem uma ruptura da ordem jurídica, econômica e social vigente nos períodos coloniais e imperiais. Eram uma constante ameaça ao sistema escravista, pois:

“Ao tomarem posse de um pedaço de terra, onde morando e trabalhando criavam o quilombo, estavam revogando, através da luta, e na prática, a legislação imposta pela classe dominante que os excluía da condição de possuidores da terra, fosse a que título fosse” (Rocha, 1989: 45).

A dimensão da exclusão do acesso à terra fica mais nitidamente expressa na Lei de Terras, de 1850, que proibia a aquisição das terras a não ser pela via da compra. Esta Lei, em seu artigo 1º, determina: “Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por título que não seja o da compra”. Nas várias regiões escravistas, os negros escravizados, a partir de suas roças e economias próprias, e os quilombolas, que estruturaram a partir da terra seus usos e costumes, formaram um campesinato negro ainda durante a escravidão. Essas organizações e comunidades negras foram diretamente atingidas pela Lei de Terras, especialmente porque o acesso à terra se deu por diversas vias, tais como a doação, ocupação e também a compra.

Com a instituição da Lei de Terras em 1850, grileiros, posseiros e supostos donos de terras buscaram obter ou regularizar títulos de propriedade sem levar em conta os direitos de comunidades que historicamente ocupavam seus territórios. Nesse processo, muitas comunidades sofreram graves processos de expropriação.

De acordo com Dimas Silva (1996), historicamente as formas de acesso à terra aconteceram antes e após a abolição, o que varia de acordo com o motivo que levou a comunidade a se fixar naquele território. Antes da abolição, as ocupações aconteceram por meio da fuga e da constituição de quilombos, por prestação de serviços em períodos de guerra, por desagregação de fazendas de ordem religiosa, ocupação após desagregação ou falência de fazendas, sem qualquer pagamento de foro (o que se dá antes e depois da abolição). No pós-abolição, o estabelecimento das comunidades em seus territórios pode ter ocorrido por meio da compra; de doação ou por desapropriação realizada por órgãos fundiários oficiais (Silva, 1996).

O aspecto da multiplicidade de formas de acesso a terra é pontuado por várias lideranças quilombolas, ao tratar da formação de suas comunidades:

“A comunidade [Campinho da Independência] foi formada por 3 mulheres, ainda no período da escravidão. A gente não tem a data de início, mas a gente sabe que era um período de crise econômica em Parati. Parati era uma região importante, com um porto importante de escoamento, inclusive até hoje tem a rota de escoamento do ouro de Minas Gerais para Parati, então era uma rota importante para a economia. Teve um período de quebra dessa economia, muitas fazendas faliram. Parati tinha então mais de 200 engenhos de cachaça. Houve um período de falência das fazendas e a terra da fazenda Independência foi doada pra vovó Antonica, Tia Marcelina e Tia Luiza, que eram as 3 escravas da casa grande. Só pra ter uma idéia, vovó Antonica era avó do meu avó. Então começa aí a nossa história. Tem um relato da vovó Antonica que as terras do Campinho nunca deveria ser desfeitas, vendidas, que deveriam ficar pras gerações” (Ronaldo Santos, Comunidade Campinho da Independência, Rio de Janeiro).

Aparecida Mendes, liderança quilombola de Pernambuco, relata o processo de aquisição da terra por sua comunidade:

“Conceição [das Crioulas] é um dos territórios quilombolas bem antigos, porque existe desde o período da escravidão. Conceição, segundo nossos ancestrais, tem o seu primeiro registro escrito de posse de 1802, em nome das crioulas que foram as primeiras negras que chegaram e habitaram aquele local, e da qual delas somos descendentes. Acredito que eu deva ser a sétima geração” (Aparecida Mendes, Conceição das Crioulas, Pernambuco).

Hildima dos Santos, da comunidade quilombola Igarapé do Lago, Amapá, conta a ocupação da área que deu origem à sua comunidade:

“Igarapé do Lago surge de uma comunidade tradicional que veio em 1770 da África como escravos dos portugueses e de alguns marroquinos que eram bem de vida. E essas comunidades vieram pra lá, direto para o Pará, depois eles foram pra lá para o Marzagão velho, mas antes eles foram pra Vila Vistosa do Marzagão, e aí a ordem que veio de lá de Márquez de Pombal que se não desse todo mundo lá que eles seguissem o contorno do rio, é aí a minha comunidade, que é o Igarapé do Lago, foi criada. E aí lá a minha mãe e toda a minha família foi criada. A história é assim, Igarapé do Lago surge porque três escravos, procurando um lugar para a portuguesa morar, encontraram um lugar com igarapé e lago. Eles entraram na comunidade com o rio seco, que estava seco, aí formava igarapé e lago, e quando enchia virava só um rio. Aí eles sempre viveram em uma sociedade tipo quilombola, sem saber” (Hildima dos Santos, liderança da comunidade de Igarapé do Lago, Amapá).

Maria de Jesus, da comunidade quilombola Oitero dos Nogueira, em Itapecuru – Maranhão, aponta também o processo de formação de sua comunidade.

A comunidade tem 200 anos de existência, o pessoal mais velho dá essa data. Lá começou, porque lá era da família nogueira, eram senhores de engenho, plantio de cana,

de algodão, forma também chamando os negros que trabalhavam com eles. Depois eles foram se dispersando, foram acabando, pois foi acabando o recurso das fazendas. Daí os negros é que ficaram trabalhando para a manutenção disso. Depois, com o decorrer do tempo, foi acabando tudo e eles ficaram sem condições de tocar, aí saíram para as cidades. Quem ficou foi os filhos deles, e foi dispersando as coisas. Quem ficou lá foi quem trabalhava no engenho pra eles, vamos dizer assim os escravos. Ficaram lá e foram formando famílias. Depois os filhos dos senhores quiseram vender as terras, e negociaram as terras que por direito são nossas. As pessoas da comunidade então se esforçaram pra comprar os lotes, pra não sair da comunidade. Isso foi em 1970, por aí. Então algumas pessoas da comunidade se juntaram e compraram alguns lotes da comunidade. Lá tem uma árvore antiga, onde tem aquelas argolas antigas, que eram pra prender os animais dos senhores e também servia de tronco. Nós temos três árvores seculares: 1 mangueira e 2 pés de sapucaia. Muito bonitas essas árvores. (Maria de Jesus, Comunidade Oitero dos Nogueira, em Itapecuru, Maranhão).

Maria de Jesus acrescenta as intervenções realizadas mais recentemente no território de sua comunidade:

“Com o decorrer do tempo, com os filhos dos senhores que queriam dispersar a terra e obrigaram as pessoas a comprar um pedaço, outro comprava outro. Aí o INCRA⁷ chegou e desapropriou a terra, em 1980, e loteou e deu pra pessoas que não tinham comprado e para pessoas de outros municípios. Enquanto pessoas da comunidade ficaram sem nada. Só 33 pessoas receberam esses lotes. Essa comunidade era muito grande, eram mais de cinco mil hectares. E agora encolheu, que a gente não pode nem trabalhar. E todo mundo vive na lavoura então todo mundo tem que trabalhar nessa terra pequena” (Maria de Jesus, Comunidade Oitero dos Nogueira, em Itapecuru, Maranhão).

Os diversos usos e acessos à terra, trazidos nos relatos dos processos históricos pelas lideranças quilombolas de distintas comunidades sinalizam para essa multiplicidade de construções territoriais que não se reduzem ao posto na Lei de Terras.

Outras pesquisas também sinalizam para essa diversidade de acessos à terra. Os dados coletados durante a Chamada Nutricional Quilombola (2008), abordaram a natureza das terras das comunidades quilombolas em 60 comunidades das cinco regiões, sorteadas a partir de uma base amostral⁸. Segundo informações

⁷ Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária.

⁸ Vide: Pereira, Lucélia; Souza, Barbara, e alli. *Caracterização sócio cultural das comunidades incluídas na Pesquisa Nacional Quilombola*. In: *Chamada Nutricional Quilombola*. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, 2008.

fornecidas pelas lideranças comunitárias entrevistadas, a maioria das terras dessas comunidades (64%) foi adquirida por meio de herança ou doação. Apenas 9% das terras foram compradas, 25% tiveram como origem a posse e 4% foram arrendadas.

Os territórios das comunidades negras têm, portanto, uma gama de origens, tais como doações de terras realizadas a partir da desagregação da lavoura de monoculturas, como a cana-de-açúcar e o algodão; compra de terras pelos próprios sujeitos, possibilitada pela desestruturação do sistema escravista; bem como de terras que foram conquistadas pelos negros por meio da prestação de serviço de guerra, como as lutas contra insurreições ao lado de tropas oficiais.

Há, também, as chamadas terras de preto, terras de santo ou terras de santíssima, que indicam uma territorialidade derivada da propriedade detida em mãos de ordens religiosas, da doação de terras para santos e do recebimento de terras em troca de serviços religiosos prestados a senhores de escravos por negros(as) sacerdotes de cultos religiosos afro-brasileiros.

A concepção de que os quilombos seriam constituídos somente a partir de fugas, processos insurrecionais ou de grupos isolados apresenta-se equivocada e reflete os resquícios da construção conceitual colonial.

Os dados históricos e as narrativas sinalizam que os processos de territorialização das comunidades quilombolas processaram-se por meio de uma multiplicidade de formas. Entretanto, a Lei de Terras contrapunha e excluía todas essas demais perspectivas territoriais. Esse fato dialoga com outros interesses da época.

Como ressalta Treccani (2006), a Lei de Terras foi aprovada quase simultaneamente à proibição do tráfico negreiro para o Brasil. Segundo Martins:

“A lei de Terras foi uma condição para o fim da escravidão. Quando as terras eram livres, como no regime sesmarial, vigorava o trabalho escravo. Quando o trabalho se torna livre, a terra tem que ser escrava, isto é, tem que ter preço e dono, sem o que haverá uma crise nas relações de trabalho (...) O modo como se deu o fim da escravidão foi, aliás, o responsável pela institucionalização de um direito fundiário que impossibilita, desde então, uma reformulação radical de nossa estrutura agrária” (Martins, 2000: 15).

A luta contemporânea dos quilombolas pela implementação de seus direitos territoriais representa o reconhecimento do fracasso da realidade jurídica estabelecida pela “Lei das Terras”, que pretendeu moldar a sociedade brasileira na perspectiva da propriedade privada de terras. A noção de terra coletiva, tal qual são pensadas as terras de comunidades quilombolas, desestabiliza o modelo de sociedade baseado na propriedade privada como única forma de acesso e uso da terra. A incorporação no Estado da perspectiva privada da terra exclui vários outros usos e relações com o território, tal como o dos povos indígenas e das comunidades quilombolas.

A abolição formal da escravidão, oficializada pela Lei Áurea nº 3.353, de 13 de maio de 1888, não representou o fim da segregação e do não acesso aos direitos para negros e negras, e isso se refletiu fortemente nas comunidades quilombolas, constituídas em todas as regiões do País. Segundo Ilka Boaventura Leite, o processo é exatamente inverso:

“os negros foram sistematicamente expulsos ou removidos dos lugares que escolheram para viver, mesmo quando a terra chegou a ser comprada ou foi herdada dos antigos senhores através de testamento lavrado em cartório. Decorre daí que para eles, o simples ato de apropriação do espaço para viver passou a significar um ato de luta, de guerra” (Leite, 2000: 5-6).

São vários os casos de comunidades quilombolas que durante o século vinte perderam suas terras, mesmo tendo documentos comprobatórios de sua posse, alguns deles provenientes de doações e outros de compra, um forte reflexo da Lei de Terras de 1850. A comunidade dos Amaro⁹ é um exemplo. Perderam suas

⁹ Comunidade Quilombola historicamente situada na zona rural do município de Paracatu, Minas Gerais, teve ao longo do século XX um intenso processo de expropriação.

terras, mesmo tendo documentos comprobatórios da posse e hoje se encontram na periferia de Paracatu, em Minas Gerais.

“A comunidade dos Amaros sofreu um processo de expropriação de seu território, ao longo dos anos de 1940 a 1980, em função de continuadas pressões realizadas por fazendeiros residentes na área, de maneira que os descendentes de Amaro Pereira foram, aos poucos, migrando das terras. Atualmente, há uma família morando na região, constituída por uma mulher descendente direta de Amaro⁴, seu marido e seus filhos - que vivem em uma residência - e sua sogra, residente em outra casa. O espaço físico correspondente às casas, uma pequena roça de milho e abacaxi, algumas árvores frutíferas e dois galinheiros é de três hectares, dos quais a família possui apenas a posse, não havendo registro formal de propriedade da terra” (Melo, Paula B., 2005).

Para Leite (2000: 5), “após a abolição, em 1888, os negros têm sido desqualificados e os lugares em que habitam são ignorados pelo poder público, ou mesmo questionados por grupos recém-chegados, com maior poder e legitimidade junto ao Estado”.

Há grande diversidade de histórias de formação das comunidades quilombolas. A historiografia registra comunidades formadas por negros que se negaram a permanecer na condição de escravos, fugiram e se aquilombaram. O vínculo das comunidades quilombolas com sua historicidade, baseada em resistência e luta, é um aspecto fundante do universo simbólico e da consciência coletiva dessas comunidades.

Entretanto, nem sempre a fuga e a memória da escravidão estão presentes em suas narrativas e histórias. Algumas se formaram a partir da ocupação de locais desabitados, como Furnas do Dionísio, Mato Grosso do Sul, cujo surgimento remete-se a um negro chamado Dionísio Vieira que ocupou uma porção de terra no sertão e formou com sua descendência a comunidade (Bandeiras e Dantas, 2002).

Glória Moura aponta que a maioria dos quilombos está baseada em culturas de subsistência, e se situa em terra provenientes a partir de diferentes perspectivas, sendo mais comum a existência de terras doadas, compradas ou secularmente

ocupadas. São comunidades que valorizam tradições culturais de antepassados (religiosas ou não) e as recriam no presente (Moura, 1997).

Apesar de se apresentarem como espaços de predominância negra (dos africanos e seus descendentes), os quilombos apresentam-se como espaços interétnicos, com destaque para a participação de povos indígenas e até de brancos que se encontravam em situações sociais de exclusão, como aqueles em situação de pobreza e os desertores.

A dimensão da invisibilidade, no período pós-abolição, é outro ponto importante do contexto que circunda as comunidades quilombolas. No imaginário nacional, quilombo é concebido como algo do passado que teria desaparecido do País com o término do sistema escravista. Essa dimensão de extinção é reforçada com a grande invisibilidade que impera sobre a questão quilombola no período pós-abolição. Essa invisibilidade se espelha na realidade dos descendentes das comunidades quilombolas até recentemente:

“Daí que a resistência negra dos descendentes de quilombos brasileiros deveu dar-se através do heróico, porque voluntariamente desumano, recurso da invisibilidade. Enquanto os índios, ainda que injustiçados, alcançam uma visibilidade no imaginário social, relativamente alta em termos de sua pequena presença demográfica atual, as comunidades negras rurais, igualmente submetidas a injustiças, tiveram que se tornar invisíveis, simbólica e socialmente, para sobreviver” (Carvalho, 1996: 46).

No Brasil, a sobrevivência pela invisibilidade historicamente esteve presente. Exemplo disso é a “descoberta”, no início da década de 80, de uma comunidade negra, no meio do Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros, chamada Kalunga. Esse fato se repetiu em inúmeras outras comunidades quilombolas do Brasil, como Oriximiná, Pará; Cafundó, São Paulo; Rio das Rãs, Bahia.

Ivo Fonseca, liderança quilombola da comunidade de Frechal - Maranhão, ressalta a invisibilidade da questão quilombola promovida pelo Estado enquanto recurso para desmobilizar a luta pelos direitos das comunidades:

“[o movimento quilombola] é um movimento que está vivo. Na proporção que escondem nossa história buscam que não possamos nos movimentar e fazem de tudo pra secar esse

movimento. Só que não vão conseguir, porque nosso movimento hoje está consolidado. O Estado vai pagar uma dívida porque ele escondeu muito esse povo e não está conseguindo mais esconder, ele vai mudar a sua forma de pensar, porque é um movimento que não pára de crescer e que não vai acabar. Está escrito: um dia ele vai ter uma visibilidade maior”.

A invisibilidade reinou, também, nas políticas estatais e na legislação durante a grande maioria do período republicano. Essa invisibilidade, do ponto de vista legal e estatal, tem como marco inicial de seu rompimento a Constituição de 1988, com o Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. O artigo 68, do ADCT da Constituição, demorou, contudo, alguns anos para começar a ser implementado e a garantia do território a maioria das comunidades quilombolas mantém-se ainda bastante distante¹⁰.

Estudos historiográficos, sociológicos e antropológicos, situados durante o século XX, trazem à tona outras dimensões sobre a população negra no meio rural. Nesse sentido, relata-se a experiência de quilombos constituídos ao longo do período escravista e posteriormente ao seu declínio, a partir da formação de núcleos de famílias negras que habitaram terras abandonadas por senhores. Há também estudos que apontam para a constituição de quilombos a partir da doação de terras aos negros e também aos(às) santos(as) que os negros cultuavam. Houve ainda casos de formação de quilombos em locais de refúgio dos escravos e casos em que negros (escravos ou ex-escravos) conseguiram arrecadar capital para comprar terras, onde se constituíram quilombos.

Tais estudos demonstram que surgiram quilombos durante todo o período escravista, em praticamente todo o território nacional. Em seus diversos modos de formação, destaca-se a existência de grupos dotados de uma lógica social, econômica e cultural própria – a maior parte das vezes antagônica – vivendo no seio da sociedade escravocrata. A continuidade desses grupos é fator fundamental para o estabelecimento de uma relação com a terra com base na posse comunal.

¹⁰ Este ponto será melhor trabalhado nos capítulos 4 e 6.

Durante a década de trinta, do século XX, sob a influência de Nina Rodrigues e das teorias da Antropologia Cultural, foram realizados estudos importantes de autores como Arthur Ramos, Roger Bastide, Edison Carneiro. Nos anos cinquenta, Benjamin Péret escreveu um ensaio sobre Palmares que teve uma perspectiva bastante inovadora.

Nos anos sessenta, os trabalhos de Clóvis Moura, Décio Freitas, Alípio Goulart, dentre outros, deram voz à perspectiva de que os quilombos se consistiu como o grande marco do protesto negro em contraponto à lógica escravista.

O período dos anos 1970 e 1980 se destacou pela produção de estudos específicos sobre “terras de negros”¹¹. Abdias do Nascimento, com sua abordagem quilombista, trouxe luz à perspectiva pan-africanista, que se destaca nesse período. No ano de 1978, Abdias Nascimento publicou a obra *Genocídio do negro brasileiro: Um Processo de Racismo Mascarado*, que já abordava o que o autor conceituou como “Quilombismo”. Segundo Abdias do Nascimento, o “Quilombismo” seria a rede de “associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochês, escolas de samba, gafieiras... esta *praxis* afro-brasileira” (Nascimento, 2002: 264), situada pelo autor não apenas no passado, mas também no presente. Os quilombos são, portanto, um *lócus* de liberdade e de atualização dos laços étnicos e ancestrais afrobrasileiros.

Em 1977, o antropólogo, José M. A. Arruti escreveu *A emergência dos “remanescentes”*: notas para um diálogo entre indígenas e quilombolas. Em 1979, Neusa M. M. de Gusmão apresentou a dissertação *Campinho da Independência: Um Caso de Proletarização “Caiçara”*. No ano de 1990, defendeu a tese de doutoramento com o título: *A dimensão política da cultura negra no campo: uma luta, muitas lutas*. Esse trabalho contribuiu significativamente para a organização

¹¹ ALMEIDA, A. Wagner “Os quilombos e as novas etnias”. IN: O'DWYER (2000).

política da comunidade Campinho da Independência, no estado do Rio de Janeiro.

Outro estudo de comunidade que deu grande contribuição ao processo organizativo foi “*Os Negros do Cedro: Estudo Antropológico de um Bairro Rural de Negros em Goiás*”, publicado em 1983 por Mari de Nazaré Baiocchi.

Além das publicações aqui citadas, muitas outras trouxeram reflexões e análises sobre a discussão conceitual e identitária das comunidades quilombolas, sobre aspectos territoriais e legais. Muitas influenciaram e contribuíram no processo de luta pela entrada no texto constitucional do Artigo 68 e, posteriormente, trouxeram contribuições nos debates voltados à sua implementação¹². O diálogo de muitas dessas produções com os movimentos sociais a elas contemporâneos foi estreito.

A presença do debate sobre a discriminação racial no meio rural e sobre a questão quilombola também foi marcante nos movimentos sociais, com ênfase para o movimento negro urbano. Percebida como símbolo de luta do movimento negro, a presença da questão quilombola foi marcante desde o início do século XX.

A imprensa negra, nos anos 1920, e a Frente Negra, nos anos 1930, já traziam a dimensão da discriminação racial à tona. Na década de 1940, o Teatro Experimental do Negro também levanta esse debate. O crescente desse debate tem uma forte presença nas décadas de 1970 e 1980, com o processo intenso de organização do movimento negro. Nesse período, o Movimento Negro Unificado (MNU), fundado em 1979, sob as bandeiras “afrocentrismo e do “pan-africanismo” - representadas no “quilombismo” de Abdias do Nascimento - busca incorporar às suas reivindicações étnicas a realidade de grupos isolados, tais como os negros do campo (GUIMARÃES, 2002). Nesse processo, a questão

¹² Sobre as publicações posteriores ao Artigo 68, trataremos mais a fundo no próximo capítulo.

quilombola é incorporada também como expressão da resistência e luta do povo negro e como a valorização da história e cultura afro-brasileiras.

As lutas quilombolas, sempre presentes ao longo da história do Brasil, registram durante o século XX um importante crescimento e diálogo com demais movimentos, especialmente nas décadas de 1970 e 1980. Essas mobilizações quilombolas foram fundamentais para qualificar as demandas históricas desses grupos e para denunciar a situação de violência e de não respeito aos direitos fundiários dessas comunidades. Nesse processo, dialogado especialmente com o movimento negro urbano, as comunidades quilombolas do Maranhão, Pará, São Paulo, Goiás e Rio de Janeiro tiveram bastante destaque.

Todas essas bandeiras de luta e processos organizativos do movimento quilombola e do movimento negro urbano foram fundamentais para pautar a questão quilombola na Assembléia Constituinte, no final da década de 1980, e lograr a inclusão no texto constituinte do Artigo 68.

Esse processo reflete as distintas expressões da resistência quilombola ao longo da história do Brasil, que se apresentaram por meio de uma multiplicidade de formas nas várias regiões do País, de acordo com os contextos políticos, sociais e históricos ali existentes.

A discussão histórica presente nesse capítulo tem como fundamento apontar elementos reflexivos para as formas atuais de resistência e existência dessas comunidades quilombolas, que a partir de uma dimensão histórica, cultural e identitária constroem o seu existir atual e ressignificam as suas lutas com base nas estratégias contemporaneamente constituídas.

Os novos marcos legais que permeiam a questão quilombola ao longo de sua história, e suas dimensões interpretativas, aprofundadas a seguir, são estruturais para essas reflexões contemporâneas do *aquilombar-se*, ou seja, do resistir e do existir das comunidades quilombolas no presente.

2. Reversão do conceito de Quilombo: Perspectiva de Direitos

No período republicano, a partir de 1889, o termo “quilombo” desaparece da base legal brasileira, uma vez que com o fim da escravidão sua existência não teria mais sentido. Reaparece na Constituição de 1988, como categoria de acesso a direitos, numa perspectiva de sobrevivência, dando aos quilombos o caráter de “remanescentes”.

São, portanto, cem anos transcorridos entre a abolição até a aprovação do Artigo 68 da Constituição Federal, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, cujo conteúdo reconhece os direitos territoriais das comunidades quilombolas.

Alfredo Wagner Almeida destaca que a Constituição Brasileira de 1988 opera uma inversão de valores no que se refere aos quilombos em comparação com a legislação colonial, uma vez que a categoria legal por meio da qual se classificava quilombo como um crime passou a ser considerada como categoria de autodefinição, voltada para reparar danos e acessar direitos (Almeida, 2002).

Ivo Fonseca, liderança da comunidade de Frechal, Maranhão, destaca que a Carta Magna trouxe um processo de reversão de um histórico de não reconhecimento da cidadania da população negra, e mais especificamente dos quilombolas:

“Se pegar as normas constitucionais e os decretos na história do Brasil, eles são muito cruéis conosco. Nós só passamos a ser cidadãos brasileiros a partir da constituição de 1988. Antes nós não éramos cidadãos brasileiros”.

A Constituição de 1988 representa, portanto, um divisor de águas ao incorporar em seu conteúdo o reconhecimento de que o Brasil é o Estado pluriétnico, ao reconhecer que há outras percepções e usos da terra para além da lógica de terra privada, e o direito à manutenção da cultura e dos costumes às comunidades e povos aqui viventes.

Para além do mencionado Artigo, se fazem presentes também nas constituições de vários estados da federação artigos que regem sobre o dever do Estado em emitir os títulos territoriais para as comunidades quilombolas. Essas legislações são resposta à mobilização dos quilombolas. Os estados que possuem em suas constituições artigos sobre os direitos territoriais quilombolas são Maranhão, Bahia, Goiás, Pará e Mato Grosso:

“O Estado reconhecerá e legalizará, na forma da lei, as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos” (Constituição do Estado do Maranhão, Art. 229).

“O Estado executará, no prazo de um ano após a promulgação desta Constituição, a identificação, discriminação e titulação das suas terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos” (Constituição do Estado da Bahia, Art. 51 ADCT).

“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos no prazo de um ano, após promulgada esta Constituição” (Constituição do Estado do Pará, Art. 322).

“O Estado emitirá, no prazo de um ano, independentemente de estar amparado em legislação complementar, os títulos de terra aos remanescentes de quilombos que ocupem as terras há mais de 50 anos” (Constituição Estadual do Mato Grosso, Art. 33 ADCT).

“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os respectivos títulos” (Constituição Estadual de Goiás, Art. 16 ADCT).

Além desses artigos das constituições estaduais, há legislações posteriores específicas em outros estados. Essas legislações estão presentes no Espírito Santo, Mato Grosso do Sul, Pernambuco, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e São Paulo. São, ao todo, onze estados que possuem legislação específica (seja ela constitucional ou não) que rege sobre o procedimento de regularização fundiária dos territórios quilombolas.

Do ponto de vista regional, outros países latino-americanos também possuem legislações que visam a efetivação dos direitos territoriais das comunidades negras rurais, que são denominadas de distintas formas nos vários países. A Nicarágua, por exemplo, efetiva os direitos das comunidades negras rurais de seu território por meio da Lei nº 445/2002, voltada ao que nesse país se

denominam as comunidades étnicas. Na Colômbia, o direito das comunidades negras consta na constituição Política de 1991, no artigo 55. No Equador, por meio do artigo 83 da Constituição Política de 1998, são assegurados os direitos ao que se denomina “pueblos negros o afroecuatorianos”.

Na Constituição Federal brasileira de 1988, a categoria ‘Quilombo’ ganha outra conotação. A entrada em vigor do Artigo 68 suscita uma ampla discussão sobre quem seriam os ditos “remanescentes de quilombos” e sobre como haveriam de ser tituladas as suas terras. Esse debate ganha fôlego especialmente a partir de 1995, ano emblemático para a questão negra no País, pois é o ano que se realiza a Marcha Zumbi dos Palmares e o I Encontro Nacional de Comunidades Quilombolas.

Apesar dessa grande mudança de rumos do ponto de vista legal, no processo constituinte e nos primeiros anos após a entrada em vigor do Artigo 68, o debate sobre sua implementação e sobre outros assuntos correlatos a ele não tiveram grande eco no Legislativo. Conforme Oliveira Jr.:

“Durante o processo constituinte, nem uma única discussão foi registrada nos anais do Congresso sobre o futuro Art. 68 do ADCT. Incluído inicialmente em uma das propostas sobre a proteção do patrimônio cultural brasileiro, a proposição de titulação das terras dos remanescentes de Comunidades de quilombos foi deslocada para o ADCT devido à sua própria natureza transitória (...) A primeira menção que se faz ao assunto no Congresso, já posterior à Constituinte, foi em 1991, em um discurso do Deputado Alcides Modesto (PT-BA) sobre o conflito fundiário na região do Rio das Rãs”. (OLIVEIRA Jr., 1995: 224-225)

Entretanto, em outras instâncias, com ênfase para as organizações quilombolas, organizações do movimento negro urbano e em estudos acadêmicos, o debate sobre sua implementação e sobre seus aspectos conceituais ganha fôlego. O termo quilombo, ou remanescente de quilombo, dado na Constituição, que fundamenta direitos territoriais, tem, portanto, significativamente ampliada a discussão sobre sua conceituação. Sai de uma perspectiva histórica de extinção, visão esta que aponta para o fim dos quilombos com a Lei Áurea, para a perspectiva de processo dinâmico e vivo, como fato do século XX e XXI.

Muitos desses estudos refletiram sobre a dimensão identitária da categoria “quilombo”, ou “remanescente de quilombo”. Para além de uma identidade histórica que traz o termo “remanescente”, quilombo expressa que esses sujeitos históricos presumíveis existam no presente e tenham como predicamento básico o fato de ocupar uma terra, que por direito deverá ser em seu nome titulada. Assim qualquer invocação ao passado deve corresponder a uma forma atual de existência, que pode se realizar a partir de outros sistemas de relações que marcam seu lugar em um universo social determinado (O’Dwyer, 2004).

Segundo Leite (2004), faz-se importante considerar que o termo ‘quilombola’ não emerge do nada, nem é fruto de imediatismos políticos. O rico debate proporcionado pelo processo constituinte, fruto do processo de redemocratização do País, permitiu o ressurgimento destas idéias. “As reivindicações dos movimentos sociais encontraram eco no parlamento e permitiram o resgate de lutas em favor do reconhecimento de direitos” (Leite, 2004: 19).

As mobilizações quilombolas tiveram um grande crescente nas décadas de 1970 e 1980, em resposta ao acirramento da violência no campo e ao avanço da grilagem de terras. Elas dialogaram em muitos estados com a forte organização do movimento negro urbano, com ênfase também no período dos anos 1970 e 1980. Os desdobramentos políticos dessas mobilizações incidiram no processo da Assembléia Constituinte.

Comunidades quilombolas mobilizadas de alguns estados (com destaque para Bahia, São Paulo, Maranhão e Pará), com o apoio de organizações do movimento negro, como o CCN (Centro de Cultura Negra do Maranhão) e o Cedenpa (Centro de Estudo e Defesa do Negro do Pará), estabeleceram articulações para a construção de uma proposta conjunta que desse conta dessa questão na Carta Magna.

A proposta para que fosse reconhecido o direito das terras às comunidades remanescentes de quilombos foi, como resultado de um amplo processo de mobilização do movimento negro urbano, das comunidades negras rurais e outras organizações, apresentada pelo movimento negro à Assembléia Nacional Constituinte, por meio de uma emenda de origem popular. Uma vez não alcançando o número mínimo de assinaturas, foi formalizada pelo então Deputado Carlos Alberto Cão (PDT/RJ), e teve a participação de outros parlamentares como Benedita da Silva (PT/RJ).

“De certo modo, o debate sobre a titulação das terras dos quilombos não ocupou, no fórum constitucional, um espaço de grande destaque e suspeita-se mesmo que tenha sido aceito pelas elites ali presentes, por acreditarem que se tratava de casos raros e pontuais, como o do Quilombo de Palmares” (Leite, 2004: 19).

O processo de aprovação do Artigo 68 na Assembléia Constituinte, contou, todavia, também com um processo de oposição à efetivação desse direito no texto constitucional, o que aponta para o fato de que a oposição à regularização fundiária de territórios quilombolas não é um fato recente, como afirma Ilka Boaventura Leite (2004):

“(…) Assim que foi promulgada a Constituição, quando o tema entrou em pauta nos debates, nas manchetes da imprensa brasileira, apareceram as primeiras reações desfavoráveis ou de nítido estranhamento ao Artigo 68. Essas reações vieram principalmente de setores mais conservadores, representados pelos latifundiários e “grileiros”, que temiam uma drástica alteração no quadro de acesso e regularização fundiária de terras no País; por lideranças governamentais, preocupadas com os recursos que seriam necessários às indenizações das terras já expropriadas das comunidades negras rurais; pelas instituições governamentais, supostamente responsáveis, disputando entre si a gerência desses recursos que deveriam ser destinados às indenizações. A estas reações seguiram-se outras, de viés “mais progressista”, representadas pelos árdios defensores do arcabouço nacionalista de uma sociedade miscigenada – reacendendo a velha chama da democracia racial, reapresentando-se não mais como a posição assimilacionista dos modernistas, mas com nova roupagem pós-moderna da “nação hibridizada”. (Leite, 2004, 21-22).

Como ressalta a autora, são estes defensores da “democracia racial”, que se juntam aos segmentos mais conservadores da sociedade, aos latifundiários e às grandes empresas para se oporem às políticas de ação afirmativa e às titulações das terras de quilombos, baseadas num direito de grupos específicos,

eticamente fundado. São direitos, tal como descritos por esses grupos, tidos como “privilégios”.

O texto do Artigo 68 dispõe que *“Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos”*. O Artigo se caracteriza como norma de direito fundamental, não apresenta marco temporal quanto à antiguidade da ocupação, nem determina que haja uma coincidência entre a ocupação originária e atual.

O debate sobre a auto-aplicação do Artigo 68 mobilizou diversos movimentos sociais, com ênfase para o movimento quilombola, além de especialistas sobre o tema. Os argumentos favoráveis à auto-aplicação do Artigo 68 sustentam que sua auto-aplicação deriva de que esse Artigo é uma norma de aplicação imediata. Entretanto, a partir de entendimentos contrários, foram apresentados nos últimos anos vários projetos de lei e decretos que tiveram como objetivo regulamentá-lo.

“Desde 1995, a gente apresentou ao Presidente da República da época documento exigindo a regularização de nossos territórios, com base no Artigo 68. Nesse mesmo ano, foram apresentados dois Projetos de Lei, um na Câmara, outro no Senado, que tratavam desse artigo 68. (...) A partir disso, a Coordenação Nacional de Quilombos encabeçou todo um processo de discussão nacional sobre a regulamentação do artigo 68. O que era dito para nós, é que o Artigo não era aplicável e nós defendíamos o contrário, que ele era auto-aplicável.” (Givânia Maria da Silva, Liderança Quilombola e integrante da CONAQ).

Além do amplo debate sobre a sua auto-aplicação, ganhou fôlego também a discussão sobre a dimensão interpretativa do artigo. O estabelecido no Art. 68, do ADCT consiste como “norma aberta”¹³, no sentido de que necessita de ampliação de seu entendimento a partir de outras perspectivas, tais como a das ciências sociais. Essa ampliação traz em si um exercício interpretativo e de atualização de conceitos, uma vez que há incompatibilidades estruturantes na definição colonial de quilombo com a vivência atual destes grupos sociais.

¹³ Pedrosa, 2007.

De acordo com Luiz Antônio Pedrosa (2007), interpretar um ato normativo é colocá-lo no tempo, integrá-lo à realidade. Desse modo, o texto do dispositivo constitucional não pode ser simplesmente lido, mas necessariamente interpretado, a partir de elementos contemporâneos. Para interpretar essa realidade faz-se legítimo o recurso à contribuição teórica de outras disciplinas, como os estudos das ciências sociais, com ênfase na antropologia.

Após a entrada em vigor do Artigo 68 houve uma ampla discussão acerca de como categorizar as comunidades, de quem eram e como deveriam ser definidos seus territórios. Esse último aspecto tem uma importância central nesse debate, pois o processo de regularização fundiária estabelece estreita ligação com essas definições.

A Constituição de 1988 e o Artigo 68 trazem à tona, no que concerne à dimensão fundiária, a necessidade de que o Estado Brasileiro reconheça outros usos territoriais, para além da terra privada. O Artigo 68, bem como o Artigo 231 referente aos povos indígenas, atribui um *status* especial na legislação para territórios que se constituem em outra perspectiva, uma vez que o uso da terra no Brasil é bastante heterogêneo.

A importância de se visibilizar na legislação brasileira os diferentes usos e lógicas territoriais se evidenciou a partir da dificuldade de órgãos oficiais em catalogar e classificar terras de uso comum, tais como as que são reivindicadas pelas comunidades negras rurais de diversas partes do País, como as de Frechal (Maranhão), Campinho da Independência (Rio de Janeiro) e as do Vale do Ribeira (São Paulo).

De acordo com Alfredo W. Almeida (1989), as dificuldades na identificação das terras comunais ganharam destaque a partir do *Cadastro de Glebas*, realizado pelo INCRA no âmbito do *Plano Nacional de Reforma Agrária*, em 1985. O cadastro dispunha apenas de uma categoria genérica - “ocupações especiais” - para

enquadrar todas as terras impropriamente documentadas e em que não havia propriedade individual. Desse modo, territórios de povos indígenas e de comunidades quilombolas não eram distinguidos, o que apontou para a necessidade de uma reformulação dos métodos cadastrais até então empregados. A Constituição de 1988 empreendeu uma adequação dessa questão, por meio do Artigo 68, conferindo direitos especiais às terras quilombolas.

Há outros artigos constitucionais que fundamentam a aplicação dos direitos quilombolas, como é o caso dos Artigos 215 e 216, Seção II, da Carta Magna, que estabelecem:

“Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.”

“Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória, dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.”

Os Artigos 215 e 216 tratam da dimensão cultural das comunidades quilombolas e do direito à preservação de sua própria cultura. Aos artigos constitucionais se somam o Decreto 4.887, de 20 de novembro de 2003, a Instrução Normativa nº 20 do INCRA¹⁴, em processo de revisão, e Convenções Internacionais ratificadas pelo Brasil, das quais destaca-se a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (Genebra, 27 de junho de 1989) e a Convenção da UNESCO sobre Diversidade Cultural (2007).

É necessário fazer uma reflexão sobre as interpretações e concepções legais, posteriores ao Artigo 68, que muitas vezes tinham como fundamento o conceito colonial de “quilombo”, o que não estabelecia necessariamente correspondência com às atuais formas de existir das comunidades quilombolas.

Doria (2001) faz um apanhado dessas interpretações oficiais do que viriam a ser as comunidades quilombolas. De acordo com a Fundação Cultural Palmares - FCP, em texto tornado público no ano de 1993, quilombos são “os sítios historicamente ocupados por negros e que hoje detém resíduos arqueológicos; os sítios historicamente ocupados por negros e que são possuidores de conteúdos culturais de valor etnográfico; as comunidades negras isoladas que contribuíram para a segurança das fronteiras, e para com o processo civilizatório nas diversas regiões do País”.

A Procuradoria Geral da República, em documento publicado também em 1993, dispõe que: “são quilombos os territórios demarcados geograficamente e de ocupação contínua, de negros que viviam livres no interior da ordem escravocata”.

Em meio aos debates presentes sobre quem seriam as comunidades quilombolas e em como processar a titulação de seus territórios, há uma crescente pressão

¹⁴ Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA

para que o Estado implemente ao disposto no Artigo 68, ADCT da CF. Em resposta às demandas por regularização fundiária, realizadas principalmente pelas comunidades quilombolas, o INCRA em 1995 inicia seus trabalhos, especialmente nas de domínio público. Essa atuação se realiza em parceria com os Institutos de Terras Estaduais, em diálogo com a Fundação Cultural Palmares e o Ministério Público.

Nesse período, o INCRA não consolida sua atuação em relação aos procedimentos de regularização fundiária. Sinalização desse processo ocorre em 1999, quando a competência para titulação das terras de quilombo é atribuída à Fundação Cultural Palmares.

O instrumento legal que marca esse período e esse desenho administrativo é o Decreto 3912/2001, que legitima as comunidades também a partir de reminiscências arqueológicas. A ruptura com essa dimensão interpretativa do Artigo 68 e, por conseguinte, do conceito de comunidade quilombola se processa com a entrada em vigor do Decreto 4887/2003.

A definição de quem são as comunidades quilombolas, de acordo com o Decreto 4.887, de 20 de Novembro de 2003, aponta que:

“Consideram-se 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 sofrida¹⁵”.

Com dimensão à definição dos elementos que constituem o território quilombola, o Decreto dispõe que:

“São terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural”¹⁶.

O Decreto concebe as comunidades quilombolas como territórios de resistência cultural dos quais são remanescentes os grupos étnicos raciais que assim se

¹⁵ Decreto nº 4887, de 20 de Novembro de 2003, Art. 2º.

¹⁶ Decreto nº 4887, de 20 de Novembro de 2003, Art. 2º., § 2º.

identificam. Com trajetória própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a luta contra a opressão histórica sofrida, esses grupos se auto-determinam comunidades de quilombos, dados os costumes, as tradições e as condições sociais, culturais e econômicas específicas que os distinguem de outros setores da coletividade nacional. O Decreto apresenta, portanto, uma dimensão de existência atual dessas comunidades.

A definição da territorialidade balizada em aspectos mais amplos que a dimensão econômica se faz presente também na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, instituída pelo Decreto 6.040 de 07 de fevereiro de 2007, que prevê, em seu art. 3º:

“os territórios tradicionais são espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações”.

A Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho¹⁷, outro importante instrumento legal que embasa o conceito legal de quilombos, foi ratificada pelo Congresso Nacional, por meio do Decreto Legislativo nº 143, de 20 de junho de 2002. Foi promulgada pelo Presidente da República, por meio do Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004. O governo brasileiro depositou o instrumento de ratificação junto ao Diretor Executivo da OIT em 25 de julho de 2002. A Convenção entrou em vigor no âmbito internacional em 5 de setembro de 1991 e, no Brasil, em 25 de julho de 2003. Foi recepcionada pelo ordenamento jurídico brasileiro como lei ordinária, de acordo com o art. 5º, § 2º, da Constituição Federal de 1988.

A Convenção 169 da OIT traz como um de seus pontos centrais, também incorporado pelo Decreto 4887/2003, a dimensão da autodeterminação:

¹⁷ Genebra, 27 de junho de 1989.

“Artigo 1º, Convenção nº 169 da OIT¹⁸:

2. A consciência de sua identidade indígena ou tribal deverá ser considerada como critério fundamental para determinar os grupos aos que se aplicam as disposições da presente Convenção”.

Em diálogo com a Convenção da OIT, o Decreto 4.887/2003 define, portanto, como critério para identificar os remanescentes de quilombos a auto-atribuição. De acordo com o parágrafo 1º, Artigo 2º, do Decreto 4887/2003, a identificação das comunidades se processa da seguinte maneira:

“§ 1o Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante *autodefinição*¹⁹ da própria comunidade”.

A compreensão das comunidades quilombolas passa, no sentido atual de existência, pela superação da identificação dos grupos sociais por meio de características morfológicas. Tais grupos não podem ser identificados a partir da permanência no tempo de seus signos culturais ou por resquícios que venham a comprovar sua ligação com formas anteriores de existência. Argumentações teóricas que caminhem nesse sentido implicam numa tentativa de fixação e enrijecimento da concepção das comunidades quilombolas.

A perspectiva da autodefinição dialoga com os critérios postos pelos próprios grupos, a partir de suas dinâmicas e de seus processos atuais. Portanto, é uma dimensão que foca no existir atual e se relaciona com a perspectiva de grupo etnicamente diferenciado, tais como são concebidas as comunidades quilombolas. Aproxima-se, também, da idéia de diferença e de diversidade. De acordo com Pedrosa (2007), o direito à diferença é o correspondente implícito do direito à igualdade, princípio constitucional relevante para o Estado Democrático e de Direito. Afirmar as diferenças significa perseguir a igualdade entre os grupos. Nesse princípio se fundam as ações afirmativas.

¹⁹ Grifo meu.

O reconhecimento de que nossa sociedade é interétnica, heterogênea e plural está presente também no rompimento com o paradigma colonial do quilombo. Essa ruptura se funda na concepção e na afirmação de que o Estado brasileiro é pluriétnico. Os conceitos dispostos nos instrumentos que se somam ao Artigo 68, tais como os Decretos 4887/2003, 6040/2007 e a Convenção 169 da OIT, apresentam essa perspectiva.

O movimento quilombola teve participação estreita nas legislações que objetivaram a regulamentação do Artigo 68, sobretudo em relação ao Decreto 4887/2003. O marco dessa mobilização posterior ao Art. 68 foi o ano de 1995, quando é criada a Comissão Nacional de Comunidades Quilombolas, durante o I Encontro Nacional de Comunidades Quilombolas, parte da Marcha Zumbi dos Palmares. Givânia Maria da Silva, liderança quilombola de Conceição das Crioulas e fundadora da CONAQ, relata esse processo:

“A partir da criação da Comissão Nacional de Quilombos, esta assumiu o dialogo e a construção do debate sobre temática do direito à terra. Em 1995, a gente apresentou um documento exigindo o nosso direito à regularização das terras, com base no artigo 68 da Constituição Federal. Nesse mesmo ano, foram apresentados dois Projetos de Lei, um na Câmara, outro no Senado, que tratavam desse Artigo 68. Um era do deputado federal Alcides Modesto (PT-BA) e o outro era da única senadora negra da história do Brasil, Benedita da Silva. Em seguida, o deputado juntou os dois projetos e, a partir disso, começou um processo de discussão nacional. Os deputados defendiam que o artigo não era aplicável e nós defendíamos o contrario”.

Esse processo de mobilização do movimento quilombola e de parlamentares teve como primeiro resultado, no que diz respeito à legislação de âmbito federal, o Decreto 3.912/2001. Este Decreto, contudo, não correspondia às demandas do movimento quilombola, conforme destaca Givânia Silva:

“Desse processo de debate no parlamento, foi elaborado e aprovado o decreto 3912, e nós éramos contra o seu conteúdo. Estabelecemos, a partir daí, que qualquer diálogo com o Governo só era possível com a anulação desse Decreto. O Governo não acatou e a Fundação Cultural Palmares se configurou como único órgão do Brasil que poderia tratar do processo de regularização fundiária. Nós fomos contra, porque quem tem que regularizar terra é o órgão responsável pelo tema, ou seja, o INCRA”.

Esse processo de luta do movimento quilombola para a construção de novo parâmetro jurídico que regulamentasse o Artigo 68 começou a dar frutos concretos no início do Governo do presidente Lula, em 2003. Givânia Silva também comenta esse período:

“Realizamos uma grande luta contra esse Decreto [3912/2001], que permaneceu até o governo do presidente Lula²⁰. Dialogamos com a Ministra da SEPPIR²¹, e falamos que o único jeito de estabelecermos diálogo com o governo seria com a anulação do Decreto. O presidente Lula criou um grupo de trabalho interministerial para construir um novo decreto. Ele [o Decreto 4887/2003] foi publicado em novembro de 2003, e cria um novo instrumento de regularização de terras. A responsabilidade pela regularização passa a ser exercida pelo INCRA, a [Fundação Cultural] Palmares passa a emitir a certificação e a SEPPIR fica com a coordenação da política [voltada às comunidades quilombolas]”.

Em relação ao processo de concepção do Decreto 4887/2003, cabe destacar que este se deu por meio de grupo de trabalho do qual faziam parte diversos ministérios, além da Advocacia Geral da União, representantes do movimento quilombola, representados pela Conaq, e especialistas no tema, com especial ênfase para a área jurídica e antropológica.

O Grupo de Trabalho, instituído em 13 de maio de 2003 pelo Governo Federal, teve como finalidade rever as disposições contidas no Decreto 3912/2001 e propor nova regulamentação ao reconhecimento, delimitação e titulação das terras de remanescentes de quilombos. Concluídos os trabalhos do referido Grupo, foi editado o Decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003.

Este instrumento legal substituiu o Decreto nº 3.912, de 2001 e regulamentava a Lei nº 7.668, de 1988. Como mencionado por Givânia Silva, no Artigo 2º dessa Lei²², era atribuído à Fundação Cultural Palmares a identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, a realização do reconhecimento, da delimitação e da demarcação das terras por eles ocupadas, bem como

²⁰ O primeiro mandato do Presidente Lula teve início em 2003.

²¹ Matilde Ribeiro, então Ministra da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, vinculada à Presidência da República.

²² Redação dada pela MP nº 2.216-37, de 31 de agosto de 2001.

proceder a correspondente titulação. Com o Decreto 4887/2003, a atribuição para a titulação dos quilombos passa da FCP para o INCRA.

O Decreto nº 3.912/2001 foi revogado pelo Decreto nº 4.887/2003 em razão das várias críticas acerca da sua inconstitucionalidade. Dentre os vários pontos presentes em seu texto que se constituíam como inconstitucionais, está a adoção de critérios temporais para definir as terras pertencentes aos remanescentes de quilombos.

No parágrafo único do Artigo 1º, o Decreto 3.912/2001 aponta que somente poderia ser reconhecida a propriedade sobre terras das comunidades que eram ocupadas por quilombos em 1888 e aquelas ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988²³.

“O equívoco do decreto aqui [no art. 1.º, parágrafo único, incs. I e II] é evidente e não consegue salvar-se nem com a melhor das boas vontades. Do ponto de vista histórico, sustenta-se a formação de quilombolas ainda após a abolição formal da escravatura, por (agora) ex-escravos (e talvez não apenas por estes) que não tinham para onde ir ou não desejavam ir para outro lugar. Então, as terras em questão podem ter sido ocupadas por quilombolas depois de 1888. Ademais, várias razões poderiam levar a que as terras de quilombos se encontrassem, em 1888, ocasionalmente desocupadas. Imagine-se um quilombo anterior a 1888 que, por violência dos latifundiários da região, houvesse sido desocupado temporariamente em 1888, mas voltasse a ser ocupado logo em seguida (digamos, em 1889), quando a violência cessasse. Então, as terras em questão podem não ter estado ocupadas por quilombolas em 1888. Tão arbitrária é a referência ao ano de 1888 que não justifica sequer a escolha em termos amplos, haja vista que a Lei Áurea é datada de 13 de maio: fevereiro de 1888 não seria mais defensável do que dezembro de 1887. Não fosse por outro motivo, essa incursão no passado traria sérias dificuldades de prova, e seria um despropósito incumbir os remanescentes das comunidades dos quilombos (ou qualquer outro interessado) de demonstrar que a ocupação remonta a tanto tempo”. (Procurador da República Walter Claudius Rothemburg, In: Sundfeld, 2002: 72).

A identificação das comunidades quilombolas não deve se dar por meio da busca de provas arqueológicas e temporais. Contemporaneamente, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica. Não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea.

²³ Vide íntegra dos Decretos 3.912/2001 e o 4.887/2003 nos Anexos.

De acordo com O'Dwyer (1995), os quilombos atualmente não se caracterizam como resíduos de organizações sociais do passado. O que é importante destacar dessa discussão é que as comunidades quilombolas não podem ser definidas em termos biológicos ou raciais, mas como condições sociais que se assentam na posse e usufruto em comum de um dado território e na preservação e reelaboração de um patrimônio cultural e uma identidade própria.

Em relação ao processo de formação das comunidades, Leite (1995), na mesma coletânea da ABA²⁴ em que está presente o artigo de O'Dwyer, ressalta que essas comunidades nem sempre foram constituídas a partir de movimentos insurrecionais rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar.

O aspecto do dinamismo do conceito de quilombo e de sua ressemantização e construção a partir da lógica dos próprios grupos é bastante relevante. Briones (2002) aponta para a abrangência que a noção de "aborígene" pode ter. São centenas de povos e contextos bastante distintos que são incorporados na categoria "aborígene" ou "indígena". Como na discussão que ora apontamos para a questão quilombola, Briones salienta que:

"Por um lado, mesmo que distintos países tenham indígenas, não é a mesma coisa ser índio na Argentina, no Brasil e nos Estados Unidos. As condições de reprodução material e de existência dos povos indígenas variam de país a país, não só em termos socioeconômicos, como também em relação ao reconhecimento, representação, jurisdição de sua alteridade" (Briones, 2002: 2)²⁵.

Qualquer menção a uma fixidez do termo de quilombo, tal como o de indígena e aborígene, aponta para um sentido reducionista e até certo modo evolucionista. Em relação ao Artigo 68, da Constituição, há muita discussão sobre a sua implementação e sobre os elementos que ele aponta, com vistas a desconstruir qualquer interpretação enrijecida do conceito de quilombo.

²⁴ Associação Brasileira de Antropologia.

²⁵ A tradução de espanhol para português foi por mim realizada.

Conceitos têm uma historicidade própria. Longe de congelados, têm significados diferentes em momentos distintos. Um conceito de definição congela algo que não pode ser fixado, tal como a categoria de quilombo. Ter uma categoria de quilombo estática reproduz, de certo modo, a mesma ótica do século XVIII. As ressemantizações e remodelagens são estruturais para estruturar a idéia conceitual de quilombo.

Mesmo a definição de época exige reparos. Embora tenha sido produzida durante o século XVIII pelo Conselho Ultramarinho, como argumenta Almeida (2002), e se popularize e se estabeleça como senso comum, cumpre lembrar que a mesma contém a visão do colonizador, empenhado na repressão a qualquer possibilidade de autonomia das populações negras no País.

O aspecto do isolamento, tão arraigado no senso comum e reflexo dos resquícios das legislações coloniais, é fortemente contraposto em diversos estudos sobre as comunidades quilombolas. Dos vários estudos que abordam o tema, destaco Gomes (1996: 17), que é enfático em afirmar que “a relação dos quilombos com a sociedade envolvente, e não o seu isolamento, explica sua formação e sobrevivência”.

O trabalho de Flavio Gomes (1996) apresenta uma revisão bibliográfica sobre o tema. Um dos estereótipos contestados pelo trabalho é a inexistência de quilombos como ilhas de África no Brasil. Essas comunidades são frutos de relações interétnicas bastante intensas, que se refletem e se refletem inclusive em sua composição. Muitos, como Conceição das Crioulas (PE), tem em sua composição também povos indígenas. Outros trazem registros de brancos pobres ou desertores que se uniram aos negros nos quilombos.

Novamente cabe lembrarmos o caso de Palmares. Os registros sinalizam para a existência de múltiplas proveniências dos atores ali presentes. Faziam-se

presentes negros escravizados fugidos, indígenas, além de desertores e outros excluídos brancos.

Além disso, as dinâmicas sociais, culturais e econômicas presentes na constituição das comunidades se expressam por uma multiplicidade de fatores presentes no contexto nacional e nas estratégias dos próprios grupos, o que torna a idéia de ilhas de África no Brasil bastante contestável.

No que concerne à dimensão do isolamento, faz-se importante reforçar que muitos desses quilombos encontravam-se em torno de cidades, nas suas áreas suburbanas. Mesmo naquelas comunidades que estavam em localidades mais longínquas, o comércio e as trocas com centros urbanos e fazendas fez-se muito presente.

Um dos casos presentes que contrapõem a idéia de que os quilombos eram lócus isolados e situados em rincões, é a presença de muitas dessas comunidades próximas aos centros urbanos. É o caso, por exemplo, das existentes em Porto Alegre, Rio de Janeiro e Salvador. Em relação a Porto Alegre, Mário Maestri afirma que:

“os quilombos teriam sido freqüentes nas cercanias dos principais centros urbanos – Rio Pardo, Porto Alegre, Rio Grande (...) Os escravos fugidos seriam um problema para Porto Alegre. Nos morros que cercavam a vila e nas ilhas próximas do Guaíba devem ter havido pequenas concentrações de fujões, conforme nos demonstram os documentos da Câmara da época” (Maestri, 2000: 323).

O Rio de Janeiro também traz histórias de composição de quilombos em seu perímetro urbano. A comunidade de Sacopã surge no fim do período da escravidão, por volta do ano de 1880. O casal Maria Rosa da Conceição do Carmo e Manoel Pinto fugiu de uma fazenda de café em Friburgo (140 km a nordeste do Rio de Janeiro) e se assentou no quilombo da Catacumba, que ficava a poucos quilômetros de onde se encontra Sacopã. Catacumba, posteriormente, se transformou em uma das maiores favelas do Rio de Janeiro. De lá o casal se

refugiou no Morro da Saudade, no bairro Lagoa Rodrigo de Freitas, no Rio de Janeiro.

“Meus avós já eram mestiços de africano com português e ficaram bem escondidos em uma caverna, encravada no morro, no meio da mata. Quando exatamente chegaram aqui, eu não sei. Ficávamos assentados a 200, 300 metros mais acima. Mas só aqui neste lugar estamos há 105 anos” relata Luís Sacopã, liderança da comunidade.

Na década de 1960, na gestão do então governador Carlos Lacerda, houve uma ampla ação para remoção das favelas. Essa ação impactou diversas favelas, incluindo Catacumba, e abriu espaço à ampla especulação imobiliária. Nesse período, a ação também se voltou para pequenas comunidades, como Sacopã, mas devido à forte resistência dessa comunidade foi possível permanecer. Luis Sacopã comenta esse período: *“Nesta época comecei a liderar o movimento de resistência”*.

Como já destacado, além da comunidade de Sacopã, muitas outras também estão próximas ou mesmo em perímetro urbano. A dimensão do isolamento, portanto, não dialoga com a realidade de muitas comunidades, e sua consideração enquanto critério para se pensar a categoria quilombo se torna um tanto arbitrária.

Outro elemento fundamental nesse debate é a não existência de fixidez territorial histórica em muitas dessas comunidades. A mobilidade demográfica das comunidades e dos acampamentos foi uma constante em muitos casos. A comunidade Frechal, Maranhão, é simbólica nesse sentido. Está hoje situada a cerca de cem metros da casa grande. Entretanto, já promoveu uma mobilidade ampla, a partir da conjuntura e das possibilidades de cada período.

“As comunidades quilombolas na época se afastavam, se distanciavam o máximo possível da casa grande, por proteção. Por isso que sai o capitão do mato, ele ia apanhar os quilombolas. Quando a política do Brasil vai tomando um novo rumo, que a escravidão vai tendo suas quedas e os fazendeiros vão tendo suas quedas nos seus produtos, o que o quilombola fica fazendo lá na ponta? Qual é o objetivo do quilombola, não é voltar para aonde está o seu povo? Então o quilombo não era fixo, era aonde era possível se instalar. Tiveram muitos que se instalaram longe e depois voltaram a se

instalar em locais mais próximos. Assim que os fazendeiros foram caindo, os quilombolas foram se aproximando da casa grande. Com Frechal aconteceu isso, foi se aproximando da casa grande. Mas apesar de estar próximo, ninguém consegue ficar na casa grande, pra comunidade ela parece um monstro” (Ivo Fonseca, liderança da comunidade de Frechal e fundador da CONAQ).

De acordo com Almeida (2007), nos séculos XVIII e XIX o projeto político era voltado para que os quilombolas retornassem para dentro das grandes plantações. Houve uma desterritorialização dos acampamentos de muitos quilombo. Portanto, no local atual de muitas das comunidades quilombolas não é possível encontrar vestígios ruiformes, mas é onde os agentes sociais estão. No século XIX, se os quilombolas se encontravam em locais distantes, foram aquilombando a Casa Grande, pois com as falências de muitas fazendas o grande proprietário abandonou suas terras. Esse processo ocorreu, por exemplo, em Frechal e Alcântara.

Ronaldo Santos, liderança da comunidade Campinho da Independência e integrante da CONAQ, relata em sua comunidade processo semelhante de ocupação na fazenda, no período de falência dos grandes proprietários:

“A comunidade [Campinho da Independência] foi formada por três mulheres, ainda no período da escravidão. (...) Parati [local onde está situada a comunidade] era uma região importante, com um porto importante de escoamento. Inclusive até hoje tem a rota de escoamento do ouro de Minas Gerais para Parati. Então era uma rota importante para a economia. Teve um período de quebra dessa economia, muitas fazendas faliram. Parati tinha então mais de 200 engenhos de cachaça. Houve um período de falência das fazendas e a terra da fazenda Independência foi doada pra vovó Antonica, Tia Marcelina e Tia Luiza, que eram as três escravas da casa grande”.

A percepção das residências reflete também a necessidade de mobilidade que caracterizou muitas das comunidades quilombolas ao longo de sua história:

“O quilombo era isso, estava aqui armava sua barraca hoje. Se amanhã, o senhor de escravo aparecesse, mandava acabar. A casa para nós não tinha tanto valor, pois a qualquer hora era tocado fogo na casa. Até hoje, se você constrói uma casa de alvenaria no interior ninguém entende. [Perguntam:] Mas o que passa na mente dele? Não tem nada de importante pra ele fazer uma casa dessa no interior, agora imagina na época da escravidão. Nós não tínhamos terra, éramos escravos, vivíamos nos escondendo, não tínhamos estabilidade para construir uma casa. Será que essa cultura acabou assim? Tem comunidades que você constrói casas de alvenaria, mas no fundo da casa está a casinha dele, de barro, que é aonde ele mora. Porque aquilo é que é a cultura dele” (Ivo Fonseca, Maranhão).

A dimensão do isolamento ao se pensar as comunidades quilombolas remete a uma situação que não reflete o processo de muitas comunidades e reproduz a construção da idéia de quilombo do séc. XVIII, época em que surge em documentos oficiais a percepção de que quilombo é um agrupamento isolado, situado em espaço longuíquo, remoto.

Cabe, portanto, uma problematização desse conceito de quilombo, que por vezes traz em sua interpretação resquícios do conceito colonial. Pode-se perceber a amplitude de processos históricos, políticos e sociais que permeiam a constituição dessas comunidades, o que deve se refletir, portanto, na dimensão que esse conceito pode ter.

O grande desafio hoje colocado é a busca pela real superação dos reflexos das legislações e conceitos do Brasil Colônia e Império, que tinham como sustentação econômica, cultural e social o racismo e a violência contra os africanos e seus descendentes, bem como contra suas expressões organizativas, culturais e simbólicas. Esses conceitos dos séculos XVII, XVIII e XIX ainda se fazem presentes em interpretações e ações de alguns gestores, operadores do direito, acadêmicos e meios de comunicação. Os esforços para a construção de um real Estado de Direito passam fundamentalmente por esse exercício árduo de reconhecimento da pluralidade em seus aspectos mais profundos.

2.1. Tensão e Conflito nos Territórios Quilombolas

Em muitas comunidades quilombolas, nas várias regiões do País, se faz presente uma grave situação de vulnerabilidade e insegurança. Essa situação se relaciona, em grande parte, ao conflito sobre a posse das terras por elas ocupadas e também à precariedade do acesso à infra-estrutura básica, necessária para a efetivação de condições de vida dignas. Os reflexos estão expressos, por exemplo, na não

efetivação do processo de regularização fundiária da grande maioria dos territórios quilombolas, na falta de acesso à água potável, saneamento básico e demais públicas, como as de educação e saúde.

Acredito que o elemento que cause maior impacto para as comunidades seja a titulação dos seus territórios. É a principal reivindicação do movimento quilombola, e é a partir do território que a comunidade constrói e concebe seus mais importantes aspectos educacionais, de saúde, de sustentabilidade, enfim, seus aspectos sociais, culturais, econômicos e históricos.

Os presentes conflitos de terras que envolvem as comunidades quilombolas não as distinguem por localidade, nível de articulação e organização política ou características do território. Em todas as regiões, nas mais diferentes conjunturas, se apresentam graves conflitos fundiários. Os principais fatores dessa situação se relacionam à sobreposição dos interesses territoriais das comunidades com os do agronegócio, do mercado de terras e das elites políticas e civis regionais e nacionais. Outro elemento que complexifica essa situação de conflito é a pouca efetivação do procedimento de titulação das terras das comunidades quilombolas por parte dos órgãos governamentais responsáveis pela sua implementação.

Esses são elementos que constituem uma constante ameaça ao direito à terra, expressa nos permanentes processos expropriatórios que se concretizam por ordens de despejo, deslocamento forçado ou outras formas de perda da posse da terra pelas comunidades.

Abordo, a seguir, o que entendo como os principais elementos que fomentam situações de conflito nas comunidades quilombolas. Várias são iniciadas por processos de grilagem de terras, muitas vezes com ações intimidatórias e violentas impetradas por grandes proprietários interessados em apossar-se das áreas ocupadas pelas comunidades. A sobreposição dos territórios das

comunidades com títulos privados de propriedade e a incidência de alguns territórios quilombolas em áreas de unidades de conservação ambiental, em terras indígenas, em regiões de fronteira e em outras áreas concebidas como de segurança nacional também são outros fatores que contribuem para agravar a situação de conflito nos territórios quilombolas.

Outros conflitos se dão pela implementação de projetos oficiais de grande impacto, como barragens, expansão da fronteira agrícola e desapropriações para usos privados. Abordo dois territórios emblemáticos onde foram implementados projetos oficiais que tiveram grande impacto para as comunidades: Ilha de Marambaia, no Rio de Janeiro, onde está instalada uma base da Marinha desde a década de 1970, em sobreposição ao território da comunidade de Marambaia; e Alcântara, Maranhão, onde foi instalado o Centro de Lançamento Espacial, que provocou o deslocamento forçado de enorme número de famílias quilombolas e proporcionou uma grave situação de conflito.

Muitos desses conflitos resultam em situações de homicídios, ameaças de morte, perseguição e violência contra os moradores, destruição de suas roças e do plantio por queimadas criminosas ou outras ações diretas de terceiros, além de ampla mobilização para invalidar as legislações voltadas para a regularização fundiária dos territórios quilombolas. Esses elementos debilitam severamente a sustentabilidade das comunidades quilombolas em seus territórios e as expõem a uma conjuntura de vulnerabilidade bastante acentuada.

A grande demora e a pouca materialização na emissão dos títulos das terras das comunidades é outro elemento que fomenta as tensões nos territórios e nos contextos políticos mais amplos. Essa demora potencializa o conflito entre os vários sujeitos envolvidos e oxigena os embates e a organização daqueles que se opõem à efetivação dos direitos das comunidades. Como resultado disso, se estende a insegurança da garantia do território e a exposição da comunidade aos conflitos.

Os últimos anos trazem de concreto um significativo avanço do ponto de vista legal em relação à regulamentação do Artigo 68. Esse avanço tem na substituição do Decreto 3912/2001 pelo Decreto 4887/2003 um grande símbolo. Esse Decreto em vigência tem como um de seus objetivos principais “regulamentar o procedimento de identificação, demarcação e titulação das comunidades remanescentes de quilombos no País”. Os avanços consideráveis do ponto de vista legal existentes na gestão do Governo Presidente Lula, todavia, não se concretizaram com a dinâmica esperada.

De acordo com os dados apresentados por Girolamo Treccani, no I Seminário de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, na mesa redonda “O Direito à Terra dos Remanescentes de Quilombos²⁶, hoje existem 77 títulos de terras das comunidades quilombolas emitidos, que relacionam-se a 150 comunidades. Esse dado não incorpora os títulos emitidos pela Fundação Cultural Palmares que foram contestados. Quase a totalidade desses títulos foram contestados na justiça e, por conseguinte, apesar de o Decreto 3912/2001, ter consagrado a FCP como entidade competente para a emissão desses títulos, na prática, eles não tem efetividade. A FCP emitiu 16 títulos, abarcando 347.637,17 hectares, voltados a 28 comunidades, nos estados do Amapá, Bahia, Goiás, Minas Gerais, Mato Grosso do Sul, Mato Grosso, Pará, Pernambuco, São Paulo e Sergipe. As maiores concentrações dos títulos emitidos estão nos estados do Pará e do Maranhão, respectivamente 36 e 20, o que engloba 88 e 22 comunidades. Em relação a hectares, as maiores concentrações dos títulos em extensão estão nos estados do Pará e Goiás: 541.756,77 hectares no Pará e 253.191,72 em Goiás.

Ainda de acordo com Treccani, em 1995 foram titulados 1.125,03 hectares dos territórios quilombolas. No período de 1999 a 2001, ocorreram titulações que abarcaram 588.616,47 hectares. O ano de 2007 fechou com um balanço muito inferior, 17.805,57. Em 2006, mesmo com os dados estando abaixo do período de

²⁶ Realizado na Câmara dos Deputados, Brasília, em 13 de maio de 2008.

pico das titulações, o quadro foi mais positivo do que o visto em 2007: 33.449,91. Portanto, há uma desaceleração do ponto de vista da extensão territorial das terras tituladas.

Com base nos dados da Coordenação Nacional de Regularização de Territórios Quilombolas do INCRA, no período entre 2003 a 2006, apenas 24 títulos de propriedade de terra foram emitidos. Esses títulos abarcam 31 comunidades quilombolas.

Hoje estão certificadas pela Fundação Cultural Palmares 1209 comunidades e identificadas 3554 comunidades, segundo a base divulgada pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Dessas, possuem o título apenas 150. O mais grave desse processo é que apesar do avanço do ponto de vista legal ocorrido nos últimos anos houve uma desaceleração em relação aos títulos emitidos.

O papel da certificação, de acordo com o Decreto 4887/2003 é oficializar o auto-reconhecimento da comunidade quilombola. Reza o Artigo 3º, §4º deste Decreto:

“A autodefinição de que trata o §1º do art. 2º deste Decreto será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento”.

Mesmo se configurando como um documento administrativo simples, as certificações muitas vezes são empreendidas com demorados processos. A certidão de Alcântara, Maranhão, por exemplo, levou cerca de doze meses para ser emitida. Outras comunidades também registram essa demora.

Fazendo uma análise dessa conjuntura, se a certificação, que se caracteriza como um procedimento relativamente simples, tem, na prática, se prolongado excessivamente, o processo de regularização fundiária, que possui uma complexidade bastante maior, tem um progresso realmente muito moroso. Somando-se todos os processos atualmente abertos de regularização fundiária

nas Superintendências Estaduais do INCRA, eles chegam a cerca de 600 processos. Na prática, contudo, são poucos os que efetivamente estão sendo executados. Grande parte dessa conjuntura se deve às limitações estruturais do órgão para atuar com essa questão e às crescentes pressões políticas para que se estanquem os processos. Se são poucos os processos que estão sendo executados, menos ainda são aqueles que são concluídos.

O panorama que permeia as comunidades quilombolas é complexificado com as ações de contestação dos instrumentos legais que balizam o processo de regularização fundiária. No âmbito do poder legislativo, foram apresentados por diversos Deputados Federais projetos de lei que tem como objetivo inviabilizar, do ponto de vista legal, a titulação das terras quilombolas. São eles: Projeto de Decreto Legislativo 44/2007, de autoria do Deputado Valdir Colatto (PMDB/SC), que pretende suspender a aplicação do Decreto 4.877/2003; o Projeto de Lei 2471/2007, de autoria do Deputado Paulo Piau (PMDB-MG), que prevê o pagamento do lucro cessante por 20 anos em caso de Desapropriação para fins de Ocupação por Quilombolas, para Populações Indígenas, Reservas Extrativistas ou por outros Segmentos Sociais; e a Proposta de Emenda Constitucional - PEC 161, de autoria do Deputado Celso Maldaner (PMDB-SC), que busca que o reconhecimento dos direitos territoriais dos índios e quilombolas sejam realizados somente por meio de lei específica.

No que concerne ao judiciário, está em curso a Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3.239-9600-DF, de 25 de junho de 2004, impetrada pelo então Partido da Frente Liberal, hoje denominado Democratas. A ação tem como foco a aprovação da inconstitucionalidade do Decreto 4887/2003.

Além da ação existente no Supremo Tribunal Federal, há diversas outras ações judiciais em curso que buscam embargar processos de regularização fundiária de diversas comunidades quilombolas no País. Até dezembro de 2007, havia 24 ações de caráter possessório em curso, 17 ações civis públicas, 10 mandatos de

segurança, 7 processos de desapropriação, 2 de nulidade de Ato Administrativo do INCRA, dentre outras.

Com relação ao poder executivo é fundamental mencionar o processo de alteração da Instrução normativa nº20, do INCRA, que apresenta os procedimentos necessários ao processo de regularização fundiária, de acordo com o disposto no Decreto 4887/2003. Desde outubro de 2006, foi constituído Grupo de Trabalho com diversos órgãos do poder executivo, tais como a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR, INCRA, Ministério do Desenvolvimento Agrário - MDA, Gabinete de Segurança Institucional - GSI, Fundação Nacional do Índio - FUNAI e Ministério do Meio Ambiente - MMA, com a finalidade de apresentar proposta que vise à superação dos conflitos internos no governo em relação ao entendimento legal dos processos de titulação das terras quilombolas e da homologação das terras indígenas.

Após vários meses de trabalho, em relação à questão quilombola, acordou-se que deveria haver mudança da Instrução Normativa nº20, do INCRA, superando na perspectiva do Governo Federal, os pontos de contradição interna no Governo e aqueles que poderiam ser argumentados como contrários à constitucionalidade do Decreto 4887/2003, na ADIN 3.239-9600-DF/2004.

Esse processo de revisão da IN apresentou uma ação bastante positiva no que concerne à efetivação dos direitos das comunidades quilombolas com base nas legislações existentes. Em acordo com o disposto na Convenção 169 da OIT, deliberou-se a realização de uma consulta nacional às comunidades quilombolas, levada a cabo nos dias 15 a 17 de abril de 2008, em Brasília, com a presença de aproximadamente 300 lideranças quilombolas, para apresentação da nova IN. Entretanto, os pontos não consensuais entre as comunidades e os representantes governamentais talvez não possibilitem o desfecho esperado pelas comunidades. Há muitas críticas ao novo texto em relação à burocratização dos procedimentos,

o que poderá tornar os trabalhos de regularização ainda mais morosos. Esse é um dos pontos não consensuados entre as comunidades e os representantes do Governo.

Em relação aos meios de comunicação, grandes veículos também têm fomentado o debate sobre os direitos das comunidades quilombolas, do ponto de vista de sua inconstitucionalidade e ilegalidade. No período de 2007 e 2008, alguns exemplos midiáticos marcam esse processo²⁷.

No cenário nacional, a questão quilombola é fortemente invisibilizada nos anos posteriores à Lei Áurea, de 1888. É retomada de modo tímido e incipiente um século mais tarde durante a Assembléia Nacional Constituinte, uma vez que o debate sobre essa questão não teve grande repercussão no parlamento, nem tampouco nos grandes meios de comunicação, conforme já discutido. Os grandes debates sobre o tema são realizados em instâncias articuladas dos movimentos negros urbanos, de especialistas e do movimento quilombola, mas não atingem, nesse momento, o grande público.

Da perspectiva, no senso comum, de que os quilombos eram organizações sociais extintas, essas comunidades, para o grande público, ressurgiram no final do século XX e princípio do XXI como organizações sociais reais e atuais, ao figurarem nas primeiras páginas de jornais e revistas de todo o País como os vilões de uma “reforma agrária paralela”²⁸.

O critério de auto-identificação, estabelecido pelo Decreto 4887/2003 e pela Convenção 169 da OIT, ratificada pelo Brasil em 2004, é um dos principais alvos.

²⁷ Reportagens veiculadas pelo Jornal Nacional, da Rede Globo, nos dias 14 e 15 de maio de 2007 trazem essa perspectiva de contestação da ocupação de quilombos na região do Recôncavo, na Bahia, e em Marambaia, no Rio de Janeiro, e questionam inclusive a própria identidade quilombola. Cito alguns outros exemplos, como a Revista de História da Biblioteca Nacional, edição de março de 2007; Revista Veja, edição de 04 de abril de 2007; Diversos artigos de jornais como Folha de São Paulo, Estado de São Paulo de 2007 e 2008.

²⁸ Revista Exame, em matéria veiculada no dia 12/07/2007: “Apartheid no campo: A nova política de desapropriação de terras para os quilombolas gera conflitos raciais e confusão por todo o País”.

As matérias de diversos veículos trazem essa abordagem. Destacarei, aqui, o editorial de *O Estado de São Paulo* que abordou o critério de autodefinição como fomentador de um grande nascedouro de quilombolas²⁹, motivo esse que justifica, na visão do veículo, a ampliação significativa do número de comunidades identificadas em 2003 pela FCP (743 comunidades), para o hoje existente (3554 comunidades identificadas e 1209 certificadas).

Em relação às articulações contrárias aos direitos das comunidades quilombolas nos estados, vale citar um dos que possui uma situação bastante conflitiva, o Espírito Santo. Nesse estado, mais especificamente na região de Sapê do Norte, há um movimento que reúne proprietários de terras, representantes de grandes empresas, dentre outros agentes, que organizam-se na articulação denominada “Paz no Campo”. Essa articulação divulga e promove boletins, materiais, campanhas e manifestações alegando que o pleito das comunidades quilombolas de Sapê do Norte é infundado. Alegam, por exemplo, que “os brancos terão que pagar uma conta muito alta pela escravidão que os antepassados dos brancos impuseram aos antepassados dos negros” (Panfleto Paz no Campo, de julho de 2007). Contestam, também, a identidade negra e quilombola, o que, segundo apontam em seus panfletos, estabeleceria uma ruptura numa suposta harmonia multicolor brasileira: “o pleito quilombola é racista porque cria um país bicolor, quando ele é multicolor” (panfleto Paz no Campo, de julho de 2007).

Estes são apenas alguns exemplos de uma multiplicidade de outros existentes nas várias regiões do País. Nos locais onde a organização social quilombola se fortalece, por meio do processo de articulação pela garantia dos seus direitos, e os sinais da efetivação dos direitos começam a florescer, as reações contrárias se apresentam.

²⁹ “A Proliferação de quilombolas” *O Estado de São Paulo*, em matéria veiculada no dia 08/07/2007.

Há, portanto, articulações presentes nos três poderes, bem como em outras instâncias como a academia e a grande mídia que se opõem à questão quilombola, e, portanto, ao movimento quilombola, conforme ressalta Ronaldo Santos:

“Eu acho que o momento é muito crítico. (...) Eu tenho consciência que isso é uma conjuntura, logicamente que isso não vai mudar automaticamente, que vai mudar com um trabalho que precisa ser feito, mas não adianta se descabelar. É manter a luta e fazer o trabalho que precisa ser feito. Temos grandes batalhas: No legislativo, em função do PDL de Valdir Colato [44/2007], no judiciário, em função da Adin [ADI 3.239-9600-DF/2004], e a outra no executivo, porque a gente sabe que nem todo o governo está alinhado com a política quilombola. A gente luta com os 3 poderes instituídos. Então pode melhorar, mas também pode piorar. Portanto, qualquer má notícia que nós tenhamos poderá servir de combustão para a luta que virá” (Ronaldo Santos, Liderança Quilombola, integrante da CONAQ).

Givânia Silva também comenta essa conjuntura e relaciona os processos hoje vivenciados pelas comunidades quilombolas com os historicamente empreendidos pelos seus antagonistas:

“Quando a grande imprensa, o latifúndio, setores conservadores da sociedade reagem contra essa política, e aí o cenário de hoje é um cenário confuso, nós entendemos que o que está acontecendo hoje é o mesmo que aconteceu ontem, só que por outros meios e outros mecanismos. O que está posto é a certeza de que cada vez mais precisamos estar unidos para que as conquistas que foram adquiridas não se percam” (Givânia Silva, Liderança Quilombola, integrante e fundadora da CONAQ).

Um ponto importante da abordagem das duas lideranças supracitadas é que, apesar de ser propagado que as comunidades “brotam”, conforme relatam matérias, esse “brotar” não é fruto de um processo oportunista, mas de um processo muito mais amplo de estabelecer-se enquanto resistência às forças antagônicas. Portanto, as lutas hoje necessárias dialogam com as estratégias utilizadas por esses grupos em períodos anteriores e presentes e demonstram que o Estado brasileiro, para se concretizar como um Estado pluriétnico, deve partir fundamentalmente do reconhecimento desses outros direitos (situados em uma localização bastante distinta do direito meramente voltado para a propriedade).

A conjuntura política de oposição à efetivação do direito à terra para as comunidades, que se desenha em âmbito nacional, tem marcada a sua atuação de modo diversificado, como ressalta Givânia Silva e Ronaldo Santos. São diferentes atores, tais como parlamentares, jornalistas e seus respectivos meios de comunicação, operadores do direito, proprietários de terra, representantes de grandes corporações e empresas multinacionais.

As comunidades quilombolas, seus territórios, seus direitos postos na Constituição e nas legislações posteriores e a questão toda que abrange esse debate são hoje a mira de um grande cenário de oposição. As argumentações postas, apesar de apresentarem uma discussão que muitas vezes sinaliza para questões conceituais, refletem fundamentalmente a grande desigualdade da estrutura fundiária historicamente construída no País e a imensa resistência em redimensionar seus parâmetros.

As discussões conceituais apresentadas remetem, em sua grande maioria, à perspectiva congelada e ultrapassada de quilombo, fazendo alusão a idéia de comunidade de quilombo do período colonial. Outros debates postos nesse cenário oposicionista são os argumentos que pautam a docilidade das relações raciais em nosso País, argumentos que sustentam uma suposta democracia racial. Esses argumentos, já bastante contestados por diversos estudiosos³⁰, se fazem presentes em matérias de periódicos com grande freqüência nos últimos meses.

Há outro fator que é expressivo para a construção do conceito de quilombo, e para alguns elementos presentes em contestações da identidade e dos direitos quilombolas, que é o contexto nacional. O conceito de quilombo, no senso comum, reflete muitas vezes a perspectiva de extinto, de 'coisa do passado'. Diferentemente da identidade indígena que perpassa o século vinte fortemente

³⁰ Vide: Clovis Moura (1981), Abdias do Nascimento (1978), Rita Laura Segato (2007), José Jorge de Carvalho (XXX), Kabengele Munanga e Nilma Lino (2006), dentre outros.

presente no imaginário brasileiro³¹, a identidade e o conceito de quilombo como vivo e dinâmico tem ganhado uma ampla discussão recentemente.

Essa emergência do conceito de quilombo e da identidade quilombola na contemporaneidade dialoga com o que Briones pontua em seu trabalho em relação à construção da identidade nacional e das identidades étnicas ou raciais:

“Toda nação como Estado reproduz desigualdades internas e renova consensos em torno delas, tematizando certas diferenças e invisibilizando outras. Cada uma o faz instrumentalizando uma economia política da diversidade que etniciza ou racializa seletivamente distintos conjuntos sociais, fixando assim marcas de uniformidade e alteridade que atribuem em cada caso disparidades, porosidades e fissuras aos contornos (auto)descritivos desses conjuntos” (Briones, 2002: 2-3).

A dimensão da invisibilidade das comunidades quilombolas como fato do presente na construção da identidade nacional é bastante marcante. Expressa o histórico silenciamento dos espaços não hegemônicos no País. Exemplo disso é a demora no reconhecimento das terras coletivas ocupadas pelas comunidades quilombolas, as quais se contrapõem ao modelo construído como hegemônico, que é a terra privada.

São cem anos que se passaram da Lei Áurea até a Constituição de 1988 para que fosse reconhecido o direito à terra a esses grupos. Esse é um direito ainda bastante contestado do ponto de vista jurídico, político e acadêmico e demonstra as enormes fissuras e contradições que estão profundamente presentes na construção do imaginário nacional. O movimento de aquilombar-se, histórico e contínuo, se manteve e constitui-se, à revelia de um processo de silenciamento e invisibilidade, a partir das dinâmicas próprias de seu tempo.

³¹ É relevante, contudo, ponderar que a identidade indígena, no senso comum, é concebida como homogênea, o que não condiz com a multiplicidade de povos que a compõe.

3. Povo Quilombola: Identidade e Resistência

A noção de identidade quilombola está estreitamente ligada à idéia de pertença. Essa perspectiva de pertencimento, que baliza os laços identitários nas comunidades e entre elas, parte de princípios que transcendem a consangüinidade e o parentesco, e vinculam-se a idéias tecidas sobre valores, costumes e lutas comuns, além da identidade fundada nas experiências compartilhadas de discriminação.

Há uma trama social tecida a partir das ações coletivas e representações que são determinantes para o estabelecimento das noções que dão eco à idéia de que os quilombolas constituem uma comunidade, um povo, que, por sua vez, possui elementos estruturais que tornam este grupo distinto do que intitula-se sociedade nacional.

A idéia de irmandade, de união entre as comunidades quilombolas das mais distintas e longínquas localidades é ressaltada na teia de relações e compartilhamentos existentes entre as comunidades, e é uma questão presente em diversas narrativas de lideranças quilombolas. Esse ponto constitui-se como fundamental para a construção da luta comum, que tem como principal ponto a luta pelo direito à terra.

A fala de Ronaldo dos Santos, do Rio de Janeiro, aponta para esse sentido:

“Há uma coisa que une as comunidades de lugares tão diferentes. É uma coisa que está em outro campo, você se identifica, se afiniza e vê o outro como um irmão. É uma coisa de irmandade. Eu lembro quando assassinaram aquele companheiro de Rondônia³² que foi uma dor pra todo mundo. É muito comum uma comunidade que não está vindo [aos encontros do movimento quilombola] ter uma fala tipo assim “uma tal de CONAQ³³”,

³² O assassinato ocorreu na comunidade quilombola de Vale do Guaporé, Rondônia. Foi no mesmo dia do encerramento do I Encontro Nacional Quilombinho, de crianças e adolescentes quilombolas, em julho de 2007, no qual Ronaldo estava presente. Quando a notícia da morte chegou ao Encontro, formou-se grande comoção.

³³ Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas.

sem pertencimento. Quando ela tem uma oportunidade de participar de alguns encontros, e aí não é a CONAQ instituição, organização, mas é essa coisa de estar junto de irmãos de outros vários Estados algumas vezes, poucas vezes, naturalmente a fala das pessoas já muda, as pessoas já passam a se sentir parte desse meio. Aí essas mesmas pessoas reclamam “é mas essa informação não chegava lá” e a gente fala que é difícil chegar e que é muito bom ela estar ali, pois será mais uma forma dessa informação chegar. Daí vai se formando a rede” (Ronaldo, quilombola da Comunidade de Campinho da Independência, RJ, e membro da Executiva da CONAQ).

Essa “irmandade”, esse sentido de união, traz um compartilhar identitário, político, de comunhão de lutas comuns bastante intenso. A conjuntura hoje vivenciada, na qual os direitos e a identidade quilombola são contestados com grande ênfase por parte da mídia, parlamentares e outros atores ligados aos poderes instituídos³⁴ reforça nos quilombolas essa idéia de união através da identidade e da luta pelos direitos.

A construção de uma identidade étnica quilombola que fundamenta a luta por direitos através de articulações organizadas em nível nacional, tal como a CONAQ, dialoga com a configuração da ideologia de “indianidade” que Barabas trabalha no âmbito do México. Essa construção da ideologia da ‘indianidade genérica’ é impulsionada pelos próprios indígenas e é pensada “não como uma categoria homogeneizante, estereotipada e inferiorizada, e sim como uma categoria unificadora” (Barabas, 1996: 2)³⁵, tal como Barabas pontua em relação à identidade indígena.

A insurgência de organizações nas últimas décadas, como as quilombolas, que reivindicam o reconhecimento de sua identidade, de seus direitos, de seus costumes pelo Estado, aponta para uma crise do modelo historicamente construído e imposto de identidade nacional.

“Nosso continente, construído no século XIX pelas elites crioulas, se encontra, em nossos dias, em um franco processo de desconstrução. Há evidências de um movimento de reparação ou de religação com os elos cortados e de retorno a enredos históricos abandonados. A emergência étnica é um despertar que implica um esforço de releitura das *“memórias compactas ou fraturadas, de histórias contadas desde um só lado que suprimiram*

³⁴ Essa questão foi melhor trabalhada no capítulo 4.

³⁵ O texto original em espanhol foi por mim traduzido.

*outras memórias, e histórias que se contaram e contam desde a dupla consciência que gera a diferença colonial*³⁶ (Segato, 2007: 21-22).

O século XIX marca o processo de afirmação da nação brasileira. Nesse sentido, as elites intelectuais estruturam sua percepção e seu olhar para a construção de narrativas discursivas sobre o Brasil. No século XX, a nação e a cultura brasileira passam a ser concebidas como a síntese dos elementos culturais, étnicos e raciais. Nesse debate, Gilberto Freyre destaca-se, principalmente com sua obra "*Casa Grande e Senzala*", com a construção da argumentação da 'democracia racial'. Esses elementos foram constituintes da percepção ideológica da nação brasileira hegemônica (Pechincha, 2006).

Em sintonia com o argumentado por Pechincha (2006), acredito que o discurso de nação brasileira é um discurso hegemônico. Essa hegemonia se consolida pelo alcance de seu discurso, pela abrangência e pela repetição de seus ideários. O que se coloca, e o movimento quilombola é um forte elemento desse processo, é que discursos e vozes dissonantes ecoam e apresentam-se como contraponto à ideologia integradora de nação brasileira.

A nação apresenta um grande esforço homogeneizador, mas não consegue sufocar as identidades outras que a compõem. A nação, em sua essência, produz essa multiplicidade de discursos e identidades:

"Entendo a nação como um espaço que gera signos de identidade sob os quais se organizam as relações entre pessoas e grupos. Assim definida, entendo que o discurso da nação aponta, nos signos mesmos de sua identidade, as identidades daqueles que são diferenciados dentro dela" (Pechincha, 2006:23).

Nessa perspectiva, o horizonte de uma nação possível emerge como um espaço concebido a partir das heterogeneidades, que permita a visibilidade e garanta o direito às diferenças. Essa nação possível se constitui a partir de uma aliança entre os povos, administrada por um Estado pluricultural, por meio da admissão, por parte do Estado, de que seu desenvolvimento futuro se concebe

³⁶ O trecho em itálico na citação refere-se a uma citação de Mognolo (2000: 63), feita por Segato. A tradução foi feita por mim.

com base nas comunidades e que a sua constituição efetiva se processa melhor com o progresso das culturas (Segato, 2007: 21).

Esse movimento, todavia, se dá a partir do reconhecimento pelo Estado de que esses povos e comunidades devem influir, ao seu modo e a partir de seus costumes, nas estruturas políticas, jurídicas e sociais e reestruturar as várias dimensões dos espaços de decisão e de poder, com ênfase na perspectiva educacional, legal e administrativa.

Esses questionamentos à estrutura do Estado têm se fortalecido por meio da concepção dos próprios sujeitos de que seus direitos só serão respeitados a partir do reconhecimento de sua diferença.

“Em seus múltiplos aspectos, os processos de raiz local recentemente iniciados, cuja característica principal é um retorno a fontes capazes de reconfigurar sua diferença em um sentido radical, ameaçam progressivamente o que parecia ser o controle territorial consolidado das elites regionais e nacionais, branqueadas e eurocêtricas” (Segato, 2007: 22).

A rede e os laços que concebem os quilombolas enquanto povo e comunidade têm na dimensão político-organizativa uma força central, que dinamiza e oxigena essa luta como coletiva das comunidades pela garantia de seus direitos.

A fala de dona Maria, quilombola de São Francisco do Paraguaçu, Bahia, expressa a ânsia pelo reconhecimento, por parte do Estado, dessa luta, da identidade quilombola e dos direitos dessas comunidades:

“Temos que ter o respeito aos nossos direitos, pelo amor de deus, porque o que nós estamos passando, nós não queremos que nossos filhos passem. E sabem porque é que eu estou falando isso, porque eu estou me sentido enganada. Sou mãe de nove filhos, tenho cinco netos, nunca estudei, faço meu nome garranchado, porque eu sempre tive que trabalhar. Uma coisa que eu queria falar, poucas coisas porque eu não sei falar direito eu só fiz foi trabalhar, agora falar assim que a pele da gente, o nosso cabelo duro que deus deu com muito orgulho, a nossa cor, a nossa origem, é isso, é isso que as pessoas têm que entender, que seja governador, que seja ministro, que seja deputado, que seja senador, porque a gente respeita ele mas ele também tem que respeitar a gente, porque os nossos filhos, os nossos netos que vão parir, os que vão nascer, os que vão durar, tem que viver e tem que ser respeitado” (Dona Maria, quilombola de São Francisco do Paraguaçu, Bahia, em fala durante a Audiência do MPF em 19/09/2007).

A resistência como ato político também está presente no corpo e nos signos que caracterizam o sujeito quilombola. Dona Maria aborda a importância de que a sua identidade seja respeitada e reconhecida, e isso passa pelo seu 'cabelo duro que deus deu com muito orgulho', pela sua 'cor', pela sua ancestralidade. São elementos que se fundem na construção da identidade política de 'quilombola'.

Essa identidade que marca a constituição do "outro", de uma comunidade, isto é, de um povo, é fruto de uma perspectiva de diferença profunda, estrutural:

"A luta dos movimentos sociais inspirados no projeto de "políticas da identidade" não alcançarão a radicalidade do pluralismo que pretende afirmar, a menos que os grupos insurgentes partam de uma consciência clara da profundidade de sua "diferença", ou seja, da proposta de mundo alternativa que guia sua insurgência. Diferença é aqui entendida e definida não com referência a conteúdos substantivos em termos de "costumes" supostamente tradicionais, cristalizados, imóveis e impassíveis em relação ao desenvolvimento histórico, senão como diferença de meta e perspectiva por parte de uma comunidade, de um povo" (Segato, 2007: 18).

A constituição dos critérios de pertença, que dão voz a essa "diferença radical", que apontam elementos para a concepção dos quilombos enquanto alteridade é dada a partir dos próprios sujeitos. Alfredo Wagner de Almeida trabalha essa idéia:

"A meu ver, o ponto de partida da análise crítica é a indagação de como os próprios agentes sociais se definem e representam suas relações e práticas em face dos grupos sociais e agências com que interagem. Esse dado de como os grupos sociais chamados "remanescentes" se autodefinem é elementar, porquanto foi por essa via que se construiu e afirmou a identidade coletiva" (Almeida, 2002, pags. 67-68)

A perspectiva identitária que concebe as comunidades quilombolas como povo, como comunidade, permite considerar que a afiliação é tanto uma questão de origem comum quanto de orientação das ações coletivas no sentido de destinos compartilhados. É uma questão que deve ser concebida e pensada no sentido de romper qualquer perspectiva congelada, rígida.

Essa perspectiva da diferença é pontuada por Segato (2007) não como conteúdos substantivos em termos de costumes supostamente tradicionais, cristalizados,

imóveis e impassíveis frente a transformações, mas como diferença de meta e perspectiva por parte de uma comunidade ou povo (Segato, 2007: 18).

O'Dwyer (2002) ressalta que, como no caso precedente dos direitos indígenas, a discussão sobre a identidade quilombola não pode prescindir do conceito de grupo étnico, com todas as suas implicações³⁷.

As contribuições de Barth (1969) foram fundamentais para o debate em torno da etnicidade e para fortalecer as reflexões relacionadas à “auto-atribuição”, dada pelo próprio grupo e por suas relações estabelecidas com agentes externos que são estruturantes para o estabelecimento da identidade étnica. Os elementos que dão conteúdo às fronteiras interétnicas, apontadas por Barth, entretanto não refletem o papel do Estado nesses processos, seja ele colonial ou não.

As relações estabelecidas pelo Estado com as comunidades e povos que constituíram e constituem a nação brasileira no período colonial e pós-colonial são estruturais para os processos constitutivos da identidade desses grupos. Pensemos a própria categoria genérica ‘quilombo’ ou ‘comunidade quilombola’. Uma dimensão importante no processo identitário são os elementos dados pelos próprios grupos. Outra dimensão distinta e também fundamental, contudo, é a categorização genérica empreendida pelo Estado para uma leitura legal e restrita dos grupos étnicos e reflexo dessa categoria nos processos identitários de como os grupos se reconhecem e são reconhecidos.

A categoria ‘quilombo’, como a de indígena, apresenta uma normatização e um enquadramento das múltiplas identidades das várias comunidades hoje concebidas como ‘quilombolas’. Esse processo, todavia, longe de ser um processo unilateral, reflete dimensões organizativas e mobilizatórias das comunidades quilombolas que ressemantizam essas dimensões e as incorporam em suas

³⁷ O'Dwyer cita: Oliveira, João Pacheco. Indigenismo e territorialização. Rio de Janeiro: Contracapa, 1998: 273-4.

estratégias de luta pelos seus direitos, a partir das diversidades fundantes das comunidades em todo o País.

As comunidades remanescentes de quilombos são grupos sociais cuja identidade os distingue do restante da sociedade. É importante explicitar que, quando se fala em identidade, trata-se de um processo de auto-identificação bastante dinâmico e não se reduz a elementos materiais ou traços biológicos distintivos, como cor da pele, por exemplo.

“No momento atual, para compreender o significado de quilombo e o sentido dessa mobilização que está ocorrendo, é preciso entender como é que historicamente esses agentes sociais se colocaram perante os seus antagonistas, bem como entender suas lógicas, suas estratégias de sobrevivência e como eles estão se colocando hoje ou como estão se autodefinindo e desenvolvendo suas práticas de interlocução. A incorporação da identidade coletiva para as mobilizações e lutas, por uma diversidade de agentes sociais, pode ser mais ampla do que o critério morfológico e racial (...) há agentes sociais que se encontram lá mobilizados e que estão se autodefinindo como *pretos*. De igual modo, podemos constatar que há situações outras em que agentes sociais que poderiam aparentemente ser classificados como *negros* se encontram mobilizados em torno da defesa das chamadas *terras indígenas*” (Almeida, 2002: 69).

Os procedimentos de classificação que interessam, que dão forma à perspectiva do que são e de quem são os quilombos, são aqueles constituídos pelos próprios sujeitos, a partir dos próprios conflitos, e não necessariamente aqueles que são produtos de classificações externas, muitas vezes estigmatizantes.

“Isso é básico na consecução da identidade coletiva e das categorias sobre as quais ela se apóia. Aliás, essas categorias podem ter significados específicos, como sugere a noção de ‘terra de preto’, que pressupõe uma modalidade codificada de utilização da natureza: os recursos hídricos, por exemplo, não são privatizados, não são individualizados; tampouco são individualizados os recursos de pesca, caça e extrativismo” (Almeida, 2002: 68).

A perspectiva identitária tem íntima relação com a noção de territorialidade. As Comunidades Quilombolas são circunscritas e estabelecem íntima relação vital com seus territórios, denominados de diversas formas tais como *terras de preto*, *mocambo*. Essa perspectiva territorial é conceituada como o espaço territorial passado pelas várias gerações sem a adoção do procedimento formal de partilha, e sem que haja posse individualizada.

Ronaldo dos Santos, liderança quilombola, aponta, a partir da especificidade de sua comunidade, essa lógica de territorialidade:

“Tem um relato da vovó Antonica que as terras do Campinho [da Independência] nunca deveriam ser desfeitas, vendidas, que deveriam ficar pras gerações. A comunidade de Campinho sempre teve, no contexto do município, essa identidade de família. Essa idéia do parentesco sempre foi muito forte na comunidade, na cidade sempre se falava isso, Campinho sempre foi conhecido por ser terra de preto, não tinha essa identidade quilombola, mas teve essa identidade de terra de preto e era unida em torno dos objetivos comuns” (Ronaldo, Comunidade do Campinho da Independência, Rio de Janeiro).

Os recursos hídricos, a pesca, a caça, o extrativismo, poços, são de uso coletivo. Almeida (2002) ressalta, entretanto, que as roças e roçados são, em sua maioria, de uso restrito à família nuclear, sendo outros recursos como rios e matas coletivos. Esse dualismo entre o plano individual e coletivo e a coexistência simultânea dos dois demonstra o quão complexo pode ser a análise territorial dos quilombolas.

Hildima dos Santos, da comunidade quilombola Igarapé do Lago, Amapá, pontua como se dá o plantio (em área da família nuclear) e o preparo dos alimentos (coletivo) e posterior distribuição em sua comunidade:

“O povo vive como se fosse ainda nos tempos antigos, por que era assim que o povo plantava e fazia o convidado. O convidado é o mutirão de hoje. Era assim, eles plantavam, cada um no seu pedaço, mas na hora de fazer o Piracuí, que é a farinha de peixe, todo mundo se juntava e faziam o convidado. Aí todo mundo arranca a mandioca e vai junto fazer o piracui e depois todo mundo divide. Sempre foi assim, eles faziam o convidado e quando era a meia, quem ajudava recebia” (Hildima dos Santos, Comunidade Quilombola de Igarapé do Lago, Amapá).

As representações coletivas e as ações dos agentes envolvidos estruturam a relação estabelecida com o território e, baseadas nelas, é possível buscar a noção de territorialidade que vai muito além de fronteiras físicas. É o vínculo cultural, histórico e social da comunidade com o espaço que habita.

Givânia Silva apresenta a reflexão sobre a dimensão da territorialidade para a identidade quilombola.

“O pertencimento em relação ao território é algo mais profundo. A luta quilombola existe porque há um sentimento por parte dos quilombolas de que aquele território em que eles habitam é deles. Mas não deles por conta de propriedade, é deles enquanto espaço de vida, de cultura, de identidade. Isso nós chamamos de pertencimento. Nem é porque nossas terras sejam as mais férteis que nós lutamos por elas. Elas muitas vezes não são as mais férteis, se nós concebermos o fértil no usual da economia. Mas ela tem uma fertilidade que para nós que estamos ali ela é a melhor. A nossa luta pela terra não é pautada por princípios econômicos e sim por fundamentos culturais, ancestrais. É o sentimento de continuidade da luta e resistência”.

Os aspectos da territorialidade são delimitados por Almeida³⁸ (2002: 45-46) como:

“agentes sociais que assim as denominam [*terras de preto*] o fazem segundo um repertório de designações que variam consoante as especificidades das diferentes situações. Pode-se adiantar que compreendem, pois, uma constelação de situações de apropriação de recursos naturais (solos, hídricos e florestais), utilizados segundo uma diversidade de formas e com inúmeras combinações diferenciadas entre uso e propriedade e entre o caráter privado e comum, perpassadas por fatores étnicos, de parentesco e de sucessão, por fatores históricos, por elementos identitários peculiares e por critérios político-organizativo e econômicos, consoante práticas e representações próprias. Assim ficou aparentemente firmada a expressão oficial *ocupações especiais*, que designava, entre outras situações, as chamadas *terras de preto*, *terras de santo* e *terras de índio*, tal como definidas e acatadas pelos próprios grupos sociais”.

A construção da identidade é, portanto, fundamentada no território e, também, em critérios político-organizativos. Identidade e território são indissociáveis nesse caso. A organização das comunidades quilombolas como um grupo étnico tornou possível a resistência e defesa do território, além de singularizar sua ocupação. O processo de territorialização das comunidades quilombolas está estreitamente relacionado com a organização social.

Os aspectos identitários, entretanto, devem ser levados em consideração para além da questão fundiária. A terra é crucial para a continuidade do grupo enquanto condição de fixação, mas não como condição exclusiva para sua existência³⁹. E o território não se restringe apenas à dimensão geográfica, mas abarca também elementos culturais, históricos e sociais mais amplos.

³⁸ ALMEIDA, Alfredo W. B. de. *Os Quilombos e as Novas Etnias*. In: O'Dwyer, Eliane Cantarino. *Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2002.

³⁹ Destaco, aqui, comunidades que foram expropriadas, como os Amaros, e que permanecem com seus laços de pertença enquanto comunidade.

Retomando a discussão sobre as dimensões históricas e organizativas da construção da categoria quilombo, temos, num primeiro momento, os mais de três séculos de escravidão onde a identidade quilombola era violentamente combatida pelas forças coloniais e, depois, imperiais. Após a Lei Áurea⁴⁰, o conceito de quilombo torna-se invisibilizado no escopo do Estado por um século, apesar dos muitos trabalhos que apontavam para sua existência⁴¹.

Com a Constituição de 1988, são reconhecidos os direitos às terras aos descendentes dos antigos quilombos, através do Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Mesmo havendo a garantia legal dos direitos, a identidade quilombola é hoje acentuadamente contestada por veículos midiáticos, como já mencionado, e alguns pesquisadores. Apresenta-se a busca a uma perspectiva de identidade congelada, estática ou a uma noção de que a identidade quilombola se perdeu junto com a Lei Áurea.

Os elementos que constituem os grupos enquanto próprios e distintos da sociedade nacional, como as comunidades quilombolas, deixam de ser colocados em termos dos conteúdos culturais que encerram e definem diferenças. Conceber as comunidades quilombolas a partir dessa perspectiva tem levantado algumas ponderações sobre as manipulações que podem ser empreendidas pelos próprios sujeitos sociais pertencentes à identidade étnica.

Essas questões norteiam, inclusive, uma Ação Direta de Inconstitucionalidade - ADIN, impetrada pelo partido dos Democratas (antigo PFL) no Supremo Tribunal Federal - STF, ao decreto 4887/2003 que regulamenta a titulação de terras de quilombos e se constitui na perspectiva da auto-declaração da comunidade.

Os quilombos, todavia, fortalecem sua identidade contrastiva em contraponto à idéia de assimilação ou de extinção. A diferença cultural não traz uma

⁴⁰ Lei no 3.353, de 13 de maio de 1888.

⁴¹ Clóvis Moura (1981); Edson Carneiro (1946); Décio Freitas (1973), dentre outros.

valorização por si só. Porém, a contraposição consciente das identidades e culturas em relação à lógica homogeneizadora e controladora dos Estados-Nacionais se constitui como uma antítese ao projeto pós-colonialista de estabilização, uma vez que os povos lutam não apenas para marcar sua identidade, como também para retomar o controle do próprio destino e construir diretrizes de rumos comuns.

Essa contraposição cultural ao projeto hegemônico do Estado dialoga com a emergência da organização do movimento quilombola nos últimos anos no País. O movimento quilombola, institucionalizado em nível nacional a partir de 1996, traz a retórica identitária como um elemento central de suas reivindicações e do estabelecimento da coesão de grupo. A partir dessa identidade étnica, os quilombolas construíram sua linha central de luta que é a defesa de seus territórios. São critérios político-organizativos que estruturam essa perspectiva de pertença étnica.

Há um ponto, entretanto, fundamental que constitui essa identidade quilombola nacional, que é a imensa pluralidade de realidades e perspectivas locais de cada comunidade quilombola. Uma fala, citada por Ilka Boaventura, dá luz a esse elemento: “Negros de qualidade diferente” – “Não tem os índios? Os Bororo, os Xavante? Eles todos são índios? São tudo índio, mas de ‘qualidade’ diferente. Os de Matacavalos, de Onças, de Jacaré, de Brinquinho também são tudo negros, mas de ‘qualidade diferente’”. (Mestre Antônio Mulato, Comunidade Mata Cavalo, MS. *In*: Leite, 2004: 13).

Givânia Silva comenta também as especificidades e as particularidades que marcam as comunidades quilombolas, que não se constituem de modo algum num prisma de homogeneidade:

“É importante perceber que as comunidades têm especificidades locais e que as lutas se deram de várias formas. Não é possível se chegar em um quilombo em São Paulo e esperar encontrar ali todas as características que você encontra em um quilombo em Pernambuco ou no Pará”.

As milhares de comunidades quilombolas possuem a sua própria história, a sua tradição cultural específica concebidas no processo de constituição dessas comunidades como grupo diferenciado. As comunidades apresentam entre si, como elemento estrutural, o pluralismo e a diferença como fundamento. Portanto, as diversas comunidades rurais negras trazem seu histórico, sua tradição cultural, seus processos próprios que as caracterizam e definem.

A permanência das comunidades quilombolas no período posterior à Lei Áurea apresenta alguns determinantes importantes, apontados por Ilka Boaventura Leite (2004): (1) a permanência das comunidades quilombolas após 1888 simbolizou, numa perspectiva contestatória, a não adesão ao projeto da sociedade pós-escravista destinado aos negros (ou à ausência dele); (2) a falência do modelo de sociedade estruturado nesse período, com ênfase na conversão da diferença como motor de desigualdade. Nesse sentido, a lógica etnocêntrica estruturou a distribuição fundiária, o acesso aos direitos, aos lócus de poder e se estruturou de modo profundo a partir dessa perspectiva desigual.

As comunidades quilombolas, muitas delas surgidas nos séculos XVII, XVIII e XIX, chegam ao século XXI como uma forma alternativa de organização social, etnicamente constituída, com dimensões histórica, social e culturalmente distintas, e esses elementos tem vínculo profundo com o modo de acesso e com os usos da terra.

Nos últimos tempos, as pressões enfrentadas pelas comunidades quilombolas apresentam um grande peso dissociativo e embaralharam referências e, muitas vezes, a meta comum de luta pela garantia dos direitos, com ênfase no direito à terra.

Na conjuntura de alteridade que vivenciam, as pressões geram conflitos, tensões, inseguranças, e, muitas vezes, se configuram como elementos de fragmentação e ruptura, tanto internamente nas comunidades como nas suas organizações

representativas. Esses elementos são, em grande parte das vezes, manipulados por outros atores que apresentam interesses divergentes, tendo grande influência na trama de relações entre as comunidades e suas representações, o Estado e a sociedade como um todo.

A questão da identidade quilombola, do reconhecer-se como quilombola, por exemplo, é um ponto que vem sendo argumentado por acadêmicos, parlamentares e outros como nevrálgico para a contestação dos direitos quilombolas. Como o termo quilombo não é historicamente apropriado e utilizado pela grande maioria das comunidades, ocorre que muitos desses grupos (que tradicionalmente são conhecidos e se auto-denominam como terra de preto, de santo, mocambo, dentre outras denominações) não se reconhecem como quilombo por, inclusive, sequer conhecer o que o termo significa.

É fundamental, portanto, ressaltar que esse é um termo utilizado para denominar essas comunidades que foi construído pelo poder colonial. Durante o século XX, foi reapropriado pelas lutas de resistência dos movimentos negros e colocado em pauta na Assembléia Constituinte, na elaboração do Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Portanto, tal como conhecemos hoje, o termo quilombo é uma construção exógena às comunidades. Entretanto, exatamente esse ponto de identificar-se como quilombola tem gerado muitos conflitos, tal como expressa Aparecida Mendes, liderança da comunidade de Conceição das Crioulas (PE):

“Essa palavra quilombo não é tão conhecida, inclusive pra nós que estamos dia após dia envolvidos em praticamente todas as articulações, nós não sabíamos. A partir da década de 80, nós sabíamos que éramos de Conceição das Crioulas, sabíamos que somos descendentes, e aí minha avó e as pessoas mais velhas sentam pra contar nossa história (e é muito engraçado, pois elas fazem uma linha do tempo e chegam lá nas crioulas, nas primeiras que chegaram). Mas nós não sabíamos, nós não conhecíamos essa palavra quilombo. E as outras pessoas também não conheciam. Pra nós que estamos no dia-a-dia ficou mais fácil porque a gente está sempre se encontrando, estudando. Mas para aquelas pessoas que não tiveram acesso às informações, realmente elas não conhecem e passaram a conhecer de forma antipática” (Aparecida Mendes, Comunidade de Conceição das Crioulas, Pernambuco).

O processo de incorporação do conceito de quilombo como referência para acesso a direitos, na Constituição de 1988, gerou uma categorização bastante externa para muitas comunidades no País. Aparecida ressalta mais detalhes desse processo a partir da perspectiva de sua comunidade e de sua vivência junto ao movimento quilombola:

“Na medida em que foi publicado o artigo 68, e nós começamos a nos organizar nas bases, nós sacudimos os poderes opressores e aí eles pegaram a palavra quilombo e levaram para a maioria das comunidades dizendo para as pessoas menos informadas das comunidades “você não podem ser quilombolas”, “tão com uma história de quilombola e ser quilombola é voltar a ser escravo”, que “vão tomar a terra de vocês” e, olhe, foi uma coisa colocada de forma muito pejorativa e de forma muito ruim para as comunidades, daí a dificuldade de muitas pessoas assumirem. Já é difícil assumir a identidade por conta da discriminação que se viveu e que se vive ao longo do tempo e aí quando você chega com uma palavra nova, carregada de muita colocação negativa, fortalece mais a resistência que você tem de assumir a sua identidade, por medo até” (Aparecida Mendes, Comunidade de Conceição das Crioulas, Pernambuco).

O “estranhamento” em relação a uma categoria que é externa para muitas comunidades, contudo, não significa que as mesmas não possam reivindicar o seu direito territorial a partir dela, uma vez que o processo político-identitário e histórico das mesmas as caracterizam como quilombo. A categorização externa, tal como expressa na categoria quilombo, representa uma das distorções impetradas pelo Estado, uma vez que as próprias classificações dos grupos é que deveriam ser levadas em consideração.

Aparecida Mendes aborda outros pontos importantes para essa discussão:

“Então, pela palavra ser nova [quilombo], por não ter tido uma divulgação ampla feita pelos quilombolas e por quem nos apóia. Você chega em Conceição das Crioulas, boa parte assume a identidade quilombola. Mas algumas pessoas que têm mais resistência às informações ou estão menos informadas vão dizer que não são quilombolas. Se você perguntar para essas mesmas pessoas se elas são de Conceição das Crioulas, se são descendentes das Crioulas, elas vão dizer que sim. E aí acontece uma injustiça muito grande pela bancada ruralista e mais especialmente por algumas pessoas que chegaram à universidade e conseguem produzir livros, aqui falo do livro do Nelson Barreto a Revolução Quilombola, porque ali ele coloca justamente isso que eu estou falando pra você. Segundo ele fala, ele vai às comunidades e pergunta justamente para aquelas pessoas que estão menos informadas, que não tiveram acesso “você é quilombola?” e jogam na pessoa toda aquela carga de coisas ruins. E aí é claro que a pessoa vai dizer que não é. Mas pergunta pra essas pessoas quais são as origens delas, por que elas estão naquela comunidade, quem é o avô, o tetravô, pergunta pra elas que elas vão afirmar sua

identidade. Eu acho que temos a necessidade de retrabalhar a palavra quilombo, divulgar um pouco mais e tentar conscientizar a população e as pessoas de que ser quilombola nada mais é do que ser negro, ser descendente do seu grupo étnico que ali viveu. A gente só está afirmando justamente a negritude. Em muitas comunidades a gente pergunta “você é quilombola?” e dizem “não” “você é negro?” “sou”, “Você é descendente de fulano que é negro?”, “sou.” Já existe uma facilidade de assumir a negritude. Por isso, que eu acho muito injusto a forma como as pessoas usam e querem destruir as nossas bases legais com esses argumentos que são absurdos” (Aparecida Mendes, Comunidade de Conceição das Crioulas, Pernambuco).

Como ressalta Aparecida, há uma diferença entre a identidade negra e quilombola, pois as comunidades são compostas em sua ampla maioria por negros e provém de uma identidade de resistência negra, mas nem todos os negros são quilombolas:

“Nosso ponto de vista é que todo quilombola, a maioria dos quilombolas é negro. Mas nem todo negro a gente tem condição de dizer que é quilombola, porque a gente sabe como foi a formação dos quilombos e a gente sabe que no período da escravidão, muitos quilombos foram formados e a gente sabe que na abolição da escravatura muitos negros não saíram para roça, foram pra cidade. E ali tiveram que sofrer e sofrem até hoje todos os tipos de discriminação, de seqüelas. Mas de certa forma eles tiveram que perder a ligação com aquele território. Necessariamente, ele não formou um quilombo, mas teve outras formas de vivencias e também de enfrentar outras dificuldades na cidade” (Aparecida Mendes, Comunidade de Conceição das Crioulas, Pernambuco).

Ronaldo também aponta em sua fala o quanto a apropriação do significado da palavra “quilombo” foi difícil em sua comunidade, historicamente reconhecida (e auto-reconhecida) como terra de preto:

“A comunidade de Campinho [da Independência] sempre teve, no contexto do município, essa identidade de família. Essa idéia do parentesco sempre foi muito forte na comunidade, na cidade sempre se falava isso, Campinho sempre foi conhecida por ser terra de preto, não tinha essa identidade quilombola, mas teve essa identidade de terra de preto e era unida em torno dos objetivos comuns. (...) No Campinho, esse conceito de quilombo veio com a pesquisadora⁴². Havia, inclusive, uma negação desse conceito. E eu me lembro quando pra mim esse conceito não soava bem, era incômodo. Mas ao mesmo tempo o conceito traz um direito e isso ajuda a se identificar com a questão” (Ronaldo, comunidade de Campinho da Independência, Rio de Janeiro).

Jhonny Martins, quilombola de Mato Grosso do Sul, aborda um pouco do processo de apropriação da palavra quilombo em seu Estado e relata o uso da mesma por outros atores com um sentido depreciativo:

⁴² Ronaldo refere-se à pesquisadora Neusa Gusmão, que escreveu sua tese de doutorado sobre a comunidade de Campinho, a terra de preto.

“No Mato Grosso do Sul, a palavra quilombo as pessoas até pesquisavam. Mas, no Estado do boi, nossos fazendeiros, nossos queridos racistas, diziam que isso ia deixar nós como os índios que a nossa terra ia ser da União, que isso era coisa que não existia mais, que nós íamos voltar a ser escravo, até mesmo faziam piadinhas dizendo que a Lei Áurea foi assinada de lápis. Mas, a partir do momento que Furnas do Dionísio e Furnas da Boa Sorte eram comunidades formadas que tinham uma opinião própria e já conheciam um pouco desse nome, já conheciam um pouquinho da palavra quilombola, já sabiam que existia, a gente começou a fazer troca de experiência. Pegávamos as outras 12 comunidades [do Estado de Mato Grosso do Sul] que ainda não eram reconhecidas e levávamos até Furnas do Dionísio, Furnas da Boa Sorte para conhecer a nossa experiência” (Jhonny Martins, Comunidade de Furnas do Dionísio, Mato Grosso do Sul).

Hildima dos Santos, liderança quilombola do Amapá, relata postura semelhante de abordar de forma depreciativa a luta e a identidade quilombola por parte de um agente público:

“Agora o pessoal está preocupado. O presidente do Instituto de Mobilização da Terra, o Imap, do Amapá, ele desgranha você, diz que tu é fraco, que fica agora com essa inventação de quilombola. Ele já tentou tomar as terras indígenas, os índios foram pra cima dele, na época que ele era deputado, e agora ele está em cima das terras quilombolas.” (Hildima dos Santos, comunidade Igarapé do Lago, Amapá).

Essa categoria por si só não deve ser o motor identitário para definir o que e quem são as comunidades quilombolas, uma vez que a sua fixidez vai de encontro à realidade múltipla das comunidades, e os desígnios que historicamente são utilizados por esses grupos para se auto-identificarem.

“O recurso de método mais essencial que, suponho, deva ser o fundamento da ruptura com a antiga definição de quilombo refere-se às representações e práticas dos próprios agentes sociais que viveram e construíram tais situações em meio a antagonismos e violências extremas. A meu ver, o ponto de partida da análise crítica é a indagação de como os próprios agentes sociais se definem e representam suas relações e práticas com os grupos sociais e as agências com que interagem. Esse dado de como os grupos sociais chamados ‘remanescentes’ se definem é elementar, porquanto foi por essa via que se construiu e afirmou a identidade coletiva. O importante aqui não é tanto como as agências definem, ou como uma ONG define, ou como um partido político define, e sim como os próprios sujeitos se auto-representam e quais os critérios políticos organizativos que norteiam suas mobilizações e forjam a coesão em torno de uma certa identidade. Os procedimentos de classificação que interessam são aqueles construídos pelos próprios sujeitos a partir dos próprios conflitos, e não necessariamente aqueles que são produtos de classificações externas, muitas vezes estigmatizantes. Isso é básico na consecução da atividade coletiva e das categorias sobre as quais ela se apóia” (Almeida, 2002: 67-68).

Sobre essa questão, Arruti (1998), apresenta reflexões em relação à mobilização política da “Comunidade do Mocambo”, localizada em Sergipe, em meio ao processo para reconhecimento como remanescente de quilombo. O autor ressalta que essa categoria exógena, completamente nova para esse grupo, causou processos de estranhamento. Ressaltou, contudo, a importância da dimensão da memória e dos laços de parentesco para fortalecer essa luta: “o direito do acesso à terra [estrutura-se] na memória de uma ancestralidade e na malha de seus parentescos” (idem: 28).

Givânia Maria da Silva, liderança quilombola de Conceição das Crioulas – Pernambuco, apresenta suas reflexões sobre a categoria quilombo e os seus reflexos identitários e políticos:

“As comunidades têm processos diferentes e características diferentes. Nós [movimento quilombola] não trabalhamos com denominação fechada. Por exemplo, se alguma comunidade se classifica como terra de preto, nós aceitamos porque a denominação de quilombola veio do Estado. Essa é apenas a forma delas se definirem. É importante trabalhar com o conceito amplo, como está na legislação que é o termo quilombo, mas não desrespeitar as dinâmicas locais. No final os termos querem dizer a mesma coisa, pois no conceito geral elas são quilombolas sim! Respeitamos essas peculiaridades, pois é uma forma delas se auto-definirem. Isso ajuda as pessoas a se construírem suas histórias. Isso nos leva mais uma vez a afirmar que os processos de luta se deram de vários formatos. Ele se deu na luta pela resistência pela terra, ele se deu nas terras da igreja, por isso as terras de santo, ele se deu nos engenhos e fazendas falidas, enfim, ele se deu em vários processos, com características semelhantes, mas com suas peculiaridades. O que nos une são outros significados. Para nós quilombo, terra de preto, terra de santo, ou outros tem o mesmo significado que é a luta e resistência pela garantia de seus direitos”.

A perspectiva político-organizativa, a memória coletiva e as estratégias de luta comum das comunidades são estruturais para que se busquem formatações mais dialogadas no processo de construção dessas categorias, tais como a de comunidade quilombola. A historicidade das comunidades quilombolas deve ser fundamentalmente pensada quando se busca enquadrá-las em conceitos, tanto pelo poder público como pela academia.

Pensar a historicidade dos conceitos que hoje são usados por esses atores estatais e da academia também é importante, uma vez que a própria categoria quilombo remete, muitas vezes, naquelas comunidades que a escutam, a um sentimento de rejeição pelo histórico de sua construção.

O processo de criação de conceitos territoriais e étnicos dialoga com os processos históricos presentes nesses conceitos, com as reflexões e análises elaboradas pela atividade acadêmica, pelas construções realizadas pelo poder público que as utiliza para o reconhecimento legal do que existe socialmente e pelos próprios conceitos das comunidades em questão. Há, portanto, uma diversidade de fatores que operam juntos entre as “criações sociais, feitas simultaneamente de imaginação sociológica, criações jurídicas, vontade política e desejos” (Arruti 1997: 7).

Esse processo, contudo, apresenta um risco que é a sobreposição de conceitos fixos, enrijecidos e exógenos às comunidades (construídos pelo poder público ou pela própria academia) em relação às categorias das próprias comunidades. Além dessa sobreposição, esse debate de categorias e conceitos apresenta, no cenário político, complicantes no que concerne às iniciativas de impedir a efetivação dos direitos a esses grupos, sobretudo em relação aos fundiários.

Para além dos cenários conflitantes gerados pelo conceito de “quilombo” no processo organizativo das comunidades quilombolas, cabe destacar outros que são gerados a partir das relações estabelecidas entre as comunidades, suas lideranças e o Estado.

“Esse processo de reconhecimento da nossa comunidade enquanto quilombola não foi fácil. Não sabíamos o que significava quilombo e os fazendeiros da região falavam pra gente que a gente ia ser índio, que as nossas terras seriam da União, que a gente ia voltar a ser escravo. Nesse processo, trazíamos pessoas das outras comunidades do estado e a partir do momento que eles viam que Furnas do Dionísio⁴³ tinha sinal digital, tinha escola até o ensino médio, posto de saúde e que existia política pra isso, mas pra isso as pessoas tinham que se identificar e batalhar pelos seus direitos. A gente procurou o INCRA pra referendar esse processo, pra ter o documento base pra referendar. No

⁴³ Comunidade Quilombola situada em Mato Grosso do Sul.

começo, a influencia de pessoas querendo destruir esse processo é muito grande, porque algumas pessoas acham que vamos tomar os direitos deles. Ainda não está muito bem consolidado, sofremos muita represália. Outra coisa que atrapalha é a demora das políticas chegarem nas comunidades, a titulação da terra. O governo quando quer um status faz a política bem rápida, como foi o caso de Dionísio, que ganhou bastante coisa em 2 anos, porém ela era a menina de ouro do Governo. Com as outras comunidades, a coisa é bem diferente, já não tratam mais como prioridade. Isso tem grande influência em nossa organização” (Jhonny Martins, liderança da Comunidade de Furnas do Dionísio, Mato Grosso do Sul e integrante da CONAQ).

Os cenários conflitantes externos se apresentam como elementos que potencializam os enredos internos dos grupos quilombolas. As tramas que envolvem os interesses políticos de agentes do Estado e de comunidades quilombolas, na execução de políticas públicas, por exemplo, são fatores que geram muitos desgastes no movimento e em sua representatividade junto às comunidades.

A legitimidade das lideranças que atuam em cenários nacionais, tal como o da Conaq, é intimamente influenciada pela viabilidade do acesso ou não das políticas públicas existentes às comunidades que representam. Esse processo gera, muitas vezes, uma correlação de forças desgastantes ao próprio quadro das representações, pois as dinâmicas das organizações quilombolas acabam sendo influenciadas por processos políticos maiores, que envolvem outras estruturas de poder no âmbito das representações governamentais.

As contradições e conflitos internos ao próprio movimento, como os gerados pelo conceito de quilombo, pelo acesso às políticas públicas e outros fatores, são elementos importantes para compreender a dinâmica interna, também, para complexificar a dimensão organizativa do movimento quilombola.

Josilene Brandão, durante a audiência pública coordenada pelo Ministério Público Federal, por meio da 6ª Câmara, sinaliza o cenário de oposição à implementação dos direitos quilombolas e dá ênfase aos elementos constitutivos da identidade desses grupos:

“Pra nós do movimento quilombola, em nome da coordenação nacional, que é apenas uma fala institucional, mas que é o resultado do que é o movimento quilombola no Brasil, queríamos começar dizendo quem são os quilombolas. Porque nós estamos com quilombos de mais de trezentos anos nesse País e até hoje nós temos gastado energia pra dizer pra esse Estado brasileiro quem são os quilombos. E isso pra nós é motivo de constrangimento porque isso significa dizer que esse Estado não reconhece os seus e não sabe quem constitui essa sociedade. E pra dizer quem são os quilombolas eu queria dizer que não somos descendentes de escravos, nós somos descendentes de africanos. A Escravidão foi uma condição social que vocês [o Estado] nos impuseram. Portanto, os quilombos não nascem apenas de uma herança escrava. Ele nasce de uma determinação do povo negro de que nós não queríamos ser escravos. Nós nos rebelamos contra a escravidão porque nós nascemos livres e queríamos ser livres, e uma das maiores expressões de liberdade desse país foi a constituição dos quilombos. Portanto, nós somos construtores da sociedade brasileira, somos parte fundamental do processo de construção desse país, que a duras penas se constituiu e hoje nega seu passado, nega sua origem. Na condição de herdeiros de africanos, nós trouxemos pra cá como parte de nossa memória o processo cultural que contribuiu para a constituição do Brasil. E é exatamente porque nós estamos aqui que nós dizemos que estamos cansados de sermos tratados como estrangeiros, nós não somos estrangeiros, somos brasileiros e fazemos parte do patrimônio cultural desse país. Portanto, os quilombos que se constituíram nesse país não podem mais passar despercebidos das políticas públicas e ficar explicando em todas as esquinas quem somos nós” (Josilene Brandão, liderança da CONAQ, durante a audiência coordenada pelo MPF em 19/09/2007).

As dimensões de identidade e resistência estabelecem estreita relação na abordagem feita por Josilene Brandão. A identidade quilombola nasce dessa “determinação”, dessa estratégia de fazer frente às lógicas excludentes e repressivas do Estado brasileiro. Portanto, a identidade de resistência quilombola se constitui e se expressa como afirmação da cultura, da organização social, dos usos e costumes, da territorialidade das comunidades quilombolas, em contraponto àquelas que se concebem na dita ‘sociedade nacional’.

A identidade quilombola traz ao longo de sua história uma dimensão de resistência. Por esse processo de resistência entendo que não seja apenas o elemento histórico da fuga das fazendas, uma vez que muitos quilombos não trazem esse elemento como constituinte de seu processo de formação. Por resistência se entende os processos empreendidos por esses grupos para manterem-se ao longo de sua história como sujeitos que se constituem enquanto grupo diferenciado, com seus aspectos identitários específicos, com seu modo próprio de viver.

Mais ainda, por resistência se entende a luta constante das comunidades quilombolas pelo direito de existir, de um existir que pressupõe intrinsecamente uma rede de relações estabelecidas que permeia a batalha cotidiana pelo direito ao território, às tradições, à identidade.

Esse movimento histórico de resistência e existência tem uma relação profunda com a dimensão étnico-racial. Acredito que seja fundamental ressaltar os quilombos como resistência negra⁴⁴, uma vez que esses se constituíram (e se constituem) de modo contrastivo à crueldade que representou o empreendimento escravista e pós-escravista, que permanece destinando à população negra em sua diversidade um lugar social inferiorizado.

A reflexão sobre a identidade quilombola passa também pela identidade negra. É importante ressaltar que muitas das comunidades quilombolas se constituem como espaços interétnicos. Essa perspectiva, contudo, não descaracteriza a identidade negra que é fundante para esses grupos.

A perspectiva identitária que molda o constructo de pertença à categoria étnico-racial se dá numa esfera fundamentalmente relacional, na qual se é visto como tal pelo grupo e assim é possível se ver. Fredrik Barth (2000) incita, em suas ponderações, as fronteiras étnicas e a importância da relação com o “outro” para a construção do “nós” e vice-versa. As distinções entre categorias étnicas implicam efetivamente em processos de exclusão e de incorporação. Apesar das mudanças de participação e pertencimento no processo histórico individual e coletivo, as distinções que dão voz a “nós” e a “eles” são reificadas, porém mantidas.

Munanga (1994) também ressalta o caráter relacional da identidade:

⁴⁴ É importante novamente pontuar que as comunidades quilombolas se caracterizam muitas vezes como espaços interétnicos. Entretanto, sua predominância e marca fundamental é a resistência negra.

“Qualquer grupo humano, através de seu sistema axiológico sempre selecionou alguns aspectos pertinentes de sua cultura para definir-se em contraposição ao alheio. A definição de si (autodefinição) e a definição dos outros (identidade atribuída) têm funções conhecidas: a defesa da unidade de grupo, a proteção do território, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos. (Munanga, 1994: 177-178)

A identidade, portanto, é um constructo das relações sociais. Se refere a um modo de ser no mundo e de ser na relação com os outros. A identidade resulta também na ênfase na diferença, pois ao mesmo tempo que aproxima o ‘nós’, distancia o ‘outro’.

Nessa perspectiva identitária, é fundamental, como pontua Segato (2005), conceber o elemento ‘cor’ como signo. Se é um elemento semântico, portanto, é o produto de uma atribuição, de um modo de ler socialmente compartilhado e de um dado contexto histórico.

“Num país como o Brasil, quando as pessoas ingressam a um espaço publicamente compartilhado, classificam primeiro – imediatamente depois da leitura de gênero binariamente, os excluídos e os incluídos, lançando mão de um conjunto de vários indicadores, entre os quais a cor, isto é, o indicador baseado na visibilidade do traço de origem africana, é o mais forte. Portanto, é o contexto histórico da leitura e não uma determinação do sujeito o que leva ao enquadramento, ao processo de outrificação. Por outro lado, ser negro como “identidade política” significa fazer parte do grupo que compartilha as conseqüências de ser passível dessa leitura, de ser suporte para essa atribuição, e sofrer o mesmo processo de “outrificação” no seio da nação” (Segato, 2005: 4).

A auto-identificação política como negro e como quilombola, e o processo que a permeia de negação e afirmação dessa identidade, está presente na narrativa de várias das lideranças entrevistadas:

“O pessoal das comunidades há pouco tempo começou a se identificar como negro e como quilombola. Ainda tem resistência, mas antigamente tinha muita gente com vergonha de dizer que era negro e que era quilombola. Até hoje, muitos tem medo de se apresentar como quilombola” (Cledis Souza, liderança quilombola da Comunidade de Rincão dos Martimianos, integrante da CONAQ).

Sandra Silva, integrante da Federação Estadual de Quilombos de Minas Gerais e representante desse estado na CONAQ, comenta a auto-identificação das comunidades como um processo complexo, reflexo dos mais de três séculos de escravidão e da reificação do racismo:

“Nas comunidades de Minas, muita gente tem medo de assumir sua identidade de negro quilombola e voltar a ser escravo. Os mais antigos não gostam que mexa na história. A gente fica dias na comunidade mostrando que isso não existe mais, que a escravidão acabou, a lei mudou, agora tem proteção e tudo, a gente só quer lutar para garantir pras comunidades o acesso à terra pra plantarem, pra terem uma vida mais digna. Aí, as pessoas vão entendendo a nossa luta, mas é difícil. (Sandra Silva, liderança de Minas Gerais na CONAQ).

A auto-afirmação da identidade negra e quilombola passa, em muitas das narrativas presentes nessa pesquisa, por um processo de afirmação da luta coletiva que tem a partir da afirmação identitária um grande pilar. Essa auto-afirmação representa um radical rompimento com a invisibilidade desses grupos, com a opressão histórica sofrida e com o racismo. Portanto, reconhecer e afirmar a identidade negra e quilombola se situa como parte fundamental da trama político-organizativa das comunidades pela luta de seus direitos⁴⁵.

Essa identidade de resistência se configura ao longo da história de nosso País a partir de uma multiplicidade de formas, com base nas lógicas de cada grupo e de cada contexto. O diálogo e o estabelecimento de uma rede de relações mais abrangente entre as comunidades quilombolas se fortalecem de forma crescente nas últimas décadas do século XX e nesse princípio do século XXI. Um fruto expressivo dessa organização é a mobilização para a inserção no texto constitucional do artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, em 1988.

Após a entrada em vigor do Artigo supracitado, a interação e a organização política das comunidades quilombolas ganham proporções nacionais. A identidade de resistência desses grupos atualmente estabelece redes cada vez mais amplas de solidariedade, luta comum e caminhar partilhado na busca pela garantia de seus direitos. A identidade de resistência é, portanto, fundante para a identidade quilombola.

⁴⁵ Nas narrativas das lideranças quilombolas, a identidade negra é reafirmada como pilar da identidade quilombola e isso não contradiz o fato de as comunidades quilombolas apresentarem muitas vezes uma composição interétnica (com a presença de brancos e indígenas).

Outro elemento presente na fala de Josilene Brandão remete-se às várias iniciativas em curso, seja em âmbito local, como nacional, de questionar a identidade quilombola, tendo como eixo central uma concepção enrijecida do conceito de quilombo.

Essa abordagem oposicionista reflete, também, a não incorporação histórica por parte do Estado brasileiro de sua pluralidade. O Estado brasileiro se constitui sem conceber e reconhecer a pluralidade de povos e culturas aqui presentes. Esse Estado, construído a partir de um viés embranquecido e eurocêntrico, que negou a sua alteridade é apontada fortemente na abordagem de Brandão.

A constituição do Estado, apesar de serem os africanos (e seus descendentes) e os indígenas elementares nesse processo, foi concebido a partir da negação dessa parte fundamental. Essa negação expressou-se no não reconhecimento de outros usos e concepções da terra para além da privada, a partir da Lei de Terras, de 1850; expressou-se na proibição de serem usadas línguas africanas e indígenas, de serem praticadas outras formas de religião⁴⁶. Ou seja, é um Estado que, nas palavras de Josilene, concebe esses vários povos e comunidades aqui presentes como “estrangeiros”, na medida em que não incorpora essas visões em sua constituição e não os concebe como parte de seu corpo.

As reflexões de Stuart Hall, sobre as identidades e a diáspora são bastante relevantes para a questão quilombola em nosso País. As questões relativas à identidade cultural podem apresentar-se de modo bastante paradoxal, sobretudo em sociedades compostas por diversos povos, como o caso da brasileira. As origens dessa multiplicidade de povos são diversas e a associação civil estabelecida foi inaugurada por um ato de vontade (e violência) imperial. Hall, abordando o Caribe, pontua que esta região renasceu de dentro da violência e através dela: “A vida para a nossa modernidade está marcada pela conquista,

⁴⁶ Até meados do século XX, o candomblé era crime no Brasil, assim como a capoeira e as rodas de samba.

expropriação, genocídio, escravidão, pelo sistema de engenho e pela longa tutela da dependência colonial” (Hall, 2006: 30).

A maioria dos povos que compuseram o dito ‘novo mundo’ provém de diversas partes do globo, com ênfase na participação africana nessa mobilidade imposta. A construção do próprio termo África, como ressalta Hall, provém dessa percepção moderna, englobante e violenta, uma vez que refere-se a diversos povos, culturas e línguas, cujo ponto de origem central é o próprio tráfico de negras e negros em situação de escravidão.

As identidades culturais, em situações coloniais e pós-coloniais constituem-se pelas relações interétnicas, através do processo denominado por Hall como “zona de contato”, que estabelecem contato entre povos e culturas antes geograficamente isolados. Um ponto central nessa conjuntura, contudo, é o contexto colonial e pós-colonial no qual o estabelecimento dessa “zona de contato” se constitui por relações de poderes extremamente desequilibradas e desiguais.

A constituição das identidades, segundo Stuart Hall, é, nesse complexo processo, estratégica e posicional. O autor aponta que a identificação está vinculada de modo mais intenso com questões ligadas às reflexões do que podem vir a se tornar as comunidades e povos, a como esses grupos são representados e em como essas representações incidem na forma de autorepresentação dos mesmos. Essas construções identitárias, nos contextos pós-coloniais, são mais relevantes do que aquelas relacionadas à busca pela origem ou pela essencialização presente na idéia de quem somos. Hall destaca que o processo de construção das identidades culturais não se trata do retorno às raízes pura e simplesmente, mas nas possibilidades de negociação dos caminhos partilhados pela coletividade.

O processo de construção identitária, de acordo com Hall, estrutura-se a partir das lutas discursivas, da legitimação de um discurso diante de outro discurso já

legitimado. Esse processo de identificação, pensado sob a ótica coletiva, se constrói dialogicamente, e é um campo fundamental para identidades coletivas construídas em contextos coloniais e pós-coloniais, nos quais o silenciamento, englobamento e a violência foram fundantes.

Em seus processos de construção identitária, as comunidades quilombolas constróem um *locus* no imaginário nacional que se define pela afirmação de sua condição de alteridade, de diferença, de 'outro' em contraponto à dita 'sociedade nacional'⁴⁷. Contrapõem, desse modo, a idéia do englobamento, do não existir, da extinção e apresentam-se também como símbolo de lutas pela garantia efetiva de suas diferenças, de seus usos e costumes.

Essa construção do 'outro' não parte, contudo, de uma oposição rígida, embora radical. Citando Derridá, Hall reflete que em contextos pós-coloniais a diferença não se constitui através de binarismos, fronteiras veladas, mas de significados que são posicionais e relacionais.

“A diferença, como sabemos, é essencial ao significado, e o significado é crucial à cultura (...) Sempre há um “deslize” inevitável do significado na semiose aberta de uma cultura, enquanto aquilo que parece fixo continua a ser dialogicamente reapropriado. A fantasia de um significado final continua assombrada pela “falta” ou “excesso”, mas nunca é apreensível na plenitude de sua presença em si mesma” (Hall, 2006: 33).

Em relação à concepção dos campos discursivos, o processo de assumir a identidade quilombola tem seu foco na diferença dialógica e no esforço de reconstrução da história, enredado a partir do fio da memória desses grupos. Essa dimensão tem permitido trazer à tona os campos de nossa sociedade e de nossa história enquanto nação que foram suprimidos e silenciados.

Os freqüentes questionamentos à identidade quilombola, os trabalhos que buscam apontar falhas e fraudes no processo de certificação das comunidades e

⁴⁷ A percepção de identidade contrastiva, a partir das relações estabelecidas com outros grupos, ocorre em alguns casos também com as comunidades quilombolas e povos indígenas. Exemplo disso é o vivenciado em Conceição das Crioulas (Pernambuco).

nos de titulação das terras quilombolas direcionam, fundamentalmente, para a tentativa de inibir a reconfiguração fundiária a partir de outros desenhos e outras perspectivas e o reconhecimento da pluralidade étnico-racial brasileira.

Essa conjuntura estabelece relação com outros processos vivenciados em regiões bastante distantes, e em contextos muito distintos. Segato (2007) aborda um deles, denominado pela grande mídia como “limpeza étnica”, mas que objetivamente foi caracterizado como um processo de expropriação da terra, onde o interesse fundiário norteou todo o ocorrido:

“Nada melhor do que as palavras de Robert Fisk, a respeito do despejo dos mulçumanos bósnios pelos sérvios: limpeza étnica! Facilmente nossos repórteres aceitaram essa frase quando os mulçumanos estavam vivendo em lugares devastados e estavam sendo violados e assassinados pelos sérvios, não porque eram etnicamente diferentes de seus agressores sérvios, mas porque os sérvios queriam as terras dos mulçumanos, e as tomaram” (Segato, 2007: 15-16).

Os interesses contrários aos direitos quilombolas, que se insurgem contra a identidade quilombola, lutam principalmente pela não garantia do direito às terras que as comunidades têm, uma vez que a titulação significa que a terra se torna inalienável, coletiva, contradizendo, dessa forma, os interesses do agronegócio, do latifúndio e da especulação imobiliária.

As lutas e mobilizações quilombolas, contudo, ao longo da história do País se fizeram presentes e, a partir dos contextos históricos de cada época, buscaram as estratégias possíveis para estabelecer-se em contraponto aos seus antagonistas. Portanto, o movimento quilombola, peça chave na construção da história de nosso País, hoje dialoga com antagonismos distintos dos séculos anteriores, o que pressupõe novas estratégias de luta.

A característica singular que aproxima a dimensão do quilombo no período colonial às mais recentes formas organizativas dos quilombos contemporâneos está presente nos usos e costumes, cujas práticas estabelecem uma necessária integração da comunidade, com vistas à consolidação do território coletivo.

A identidade étnica de um grupo é a base para sua organização, sua relação com os demais grupos e sua ação política. A maneira pela qual os grupos sociais definem a própria identidade é resultado de uma confluência de fatores, constituídos pelo próprio grupo, tais como a ancestralidade comum, formas de organização política e social, elementos lingüísticos e religiosos. Em relação ao movimento quilombola, essa identidade nasce da determinação de afirmar-se como alteridade, de lutar pelo seu território a partir de sua perspectiva constitutiva, de compartilhar lutas e caminhos comuns.

4. Aquilombar-se

Nos porões fétidos da história
Comi podridões. Endoideci. Adoeci.
Atiraram-me no mar do esquecimento
Agarrei-me às ancoras passadas-presentes
Cavalguei as ondas
Desemboquei
Rumo à vida
A Razão da Chama - Miriam Alves

A idéia central do movimento de *aquilombar-se* reside nas várias estratégias e mobilizações impetradas pelos quilombos, mocambos, terras de preto, terras de santo (dentre outras denominações existentes) ao longo da história do País, para manterem-se íntegras física, social e culturalmente. A perspectiva de resistência é intrínseca, porém a resistência traz em si a concepção fundamental de existência. Essa existência histórica fundamenta-se e ressemantiza-se no presente, no existir atual.

Aquilombar-se é, portanto, uma ação contínua de existência autônoma frente aos antagonismos que se caracterizam de diferentes formas ao longo da história dessas comunidades, e que demandam ações de luta ao longo das gerações para que esses sujeitos tenham o direito fundamental a resistirem e existirem com seus usos e costumes. Esse existir tem um movimento fortemente voltado para a coletividade, para os laços que unem os quilombolas entre si e que, num movimento mais amplo e recente, une as comunidades de distintas regiões.

A resistência e a autonomia, aspectos fundamentais da construção identitária das comunidades quilombolas, são também as linhas motoras do movimento de *aquilombar-se*. Por meio de estratégias as mais distintas possíveis, essas comunidades se estabelecem enquanto lócus de alteridade em relação à dita sociedade nacional e reivindicam o reconhecimento de sua cultura, de seus costumes, de suas formas de organização. Essa busca por reconhecimento passa,

de forma elementar, pelo reconhecimento de seu território a partir da lógica que o fundamenta, distinta da perspectiva privada, abarcando uma dimensão holística dos aspectos sociais, culturais e econômicos desses grupos.

Ivo Fonseca, liderança quilombola da CONAQ e da Aconerug, aborda o movimento de lutas das comunidades quilombolas, numa perspectiva histórica de processo: *“O Movimento quilombola pode se associar ao movimento contra a escravidão. Você pode ver que as nossas lutas de hoje não são muito diferentes [daquelas] da época da escravidão”*.

Givânia Silva também reflete sobre esse processo mais amplo de resistência das comunidades quilombolas:

“Os desafios de hoje são os desafios de ontem. Porque os de ontem? Porque esses foram o desafio da superação dos navios, da escravidão, do anonimato, do abandono, e etc. Os de hoje não são esses, mas tem a mesma finalidade que é anular qualquer possibilidade de que preto nesse País seja tratado como o restante da população. Quando a grande imprensa, o latifúndio, setores conservadores da sociedade reagem contra essa política nós entendemos que o que está acontecendo hoje é o mesmo que aconteceu ontem, só que por outros meios e outros mecanismos. O que está posto é a certeza de que cada vez mais precisamos estar unidos. É uma luta árdua e, acima de tudo, é uma luta coletiva”.

Creio que apresentar a dimensão de que o movimento quilombola compõe-se de um processo histórico de luta pela existência, a partir de seus usos e costumes, seja um elemento estrutural da perspectiva do *aquilombar-se*. Esse movimento marca a oposição aos antagonismos que se fizeram e se fazem presentes nas mais variadas situações vivenciadas pelas comunidades, seja no período escravocata, seja no período posterior à dita “abolição” da escravidão.

Esses antagonismos marcaram e marcam as mobilizações, ações e o caminhar dessas comunidades, exigindo uma adequação de iniciativas em diálogo com os contextos de cada época. Nesse capítulo, serão enfocadas as mobilizações e estratégias político-organizativas posteriores à Lei Áurea das comunidades quilombolas, com ênfase no desenho de movimentos, coordenações, associações e federações nas últimas décadas. Essas organizações, fruto das articulações nas e

entre as comunidades, refletem aspectos organizacionais desses grupos e as respectivas relações estabelecidas com a dita 'sociedade nacional' e com o Estado.

Serão abordadas, também, as mobilizações negras urbanas que em diálogo com as mobilizações negras rurais foram fundamentais para denunciar e desmistificar a idéia de que após a assinatura da Lei Áurea a situação dos negros e negras tornou-se harmoniosa e estável. Essa resistência negra ganhou, no período pós-abolição, novos contornos e estratégias.

A sociedade brasileira, no pós-abolição, não efetivou um processo concreto de reconhecimento da população negra em sua diversidade como parte constitutiva sua e construiu ao longo dos séculos XIX, XX e XXI um complexo enredo de desigualdade racial. Os segmentos e grupos empobrecidos de descendentes de africanos, cuja boa parte era de escravizados, mesmo após a abolição da escravidão e a proclamação da república permaneceram em completa e violenta desigualdade. Todavia, não apenas a opressão marca os processos vivenciados por esses grupos. É fundamental lembrar a importância que tiveram os movimentos, resistências e reações por parte da população negra.

No período posterior a 1888, além da grande desigualdade, a população negra de modo geral e as comunidades quilombolas, em especial, são fortemente invisibilizadas no escopo do Estado. O debate e a tônica que trazem para a sociedade brasileira a discussão sobre a questão quilombola, no século XX, são frutos de um longo processo. Os movimentos negros urbanos tiveram grande peso nesse contraponto à invisibilidade. Somado a isso, e caracterizando-se como o grande marco desse processo, está a força e resistência das comunidades quilombolas, que perpassaram a história do Brasil com uma diversidade de formações e abrangendo todas as regiões do País e chegam ao século XXI reivindicando seus direitos fundamentais, com ênfase no direito à terra.

Os movimentos negros urbanos, nesse debate da questão quilombola, são muito relevantes. A discussão sobre os quilombos tem voz na Frente Negra Brasileira, nos anos 1930; surge em movimentos dos anos 1940, 1950, tais como o Teatro Experimental do Negro (Abdias do Nascimento) e ganha fôlego no bojo da institucionalização do movimento negro, nas décadas de 1970 e 1980.

Com o acirramento dos conflitos fundiários, reflexo do intenso levante grileiro⁴⁸ das décadas de 1970 e 1980, as comunidades quilombolas se juntaram às organizações do movimento negro urbano, às vinculadas à luta pela reforma agrária e empreenderam forte mobilização pela visibilidade da questão das comunidades negras rurais, terras de preto e mocambos em diversos estados do País.

Essa mobilização se materializou de modo bastante significativo nos encontros realizados pelas comunidades negras para discutir perspectivas legais visando outras configurações fundiárias. Os Estados que marcaram as primeiras mobilizações articuladas das comunidades quilombolas foram o Maranhão, o Pará, Bahia, São Paulo, Goiás e o Rio de Janeiro.

A mobilização dos movimentos negros (abarcando os movimentos quilombola, de mulheres, urbano, dentre outros) em conjunto com outros parceiros, colocou em pauta o direito à terra às comunidades quilombolas e, por fim, levou à aprovação do Artigo 68 medida de caráter de reparação aos negros pela dívida histórica da sociedade brasileira para com a população afro-brasileira.

O Artigo 68 marca um divisor de águas da categoria quilombo no escopo legal do Estado, uma vez que de categoria de transgressão e crime (presente nas legislações coloniais e imperiais brasileiras), passa para categoria que reivindica direitos.

⁴⁸ As narrativas do acirramento do conflito fundiário nas comunidades quilombolas nesse período surge em diversas narrativas das lideranças entrevistadas.

O período posterior ao Artigo 68 tem sido marcado por uma grande inoperância do Estado no que diz respeito à sua implementação e por uma crescente organização e mobilização das comunidades quilombolas, cuja pauta se volta para a efetivação de seus direitos, com destaque para o direito à terra.

Nesse processo crescente de mobilização das comunidades quilombolas, é importante mencionar que para além do fortalecimento de organizações em âmbito local ou estadual, as comunidades passam a estabelecer articulações nacionais. Em 1995, no I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, realizado durante a Marcha Zumbi dos Palmares, é criada a Comissão Nacional Provisória das Comunidades Rurais Negras Quilombolas. No ano seguinte, durante o Encontro de Avaliação do I Encontro Nacional de Comunidades Quilombolas, realizado em Bom Jesus da Lapa - Bahia, é constituída a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, que tem como caráter central se constituir como movimento social, não se configurando como outras formas organizativas tais como organizações não governamentais, sindicatos ou partidos políticos.

4.1. Movimento Quilombola e a perspectiva dos Novos Movimentos Sociais

As reflexões acerca dos movimentos sociais são múltiplos, não havendo, portanto, uma única concepção do que sejam movimentos sociais. De acordo com Gohn (2007), os movimentos sociais simbolizam o conjunto de ações coletivas que objetivam a reivindicação de melhores condições de vida, a partir de um viés contestatário, e buscam estabelecer a construção de uma nova sociabilidade humana. Essas mobilizações sociais coletivas propiciam organizações e expressões das demandas dos grupos sociais de variadas formas. Essas diferentes maneiras se concretizam em denúncias, mobilizações, concentrações, manifestações, distúrbios à ordem constituída, dentre outras.

As lutas sociais que emergiram na Europa, a partir do final da década de 1960, provocaram o surgimento de novas abordagens que influenciaram de modo significativo os estudos sobre os movimentos sociais. As lutas sociais passam a pautar, nesse período, uma multiplicidade temática. São pautadas questões relativas à discriminação racial, de gênero, etária, do trabalho, dentre outras. Os chamados Novos Movimentos Sociais estruturam sua ação a partir das demandas relativas ao direito à diferença, tais como o movimento feminista, os movimentos negros, de pessoas com deficiência, o movimento indígena e o movimento quilombola. A referência ao “novo”, nessa abordagem dos novos movimentos sociais, é colocada por Gohn como “uma nova forma de fazer política e a politização de novos temas.” (Gohn, 2007: 124).

Em contraponto à perspectiva de intervenção do Estado, para assistir ou tutelar grupos sociais oprimidos e excluídos, os novos movimentos sociais reivindicam a autonomia e a autogestão dos grupos. A construção da autonomia, de acordo com Gohn (2007) é feita por meio de projetos pautados pelos interesses coletivos que permeiam a autodeterminação; pela concepção de propostas de políticas públicas a partir de suas especificidades; de construir críticas e também propostas de resolução para os conflitos. A autonomia, de acordo com a autora, também se constrói a partir do diálogo e da interlocução entre os representantes dos movimentos nas negociações, fóruns de debates, diálogos com representantes do poder público, de modo que suas demandas sejam audíveis para os signos dos outros sujeitos que se relacionam com os movimentos.

Visualizo o movimento quilombola fundamentalmente a partir da ótica dos novos movimentos sociais. Concebo o movimento quilombola, nessa perspectiva, como uma mobilização pautada num referencial coletivo, que baliza suas ações tendo como base critérios subjetivos, identitários e comunitários. Para além de uma abordagem voltada para aspectos econômicos, o movimento quilombola se constitui também a partir de aspectos culturais e sociais.

Os movimentos sociais têm parte de sua existência fundada a partir da contestação constante do Estado. A reivindicação insistente e a posição contestatória em relação ao Estado representam a espinha dorsal dessas organizações (PETRAS&VELTMEYER, 2005). Apesar de serem organizações cuja estrutura e dinâmica estão apoiadas totalmente na atividade política, os movimentos sociais não se institucionalizam como outras formas de organização política, como ONGs, sindicatos e partidos políticos (FELTRAN, 2005).

Os fundamentos dos movimentos sociais se baseiam em pressionar o estado para que este produza, forneça e garanta políticas que ajudem a suprir as carências que originalmente levaram à mobilização social daqueles que compõem o movimento. Nesse contexto, percebo que o movimento quilombola se constitui como agente de pressão social, que mobiliza o Estado para efetivar respostas às suas demandas. A partir do momento em que é incitada, a atuação do Estado passa também a reverberar sobre o movimento.

A aproximação das relações entre o movimento quilombola com o Estado possibilitou novas atuações políticas para as comunidades quilombolas. As novas leis, direitos e programas implementados contribuíram para a reestruturação social no interior das comunidades e, também, dos laços entre elas. Esse crescente se fez possível após a promulgação da Constituição Federal de 1988, e das diversas legislações correlatas que se fizeram seqüentes. Nesse sentido, as comunidades quilombolas se expressam mais do que definições jurídicas, e se tornam instrumentos de luta.

4.2. Mobilizações anteriores à Constituição de 1988

Realizarei, nesse subcapítulo, um breve histórico das mobilizações do movimento negro urbano e quilombola que antecederam o processo constituinte e a própria Constituição Federal de 1988, durante o século XX. Cabe destacar a

importância dessas mobilizações no tocante à entrada na Carta Magna de 1988 do Artigo 68, do ADCT, que rege sobre o direito das comunidades quilombolas à terra que tradicionalmente ocupam, como também nos Artigos das Constituições Estaduais de diversas Unidades Federativas, que também regem sobre o tema. São movimentos que incidem sobremaneira no fortalecimento do debate étnico-racial na sociedade brasileira, bem como no debate referente às comunidades quilombolas e aos seus direitos.

Como importante marco do início do século, em relação à mobilização em torno da questão racial, a Frente Negra Brasileira, fundada em 1931, em São Paulo, trazia uma estrutura organizacional bastante complexa. Além da estrutura organizacional de conselhos, possuía uma organização paramilitar, com rígido treinamento. Segundo depoimento coletado pelo historiador Clovis Moura (1983), havia bastante incompreensão da sociedade em relação aos reais objetivos da Frente. Alegavam que seus objetivos estavam focados em uma prática discriminatória ao contrário, argumento esse ainda bastante presente nos opositores das políticas afirmativas e, em especial, das políticas de quilombo nos dias atuais.

A Frente Negra transforma-se em partido político em 1936. Estruturada inicialmente em São Paulo, construiu núcleos em outros Estados, como Rio de Janeiro, Pernambuco, Bahia, Rio Grande do Sul, dentre outros. A proposta da Frente estava voltada para uma filosofia educacional como motor propulsor da integração da população negra. Teve grande importância para trazer à tona o debate sobre a questão racial e sobre a situação da população negra no País. De acordo com Abdias do Nascimento (2002), a Frente, contudo, partia de uma perspectiva integracionista e não enfocava sua atuação na construção de uma identidade específica, seja social, cultural ou étnica. Foi extinta com a repressão do Estado Novo, em 1937.

No período de redemocratização, no fim do Estado Novo, surge em 1944 o Teatro Experimental do Negro - TEN, no Rio de Janeiro, que tem como fundadores Abdias do Nascimento e Solano Trindade. O TEN aliou à atuação política a questão da afirmação cultural, tendo como referência a herança e tradição africana. O TEN teve como um de seus produtos o jornal *Quilombo*, que retratava o ambiente político e cultural da mobilização anti-racista no Brasil.

“Teríamos [nós do TEN] de agir urgentemente em duas frentes: promover, de um lado, a denúncia dos equívocos e da alienação dos chamados estudos afro-brasileiros, e fazer com que o próprio negro tomasse consciência da situação objetiva em que se achava inserido. Tarefa difícil, quase sobre-humana, se não esquecermos a escravidão espiritual, cultural, socioeconômica e política em que foi mantido antes e depois de 1888, quando teoricamente se libertará da servidão” (Nascimento, 1997: 73)

O Teatro Experimental do Negro traz, portanto, uma dimensão importante na mobilização pelos direitos de negras e negros no Brasil, que é a dimensão cultural e identitária. O TEN influenciou a proliferação de várias organizações negras de diferentes aspectos pelo País, que atuavam do ponto de vista cultural, político, recreativo, intelectual e literário (Munanga e Gomes, 2006).

A partir da década de 70, a luta contra o racismo ganha novo fôlego, juntamente com diversos outros movimentos de base popular. Um marco desse período é a afirmação do ‘20 de novembro’ como dia da consciência negra, data essa que marca o assassinato de Zumbi dos Palmares. O primeiro ato realizado em homenagem ao quilombo de Palmares, feito no dia 20 de novembro de 1971, é organizado pelo Grupo Palmares, de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. O ato teve como objetivo contrapor a data estabelecida como ícone para a população negra, o dia oficial da libertação da escravatura (13 de maio). Essa mobilização foi o início da instituição do ‘20 de novembro’ como Dia Nacional da Consciência Negra. Esse contraponto entre o ‘13 de maio’ em relação ao ‘20 de novembro’ tem como fundamento estabelecer o contraponto à idéia de que a ‘abolição’ simbolizou realmente uma ruptura para a situação de violência e desigualdade

na qual vivia e vive a população negra, além de trazer à tona o líder Zumbi dos Palmares, símbolo contemporâneo da luta contra todas as formas de discriminação e opressão que continuam a impactar a vida dos descendentes de africanos em nosso País.

Em 1978, durante um ato de protesto de vários grupos negros contra a morte sob tortura do trabalhador Robson Silveira, foi fundado o Movimento Negro Unificado contra a Discriminação Racial, posteriormente conhecido apenas como Movimento Negro Unificado – MNU. Esta organização reúne diversos grupos do movimento negro e possuiu um caráter nacional.

As mobilizações negras urbanas, além de trazer a discussão sobre a questão quilombola, iniciaram as articulações com as mobilizações quilombolas nas décadas de 70 e 80 do século XX. É importante ressaltar que a mobilização das comunidades negras rurais teve um grande crescente nesse período, em resposta ao acirramento da violência no campo e ao avanço da grilagem de terras das comunidades.

“Depois da constituição de 1969, a disputa por terra fica maior, aumenta a grilagem. O Estatuto de Terras dos militares [de 1964] e a constituição de 1969 dá início a muitos conflitos. No Maranhão houve muita morte (...). Com essa luta pela terra, as comunidades se levantaram, se organizaram. O Maranhão tinha três entidades, o Centro de Cultura Negra (CCN), a Comissão Pastoral da Terra (CPT) e a Cáritas que, com o fim da ditadura, foram trabalhar [com os grupos camponeses] pelo direito à terra. O objetivo direto do CCN era trabalhar com a zona rural, com as comunidades quilombolas, pra rever e lutar pelas terras. Aí nós começamos o movimento, fizemos levantamentos. O movimento cresce a partir daí. Um dos trabalhos do CCN era diretamente com Frechal.” (Ivo Fonseca, liderança quilombola da Comunidade de Frechal, MA, e um dos fundadores da CONAQ).

A mobilização quilombola, que na fala de Ivo remete ao Estado do Maranhão, tem forte crescente no final da década de 1970 e nos anos de 1980. A articulação das organizações do movimento negro urbano com as comunidades quilombolas foi bastante importante nesse período. Mobilizações semelhantes entre organizações do movimento urbano negro e das comunidades quilombolas se fizeram presentes nesse período em outros Estados, como o Pará. Os

movimentos campesinos também constituíram um forte elemento de articulação dessa época.

A legislação a qual se refere Ivo Fonseca remete-se ao Estatuto da Terra criado pela lei 4.504, de 30 de novembro de 1964, e à Constituição de 1969, ambos instrumentos do regime militar. Em relação ao Estatuto da Terra, sua criação estava intimamente ligada ao clima de insatisfação reinante no meio rural brasileiro e ao temor do governo e da elite conservadora de uma possível eclosão de uma revolução camponesa.

As metas estabelecidas pelo Estatuto da Terra (1964) eram basicamente duas: a execução de uma reforma agrária e o desenvolvimento da agricultura. Três décadas depois, é possível constatar que a primeira meta ficou apenas no papel, enquanto a segunda recebeu grande investimento governamental, principalmente no que diz respeito ao desenvolvimento da agricultura focada no latifúndio e na monocultura.

Esse modelo teve grande impacto nas comunidades quilombolas. O foco desenvolvimentista, voltado para o mercado, e a especulação da terra elevaram os níveis de conflito e disputa por terra no País. Muitas comunidades quilombolas, nesse período, tiveram significativas partes de seu território tomadas por processos severos e violentos de expropriação, tal qual o apontado por Ivo em sua fala. Esse levante violento das décadas de 70 e 80 fomentou a mobilização quilombola e a luta pelos seus direitos. E essa mobilização dialogou com outras entidades e organizações, tanto as do movimento negro urbano como as ligadas ao movimento campesino.

Um dos marcos dessas mobilizações foram os encontros estaduais das comunidades negras rurais do Maranhão. O 1º Encontro foi realizado em 1986 e teve a participação de aproximadamente 46 comunidades, sindicatos de trabalhadores e trabalhadoras rurais de varias regiões, com o apoio do Centro de

Cultura Negra do Maranhão. A principal reivindicação apresentada pelas comunidades era a questão fundiária, que latejava com conflitos graves e diversos processos de expropriação em curso. Os 2º e 3º Encontros das comunidades negras rurais do Maranhão ocorreram, respectivamente, em 1988 e 1989.

O estado do Pará apresenta-se, também, como precursor ao abrigar encontros de entidades do movimento negro e das comunidades quilombolas. Os primeiros foram realizados em 1988 e 1989. A articulação das mobilizações quilombolas, nesse estado, com organizações do movimento negro urbano também foram fundamentais para o processo de defesa dos direitos das comunidades desse estado, e para fortalecer a articulação na assembléia constituinte para efetivar o Artigo 68, do ADCT.

Outros encontros e mobilizações regionalizadas das comunidades quilombolas, e seus desdobramentos políticos incidiram no processo da Assembléia Constituinte. Comunidades quilombolas mobilizadas de alguns estados (com destaque para Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia, Goiás, Maranhão e Pará), com o apoio de organizações do movimento negro como o CCN (Centro de Cultura Negra do Maranhão) e o Cedenpa (Centro de Estudo e Defesa do Negro do Pará), estabeleceram articulações para a construção de uma proposta conjunta que abordasse essa dimensão, numa perspectiva de direitos, na Carta Magna.

Além dos marcos citados acima, outros encontros e seminários também marcaram esse processo de mobilização para a questão quilombola que antecedeu a Constituição de 1988:

“Em junho de 1988, realizou-se na Universidade de São Paulo, o Congresso Internacional da Escravidão. Alguns antropólogos que trabalhavam com populações afro-brasileiras, a partir das discussões suscitadas pelo trabalho “Terras negras: invisibilidade desapropriada” (Bandeira, 1988), apresentaram à assembléia uma proposta de moção relativa às terras negras, que foi aprovada e encaminhada à Constituinte” (Bandeira, Maria de Lourdes. In: LEITE, Ilka Boaventura, 2004: O Legado do testamento: A Comunidade de Casca em Perícia: 12).

As comunidades quilombolas, as organizações do movimento negro urbano, organizações camponesas, pesquisadores e parlamentares se mobilizaram em diversos eixos para articular a entrada de artigo constitucional que tratasse dos direitos fundiários das comunidades quilombolas.

“Relançado por militantes e intelectuais afrodescendentes, [a questão quilombola] tornou-se pouco a pouco um fato político, ao alcançar visibilidade e interagir com diversos setores progressistas que tinham voz e voto na Assembléia Constituinte” (Leite, 2004: 19).

Os parlamentares tiveram um peso fundamental nesse processo. Além da Deputada Benedita da Silva, destacam-se na Constituinte de 1988 a presença dos deputados federais Carlos Alberto de Oliveira Caó (PDT/RJ) e Paulo Paim (PT-RS).

O texto constitucional de 1988, ano no qual se marcava o centenário da “abolição” da escravidão, traz conquistas relevantes (frutos dessas mobilizações) no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, que garante às comunidades quilombolas o direito à terra; nos Artigos 215 e 216, que garantem o direito à manutenção de sua própria cultura e tradição; e no tocante à caracterização do racismo como crime inafiançável e imprescritível, no Artigo 5º, inciso XLII, da Constituição Federal de 1988.

Outros marcos legais desse período, construídos também em resposta à mobilização das comunidades quilombolas e das organizações do movimento negro urbano, é a inclusão em várias Constituições Estaduais artigos que garantem o direito à terra para as comunidades quilombolas. Os estados que trazem em suas constituições artigos sobre os direitos territoriais quilombolas são Maranhão (Art. 229), Bahia (Art.51 ADCT), Goiás (Art. 33 ADCT), Pará (Art. 322) e Mato Grosso (Art. 16 ADCT)⁴⁹.

⁴⁹ Para maior detalhamento dessa questão, vide capítulo 3.

Posteriormente, outros estados aprovaram legislações que tratam sobre o tema. Os estados do Espírito Santo, Mato Grosso do Sul, Pernambuco, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e São Paulo possuem instrumentos legais sobre a regularização fundiária dos territórios quilombolas. Somando-se os estados com artigos constitucionais e com legislações específicas, é possível chegar a onze unidades federativas. Em muitos desses estados, registra-se, também, maior avanço na emissão dos títulos territoriais das comunidades.

4.3. Mobilizações Quilombolas nos Estados

As organizações políticas das comunidades se proliferaram nos vários estados durante as décadas de 1980, 1990 e durante os primeiros anos do século XXI. Em algumas unidades federativas, as mobilizações datam de mais de duas décadas, como o Pará e o Maranhão. Essas primeiras organizações estaduais tiveram grande peso no processo mobilizatório das comunidades de outros estados e na constituição da coordenação nacional. Em outros casos, a organização das comunidades em nível estadual é mais recente e reflete, muitas vezes, a resposta das comunidades aos constantes conflitos vivenciados em seus territórios e a organização pela defesa do território. Fundada em 2007, a coordenação das comunidades quilombolas do Espírito Santo é um exemplo emblemático dessa situação, dado o forte conflito presente na região norte desse estado entre empresas multinacionais e as comunidades.

Os processos organizativos nos níveis estaduais estabelecem-se como elo fundamental na construção do movimento quilombola nacional. A condução da luta está voltada para a garantia dos direitos das comunidades, para a superação do racismo e da desigualdade e tem na garantia do território coletivo seu eixo central. O território estabelece uma relação que abarca dimensões muito

profundas do existir e do resistir das comunidades. A garantia dos territórios fundamenta o sentido da luta quilombola.

A luta pelos direitos quilombolas, dos quais se destaca o direito à terra, e o processo político-organizativo que a permeia, reflete-se também nas conquistas legais e na concretização de processos de regularização fundiária e de políticas públicas.

Cada processo estadual tem suas especificidades que estruturam a organização das comunidades em diferentes dinâmicas. Abordarei, a seguir, em maior detalhe, os processos organizativos de alguns dos estados que possuem comunidades quilombolas⁵⁰.

Maranhão

No Maranhão, as mobilizações quilombolas nas últimas décadas do século XX se estruturaram e se amplificaram em resposta ao levante grileiro que colocou muitos territórios das comunidades quilombolas desse estado em situação de vulnerabilidade e violência, como já mencionado anteriormente. Essa mobilização teve grande apoio e parceria de organizações do movimento negro urbano e de direitos humanos.

“A comunidade toda tem que lutar pela terra. Quando começamos a enfrentar os latifundiários com apoio do movimento Negro, em 1979, 1980, 1981, vigorava no Maranhão a chamada “lei de chumbo”, e Frechal acompanhou todo esse processo. Nessa época tinha briga, pistoleiro, então passamos a lutar pela terra e aí trabalhamos e divulgamos a história do povo negro que a comunidade não conhecia. Isso com ajuda do CCN, da Cáritas, CPT. As duas últimas não trabalhavam a questão racial, apenas a da terra e o CCN puxou a discussão racial. Antes não tinha nenhuma lei, a lei foi nascer em 1988, com a Constituição Federal. Mas antes dela, nós já estávamos lutando” (Ivo Fonseca, liderança quilombola do Maranhão, integrante da CONAQ).

⁵⁰ As pesquisas e dados existentes remetem à existência de comunidades quilombolas em 24 estados da federação (Vide Treccani).

Uma das organizações do movimento negro urbano que teve um importante papel na atuação conjunta com o movimento quilombola foi o Centro de Cultura Negra do Maranhão - CCN, fundado em 1979.

“A luta do Centro de Cultura Negra (CCN) do Maranhão inicia-se a partir de 1979. O CCN teve três eixos de atuação, no início: combate a discriminação racial, educação para população negra e a garantia de território para as terras de preto do estado do Maranhão, ou comunidades negras rurais como era utilizado. Nessa ação para as comunidades negras rurais, havia um levantamento dos dados históricos e culturais das comunidades.” (Ivan Costa, militante do CCN e técnico do Projeto Vida de Negro há 24 anos).

No processo de regularização fundiária dos territórios das comunidades quilombolas, o Projeto Vida de Negro, parceira do CCN-MA com a Sociedade Maranhense de Direitos Humanos, iniciado em 1988, teve um papel fundamental. Esse projeto desenvolve ações para os encaminhamentos legais, estudos e identificação de áreas para titulação de posse definitiva das comunidades quilombolas, ou terras de preto. O trabalho voltado às comunidades negras rurais priorizou, num primeiro momento, os municípios de Itapecurú Mirim e Santa Rosa de Preto, Cajueiro no município de Alcântara, Mandacaru de Preto no município de Caxias, Jacaraí dos Pretos no município de Icatu. Todos esses municípios estavam em conflito agrário, com focos iniciais na década de 1970 e potencializado de modo intenso na de 1980, principalmente entre os anos de 1984 até 1987.

O Projeto PVN foi uma iniciativa pioneira no Brasil em relação à aplicação do Artigo 68 do ADCT, o que balizou esse processo em outros estados. Nesse projeto, destacam-se o estudo de caso da Comunidade de Frechal, Município de Mirinzal, desenvolvido entre 1990 e 1992, e o estudo de Jamari dos Pretos, Município de Turiaçu, entre 1992 e 1994. Ambas as comunidades estão situadas no estado do Maranhão. Um marco importante das mobilizações quilombolas do Maranhão, e dos trabalhos realizados no PVN, foi a criação da Reserva Extrativista do Quilombo Frechal/MA, em 1992, após uma história de resistência à opressão e de luta pela afirmação da comunidade. Até o presente momento, o

PVN mapeou 527 comunidades e assessorou a produção de 33 processos de titulação de terras junto ao INCRA e ao Iterma.

Outro marco das mobilizações quilombolas maranhenses, é a realização de diversos encontros das comunidades desse estado. Ao todo, o movimento quilombola do Maranhão organizou oito Encontros de Comunidades Negras Rurais do estado, com a parceria de outras organizações como o CCN. O 1º Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão, realizado em 1986, contou com participação de aproximadamente 46 comunidades, sindicatos de trabalhadores e trabalhadoras rurais de varias regiões. A principal reivindicação apresentada pelas comunidades era a questão fundiária, que latejava com conflitos graves e diversos processos de expropriação em curso. Essa reivindicação se mantém como a principal do movimento quilombola desse estado.

Os demais encontros foram realizados, respectivamente, nos anos de 1988, 1989, 1995, 1997, 2000, 2003 e 2006. Em 2006, foi realizado o VIII Encontro das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão, em Itapecuru-Mirim, e foi coordenado pela Aconeruq.

Os encontros das comunidades quilombolas do Maranhão tiveram forte relação com a mobilização de outros estados e com a construção do movimento nacional:

“Em 1986, o CCN organiza o primeiro encontro das comunidades quilombolas do Maranhão, que teve quase cinqüenta comunidades. No ano seguinte, organizamos o segundo encontro e depois o terceiro. No quarto encontro começamos a pensar a organização do movimento em 1995, quando foi criada a Coordenação Provisória do Estado e também a Nacional. Nessa época, Bahia, Goiás, Maranhão, Rio de Janeiro, Pernambuco estavam à frente da luta, depois outros Estados, como Rio Grande do Sul e Mato Grosso começaram a aparecer. Nós conseguimos mobilizar vários Estados em 1995 na Marcha [Zumbi]. O movimento no Maranhão se dá também com a localização de outros movimentos no País, sempre buscando parceiros” (Ivo Fonseca, liderança quilombola do Maranhão, integrante da CONAQ).

O peso da articulação quilombola do Maranhão é significativo para processos vivenciados em outros estados e para a própria coordenação nacional de

quilombos. No estado do Maranhão, foi fundada a primeira articulação quilombola em nível estadual. Em novembro de 1994, foi criada a Coordenação Estadual Provisória dos Quilombos Maranhenses. Esta foi substituída, em 1997, pela Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão - Aconeruq. Mais de 430 comunidades maranhenses estão vinculadas à Aconeruq.

De acordo com dados sistematizados das comunidades quilombolas, a partir da integração da base de dados de diferentes órgãos governamentais, da sociedade civil e acadêmicos⁵¹, realizada por Girolamo Treccani (2006), existem 856 comunidades quilombolas no Estado do Maranhão. Se levarmos em consideração as comunidades certificadas pela FCP, em processo no INCRA de regularização, as tituladas e as que estão em situação de conflito, esse número é de 287 no Maranhão⁵². Elas concentram-se principalmente nas regiões da Baixada Ocidental, da Baixada Oriental, do Munim, de Itapecuru, do Mearim, de Gurupi e do Baixo Parnaíba.

Fruto das lutas quilombolas desse estado, o Maranhão é um dos cinco no País que possui texto constitucional que reconhece às comunidades quilombolas o direito à terra, dado no artigo 229 na Constituição Estadual do Maranhão, promulgada em 1989.

O Maranhão lista como o segundo estado brasileiro com mais terras de quilombo tituladas. O primeiro estado em número de títulos emitidos é o Pará. São conquistas que refletem a longa luta das comunidades quilombolas maranhenses, articuladas em nível estadual na Aconeruq. Até o presente momento, 20 títulos de propriedades das terras foram emitidos para 22 comunidades quilombolas do Maranhão. Os títulos foram emitidos pelo governo estadual, por meio do Iterma - Instituto de Terras do Maranhão.

⁵¹ Esse dado foi elaborado a partir da sistematização das informações da FCP, UnB, SEPPIR, INCRA, UFAP, Programa Raízes, Cedenpa e NAEA.

⁵² Fonte: Levantamento de Treccani (2006), a partir das informações da FCP e do Diário Oficial da União.

Apesar do avanço nas titulações em muitas terras quilombolas, há muitas outras que ainda aguardam a finalização de seus processos e lutam pela garantia de seus territórios. Há cerca de uma centena de processos para a titulação de terras quilombolas situadas no Maranhão.

A dimensão do conflito, no cotidiano das comunidades é bastante intensa. O conflito permeia, sobretudo, a disputa pelos territórios quilombolas. Em relação ao estado do Maranhão, cabe mencionar o caso de Alcântara. Composta de mais de uma centena de comunidades, essa ilha protagonizou nos anos de 1986 e 1987 um amplo deslocamento compulsório empreendido pelo Centro de Lançamento de Alcântara - CLA. Os impactos desse deslocamento são fortemente presentes nas comunidades e estes poderão ser amplificados, uma vez que existe a ameaça de novos deslocamentos forçados na ilha.

As comunidades quilombolas maranhenses estão organizadas em nível estadual na Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão, a ACONERUQ. Esta associação tem como objetivo fortalecer a organização do movimento quilombola e lutar coletivamente com as comunidades pela regularização de suas terras. A atuação da associação está voltada para o incentivo à participação política dos quilombolas, à realização de cursos de capacitação e à troca de experiências entre as comunidades sobre seus desafios e estratégias de lutas.

Como já dito anteriormente, entre as conquistas do movimento quilombola no Maranhão, está a criação da Reserva Extrativista de *Frechal* e a emissão de 20 títulos para 22 comunidades quilombolas. Há grandes desafios a serem conquistados, contudo, uma vez que a grande maioria das comunidades são violentadas e expropriadas por processos de grilagem em seus territórios e por conflitos originados dessa situação de instabilidade.

Pará

Ao dar ênfase às regiões nas quais a organização e a mobilização quilombolas inicialmente se deram, cabe destacar o Estado do Pará, onde surge uma das primeiras organizações quilombolas. Em 1989, foi fundada a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná - Arqmo, que surgiu em resposta às invasões, processos de expropriações e de violência contra os territórios quilombolas ali situados, a partir da década de 70.

Alguns outros fatores potencializaram essa mobilização quilombola no estado do Pará. No final da década de 1980, a construção da barragem na Cachoeira da Porteira, em Oriximiná, ocasionou a primeira audiência pública da história do Pará para discutir os impactos de um grande projeto. Esta audiência marcou fortemente a discussão sobre a implementação do Artigo 68. (Pereira, 2008).

Nas localidades onde a mobilização das comunidades quilombolas em defesa de seus territórios se iniciou primeiramente, é possível visualizar maior avanço no processo de regularização fundiária. No Pará, alguns territórios quilombolas trazem essa característica, tais como a região do Trombetas, onde está situado o município de Oriximiná.

É justamente em Oriximiná, Pará, que ocorreu a primeira titulação de terra quilombola no País, em acordo com o disposto no Artigo 68, do ADCT da CF. Esse título foi concedido à comunidade de Boa Vista, em 20 de novembro 1995, pelo INCRA e corresponde aos 1.125 hectares de seu território.

O Pará é também o estado que possui o maior número de títulos emitidos. Até o presente momento, foram emitidos 36 títulos que relacionam-se à garantia do território de 88 comunidades quilombolas. Desse total, 27 títulos foram emitidos pelo Iterpa - Instituto de Terras do Pará.

Desde 1998, o Pará conta com uma legislação que regulamenta o processo de titulação dessa categoria de terras. Inovadora, essa legislação garante o direito à

auto-identificação das comunidades sem a necessidade do laudo antropológico - algo que o governo federal só veio a reconhecer em 2003.

Tendo como base os dados de Treccani (2006), existem 389 comunidades quilombolas no Estado do Pará. Ao se cruzar apenas as comunidades certificadas pela FCP, em processo de regularização no INCRA, as tituladas e as que estão em situação de conflito, esse número é de 170 no Pará⁵³.

Mesmo com significativos avanços em muitos territórios quilombolas, o Pará possui algumas comunidades em situação de conflito e vulnerabilidade bastante acentuada. Dentre esses territórios quilombolas paraenses que apresentam graves situações de conflito e um processo de organização das comunidades mais recente, cito a Ilha do Marajó. De acordo com Luiza Betânia:

“Não existe uma associação quilombola da Ilha do Marajó, mas sim do município. A gente está buscando fazer uma coordenação municipal. Na prática, ela já funciona, mas não é legal. Em Marajó, temos muita dificuldade de locomoção e financeira. Um dos motivos é a localização geográfica, tem muitos rios. Estamos tentando fazer essa associação em nível da Ilha de Marajó, mas só de um lado da ilha. O outro lado, que fica perto de Macapá, ainda não temos contato. Duas pessoas da nossa comunidade participam da executiva estadual [Coordenação Estadual de Quilombos do Pará - Malungu]. Nossa relação é boa, porque estamos sempre em contato. A gente está vendo a dificuldade deles também e eles nos ajudam a divulgar a situação do Marajó, que é muito difícil. A Malungu está priorizando a luta com os quilombolas do Marajó. A gente luta pelo território e temos muitos fazendeiros em nossas terras. Mas hoje não queremos confronto com os fazendeiros, porque eles têm muito mais aparato do que a gente”. (Luiza Betânia, liderança quilombola da Ilha do Marajó, Pará, integrante da Malungu).

A fala de Luiza mostra a realidade complexa das comunidades quilombolas no Pará. A situação das comunidades da Ilha de Marajó sinaliza para a grande desigualdade hoje presente nesse território entre as comunidades e aqueles que estão em seus territórios, os fazendeiros. Ter “mais aparato que a gente” simboliza um nível de desigualdade bastante intenso, que apresenta reflexos, inclusive, na mobilização desses grupos em relação à garantia dos direitos de seus territórios.

⁵³ Fonte: Levantamento de Treccani (2006), a partir das informações da FCP e do Diário Oficial da União.

As comunidades quilombolas do Pará alcançaram diversas conquistas pioneiras, o que abriu caminho para a consolidação dos direitos das comunidades quilombolas em todo o Brasil. As conquistas dos quilombolas paraenses, para além das titulações, traduzem-se em leis estaduais e programas de governo destinados especificamente a este setor da população.

Neste processo de lutas, a mobilização das comunidades quilombolas contou com o apoio de diversas organizações, como o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (Cedenpa), a Comissão Pastoral da Terra -Pará, a Comissão Pró-Índio de São Paulo, a Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Pará (Fetagri) e a Universidade Federal do Pará.

A Arqmo em conjunto com outras associações regionais do estado do Pará integram a Malungu – Coordenação Estadual das Associações das Comunidades Quilombolas do Pará.

Malungu, nome da Coordenação estadual, é uma palavra de origem africana que significa *companheiro*. A representação estadual foi criada em Santarém em novembro de 1999, em caráter ainda provisório. Em 2002, a Coordenação Estadual realizou a sua primeira assembléia geral no Município de Baião. Em março de 2004, a Malungu foi oficialmente criada com a aprovação de seu estatuto, a eleição do Conselho Diretor e da Coordenação Executiva e a definição das prioridades de trabalho da organização.

A Malungu tem como objetivos a promoção da articulação entre as associações e as comunidades quilombolas no Pará bem como a apresentação e defesa de suas reivindicações diante das autoridades municipais, estaduais e federais. Tem suas estratégias de luta pautadas pela busca da titulação das terras de quilombo; pela promoção do manejo sustentado dos territórios quilombolas; pelo fim de todas as formas de preconceito e discriminação racial; pela valorização das tradições, da

cultura e da religiosidade das comunidades quilombolas; e pela eliminação das desigualdades de direito e tratamento entre homens e mulheres.

Bahia

A Bahia é um dos estados que possui maior presença de comunidades quilombolas do País. Os levantamentos sobre as comunidades quilombolas no estado da Bahia apontam para a existência de 553⁵⁴ comunidades quilombolas no Estado da Bahia. Dados oficiais, sistematizados por Treccani (2006), obtidos pelo somatório de comunidades certificadas pela FCP, em processo no INCRA de regularização, tituladas e que estão em situação de conflito, indicam a existência de 200⁵⁵ comunidades na Bahia.

Na Bahia, foram emitidos seis títulos referentes a quatro comunidades. A maior parte das titulações foi realizada pelo INCRA (cinco), sendo uma delas realizada pelo Instituto de Terras da Bahia. Algumas das comunidades hoje tituladas no estado da Bahia são Barra, Bananal e Riacho das Pedras; Parateca e Pau D'Arco; Rio das Rãs; e Mangal.

Fruto da mobilização das comunidades quilombolas baianas, e de demais organizações de apoio, esse estado possui um artigo referente à titulação das comunidades quilombolas em seu texto constitucional. No Artigo 51, do ADCT, está disposto que “O Estado executará, no prazo de um ano após a promulgação desta Constituição, a identificação, discriminação e titulação das suas terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos”. É possível hoje visualizar que pouco do disposto na constituição baiana foi efetivado, o que demanda maior atuação dos poderes públicos para esse fim.

⁵⁴ Esse dado foi elaborado a partir da sistematização das informações da FCP, UnB, SEPIR, INCRA, UFAP, Programa Raízes, Cedenpa e NAEA.

⁵⁵ Fonte: Levantamento de Treccani (2006), a partir das informações da FCP e do Diário Oficial da União.

A Bahia tem organizações de comunidades quilombolas que são referência para o movimento nacional e para a questão quilombola no País, como a de Rio das Rãs. A história de grande parte dos quilombos na Bahia, como em outros estados, é marcada por disputas e conflitos com os grandes proprietários e grileiros. Como reflexo disso, as comunidades se organizam em diversas coordenações regionalizadas pelo estado, como a Coordenação Regional das Comunidades Quilombolas da Bahia (CRQ).

Um dos marcos da luta quilombola no estado da Bahia é a comunidade quilombola Rio das Rãs, situada no município de Bom Jesus da Lapa, entre o rio São Francisco e o rio das Rãs. O território dessa comunidade foi titulado pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2000.

O processo mobilizatório das últimas décadas do século XX de Rio das Rãs ganhou força em resposta aos novos conflitos que se iniciaram na região, no início da década de 1970. A violência foi intensa e muitos quilombolas foram expulsos, além de algumas localidades de Rio das Rãs terem se extinguindo. No início da década de 1980, a compra dessas terras pelo Grupo Bial-Bonfim Indústria Algodoeira agravou ainda mais essa situação de conflito.

Nesse processo, a mobilização dos quilombolas teve o apoio de organizações e instituições como o Ministério Público Federal, o Movimento Negro Unificado e a Comissão Pastoral da Terra. Os quilombolas de Rio das Rãs tornaram-se exemplo de luta e estímulo para outras comunidades quilombolas da Bahia e do Brasil por sua resistência e suas conquistas.

Há outras comunidades quilombolas que vivenciam situações bastante emblemáticas, como a comunidade São Francisco do Paraguaçu, localizada no Recôncavo Baiano, mais precisamente no Vale do Iguape. Essa região abarca mais de uma dezena de comunidades remanescentes de quilombo.

No recôncavo, as comunidades quilombolas estão articuladas no Conselho Quilombola do Vale e Bacia do Iguape. Tem como principais pontos de pauta a luta pelo direito à terra e por acesso às políticas públicas. O conselho atua com a parceria de organizações não governamentais tais como a Comissão Justiça e Paz da Arquidiocese de Salvador, a Comissão Pastoral dos Pescadores, a Associação de Advogados de Trabalhadores Rurais no Estado da Bahia.

Há processos de regularização fundiária em curso nessa região em diversas comunidades. Esses processos têm suscitado nas elites locais grandes ações de oposição. Talvez a mais emblemática delas tenham sido as ações contra a titulação da comunidade de São Francisco do Paraguaçu. Essa situação ganhou notoriedade nacional com a edição de duas reportagens pelo jornal nacional⁵⁶, e demais veículos de comunicação, em 2007 e amplificou o conflito nesse território⁵⁷.

Minas Gerais

Os diagnósticos sobre as comunidades quilombolas apontam para a existência de 250⁵⁸ comunidades quilombolas no Estado de Minas Gerais. Dados oficiais, sistematizados por Treccani (2006), obtidos pelo somatório de comunidades certificadas pela FCP, em processo no INCRA de regularização, tituladas e que estão em situação de conflito, relatam a existência de 96⁵⁹ comunidades. De acordo com o Centro de Documentação Eloy Ferreira da Silva - Cedefes, existem aproximadamente 400 comunidades quilombolas no Estado de Minas Gerais. As

⁵⁶ Matérias veiculadas respectivamente nos dias 14 e 15 de maio de 2007, no Jornal Nacional da Tv Globo.

⁵⁷ Para maior detalhamento da abordagem midiática de grandes veículos de comunicação sobre as comunidades quilombolas, vide o Laudo Antropológico da Comunidade São Francisco do Paraguaçu, realizado pela antropóloga do INCRA Camila Dutervil (2007).

⁵⁸ Esse dado foi elaborado a partir da sistematização das informações da FCP, UnB, SEPPIR, INCRA, UFAP, Programa Raízes, Cedenpa e NAEA.

⁵⁹ Fonte: Levantamento de Treccani (2006), a partir das informações da FCP e do Diário Oficial da União.

maiores concentrações de comunidades no estado estão nas regiões norte e nordeste do estado, com ênfase no Vale do Jequitinhonha e Vale do Gortuba.

A grande diferença entre os levantamentos de comunidades identificadas apontam para a importância de haver uma pesquisa oficial, em âmbito nacional, que visibilize essa realidade. Esse grande desconhecimento dessa realidade até os dias de hoje, sinaliza o peso da invisibilidade desses grupos em nosso País.

O estado de Minas Gerais possui um quantitativo bastante grande de comunidades. A organização das comunidades em âmbito estadual tem como marco a criação da N'Golo - Federação das Comunidades Quilombolas do Estado de Minas Gerais, em 2004.

“A federação começou a ser criada no ano de 2004, novembro, no primeiro encontro das comunidades quilombolas do estado de Minas Gerais. Nesse primeiro encontro começamos a formar a federação, primeiro formamos uma comissão provisória e dessa comissão começamos a trabalhar, fazer encontros, reuniões, pra ser formada a federação” (Sandra Silva, liderança quilombola, integrante da N'Golo e da CONAQ).

O nome N'Golo possui origem africana. Como uma dança ritual dos mucopes em Angola, região sul da África, N'Golo também é popularmente conhecido como “dança da zebra”. Com base nos movimentos realizados por esse animal quando os machos, em um combate violento, disputam entre si sua fêmea, N'Golo se constituiu como uma dança ritual dos jovens homens mucopes para conquistar suas esposas.

A idéia de criar uma organização estadual das comunidades quilombolas adveio dos próprios quilombolas que entenderam ser fundamental sua articulação. O movimento que culminou com a criação da Federação teve início em 2003, quando vários eventos sobre os direitos quilombolas proporcionaram a mobilização das comunidades.

Em 2004, foi realizado o “1º Encontro das Comunidades Negras e Quilombolas de Minas Gerais”, organizado pela Fundação Cultural Palmares e pelo Instituto

de Defesa da Cultura Negra e Afro-descendentes - “Fala Negra”. Nesse encontro, os participantes discutiram seu direito ao território cultural bem como as políticas públicas direcionadas aos remanescentes de quilombo no País. Os debates nesse encontro evidenciaram aos quilombolas a violação de seus direitos básicos. Assim sendo, eles criaram uma Comissão Provisória Quilombola, com eleição de representantes por região do estado, com a finalidade de representá-los na luta por seus direitos.

A comissão eleita realizou duas reuniões ao longo do ano de 2004, para então, em junho de 2005, finalmente, através de uma assembléia com ampla participação quilombola, consolidar sua organização política e fundar a Federação Estadual das Comunidades Quilombolas de Minas Gerais.

A Federação atua por região, de forma descentralizada. O principal motivo da descentralização é a amplitude do estado. Em cada região, há um coordenador responsável. São, ao todo, cinco regiões: centro-oeste, a central, Paracatu, Jequitinhonha e norte. Há articulação entre os coordenadores locais e os estaduais, em encontros periódicos. Mas ainda há grande dificuldade de circulação no estado e de compreensão do processo de organização das comunidades:

“Não estamos ainda no plano ideal, até porque é uma federação nova com apenas três anos e as comunidades estão esperando muito da gente. As comunidades querem que a federação resolva todos os problemas da noite para o dia, cobram demais. A gente tenta conscientizar que a coisa não é tão simples assim, têm dificuldades inúmeras, mas a gente está avançando na luta” (Sandra Silva, liderança quilombola, integrante da N’Golo e da CONAQ).

A Federação promoveu o “2º Encontro das Comunidades Quilombolas de Minas Gerais”, realizado entre 30 de março a 1º de abril de 2007, no município de São João da Ponte. A regularização fundiária das comunidades quilombolas de Minas Gerais é o maior desafio e o grande motor da luta do movimento quilombola.

A organização das comunidades quilombolas visibilizou a história e a realidade dos quilombos desse estado. O grande desafio é o reconhecimento e a titulação de seus territórios. Até os dias atuais, apenas uma única comunidade em Minas Gerais foi titulada, Porto Corís.

A Federação mineira de quilombos inicia sua trajetória com um complexo quadro em relação aos processos de regularização fundiária e com conflitos provenientes de sobreposição de interesses diversos nos territórios de muitas das comunidades desse estado. O objetivo da Federação é que, por meio da articulação e da organização dos próprios quilombolas, a luta adquira maior visibilidade e força política.

Pernambuco

De acordo com Treccani (2006), estão identificadas em Pernambuco 106⁶⁰ comunidades quilombolas. Dados oficiais, sistematizados por Treccani (2006), obtidos pelo somatório de comunidades certificadas pela FCP, em processo no INCRA de regularização, tituladas e que estão em situação de conflito, relatam 58⁶¹ comunidades em Pernambuco. Segundo a Comissão Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco, há aproximadamente 120 comunidades quilombolas no estado.

O processo organizativo das comunidades quilombolas de Pernambuco também constitui-se como referência para a mobilização quilombola de outros estados e para a constituição da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, como ressalta Aparecida Mendes:

“Pernambuco vem desde o início da formação da CONAQ. Pernambuco se destacava nessa formação com algumas pessoas como Givânia, Zé Carlos e Espedito. E também

⁶⁰ Esse dado foi elaborado a partir da sistematização das informações da FCP, UnB, SEPPIR, INCRA, UFAP, Programa Raízes, Cedenpa e NAEA.

⁶¹ Fonte: Levantamento de Treccani (2006), a partir das informações da FCP e do Diário Oficial da União.

serviu para nos fortalecer enquanto estado. Desses encaminhamentos todos, aconteceu o I Encontro Nacional das Comunidades Quilombolas, em 1995, e em 1998 realizamos o I Encontro Estadual das comunidades quilombolas de Pernambuco. Desse encontro estadual, foi tirada uma Comissão de três pessoas para se dedicar à luta e continuar a troca de experiências, além de manter os encontros com os quilombolas dos outros estados para socializar as preocupações, problemas e buscar saídas conjuntas” (Aparecida Mendes, liderança quilombola de Pernambuco e integrante da Comissão Estadual e da CONAQ).

Esse processo de articulação estadual tem sido amplificado nos últimos anos, o que tem se expressado na maior participação das comunidades pernambucanas nos encontros estaduais, como coloca Aparecida Mendes:

“Em Pernambuco em 1998 foi realizado o I Encontro com a participação de 15 comunidades. Em 2003, realizamos em Salgueiro o II Encontro Estadual das Comunidades Quilombolas. Nesse encontro, já contamos com a representação de 46 comunidades quilombolas. Em 2006, realizamos o II, e a participação subiu para um número de aproximadamente 100 comunidades. O nosso processo de organização vem se dando dessa forma, articulado com os outros estados e com o apoio de vários outros parceiros.” (Aparecida Mendes, liderança quilombola de Pernambuco, integrante da Comissão Estadual e da CONAQ).

Há um processo amplo de articulação das comunidades quilombolas de Pernambuco. Givânia Silva, liderança de Conceição das Crioulas, relata o processo de conhecimento dessa questão no estado e de articulação das comunidades:

“Em 1995, nós tínhamos conhecimento de três comunidades quilombolas em Pernambuco. Hoje, a quantidade passa de 100 comunidades quilombolas. Em nosso processo de luta, o movimento tem pautado temas bastante significativos, como direito à educação, educação diferenciada. Isso nasce ali em Pernambuco quando, em 1995, é inaugurada a primeira escola na nossa comunidade [Conceição das Crioulas], de ensino fundamental. Esse marco vira um referencial e é passado pra outras comunidades, com o objetivo de construir um currículo diferenciado e de fortalecer nossa luta” (Givânia Maria da Silva, liderança quilombola, integrante da CONAQ e da Comissão Estadual).

A maior parte das comunidades quilombolas, de diversas regiões de Pernambuco, encontram-se representadas na Comissão de Articulação Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco. Criada durante o II Encontro,

em julho de 2003, a representação estadual tem sede em Conceição das Crioulas e atua na luta pela garantia dos direitos dos quilombolas.

Assim como Minas Gerais e Maranhão, Pernambuco tem em seu histórico uma forte presença da resistência negra por meio dos quilombos. As lideranças femininas representam uma face importante da luta dos quilombolas desse estado. Nas comunidades de Conceição das Crioulas e Onze Negras, por exemplo, os registros indicam que foram as mulheres que iniciaram a luta pelos direitos das comunidades.

A Comissão Estadual de Articulação das Comunidades Quilombolas de Pernambuco tem como objetivo articular as comunidades do estado para que a luta pela garantia dos direitos dos quilombolas avance de forma integrada. De acordo com o disposto na carta redigida no final do encontro pela recém-formada comissão estadual, as prioridades de atuação são a luta pela titulação dos territórios quilombolas, por políticas sociais que contribuam para a inclusão dos quilombolas e pela garantia de recursos para o desenvolvimento de atividades geradoras de renda. A educação é outra pauta muito presente na mobilização quilombola de Pernambuco.

A coordenação da comissão estadual é composta por 19 representantes de diferentes regiões, eleitos nas comunidades a cada quatro anos. As relações entre as comunidades com a coordenação é permanente e se realiza por meio de visitas e encontros.

O processo de titulação das comunidades em Pernambuco não dialoga, ainda, com o processo mobilizatório desse estado. Apenas duas comunidades quilombolas de Pernambuco possuem o título de suas terras, emitido pela Fundação Cultural Palmares em 2000. As comunidades são Castainho e Conceição das Crioulas.

Devido aos problemas encontrados em muitos dos títulos emitidos pela Fundação Cultural Palmares⁶², os títulos de Castainho e Conceição das Crioulas não efetivaram a garantia dos seus territórios, uma vez que não houve a indenização nem tampouco a retirada dos ocupantes particulares do território.

Uma das comunidades quilombolas do estado de Pernambuco que possui um histórico de mobilização mais antigo junto às demais comunidades do País é Conceição das Crioulas, situada no município de Salgueiro, no sertão pernambucano, a uma distância de 550 quilômetros da cidade de Recife. O povoado de Conceição das Crioulas é composto por 16 núcleos populacionais onde residem aproximadamente 750 famílias.

Conceição das Crioulas tem grande destaque no cenário de Pernambuco no que diz respeito à organização política e à mobilização em relação a luta pelos seus direitos. Os reflexos disso são percebidos na constituição do movimento quilombola no estado e no País. Essa comunidade tem registros que remetem à década de 1980 de luta e despertar para essa questão:

“Até o final dos anos 1980, nós tínhamos essa características de quilombolas, mas não ligávamos nossa vivência com nossa ancestralidade. Foi nesse período que começamos a fazer um descoberta interior e nos perceber como grupo. A partir dali começamos a compreender nosso papel dentro e fora da comunidade. Ali nasce a primeira associação de moradores do município, nasce na comunidades a luta para pautar educação com tema principal, pra que seus descendentes recuperassem a história e o processo de luta que nos foi negado. Ali cria-se também uma consciência que tudo que vivia ali de exclusão não era apenas por sermos uma comunidade rural, antes de tudo por sermos uma comunidade negra. A compreensão, e esse encontro com as marcas do racismo, se dá de forma bastante forte. Isso foi se espalhando, se ampliando, e hoje Conceição das Crioulas é uma referência” (Givânia Maria da Silva, liderança quilombola de Pernambuco, integrante da CONAQ e da Comissão Estadual).

Os movimentos eclesiásticos de base, a Pastoral da Terra, o Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais foram bastante importantes nesse processo organizativo da década de 1980. Na década de 1990, se aproximaram do Movimento Negro Unificado e participaram do I Encontro dos Negros do Sertão.

⁶² Tema discutido de modo mais profundo no capítulo 4 da presente dissertação.

Em 1995, iniciou-se os trabalhos com o Centro de Cultura Luiz Freire, que caracteriza-se como um importante parceiro dessa comunidade e da Comissão Estadual.

A Associação Quilombola de Conceição das Crioulas (AQCC), fundada em 2000, tem como objetivo promover o desenvolvimento da comunidade, fortalecer a sua organização política e sua identidade étnica e cultural, e lutar pelos direitos das comunidades quilombolas. A AQCC sedia, atualmente, a Comissão de Articulação Estadual das Comunidades Quilombolas de Pernambuco.

Rio Grande do Sul

No Rio Grande do Sul, está localizado o maior quantitativo de comunidades quilombolas da região sul. As comunidades desse estado somam 27 ao todo, reunindo as informações de certificadas, tituladas, em processo e em conflito (Treccani, 2006). De acordo com a sistematização de diversas bases de dados⁶³, a quantidade de comunidades identificadas nesse estado é de 146. A Federação das Associações das Comunidades Quilombolas do Rio Grande do Sul informa que existem mais de 130 comunidades no estado.

Algumas regiões possuem grande concentração de quilombos rurais. São elas: região central (municípios de Restinga Seca, Formigueiro e entorno); e a Serra do Sudeste, a oeste da Laguna dos Patos litoral rio-grandense-do-sul (municípios de São José do Norte, Mostardas, Tavares e Palmares do Sul). Muitos dos quilombos urbanos conhecidos em nosso País estão localizados em Porto Alegre. O que ganhou maior visibilidade talvez seja o Quilombo Família Silva.

O processo de identificação das comunidades quilombolas do Rio Grande do Sul teve uma etapa importante no projeto intitulado “RS Rural”, iniciado pelo

⁶³ Esse dado foi elaborado a partir da sistematização das informações da FCP, UnB, SEPIR, INCRA, UFAP, Programa Raízes, Cedenpa e NAEA.

Governo Estadual em 1998. Esse projeto contou com a participação de organizações quilombolas de diversas comunidades, organizações do movimento negro urbano, bem como outras entidades. O projeto envolvia uma articulação intensa de lideranças quilombolas de diferentes comunidades, como relata Cleidis Souza:

“No Conselho de Defesa dos Direitos do Negro - Codene/RS, trabalhamos a segunda etapa do “RS Rural”, já no finalzinho do governo Olívio. Identificamos nessa época 98 comunidades. Eu trabalhei diretamente nisso, de comunidade em comunidade, só que com os recursos disponíveis mapeamos 49 comunidades” (Cleidis Souza, liderança quilombola do Rio Grande do Sul, integrante da CONAQ e da FACQ/RS).

Como em demais estados do País, a principal pauta e a condução mobilizatória do movimento quilombola gaúcho é a luta pelo direito à terra. Mesmo tendo um movimento articulado e uma legislação estadual específica sobre o tema, o Rio Grande do Sul não possui nenhuma comunidade titulada até o presente momento.

As comunidades quilombolas do Rio Grande do Sul estão articuladas na Federação das Associações das Comunidades Quilombolas do Rio Grande do Sul - Facq-RS, desde 2007. A federação estadual é resultado de um processo de mobilização e organização anterior, como coloca Cleidis Souza:

“Em 2001, teve o I Encontro das comunidades quilombolas do Rio Grande do Sul. Nesse Encontro nós tínhamos pouco mais de 30 comunidades que tinham sido mapeadas. Em 2002, houve eleição para o conselho estadual de defesa dos direitos do negro - CODENE, e destinaram uma cadeira nessa diretoria para os quilombos, passando por uma votação diferente dos demais grupos ali representados.(...) Em 2002, ano de eleição, tivemos o II Encontro Estadual. Em janeiro de 2006, a gente fez o III Encontro Estadual e elegeu uma coordenação provisória que tinha como objetivo agregar todas as comunidades. Mesmo a gente tentando fazer um trabalho de renovação, acabamos no final ficando com as mesmas pessoas eleitas nessa coordenação. Essa coordenação tinha como objetivo organizar o próximo encontro para fundarmos nossa federação. Em janeiro de 2007, oficializamos a nossa Federação, elegemos um coordenador geral e seis coordenadores regionais. Esses coordenadores regionais têm o mesmo status do geral, tendo autonomia para trabalhar junto e irem em suas regionais” (Cleidis Souza, liderança quilombola do Rio Grande do Sul, integrante da CONAQ e coordenadora adjunta da FACQ/RS).

Portanto, desde 2001, são promovidos encontros estaduais e regionais pelo movimento quilombola do Rio Grande do Sul. Esses encontros pautam a

necessidade de articular as ações dos quilombolas de todo o estado e de ampliar a mobilização em defesa da terra. Em janeiro de 2006, foi instituída uma comissão provisória com o objetivo de discutir e organizar a fundação da federação e em janeiro de 2007 foi oficializada a Federação.

O movimento quilombola do Rio Grande do Sul conta com o apoio de várias entidades, dentre as quais se destaca a COHRE Américas no estado, o Instituto de Assessoria às Comunidades Remanescentes de Quilombos - IACOREQ e o Ministério Público Federal.

Rio de Janeiro

Com base na sistematização de diversas bases de dados⁶⁴, realizada por Treccani (2006), estão identificadas no Rio de Janeiro 29 comunidades quilombolas em 15 municípios. A Aquilerj (Associação das Comunidades Quilombolas do Rio de Janeiro) aponta a existência de 30 comunidades. De acordo com a união dos dados das comunidades em processo de regularização, tituladas, certificadas e em conflito, existem no Rio de Janeiro 16 comunidades quilombolas⁶⁵. Parte significativa dessas comunidades está situada na região litorânea do Estado, nos municípios de Búzios, Cabo Frio, São Pedro da Aldeia, Rio de Janeiro, Mangaratiba, Angra dos Reis e Paraty. As demais comunidades estão localizadas no interior no Estado. Dentre os municípios estão Quissamã, Vassouras, Valença, Quatis e Rio Claro.

Os processos de regularização dos territórios desse estado não possuem grande incidência em relação à sua efetivação em títulos. Somente duas comunidades quilombolas do estado possuem os títulos de suas terras. As comunidades são Campinho da Independência e Santana.

⁶⁴ Esse dado foi elaborado a partir da sistematização das informações da FCP, UnB, SEPPIR, INCRA, UFAP, Programa Raízes, Cedenpa e NAEA.

⁶⁵ Fonte: Levantamento de Treccani (2006), a partir das informações da FCP e do Diário Oficial da União.

O processo organizativo do Estado, já bastante antigo quando analisamos as histórias de comunidades em particular, como Campinho da Independência, ganhou um escopo estadual a partir de outubro de 2003. Nesse período foi fundada a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Estado do Rio de Janeiro (ACQUILERJ). Ronaldo Santos relata o processo de organização dos quilombolas em esfera estadual:

“A partir de 2001, inicio o diálogo de nossa comunidade com lideranças de outros estados, em agendas de governo, e começamos a ver que já existem articulações estaduais e que isso também é possível para o Rio de Janeiro. (...) Em 2002, houve uma atividade de uma ong do Rio e essa atividade reuniu várias comunidades quilombolas. Então ali a gente pode discutir sobre o que é ser quilombola, o que é ter esse direito. Nesse espaço, eu pude dizer que existe uma coordenação nacional, que os outros estados estão se organizando em articulações estaduais e que o Rio também poderia iniciar essa articulação. Em 2002, é iniciada uma movimentação para formar a articulação das comunidades do Rio” (Ronaldo Santos, liderança do Rio de Janeiro e integrante da CONAQ e da Aquilerj).

Houve, portanto, um processo que envolveu uma articulação de lideranças quilombolas do Rio de Janeiro com outros estados, com articulações estaduais e nacionais mais antigas, para a estruturação da organização desse estado. Nesse diálogo, o Maranhão, Pará, Pernambuco foram muito importantes como referências organizativas.

“Em 2003, realizamos um Encontro Estadual das comunidades quilombolas, e na época das 14 comunidades identificadas no Rio, oficialmente reconhecidas, 7 participaram do encontro estadual que formou a Arquilerj. A partir dessa articulação da Arquilerj, a gente passou de 14 para 30 comunidades. Uma comunidade que se incorporou nesse processo foi o quilombo do Cabral, próximo a Campinho. Campinho da Independência começou a se tornar uma referência, como modelo de desenvolvimento, de articulação social. Inclusive essa referência não existe apenas para os quilombolas, mas para as demais comunidades tradicionais. Hoje Campinho lidera um fórum de comunidades tradicionais. Hoje a Aquilerj passa de 7 para 16 comunidades filiadas, apesar das 30 presentes no Estado. A Aquilerj passou a assumir o papel de identificar novas comunidades, trabalhar com as lideranças” (Ronaldo Santos, liderança quilombola do Rio de Janeiro, integrante da CONAQ e da Aquilerj).

A comunidade de Campinho da Independência caracteriza-se, portanto, como uma referência para a organização das demais comunidades quilombolas do estado. A comunidade está localizada no município de Paraty, ao sul do litoral do Estado do Rio de Janeiro.

Campinho da Independência foi a primeira comunidade quilombola do Estado do Rio de Janeiro a ser titulada. Em 21 de março de 1999, os quilombolas de Campinho receberam da Fundação Cultural Palmares e da Secretaria de Assuntos Fundiários do Estado do Rio de Janeiro o título definitivo de seu território com 287,9461 hectares. Até abril de 2006, Campinho da Independência era a única comunidade quilombola do Estado a ter seu título registrado em cartório.

A luta pela defesa do território da comunidade de Campinho da Independência tem início na década de 1960. Em 1994, é fundada a Associação de Moradores do Campinho (AMOC) que mantém a luta pela titulação coletiva de suas terras. Hoje a Aquilerj é sediada na AMOC.

O movimento do estado do Rio de Janeiro tem grandes desafios à frente. Desses se destaca a delicada situação da comunidade Marambaia. Essa comunidade tem origem em meados do século XIX. Desde o início da década de 1970, a administração da ilha ficou sob responsabilidade do Ministério da Marinha. Em 1981 foi inaugurado o Centro de Adestramento da Ilha de Marambaia.

A presença da Marinha na ilha se reflete em um cerceamento contínuo dos direitos da comunidade, por meio das várias restrições impostas. O acesso aos serviços públicos básicos foi muito dificultado, há proibição de cultivo de roças de subsistência e de que sejam construídas, reformadas ou ampliadas as residências da comunidade.

Como resposta às ações da Marinha, a comunidade começou a organizar sua resistência, contando com o apoio de diversos setores e organizações da sociedade. Em 2002 o Ministério Público Federal entrou com uma ação civil pública contra a Marinha, exigindo a suspensão das ações contra os moradores. Entretanto, a Marinha mantém o impedimento de que os moradores plantem suas roças ou realizem reparos em suas residências.

A mobilização e a articulação em defesa do território de Marambaia e de outros territórios quilombolas do Rio de Janeiro é a pauta das várias associações das comunidades quilombolas do estado, bem como da Aquilerj.

Piauí

De acordo com sistematização de diversas bases de dados⁶⁶, realizada por Treccani (2006), estão identificadas no estado do Piauí 117 comunidades quilombolas. Com relação aos dados oficiais, segundo o mesmo levantamento de Treccani, que levou em consideração os dados das comunidades em processo de regularização, tituladas, certificadas e em conflito, existem no Piauí 34 comunidades quilombolas⁶⁷. A Cecoq (Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Estado do Piauí) aponta a existência de 129 comunidades no estado.

O Piauí tem uma significativa presença de comunidades quilombolas em seu território, principalmente na região do semi-árido. Algumas lideranças quilombolas desse estado articulam-se desde o início da criação da CONAQ com organizações quilombolas de outros estados.

As comunidades quilombolas piauienses estão organizadas em nível estadual por meio da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Estado do Piauí - CECOQ, institucionalizada através de sua configuração como pessoa jurídica.

A regularização, por meio da titulação da terra das comunidades quilombolas, é a principal bandeira da CECOQ. Até o presente momento, apenas dois territórios quilombolas do Piauí foram titulados. Além dessa demanda, a coordenação

⁶⁶ Esse dado foi elaborado a partir da sistematização das informações da FCP, UnB, SEPPIR, INCRA, UFPA, Programa Raízes, Cedenpa e NAEA.

⁶⁷ Fonte: Levantamento de Treccani (2006), a partir das informações da FCP e do Diário Oficial da União.

também luta pelo acesso às políticas públicas, como acesso à água de qualidade e saneamento básico, educação, saúde, estradas e moradia.

A Coordenação tem sua atuação presente, principalmente, na região centro sul e norte do Estado. Ela é composta por um representante da coordenação em cada região, que tem como papel estabelecer a articulação, mobilização, sensibilização e defesa dos territórios quilombolas. A Coordenação possui, portanto, um papel fundamental de mobilização das comunidades no estado. Atua, inclusive, no sentido de visibilizar a história e a presença das comunidades quilombolas no Piauí.

A Coordenação Quilombola do Piauí realizou diversos encontros regionais e estaduais. Está previsto para 2008, a realização do 3º Encontro Territorial das Comunidades Quilombolas, na região norte do Estado. O objetivo principal dos encontros é estabelecer uma rede de trocas e relações entre as comunidades do estado, com vistas a fortalecer a luta pelos seus territórios.

Os processos organizativos das comunidades do piauí são bastante diversos, e cada comunidade tem o seu histórico e sua organização. Algumas iniciaram suas ações junto às demais no estado mais recentemente e outras foram pioneiras nesse processo. O quilombo Tapuio é uma referência nesse sentido, configurando-se como uma referência para outras comunidades do estado, e para outras do País.

Amapá

A presença do negro no Amapá tem como marco inicial a segunda metade do século XVIII. É um estado que em sua história traz a presença de comunidades negras rurais, inclusive de comunidades constituídas por negros provenientes das Guianas.

Atualmente, o Amapá possui três comunidades quilombolas com os títulos coletivos de suas terras. A primeira comunidade titulada no Amapá foi Curiaú. Porém, antes mesmo do reconhecimento da comunidade, o governo estadual do Amapá já havia criado a Área de Proteção Ambiental (APA) de mesmo nome. O território de Curiaú abrange 3.321 hectares dos 21.676 hectares da APA, composta por florestas, campos de várzea e cerrados. Na comunidade residem cerca de 4 mil quilombolas.

Muitas comunidades no estado estão em processo de identificação. Os poderes públicos e o movimento quilombola têm um papel importante nesse processo. Estão identificadas 65 comunidades no estado do Amapá, de acordo com o levantamento realizado por Treccani (2006)⁶⁸. Levando-se em consideração os dados das comunidades em processo de regularização, tituladas, certificadas e em conflito, existem 13 comunidades quilombolas⁶⁹ no estado.

As comunidades quilombolas do Amapá tem alguns marcos de seu processo organizativo, tais como a titulação da comunidade de Curiaú. Todavia, o diálogo em nível estadual é mais recente. Mesmo já existindo informalmente, e presente como pauta importante em encontros e reuniões das lideranças quilombolas do estado, a Coordenação ainda não está oficializada, nem tampouco possui diretoria. São diferentes os processos organizativos existentes nos vários estados do País. O Amapá possui um histórico que permite afirmar que essa mobilização em âmbito estadual se encontra em curso. Hildima Santos relata o processo da Coordenação Estadual de Quilombos:

“A Coordenação do Amapá já está pontuada, já tem estatuto, só falta formar a diretoria. Porque nós lá estamos organizados em Fórum. O Fórum é maior, onde estão tanto os negros urbanos, como os rurais e quilombolas. (...) Antes eu não sabia fazer a diferença entre o negro urbano e o negro quilombola. Há uma diferença muito grande de anseios. O negro urbano já tem emprego, já estudou, está dentro do movimento de um todo urbano. Já o negro quilombola é de uma organização conjunta, ele precisa de muita terra

⁶⁸ Esse dado foi elaborado a partir da sistematização das informações da FCP, UnB, SEPPIR, INCRA, UFPA, Programa Raízes, Cedenpa e NAEA.

⁶⁹ Fonte: Levantamento de Treccani (2006), a partir das informações da FCP e do Diário Oficial da União.

para plantar, porque ele é agricultor familiar, ele vive da terra, da pesca e o negro urbano não precisa de muita terra, precisa de um terreno pra fazer a casa dele. Já o negro quilombola precisa de muita terra". (Hildima dos Santos, liderança quilombola do Amapá, integrante da CONAQ).

As distintas pautas reivindicatórias dos movimentos negros urbanos e rurais, no Amapá, estimulam as comunidades a se organizarem em uma Coordenação Estadual que as represente. A luta pela terra também se constitui como a principal demanda desse movimento ao Estado Brasileiro.

A articulação das comunidades do Amapá dialoga com comunidades quilombolas de outros estados, desde a criação da CONAQ:

"Nós compomos a CONAQ, nós fomos convidados. Eu venho participando a partir de 2004. A Núbia já participava desde muito antes. Ai a gente vem participando direto e foi muito boa essa nossa entrada na CONAQ pois eles orientam os quilombolas, tem todo um processo de orientação e de peso" (Hildima dos Santos, liderança quilombola do Amapá, integrante da CONAQ).

A rede estabelecida entre as organizações quilombolas dos vários estados é fundamental para definir a luta comum, para fortalecer os processos locais de cada comunidade e de cada estado. Essa perspectiva é ressaltada por diversas lideranças, tal como pontuado por Hildima Santos em relação ao Amapá. Esse processo, proporcionado pela articulação das comunidades em âmbito nacional, é um motor que oxigena o processo político-organizativo desses grupos nas várias regiões do País.

Espírito Santo

O Espírito Santo possui 57 comunidades identificadas, de acordo com o levantamento realizado por Treccani (2006)⁷⁰. Levando-se em consideração os dados das comunidades em processo de regularização, tituladas, certificadas e

⁷⁰ Esse dado foi elaborado a partir da sistematização das informações da FCP, UnB, SEPIR, INCRA, UFPA, Programa Raízes, Cedenpa e NAEA.

em conflito, existem 18 comunidades quilombolas⁷¹ no estado. A Coordenação Estadual de Comunidades Quilombolas do Espírito Santo indica a existência de 82 comunidades quilombolas, com aproximadamente 5 mil famílias. As maiores concentrações de comunidades quilombolas estão na região norte, também conhecida como Sapê do Norte, na região sul e na região centro-serrana.

As mobilizações das comunidades quilombolas desse estado têm como principal objetivo o direito aos seus territórios coletivos e a superação dos conflitos hoje presentes de modo significativo em alguns de seus territórios. Atualmente, o Espírito Santo não possui nenhuma comunidade titulada. Para além do direito à terra, as comunidades quilombolas do Espírito Santo reivindicam acesso à políticas públicas nas diversas áreas, como educação e saúde.

O marco da mobilização das comunidades capixabas ocorreu em dezembro de 2007, com a realização do I Encontro Estadual das Comunidades Quilombolas do estado. O I Encontro Estadual foi uma iniciativa das comunidades do Espírito Santo. Teve o apoio de outras organizações da sociedade civil e do poder público, como a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), a Universidade Federal do Espírito Santo, a Rede Social de Justiça e Direitos Humanos, a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, a superintendência do INCRA no estado.

O Encontro teve como principal ponto de materialização da organização das comunidades, a criação da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Espírito Santo. O encontro envolveu 200 participantes, dos quais 150 eram lideranças de comunidades quilombolas das várias regiões do estado.

A Comissão é constituída por 12 membros e tem sua atuação estruturada a partir da lógica da presença das comunidades no estado. São três regionais: a sul, a norte e a centro-serrana.

⁷¹ Fonte: Levantamento de Treccani (2006), a partir das informações da FCP e do Diário Oficial da União.

O estado do Espírito Santo registra um grave conflito entre as comunidades quilombolas e a multinacional Aracruz, que possui extensas plantações de eucalipto em sobreposição aos territórios quilombolas. Esse conflito está localizado na região do Sapê do Norte. Uma das comunidades que sofreu grave processo de expropriação de seu território foi Linharinho. Localidades importantes de seu território, tais como o cemitério de ancestrais da comunidade, estão hoje sob controle da Aracruz.

Segundo informações da Coordenação Estadual de Quilombos, existem 50 mil hectares expropriados das comunidades quilombolas do estado, dos quais a maior parte está em poder da Aracruz Celulose, que faz plantios intensivos de eucalipto.

Mato Grosso do Sul

O Mato Grosso do Sul possui 29 comunidades identificadas, de acordo com o levantamento realizado por Treccani (2006)⁷². Em relação aos dados das comunidades quilombolas em processo de regularização, tituladas, certificadas e em conflito, existem 15⁷³ no estado.

Como resultado da luta das comunidades quilombolas desse estado, Mato Grosso do Sul possui duas comunidades tituladas. Ainda é muito pouco em relação ao número de comunidades no estado, mas é um símbolo da mobilização das comunidades em prol de seus direitos.

As comunidades quilombolas do estado do Mato Grosso do Sul estão organizadas em nível estadual na Coordenação das Comunidades Negras Rurais

⁷² Esse dado foi elaborado a partir da sistematização das informações da FCP, UnB, SEPIR, INCRA, UFPA, Programa Raízes, Cedenpa e NAEA.

⁷³ Fonte: Levantamento de Treccani (2006), a partir das informações da FCP e do Diário Oficial da União.

Quilombolas do Mato Grosso do Sul – CONERQ/MS. Essa Coordenação está oficializada como pessoa jurídica de direito privado, sem fins lucrativos.

A Coordenação Estadual foi fundada no dia 12 de janeiro de 2005. Tem como objetivo se configurar como fórum de articulação e de representação das Comunidades Rurais Negras Quilombolas do Estado do Mato Grosso do Sul.

As comunidades Furnas do Dionísio e Furnas da Boa Sorte são comunidades que no estado se tornaram referência em relação à organização e mobilização em defesa dos seus direitos. A partir da organização dessas duas comunidades, e dos respectivos diálogos com mobilizações de quilombolas de outros estados e com agentes do poder público, o movimento no estado se expandiu para outras comunidades, como relata Jhonny Martins:

“A partir de 2000, a comunidade Furnas do Dionísio começou a ser identificada pela Fundação Palmares como quilombo, e passamos a conhecer melhor nossos direitos, começamos a nos identificar, aprofundar mais o assunto, conhecer melhor quem éramos. Neste momento, com a Associação de Agricultores do município começamos a fazer um trabalho de conscientização e aprofundamento da nossa história. Em uma oportunidade, com a Universidade Católica dom Bosco, conhecemos a Comissão Pró Índio e de lá fomos pra uma reunião dessa comissão em São Paulo pra entender melhor o orçamento da união. Foi nesse encontro que conheci a coordenadora executiva da CONAQ. Começamos a participar de algumas reuniões e, a partir daí, iniciamos nosso diálogo com outras comunidades quilombolas, conhecemos o movimento e nos envolvemos numa luta maior. Daí passamos a desenvolver esse trabalho em outras comunidades” (Jhonny Martins de Jesus, liderança quilombola de Mato Grosso do Sul, integrante da Conerq e da CONAQ).

A relação entre as comunidades, e a importância da troca de experiências entre os estados que iniciam a mobilização entre as comunidades com aqueles que já possuem um histórico mais amplo é um fator elementar da organização do movimento quilombola. As relações estabelecidas entre as comunidades e poderes públicos, também incita a demanda por organização:

“Em 2005, iniciamos um trabalho com a FUNASA para abastecimento de água para as comunidades quilombolas de Mato Grosso do Sul. Nessa época, não sabíamos onde as comunidades do Estado estavam, tínhamos só relatos. Em 2005 fizemos o primeiro Encontro Estadual, com 14 comunidades do Mato Grosso do Sul, com mais de 200

pessoas. A partir daí, a coordenação estadual nasce, em janeiro de 2005, e começamos a estimular que as comunidades formem associações e lutem por seus direitos. Depois desse trabalho fomos convidados a participar da executiva da CONAQ e começamos a mostrar pra outras comunidades como foi feito nosso trabalho de formar associações e a Coordenação Estadual. Aí a gente começa a brigar mais pelas políticas públicas, já temos rede de água nas 14 comunidades e estamos brigando agora para aumentar essa rede". (Jhonny Martins de Jesus, liderança quilombola de Mato Grosso do Sul, integrante da Conerq e da CONAQ).

O movimento quilombola do Mato Grosso do Sul traz como pauta fundamental o direito à terra e enfatiza também a importância de ampliar o acesso das comunidades às políticas públicas, como saneamento básico e educação. A mobilização realizada no estado permitiu que as comunidades das várias regiões se estruturassem para pautar suas demandas e exigir seus direitos ao Estado.

Contexto Nacional

A Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) é a integração das organizações locais e estaduais de quilombos. Os processos de algumas das organizações quilombolas estaduais foram descritos acima de modo mais detalhado. Entretanto, a composição da CONAQ é mais ampla. De sua composição se destacam associações, federações, coordenações e comissões que têm como característica a luta pelos direitos das comunidades quilombolas. Organizam-se de modo apartidário e autônomo, com ênfase para o fato de que se figuram como instâncias das comunidades, voltadas especificamente aos objetivos delineados nas localidades das quais provém. Cada estado apresenta sua dinâmica e sua forma de estruturar sua rede de ação política.

Destaco a seguir as organizações quilombolas que integram a CONAQ:

-Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ);

- Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado de São Paulo (COQESP);
- Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara/MA (MABE);
- Comissão Estadual das Comunidades Quilombolas do Espírito Santos;
- Federação Quilombola de Estado de Minas Gerais (N`GOLO);
- Coordenação das Associações Remanescentes de Quilombos do Estado do Pará (MALUNGU);
- Associação Quilombola do Estado do Rio de Janeiro (AQUILERJ);
- Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado do Paraná;
- Federação das Associações das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio Grande do Sul (FACQ);
- Coordenação Estadual das Comunidades Negras e Quilombolas da Paraíba (CECNEQ);
- Associação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí (CECOQ);
- Comissão Estadual de Comunidades Quilombolas de Pernambuco (CECQ);
- Coordenação Estadual Quilombola do Amapá (CONERQ-AP);
- Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Rio Grande do Norte;
- Associação do Quilombo Kalunga/GO (AQK);
- Coordenação Regional das Comunidades Quilombolas da Bahia (CRQ);
- Associação Ecológica do Vale do Guaporé/RO (ECOVALE);
- Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Mato Grosso do Sul;

- Comissão Quilombola de Mato Grosso;
- Comissão Provisória Quilombola do Estado de Santa Catarina;
- Comissão Quilombola de Alagoas;
- Comissão Quilombola de Sergipe;
- Comissão Quilombola do Ceará;
- Comissão Quilombola de Tocantins.

Muitos estados possuem uma organização e mobilização política que antecedem a CONAQ e que, inclusive, foram fundamentais para a constituição da mesma. Em outros casos, foi exatamente a constituição da CONAQ e as mobilizações nacionais empreendidas que tornou possível a criação de organizações quilombolas nos níveis regionais e estaduais, nas cinco regiões dos Países.

No quadro, a seguir, estão sistematizadas parte das informações apresentadas sobre as mobilizações nos estados. A partir dessa sistematização, é possível observar que a existência de legislação específica nos estados, o avanço da regularização fundiária e o processo de conhecimento e visibilidade da realidade das comunidades passam, também, pela organização das comunidades nos vários níveis (locais, estaduais, regionais e nacional).

UF	Organização Estadual	Nº por UF Comunidades Identificadas ⁷⁴	Nº Comunidades Tituladas / UF ⁷⁵	Início da articulação das comunidades na UF	Existência de Legislação Estadual Específica	Ano de Formalização da Organização Estadual
AL	Comissão Estadual	58	-	Déc. 2000	-	
AP	Coordenação Estadual	65	3 títulos para 3 comunidades	Déc. 1990	-	-
BA	Não existe. Há organizações regionais, como a CRQ (Coord. Regional das Comunidades Quilombolas da Bahia)	553	6 títulos para 4 comunidades	Déc. 1980	Art. Constitucional	-
CE	Comissão Estadual	85	-	Déc. 2000	-	
ES	Coordenação Estadual	57	-	Déc. 2000	Legislação Específica	2007
GO	Não existe. Há organizações de territórios quilombolas como a AQK (Associação do Quilombo Kalunga)	93	1 para 61 comunidades (ou localidades)	Déc. 1980	Legislação Específica	-
MA	Aconeruq	856	20 títulos para 22 comunidades	Início déc. 1980	Art. Constitucional	1997
MG	N'Golo - Federação	250	1 título para 1 comunidade	Déc. 1990.	-	2005
MS	Conerq	29	2 título para 2	Déc. 1990	Legislação	2005

⁷⁴ Os dados referentes às comunidades identificadas e tituladas são de Trecanni (2006). Essa base de dados foi elaborada a partir da sistematização das informações da FCP, UnB, SEPPIR, INCRA, UFPA, Programa Raízes, Cedenpa e NAEA. As Listagens sistematizadas por TRECCANI são de responsabilidade exclusiva do autor que reuniu as diferentes informações disponíveis nas listagens anteriores. Em várias situações se percebeu que existiam nomes muito parecidos, ou nomes de comunidades que hoje viraram sedes municipais, ou ainda os mesmos nomes em municípios diferentes, mas se preferiu manter todos eles. Estas listagens, portanto NÃO APRESENTAM A LISTA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DO BRASIL, mas sim uma listagens de nomes fornecidos por diferentes fontes e devem ser consideradas como um instrumento de trabalho a ser aprimorado pela ação conjunta dos quilombolas, centros de pesquisa e órgão dos poder público. É provável que nestas listagens se misturem nomes de comunidades já extintas e outros de comunidades quilombolas presentes na atualidade.

⁷⁵ Muitos dos títulos emitidos de regularização fundiária não se efetivaram na prática. Esses são os títulos emitidos pela FCP, com base no Decreto 3912/2001, que não contaram com a indenização dos ocupantes particulares, nem tampouco com a retirada dos mesmos.

			comunidades		Específica	
MT	Comissão Estadual	74	1 título para 6 comunidades	Déc. 1990	Legislação Específica	
PA	Malungu	389	36 títulos para 88 comunidades	Início déc. 1980	Art. Constitucional	2004
PB	Coordenação Estadual (CECNEQ);	33	-	Déc. 2000	-	
PE	Comissão Estadual	106	2 títulos para 2 comunidades	Déc. 1980	Legislação Específica	2003
PI	Comissão Estadual	117	2 títulos para 2 comunidades	Déc. 1990	Legislação Específica	
PR	Coordenação Estadual	14	-	Déc. 2000	-	
RJ	Aquilerj	29	2 títulos para 2 comunidades	Déc. 1990	Legislação Específica	2003
RN	Coordenação Estadual	69	-	Déc. 2000	-	
RO	Associação ECOVALE	8	-	Déc. 1990	-	
RS	FACQ/RS	146	-	Déc. 1990	Legislação Específica	2007
SC	Comissão Estadual Provisória	21	-	Déc. 2000	-	
SE	Comissão Estadual	47	1 título para 1 comunidade	Déc. 2000	-	
SP	Coordenação Estadual (Coqesp)	90	5 títulos para 6 comunidades	Déc. 1990	Legislação Específica	
TO	Comissão Estadual	31	-	Déc. 2000	-	
BR	CONAQ	3524	204 (com FCP); 150 (sem FCP- titulações questionadas)	Déc. 1990	Art. Constitucional	1995

Em relação ao processo de regularização fundiária, é possível perceber o tímido avanço obtido, que abarca, até o momento, apenas alguns dos estados onde há quilombos no País:

Quadro Regularização Fundiária em Comunidades Quilombolas

Totais	Títulos	Comunidades	Hectares	Famílias
Pará	36	88	541.756,77	4.001
Goiás	1	61	253.191,72	600
Bahia	6	8	45.888,58	1.312
Maranhão	20	22	21.043,62	701
São Paulo	5	6	20.122,32	220
Pernambuco	2	2	17.048,67	521
Amapá	3	3	14.426,42	194
Mato Grosso	1	6	11.722,46	350
Mato Grosso do Sul	2	2	2.434,28	130
Sergipe	1	1	2.100,00	130
Piauí	2	2	12.274,66	181
Rio de Janeiro	2	2	1.116,07	74
Minas Gerais	1	1	199,30	13
Brasil com FCP	84	204	943.325,40	9.233
Brasil sem FCP questionadas	77	150	614.381,11	7.052

Fonte: Dados sistematizados por Treccani (2008).

As comunidades quilombolas apresentam um processo crescente de mobilização e organização, cuja pauta é a busca pela efetivação dos seus direitos, com ênfase no direito à terra. Esse processo permeia inúmeras dificuldades como a escassez de recursos, meios técnicos e infra-estrutura, além dos graves conflitos presentes em alguns dos territórios quilombolas. Contudo, é visível o crescimento dessa rede que reúne comunidades de diferentes realidades, reunidas a partir de uma pauta comum de reivindicação de direitos.

4.4. Coordenação Nacional

O processo Constituinte de 1988 propiciou uma ampla mobilização da sociedade civil brasileira e é um marco histórico contemporâneo de extrema relevância. No cerne desta mobilização estavam entidades do movimento negro urbano, acadêmicos, parlamentares e comunidades quilombolas organizadas em diversos estados. Essa mobilização em especial tinha como objetivo a inclusão, dentre os princípios constitucionais, do direito à terra para as comunidades quilombolas e visava, também, a ampliação do debate no campo das políticas públicas para a população negra.

Os primeiros anos da década de 1990 são marcados por mudanças significativas em relação à luta pela promoção da igualdade racial. Como reflexo das pressões internas no País, protagonizadas especialmente pelas organizações quilombolas e do movimento negro urbano, e externas, materializadas pelos compromissos assumidos pelo Estado brasileiro por meio de tratados e convenções internacionais para essa agenda, surge um novo cenário. Nesse sentido, ganha maior visibilidade a temática de combate ao racismo na sociedade de modo geral.

Como resultado desse processo de mobilização, nos dias 17, 18 e 19 de novembro de 1995, foi realizado o I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, em Brasília, que teve como tema “Terra, Produção e Cidadania para Quilombolas”. Ao final, uma representação foi escolhida para encaminhar à Presidência da República um documento contendo as principais reivindicações aprovadas.

No dia 20 de novembro do mesmo ano, a Marcha Zumbi dos Palmares, pela vida e cidadania, reuniu cerca de 30 mil pessoas, na Praça dos Três Poderes, em memória ao Tricentenário de Zumbi dos Palmares. A Marcha marcou, de modo

impactante, as contribuições e reivindicações da mais expressiva manifestação política do Movimento Negro na agenda nacional. O I Encontro Nacional das Comunidades Quilombolas se constituiu como parte integrante do processo mobilizatório da Marcha Zumbi.

Durante a realização do 1º Encontro Nacional, as comunidades quilombolas superaram a capacidade de mobilização regionalizada exercitada nas últimas décadas colocando sua problemática como questão nacional.

A criação da Comissão Nacional Provisória das Comunidades Rurais Negras Quilombolas é o produto central do processo mobilizatório do I Encontro Nacional. Nesse período, a organização do 1º Encontro tinha conhecimento da existência de quatrocentas e doze comunidades, e a partir disso foi pensada a estrutura da Comissão Nacional. Alguns estados presentes traziam um histórico de articulação e mobilização bastante significativo. Dentre esses, destacam-se o Maranhão, que já havia promovido o 3º Encontro das comunidades quilombolas desse Estado⁷⁶, o Pará, que na região do Rio Trombetas possuía uma associação bastante atuante, a Arqmo⁷⁷, e Rio das Rãs, na Bahia, que trazia um histórico de luta pelo seu território. A Comissão Nacional nasce com o objetivo de mobilizar as comunidades nos vários Estados da Federação.

A secretaria da Comissão, e posteriormente da CONAQ, funcionou primeiramente com apoio institucional do CCN-MA e da Sociedade Maranhense de Direitos Humanos. Na seqüência, esse suporte institucional da CONAQ passa para a Aconeruq (Maranhão) e para a AQCC (Pernambuco), duas organizações quilombolas.

⁷⁶ O I Encontro Estadual das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão foi realizado em 1986. O segundo e o terceiro foram realizados, respectivamente, em 1988 e 1989.

⁷⁷ Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná - ARQMO - criada em 1989.

É neste contexto que a questão quilombola ganha peso no cenário nacional. O reconhecimento legal de direitos específicos, no que diz respeito ao título de reconhecimento de domínio para as comunidades quilombolas, ensejou uma nova demanda, o que gerou proposições legislativas em âmbito federal e estadual, e promoveu a edição de portarias e normas de procedimentos administrativos consoante à formulação de uma política para a garantia dos direitos das comunidades quilombolas.

Como resultado da Marcha Zumbi e do I Encontro Nacional, é elaborado um documento que pauta as questões centrais da luta dos movimentos negros urbanos e rurais. A ênfase na perspectiva histórica de resistência e luta das comunidades está presente nesse documento, que também oficializa a criação da Comissão Nacional Provisória das Comunidades Negras Rurais Quilombos. De acordo com esse, a história dos quilombos é a *“história de resistência que garantiu a continuidade da existência de milhares de quilombos. Sem dúvida uma sobrevivência sofrida, mas com vitórias”*. O documento ainda ressalta a emergência das políticas para comunidades, como frutos das reivindicações e lutas desse movimento:

“Diante da resistência tornou-se impossível para o governo brasileiro não responder às demandas desse movimento. A luta do movimento quilombola caracteriza-se pela defesa do seu território, conseqüentemente, de sua sobrevivência enquanto grupo específico ameaçado pelo avanço da especulação imobiliária, dos grandes empreendimentos, que afetam e alteram diretamente a existência desses grupos” (CONAQ, 1995: 3).

A noção de resistência é apresentada por essa coordenação nacional quilombola como um processo histórico e contínuo. A resistência é bifocal: se localiza no passado e também no presente como o fator elementar para a sua sobrevivência atual.

Em 1996, durante o Encontro de Avaliação do I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas, realizado em Bom Jesus da Lapa - Bahia, a Comissão Provisória dá lugar à Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas - CONAQ, que tem como caráter central se constituir como movimento social, não se configurando como outras

formas organizativas tais como organizações não governamentais, sindicatos ou partidos políticos. Esse Encontro teve como objetivo definir o papel da Coordenação.

“Como mecanismo de organização, constituíram a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas - CONAQ. A CONAQ foi criada em maio de 1996, em Bom Jesus da Lapa/Bahia, durante reunião de avaliação do I Encontro Nacional de Quilombos. É uma organização de âmbito nacional que representa os quilombolas do Brasil. Dela participam representantes de comunidades de 22 (vinte e dois) estados da federação”⁷⁸.

O II Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, realizado em 2000, em Salvador – Bahia, se configura como de grande importância no que concerne ao processo de afirmação do movimento quilombola. Desde a criação da Comissão até o Encontro de 2000, essa representação quilombola em âmbito nacional era composta por representações do movimento quilombola e, também, do movimento negro urbano. A partir desse marco, as comunidades tomam para si a representação nesse espaço.

“No II Encontro, fica essa marca de aproximar e reafirmar a parceria com todos os movimentos, mas de assumir pra os quilombolas a representatividade do Movimento Quilombola. Assumimos de forma bastante incisiva, no encontro de Salvador, que enquanto representação de voto na Coordenação Nacional só poderia ser de quilombola. Isso significava que reconhecíamos a importância de todas as outras organizações e pessoas que contribuíam com o movimento, mas ao mesmo tempo chamávamos pra nós a responsabilidade de nos representar” (Givânia Silva, liderança quilombola de Pernambuco, integrante e fundadora da CONAQ).

Após o Encontro de Salvador, diversos Estados que ainda não estavam constituídos enquanto organização quilombola em nível local passam a se organizar e a construir esses espaços como de protagonismo das comunidades. A CONAQ é composta pela união das organizações quilombolas nos níveis Estaduais e regionais. Atualmente, a Coordenação Nacional reúne vinte e dois Estados e, a partir do processo de identificação e visibilidade das comunidades

⁷⁸ Disponível no sítio da internet: www.conaq.org.br

quilombolas, atua com um universo de mais de três mil e quinhentas comunidades⁷⁹ em todas as regiões do País.

Em 2003, de 04 a 07 de dezembro, realiza-se o III Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, em Recife, Pernambuco. O foco desse encontro voltou-se para a nova legislação vigente no País para regularização de territórios quilombolas, o Decreto 4887, instituído em 20 de novembro de 2003. Esse decreto simboliza um grande avanço do ponto de vista dos direitos étnicos das comunidades, em relação ao anterior, decreto 3912/2001, conforme já melhor discutido no capítulo 4.

O III Encontro objetivou a reestruturação da mobilização das comunidades remanescentes de quilombos a partir dessa nova legislação. Parte significativa dos debates ficou em torno da implementação do Decreto. Nesse sentido, o Encontro contou com a participação de representantes de diversos ministérios que compuseram o Grupo de Trabalho que elaborou o Decreto 4887/2003⁸⁰, como o INCRA e a FCP.

Numa conjuntura bastante diferente, a Coordenação Nacional realizou, em março de 2008, na comunidade Linharinho, na região do Sapê do Norte, Espírito Santo, seu IV Encontro Nacional, envolvendo as lideranças quilombolas de todas as regiões do País.

O IV Encontro traz como pontos de pauta a conjuntura de oposição que se apresenta nos últimos meses num crescente no Congresso (através do PDL 44/XX, de autoria de Valdir Colato), no judiciário (que tem como marco a ADIN do Decreto 4887/2003, de autoria do Partido Democratas, que está em vias de ir a julgamento pelo Supremo Tribunal Federal), nos meios de comunicação (que especialmente em 2007 e 2008, de modo contínuo e incisivo, apresentaram

⁷⁹ O Movimento Quilombola trabalha com a estimativa de aproximadamente 4.000 comunidades quilombolas. O Governo Federal tem identificadas 3554 comunidades. Mensurar de modo mais concreto a quantidade de comunidades total no País ainda não é possível, dado a inexistência de pesquisa nacional voltada para essa finalidade.

⁸⁰ Ver maiores informações sobre esse processo no capítulo 4, do presente trabalho.

abordagem negativa sobre o tema), e na conjuntura política do poder executivo (que tem como marco no final de 2007 e princípio de 2008, o processo de alteração da Instrução Normativa do INCRA, sobre regularização de territórios quilombolas, além da baixa concretude da emissão dos títulos das terras). Somado a tudo isso, estão os conflitos localizados que têm exposto as comunidades a situações bastante graves⁸¹.

A escolha do local do IV Encontro, inclusive, se dá pelo critério de visibilizar um território em situação severa de conflito, que é o de Sapê do Norte, no Espírito Santo. Também foi priorizado, nesse encontro, que sua realização se desse em uma comunidade quilombola, o que possibilitou maior troca e estabeleceu maior identidade entre as lideranças de todo o País que compõem essa Coordenação.

As organizações quilombolas, nos estados, são constituídas de diferentes formas. Algumas estão organizadas enquanto Associação ou Federação, tal como o Rio de Janeiro, Maranhão, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais e Rio Grande do Sul, com personalidade jurídica. Em outros Estados, essa organização está materializada em Comissões, como em Pernambuco, Piauí, São Paulo e Pará.

A CONAQ, para além do processo mobilizatório que integra os vários estados brasileiros, buscou nos últimos anos o estabelecimento de interlocução com instancias e espaços internacionais, como o Fórum Social Mundial e a Conferência Mundial de Combate ao Racismo, à Discriminação Racial, à Xenofobia e às Intolerâncias Correlatas – Conferência de Durban, em 2001, pautando a questão quilombola em uma esfera mundial. Em 2007, a CONAQ esteve na OEA abordando casos de violação dos direitos coletivos desses grupos, que são impetrados pelo Estado brasileiro, como a situação hoje vivenciada nos territórios quilombolas de Alcântara, Maranhão, e de Marambaia, no Rio de Janeiro.

⁸¹ Essas questões foram trabalhadas de modo mais aprofundado no capítulo 4.

Como continuidade da mobilização da Marcha Zumbi, de 1995, a CONAQ participou, em 2005, da Marcha Zumbi + 10, se fazendo representada com a presença significativa de lideranças quilombolas de diversos estados do País. Esses dez anos que separam a primeira Marcha Zumbi, e a respectiva realização do I Encontro Nacional das Comunidades, para a Marcha Zumbi+10, materializam o peso crescente da articulação do movimento quilombola.

A CONAQ atualmente possui 22 estados representados em seu corpo. Como já mencionado, é composta por : Amapá, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Minas Gerais, Mato Grosso do Sul, Mato Grosso, Paraíba, Pernambuco, Piauí, Paraná, Rio de Janeiro, Rio Grande do Norte, Rondônia, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Sergipe, São Paulo e Tocantins. O Pará participa de todas as articulações e é um estado fundamental no nascedouro do debate da Coordenação. Não compõe formalmente a coordenação, mas é parte desse movimento enquanto articulação sempre presente ao debate. O estado do Amazonas, onde também existem comunidades quilombolas, está em processo de organização estadual ainda muito incipiente, o que se reflete em sua ausência até o presente momento no corpo organizativo da CONAQ. Os demais estados, Roraima, Acre e Distrito Federal⁸² não possuem registros de comunidades quilombolas.

De acordo com o disposto no sítio da CONAQ, na internet, os objetivos do movimento são voltados para:

“(1) Lutar pela garantia do direito à terra e pela implantação de projetos de desenvolvimento sustentável das comunidades; (2) Preservação dos costumes, da cultura e da tradição entre as gerações das populações quilombolas; (3) Proposição de políticas públicas levando em consideração a organização pré-existente das comunidades de quilombo, tais como o uso comum da terra e dos recursos naturais, sua história e cultura em harmonia com o meio ambiente, que são as referências de vida; (4) Zelar pela garantia dos direitos das crianças e adolescentes como continuadores da cultura e

⁸² O Distrito Federal tem uma comunidade que possui um histórico que poderia levar a sua auto-identificação como quilombola (Mesquita). Todavia, devido aos processos vivenciados pela comunidade e seu entorno, hoje o grupo não se reconhece como quilombola.

tradição quilombolas; (5) Combater toda e qualquer discriminação racial e intolerância religiosa;”⁸³.

Como já debatido anteriormente, o movimento quilombola pauta sua luta a partir do direito fundamental aos seus territórios. Essa luta permeia dimensões amplas, para muito além do aspecto econômico, abarcando também a perspectiva cultural e social. A demanda por políticas públicas expressa a ausência de uma ação de Estado construída a partir das especificidades desses grupos e de uma tímida efetivação das políticas hoje existentes. O foco na infância e juventude é um dos aspectos centrais da perspectiva organizacional das comunidades e tratarei mais a fundo esse tema, a seguir. Por fim, a luta contra a discriminação racial também centraliza as estratégias organizativas e políticas das comunidades, sendo esta uma bandeira central das organizações negras ao longo da história do País, sejam elas urbanas ou rurais.

A CONAQ, do ponto de vista institucional, possui uma estrutura que é apontada como frágil, o que é contraposto por Ronaldo:

“Nos quilombolas discutimos escola, ensino primário, enquanto o movimento negro discute cotas. Poucos quilombolas tem e-mail e muitos dos que têm, não conseguem acessar com frequência. E quando vão no ciber, a R\$4 a hora, ele demora um tempão para ler o documento pois estudou muito pouco. Tudo é realidade que não está colocada. Então o movimento quilombola tem todas essas dificuldades. São companheiros que andam 3 dias de barco pra chegar na capital do Estado. Enfim, esse é o nosso movimento. E não dá pra comparar o nosso movimento com movimento nenhum, porque cada movimento tem a sua história e a suas possibilidades. Então a gente tem que perceber a nossa realidade e encarar do jeito que der. Acho que o externo tem muitas vezes vindo para apoiar, alguns outros vem mesmo para sacanear e penso que essa relação tem que ser mesmo muito franca, precisamos hoje é de aliados. Não dá pra dizer que não tem organização, há quantos anos estamos aí. O primeiro encontro reuniu 14 Estados. O 3º reuniu 22 Estados. O 4º Encontro da CONAQ vai ser um grande marco” (Ronaldo Santos, Liderança Quilombola, integrante da CONAQ).

Segundo Ivo Fonseca, liderança quilombola do Maranhão, a percepção do nível de organização dos quilombolas deve se dar numa perspectiva mais ampla de análise da situação histórica do País:

“Dizem que nós somos desorganizados, Mas que tipo de organização? Nós somos desorganizados mas só pra estrutura do Estado que vem nos amarrando de todas as

⁸³ Disponível no sítio da internet: www.conaq.org.br

formas. Se pegar as normas constitucionais e decretos na história do Brasil, eles são cruéis conosco. Nós só passamos a ser cidadãos brasileiros a partir da constituição de 1988, antes nós não éramos cidadãos brasileiros” (Ivo Fonseca, Liderança Quilombola, integrante da CONAQ).

Para Luiza Betânia, quilombola da Ilha do Marajó, Pará, a luta quilombola provém da força da coletividade e está ancorada na luta ancestral:

“Todos os estados tem que se organizar e se unir pra ficarmos fortes, pra conseguirmos chegar no nosso objetivo, a vontade de resgatar a nossa cidadania que foi esquecida, o que nossos antepassados não puderam fazer, estamos lutando pra conseguir. Estamos perdendo parte da nossa história, porque os mais velhos estão morrendo e deixando poucas lembranças ou historias pra gente. Temos que buscar a nossa história, em outras comunidades e qualquer lugar. Os antigos morreram e a gente não sabia o que a gente tinha perdido” (Luiza Betania, liderança quilombola da Ilha do Marajó, Pará).

A constituição da CONAQ lança o movimento quilombola no cenário nacional. A partir daí, o movimento quilombola é reconhecido como um dos mais ativos agentes do movimento negro no Brasil contemporâneo e introduz um debate que busca fortalecer a perspectiva de que este País tem em suas estruturas mais profundas uma grande pluralidade étnico-racial.

4.5. Juventude

A juventude se configura como um elemento central da concepção do processo político-organizativo das comunidades quilombolas. Essa dimensão se reflete também em relação à CONAQ e às organizações quilombolas estaduais e locais. Há uma lógica de transmissão de conhecimentos, de troca dos espaços de interlocução das lideranças quilombolas que envolve uma renovação que passa também pela juventude.

Givânia Silva ressalta o peso da presença da juventude na construção do movimento quilombola:

“Outra característica da CONAQ é que a maioria das lideranças é de jovens. Ou seja, não está centrada apenas nas pessoas que iniciaram a CONAQ, como o caso de Simpício, Ivo

e eu. Quando eu vejo hoje, lideranças representando os seus estados com 23, 24 anos, ao contrário de alguns pensamentos acharem que não são maduros, isso para nós do movimento nos dá a certeza da continuidade, porque no quilombo um dos nossos patrimônios é a continuidade. A CONAQ, enquanto uma organização de quilombos, não pode imaginar que lideranças ficarão eternamente ocupando esses espaços, porque aí não gera a continuidade. Para nós, o repassar é sempre uma tarefa e uma necessidade” (Givania Maria da Silva, liderança quilombola, fundadora da CONAQ).

A luta do movimento quilombola caracteriza-se pela defesa do seu território, pela defesa de sua identidade, de sua cultura. Pensar na continuidade do movimento, em seu fortalecimento, implica numa potencialização dessa ação por meio de uma atuação a partir de uma diversidade de sujeitos. Essa diversidade também se reflete em relação à idade. Essa percepção abre caminho para novos olhares e novas interpretações no construir do movimento quilombola.

Nas relações estabelecidas entre a CONAQ e agentes públicos ou outros movimentos ou organizações, é recorrente, na abordagem de lideranças, que o movimento seja pautado como ‘imaturo’ ou ‘jovem’. Além da referência ao tempo de existência da CONAQ, essa reflexão refere-se também à grande quantidade de lideranças jovens que estão à frente desse processo. Novamente, Givânia Silva pontua a importância dessa participação jovem para a lógica de transmissão de conhecimento e de dinamismo das comunidades:

“Quando as pessoas falam da imaturidade da CONAQ, acredito que essas pessoas não devem conhecer a lógica de quilombo, que tem como tarefa essencial a continuidade. Nós trazemos para CONAQ aquilo que é nosso cotidiano, que é o nosso real, onde os homens e as mulheres, não importa a sua idade, têm o seu papel.” (Givania).

A percepção da juventude, no movimento, é construída como algo que o estrutura, que representa a continuidade do potencial cultural dessas comunidades e desse movimento. Diversas ações do movimento quilombola marcam esse olhar sobre a juventude, como a realização do I Encontro Estadual Quilombinho, no Maranhão, em 2002; o I Encontro Preparatório de Juventude para o Quilombinho - Prepcom, em 2006, em Brasília; o I Encontro Nacional de

Crianças e Jovens Quilombolas – Quilombinho, em 2007, em Brasília. Em 2008, foi realizado, no Rio de Janeiro, o Encontro Nacional de Juventude Quilombola, onde se formou a Rede Nacional de Juventude Quilombola, organização também vinculada à CONAQ. Essa atuação da CONAQ com a juventude simboliza um fortalecimento da “nova guarda”, e nessa perspectiva, do movimento, como ressalta Ronaldo Santos:

“A juventude aparece numa condição muito favorável ao movimento. (...) Tem tido uma ampliação da participação da juventude e isso está mudando, pois o pessoal vem mais preparado. O pessoal que participou do I Prepcom, do Quilombinho, da Conferência de Criança e Juventude está pautando o tema de uma forma mais profunda. A nova guarda está se montando” (Ronaldo Santos, liderança quilombola do Rio de Janeiro, Secretaria Executiva da CONAQ).

A construção da categoria “juventude” não é algo dado e parte de uma construção que permeia vários elementos. Segundo Abramovay, a juventude caracteriza-se como o tempo ou período do ciclo da vida no qual os indivíduos atravessam da infância para a vida adulta e produzem significativas transformações biológicas, psicológicas, sociais e culturais, que podem variar de acordo com as sociedades, as culturas, as classes, o gênero, relações étnico-raciais e a época, (Abramovay, 2006).

A definição do conceito de juventude é complexa e avessa a reducionismos. Há fatores, todavia, que convergem para a formação de características próprias desse período etário. De acordo com Abramovay e alli (2006) “(...) os jovens, atualmente, compõem um segmento da população afetado por estruturas “vulnerabilizantes”, o que lhes afeta em várias dimensões. Os jovens aparecem em destaque em estatísticas de violência, desemprego, gravidez indesejada, falta de acesso a atividades culturais” (Abramovay e alli, 2006: 11).

A Organização das Nações Unidas (ONU) define como jovens as pessoas entre 15 e 24, essa definição é fruto do Fórum Mundial de Juventude de 2001. A Organização Mundial de Saúde (OMS) apresenta parâmetros que levam em

consideração a juventude como uma categoria sociológica que implica fundamentalmente na preparação dos indivíduos para a fase adulta.

Corti e Souza apresentam a juventude como “(...) *uma categoria social representada pelo vínculo entre os indivíduos de uma mesma geração, que formam um segmento específico*” (Corti e Souza, 2005:12). Todavia, este segmento é detentor de uma diversidade de experiências, apresenta características particulares que diferenciam o grupo a partir do lócus identitário de cada cultura. Portanto, o conceito de Juventude não deve resumir-se aos aspectos do desenvolvimento físico-biológico, como também cronológico, pois apesar de sua importância, esses aspectos são insuficientes para definir a diversidade de características e atribuições que compreende o universo da juventude. “*Ser jovem implica possuir determinadas características e exercer certos papéis sociais*” (Corti e Souza, 2005: 22).

“Ser jovem” é uma condição construída socialmente, portanto variável e muito mais ampla do que as características biológicas ou cronológicas possam representar. Um conceito único, homogêneo, apresenta-se destoado desse amplo significado. O conceito de Juventude deve revelar a complexidade que o termo abriga, pois, enquanto categoria social ela é uma multiplicidade de significantes. Ressalta-se a maleabilidade e a diversidade que o conceito “Juventude” traz, bem como a necessidade de considerar as experiências e particularidade de cada sociedade nessa construção.

A especificidade que busco refletir no presente estudo é a da juventude quilombola. Portanto, para além de uma conceituação de juventude, cabe também destacar as especificidades já refletidas melhor em capítulo anterior sobre a identidade quilombola.

Discutir, portanto, a identidade da juventude quilombola é uma construção social, histórica, cultural e plural. A identidade de juventude quilombola abrange não somente a dimensão simbólica, mas substancialmente política. Faz parte de

um movimento de tomada de consciência de um segmento étnico-racial e, também, etário.

4.6. Relações entre o movimento quilombola e o Estado

As articulações e mobilizações do movimento quilombola apresentam reflexos organizativos não apenas nas relações entre as comunidades nos níveis estaduais e nacional. Como resultado da luta desses sujeitos, é possível perceber uma participação e um diálogo cada vez mais significativo das comunidades quilombolas com os poderes públicos, com ênfase no poder executivo. Alguns marcos do processo de relação com o Estado Brasileiro ampliaram a percepção das especificidades e dos direitos desses grupos. Ao reconhecer que a escravidão consistiu um crime contra a humanidade, durante a Conferência de Durban (2001), o Estado brasileiro aponta para a existência de uma dívida histórica com a população negra, fato que também se reflete sobre sua ação em relação às comunidades quilombolas.

As reivindicações e a luta empreendidas pelo movimento quilombola pautam a importância de ações do poder público voltadas à garantia do direito à terra, bem como em relação à ampliação do acesso às políticas públicas, a partir de suas especificidades. Como analisado no capítulo 3, as relações e o diálogo dessas comunidades com o Estado não se fazia possível, dada a extrema violência que pautava essa relação. E essa perspectiva da não relação se fez presente no período colonial, imperial e na maior parte do período republicano.

É apenas após a Constituição Federal de 1988 que as comunidades quilombolas no País são reconhecidas como sujeitos de direitos. Essa reversão da percepção do Estado brasileiro para com esses grupos é fruto de um árduo processo de lutas. A partir dessas mudanças, é possível haver abertura para o diálogo e para a formatação de políticas públicas voltadas às especificidades das comunidades.

Apesar desses avanços significativos, é importante destacar que a maioria das comunidades ainda não estabeleceu um diálogo mais efetivo com o Estado e que o acesso às políticas públicas não se processa ou se efetiva por uma perspectiva englobante, a partir das políticas voltadas às ditas “populações carentes”, tendo como eixo norteador o critério econômico.

Apesar da escassa existência de diagnósticos e pesquisas sobre a situação sócio-econômica-cultural das comunidades, é possível aferir a partir de algumas pesquisas existentes que a situação de vulnerabilidade desses grupos se faz presente, também, pela falta de acesso a políticas públicas essenciais e pela não garantia do direito ao seu território.

Os conflitos territoriais, a falta de saneamento básico e de acesso a outras políticas públicas, são elementos que incidem para a situação de insegurança alimentar em muitas das comunidades, o que ficou latente nos dados obtidos na 1ª Chamada Nutricional Quilombola⁸⁴. A desnutrição tem um impacto muito severo nas crianças quilombolas. De acordo com a Chamada, a proporção de crianças quilombolas de até cinco anos desnutridas é 76,1% maior do que na população brasileira e 44,6% maior do que na população rural. A incidência de meninos e meninas com déficit de peso para a idade nessas comunidades é de 8,1% – maior também do que entre as crianças do Semi-árido brasileiro (6,6%).

A situação das crianças quilombolas é ainda pior quando analisada a desnutrição por déficit de crescimento: 316 (11,6%) têm altura inferior aos padrões recomendados pela OMS (Organização Mundial da Saúde). As crianças quilombolas não crescem bem porque vão acumulando as conseqüências da desnutrição e das infecções, como a diarreia. Os últimos dados desse tipo para as crianças brasileiras como um todo estão na Pesquisa Nacional sobre Demografia

⁸⁴ A Chamada Nutricional Quilombola é uma pesquisa antropométrica e socioeconômica de abrangência nacional, estruturada a partir de uma mostra de 60 comunidades quilombolas. É resultado de uma parceria do Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, SEPPPIR, UNICEF e CONAQ. Os dados foram divulgados em maio de 2008.

e Saúde, de 1996: 10,5% das pessoas nessa faixa etária tinham déficit de altura – o que significa que a situação das crianças quilombolas em 2006 era pior do que a das brasileiras de dez anos antes.

Comparadas às crianças do Semi-árido brasileiro (região que concentra grande parte dos municípios de pior situação socioeconômica do Brasil), as quilombolas também apresentam uma situação nutricional inferior: a proporção de pessoas de até 5 anos com déficit de altura é 75,7% maior. As comunidades quilombolas têm uma situação de renda muito baixa, além de grande exclusão do acesso ao saneamento básico. A desnutrição na faixa etária de 0 a 5 anos de idade é resultado da alimentação e das infecções. A nutrição e o saneamento básico são os binômios fatais para a desnutrição. A importância de ações como este projeto nas comunidades quilombolas está ancorada em buscar reverter esse quadro no que concerne à melhora nutricional.

De acordo com levantamento sócio-econômico realizado pela Fundação Cultural Palmares com o apoio da Universidade de Brasília (2004), abrangendo cerca de 150 comunidades quilombolas, constatou-se que a renda mensal da maioria das famílias não ultrapassa R\$ 240,00 mensais.

As políticas públicas voltadas para as comunidades, como as atualmente existentes no programa intitulado “Programa Brasil Quilombola⁸⁵”, do Governo Federal, são muito necessárias para reverter a situação de vulnerabilidade de muitas das comunidades, e consistem, inclusive, em uma das grandes reivindicações do movimento quilombola. Todavia, quando as comunidades chegam efetivamente a atingi-las, as ações apresentam muitas vezes um perfil genérico das políticas voltadas à população carente, baseando-se apenas na perspectiva econômica.

⁸⁵ O Programa Brasil Quilombola foi criado em 2004 e agrupa ações voltadas às comunidades quilombolas em várias áreas: acesso à terra, educação, saúde, saneamento básico, eletrificação, geração de renda, dentre outros.

As ações educacionais, por exemplo, que não dialoguem com a história e a cultura das comunidades, apresentam uma face de violência com a dinâmica da comunidade. Em relação à saúde, por sua vez, também apresenta-se uma situação complexa, uma vez que ações de saúde que não se constituam conjuntamente com os saberes de saúde das comunidades, como o das parteiras e benzendeiras, agridem a lógica cultural desses grupos. Esses dois casos, reproduzidos em políticas públicas voltadas para outros enfoques, representam ações públicas que não se estruturam numa perspectiva pluriétnica, tal como trata os artigos 215 e 216 da Constituição Federal, bem como a Convenção 169 da OIT.

Portanto, as poucas políticas públicas hoje existentes apresentam um desfoque das perspectivas culturais e históricas desses grupos. Almeida (2005) destaca ainda que:

“Recursos orçamentários vão ser encontrados nos chamados atos de “política social” (...). Acionados sem a titulação definitiva dos territórios, eles têm sido implementados (saúde, educação, bolsa de alimentos) como se as comunidades remanescentes de quilombos pudessem ser reduzidas ao econômico, ou seja, como se tratassem de “comunidades carentes” ou de baixa renda ou ainda de comunidades que podem ser classificadas como “pobres”. (Almeida, 2005: 87).

Para além do reducionismo do formato das políticas para as comunidades quilombolas, a partir do recorte econômico, Almeida também traz outro elemento fundamental, que é a importância de garantir o território às comunidades, sendo essa uma perspectiva fundamental para a implementação e efetivação dos direitos desses grupos.

A inoperância do Estado para efetivar a titulação das terras das comunidades quilombolas, a resistência e as barreiras para a efetivação de políticas estruturadas a partir de uma ótica pluriétnica refletem o histórico silenciamento promovido pelo Estado brasileiro com os “outros” aqui presentes. Nessa perspectiva, ao reivindicarem sua existência e suas especificidades, as

comunidades lutam contra os antagonismos construídos na própria estrutura estatal, como pontua Ronaldo Santos:

“A questão quilombola ela está colocada há muito tempo e ela tem sido conduzida com avanços e retrocessos. A primeira coisa que nós temos que ter clara é que nós não podemos desanimar, nossos ancestrais não desanimaram, por isso nós não podemos desanimar. A segunda coisa que precisamos ter clara é que o Estado (e aqui eu não estou falando de governo) não é nosso, não foi feito pra nós, não foi feito pensado para nós. Então a gente está aqui lutando contra uma estrutura de Estado que está sendo moldada há mais de 500 anos e que não foi pensada em nós” (Ronaldo, CONAQ, RJ, em fala durante a Audiência do MPF, em 19/09/2007).

A partir de 1988, o Estado constitui para si um novo paradigma de visão em relação aos grupos etnicamente distintos da sociedade nacional. A efetivação desse olhar remete, ainda, a uma construção que tende à homogeneização desses grupos. A execução de políticas públicas voltadas aos vários povos e comunidades pressupõe uma categorização. Em relação às comunidades quilombolas, creio ser possível afirmar que uma vez que o Estado, a partir dessas mudanças paradigmáticas, busca atuar junto a grupos historicamente invisibilizados e excluídos, o faz a partir de uma padronização desses grupos. Esse processo subentende que as comunidades construam sua identidade a partir das exigências do Estado.

O debate sobre a categoria “quilombo”, já feito de modo mais profundo no capítulo 5, apresenta um ponto crucial que é o intuito do Estado em, na constituição dos sujeitos de direito, “moldar” as comunidades em definições acessíveis e palpáveis ao Estado. Para além do identificar-se como “quilombo”, essa relação Estado x comunidades incita novos processos organizativos que, por um lado, exigem das comunidades um discurso e uma estratégia de ação que viabilize um diálogo com o Estado para pautar suas reivindicações e direitos, e, por outro, exige desse mesmo Estado um esforço de se readequar e de ampliar os seus horizontes de atuação.

As categorias apresentam-se como operadoras da realidade. Como coloca Arruti (2006), o ‘reconhecimento oficial’ das comunidades ‘remanescentes de

quilombos' coloca em pauta o poder de nomeação de que é instituído o Direito e seu garantidor, o Estado, detentor da palavra autorizada por excelência. Essa nomeação, essa classificação das comunidades quilombolas enquanto categoria reúne uma realidade heterogênea e a transforma em "objeto de ação do Estado" (Arruti, 2006: 52).

O que se coloca como objeto dessa relação é que as comunidades, para a aplicação do Artigo 68, do ADCT da CF, devem estar ocupando suas terras, e, por outro lado, necessitam estar organizados politicamente para pautar e lutar pela garantia dos seus direitos, ao exigir do Estado o cumprimento de ações que levem à sua efetivação.

O papel do Estado brasileiro, sobretudo nos últimos anos, tem, de modo indireto, fomentado a organização das comunidades quilombolas. Houve uma elevação significativa de mobilizações das lideranças quilombolas de todo o País para encontros, congressos, apoio a projetos nas várias áreas. A atuação do Estado, principalmente financeira, visa teoricamente o fortalecimento institucional das comunidades quilombolas.

Diversas políticas voltadas às comunidades quilombolas, e a outras comunidades tidas como "tradicionais" têm como um de seus parâmetros o fortalecimento institucional desses sujeitos enquanto coletividade. Cito aqui, como exemplo, a Política de Promoção da Igualdade Racial (na qual se encontra o Programa Brasil Quilombola) e Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais.

O Estado tem por obrigação promover o bem estar e a igualdade dos cidadãos e cidadãs que o compõem. Esse processo passa pelo reconhecimento às diferenças e para o esforço cada vez maior do poder público em efetivar os direitos desses grupos. Entretanto, como estão envolvidos numa complexa trama de interesses contraditórios, os representantes do Estado, que atuam em nome do poder

público, operam ações que visam, por outro lado, a desarticulação das comunidades, como é o caso dos deslocamentos provocados pelo CLA em Alcântara (Maranhão), ou pela Marinha em Marambaia (Rio de Janeiro). Há, também, uma histórica omissão por parte do Estado em ser capaz de reverter situações de conflitos em comunidades expostas à pressão dos latifundiários e do capital em geral.

Essa situação contraditória parece ganhar maior volume com as reações da sociedade em relação à efetivação dos direitos das comunidades. Parte dessas reações estão presentes em reportagens⁸⁶, projetos de lei contra legislações voltadas a titulações das terras quilombolas⁸⁷ e ações políticas que se refletem na ampliação do conflito e da vulnerabilidade desses grupos.

A relação do Estado com as comunidades, por meio de seus movimentos, apresenta uma silhueta contraditória. O esforço de ampliar seu espectro de ação junto às comunidades demanda, contudo, um movimento de ampliar sua percepção das comunidades, reconhecendo a diversidade fundante desses grupos. A experiência das comunidades negras rurais é múltipla nas diversas regiões do País. Há situações onde a vivência e a construção identitária e política desses grupos os aproxima de modo mais efetivo de outros grupos camponeses do que das demais comunidades quilombolas. Estão ancoradas em múltiplos processos de formação, de territorialidade, de estratégias organizativas. Ao categorizar as comunidades como “objetos de ação do Estado”, homogeneiza-se e padroniza-se algo que não pode ser reduzido ou formatado.

O interessante nas relações estabelecidas entre o movimento quilombola e o Estado é que, à medida que a ação coletiva de grupos sociais não-estatais e não-partidários, como o movimento das comunidades, configura cenários políticos

⁸⁶ Cito como exemplo, artigos de jornais como Folha de São Paulo, Estado de São Paulo; e reportagens do Jornal Nacional, da Rede Globo de Televisão, vinculadas nos dias 14 e 15 de maio de 2007.

⁸⁷ PDL 44/2007, de autoria do Deputado Valdir Colato (PMDB/SC).

diferenciados, constroem-se possibilidades e campos férteis para que as políticas públicas sejam formatadas a esses grupos, demandando uma efetivação do disposto na Constituição Federal de 1988, ou seja, demandando que o Estado brasileiro se formate numa perspectiva pluriétnica.

Considerações Finais

Em oposição à lógica totalizante, imposta pelo sistema colonial e, mais recentemente, pelo pós-colonial, as resistências negras historicamente lutam pela sua identidade, por seu território e pela sua memória. Os quilombos, como símbolo expressivo dessa resistência, entram no século XXI como um movimento que, a partir de seus critérios de pertença, trilha metas comuns em busca da garantia de seus direitos.

O Conceito de Quilombo ganha novo marco jurídico após a Constituição de 1988, determinante para a garantia do direito à terra a essas comunidades. É também um fator fundamental para o estabelecimento e organização do movimento quilombola em nível nacional, que, a partir da construção de sua identidade étnica, reivindica o direito à terra. São poucas as comunidades que alcançaram esse direito. Das mais de três mil comunidades quilombolas presentes nas cinco regiões do País, pouco mais de cem possuem o título.

Os interesses contrários aos direitos quilombolas contestam, principalmente, o direito aos territórios das comunidades que, uma vez tituladas, se tornam inalienáveis e coletivas. As terras das comunidades quilombolas cumprem sua função social precípua, dado que sua organização se baseia no uso dos recursos territoriais para a manutenção social, cultural e física do grupo, fora da dimensão comercial. São territórios que contrariam interesses imobiliários, de instituições financeiras, grandes empresas, latifundiários e especuladores de terras. Os conflitos fundiários hoje existentes em algumas comunidades quilombolas envolvem, na maior parte das vezes, esses atores.

Essa pesquisa buscou empreender um panorama da construção da categoria quilombo ao longo da história do Brasil. Perpassou, também, por discussões

fundamentais que estão postas hoje: tal como a construção da etnicidade, os elementos que constituem a identidade quilombola e as estratégias político-organizativas das comunidades para lutarem em prol de seus direitos.

Atualmente, a principal luta dos quilombolas se volta para a implementação de seus direitos territoriais. A noção de terra coletiva, tal como são concebidas as terras de comunidades quilombolas, coloca em crise o modelo de sociedade baseado na propriedade privada como única forma de acesso à terra, instituído na Lei de Terras (1850). Cabe, portanto, ao Estado repensar sua estrutura agrária a partir do reconhecimento de seu caráter pluriétnico também em relação à ocupação territorial.

As dificuldades existentes para efetivar a titulação das terras das comunidades quilombolas refletem uma capacidade administrativa frágil da máquina estatal. Todavia, há disputas em jogo que superam as limitações administrativas e orçamentárias, que se constituem numa ordem política mais ampla. São obstáculos que, de modo explícito ou não, atuam no sentido de reter o reconhecimento de direitos étnicos pela propriedade definitiva das terras das comunidades quilombolas, e se expressam de variadas formas.

Estão identificadas no Brasil 3524 comunidades quilombolas⁸⁸ nas cinco regiões do País. Dessa totalidade, apenas 204 possuem o título de suas terras, sendo que parte considerável desse quantitativo de títulos é contestada na justiça e não possui validade na prática (em sua maioria, títulos expedidos pela FCP). Portanto, excluindo os títulos contestados da FCP, o total de comunidades quilombolas que têm garantido o seu direito constitucional à terra é de 150. São, também, 1209 comunidades certificadas pela FCP e cerca de 600 que estão em processo de regularização fundiária pelo INCRA.

⁸⁸ Fonte: SEPIR (2006).

As comunidades quilombolas simbolizam um outro modelo em relação à dinâmica frenética de mobilização demográfica para os grandes centros. A garantia de seus direitos fortalece, também, outras dinâmicas sociais que se colocam em paralelo à crescente urbanização da sociedade brasileira e fortalece a perspectiva de um Estado que reconhece sua pluralidade.

O panorama interétnico das “novas etnias” requer leituras críticas e uma reinterpretação da base legal que possibilite dialogar com essa multiplicidade de fatores. O que está colocado é a revisão desses conceitos étnicos, baseados em novas redes de solidariedades, a qual, como afirma Almeida (2002), está sendo construída consoante à combinação de formas de existência coletiva capaz de impor às estruturas de poder que regem a vida social.

Há uma forte politização dessa questão com o processo de consolidação do movimento quilombola enquanto força social. A compreensão do conceito de quilombo, portanto, requer novos conceitos de etnia e de identidade capazes de permitir esclarecimentos sobre esses fenômenos políticos em transformação.

O movimento de *aquilombar-se* reflete as estratégias e mobilizações das comunidades quilombolas, em sua multiplicidade de expressões, ao longo da história do País. Reflete, também, as ações de contraponto às forças antagônicas, que em cada período histórico se expressaram à sua maneira.

Aquilombar-se relaciona-se fundamentalmente ao movimento quilombola, pensando-o como proveniente da luta pela garantia dos direitos desses grupos. Essa trajetória de luta tem múltiplas facetas, sendo uma delas a institucional, das coordenações, associações e federações, o que se soma às outras formas de resistência das comunidades. O central é que *aquilombar-se* remete à luta contínua não pelo direito a sobreviver, mas pelo de existir em toda a sua plenitude. Trata-se da luta pela existência física, cultural, histórica e social das comunidades quilombolas.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Alfredo W. B. de. *Os Quilombos e as Novas Etnias*. In: O'Dwyer, Eliane Cantarino. *Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2002.

_____. *O Projeto Vida de Negro como Instrumento de Múltiplas Passagens*. In: *Vida de Negro no Maranhão: Uma Experiência de Luta, Organização e Resistência nos Territórios Quilombolas*. Coleção Negro Cosme - Vol. IV. São Luis, SMDH-CCN/MA-PVN, 2005.

_____. PEREIRA, Deborah Duprat de B. *As Populações Remanescentes de Quilombos - Direitos do Passado ou Garantia para o Futuro?*. Seminário Internacional - As Minorias e o Direito - Série Cadernos do CEJ, 24.

_____. *Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio - uso comum e conflito*. Cadernos NAAE, nº10, 1989.

ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história no processo de formação quilombola*. Bauru, São Paulo, Edusc, 2006.

_____. *Mocambo/Sergipe: negros e índios no artesanato da memória*. *Tempo e Presença* 298, suplemento março/abril, 1998.

_____. *A emergência dos "remanescentes": Notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas*. *Mana* 3(2), 1997.

BAIOCCHI, Mari de Nazaré. *Os negros do Cedro: estudo antropológico de um bairro de negros em Goiás*. São Paulo: Ática, 1983.

_____. *Relatório Técnico-científico para Demarcação do Sítio Histórico Kalunga*. Goiânia: UFG, 1990.

BANDEIRA, Maria de Lourdes & DANTAS, Triana de V. Sodré e. *Furnas de Dionísio (MS)*. In: O'Dwyer, Eliane Cantarino. *Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2002.

_____. Triana de Veneza Sodré & Dantas. *Furnas da Boa Sorte (MS)*. Relatório Histórico Antropológico. Ministério da Cultura, Fundação Palmares, UNIC, 1998.

_____. Triana de Veneza Sodré & Dantas. *Furnas do Dionísio*. Relatório Histórico-Antropológico. Ministério da Cultura, Fundação Palmares, UNIC, 1998.

BARABAS, Alicia. *La rebelión zapatista y el movimiento índio em México*. Série Antropologia, Universidade de Brasília, nº 208, 1996.

BARTH, Frederik. "Os grupos étnicos e suas fronteiras". Em *O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas*. Tradução de J.C. Comerford. Rio de Janeiro: Ed. Contracapa, 2000 [1969].

BRASIL. *Programa Brasil Quilombola*. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, Governo Federal. Brasília, 2005.

BRIONES, Claudia. *Mestizaje y blanqueamiento como coordenadas de aboriginalidad y nación em Argentina*. Runa XXIII, pp. 61-88, 2002.

CARVALHO, José Jorge de (Org). *O Quilombo Rio das Rãs: histórias, tradições e lutas*. Salvador, EDUFBA, 1995.

CLIFFORD, James. *Antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1998.

Documento Final do I Encontro Nacional de Comunidades Quilombolas, Marcha Zumbi dos Palmares, 1995.

DORIA, Siglia Zambrotti. *Confrontos discursivos sobre territórios no Brasil: o caso das terras dos "remanescentes de quilombos"*. Tese de doutorado. Brasília, departamento de antropologia - Unb, 2001.

FELTRAN, G. S. *Desvelar a política na periferia. Histórias de movimentos sociais em São Paulo*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas: Fapesp, 2005.

FERNANDES, Florestan. *Beyond poverty: the negro and the mulato in Brazil*. In: R. Toplin (org.). *Slavery and race relations in Latin America*. Westport: Greenwood Press, 1970.

FOUCAULT, M. *A ordem do Discurso*. São Paulo, Edições Loyola, 2002.

_____. *Microfísica do poder*. São Paulo. Ed. Graal. 2000.

FUNARI, Pedro P. de Abreu. *A arqueologia de Palmares: sua contribuição para o conhecimento da história da cultura afro-americana*. In: GOMES, Flávio dos S. e REIS, João J. (Orgs). *Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.

GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos movimentos sociais: paradgmas clássicos e contemporâneos*. 6ª Edição. São Paulo, Edições Loyola, 2007.

GOMES, Flavio dos Santos. *A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (sécs. XVII-XIX)*. São Paulo: Ed. Unesp: Ed. Polis, 2005.

GOMES, Flávio dos Santos e REIS, João José (Orgs). *Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

GUIMARÃES, Carlos Magno. *A negação da ordem escravista: quilombos em Minas Gerais no século XVII*. São Paulo: Ícone, 1988.

GUSMÃO, Neusa M. M. *Campinho da independência: Um caso de proletarização "Caiçara"*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). São Paulo: PUC, 1979.

_____. A dimensão política da cultura negra no campo: uma luta, muitas lutas. Dissertação (Doutorado em Antropologia Social). São Paulo: PPGAS/USP, 1990.

HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HANDELMANN, H. *História do Brasil*. São Paulo: Melhoramentos, 1978.

LEITE, Ilka Boaventura. *Os quilombos no Brasil: Questões conceituais e normativas*. Florianópolis: NUER/UFSC, 2000.

_____. *O legado do testamento: a comunidade de Casca em perícia*. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.

LOPES, Nei. *Bantos, malês e identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

MAESTRI, Mário. *Pampa negro: Quilombos no Rio Grande do Sul*. In: *Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil*. GOMES, Flávio dos Santos e REIS, João José (Orgs.). São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

MARTINS, José de Souza. *Reforma Agrária: o impossível diálogo sobre a história possível*. Brasília, MDA/INCRA, 2000.

MCADAM, D. (2005) "Conceptual origins, problems, future directions" in MCADAM, Doug, MCCARTHY, John D. e ZALD, Mayer IN. *Comparative Perspectives on Social Movements – Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. Nova York: Cambridge University Press, 2005.

MELO, Paula B. "Se a gente sentar pra contar, dá um livro". História da Família dos Amaros de Paracatu/MG. *Mimeo* - Dissertação de Graduação em antropologia. Universidade de Brasília, 2005.

MOURA, Clovis. *Brasil: as raízes do protesto negro*. São Paulo: Global, 1983.

_____. *Rebeliões na Senzala. Quilombos, insurreições, gerrilhas*. São Paulo, Editora Ciências Humanas, 1981.

MOURA, M. da Glória da Veiga. *Ritmo e ancestralidade na força dos tambores negros: o currículo invisível da festa*. Dissertação de Doutorado da Universidade de São Paulo, 1997.

MUNANGA, Kabengele, GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006.

MUNANGA, Kabenguele (Org). *História do Negro no Brasil – o negro na sociedade brasileira: resistência, participação, contribuição – volume I*. Brasília: Fundação Cultural Palmares – MinC com apoio do CNPq, 2004.

NASCIMENTO, Abdias do. *O Quilombismo*. Rio de Janeiro: Fundação Palmares/OR Editor Produtor Editor, 2002. (2ªed. Brasília).

_____. *Teatro Experimental do Negro: trajetórias e reflexões*. In: Joel Rufino dos Santos (Org.). *Negro Brasileiro Negro: revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Brasília, n. 25, 1997.

_____. *O Genocídio do negro brasileiro: um processo de racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

O'DWYER, Eliane Cantarino. *Remanescentes de Quilombos na Fronteira Amazônica: A Etnicidade como Instrumento de Luta pela Terra*. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). *Terra de Quilombo*. Rio de Janeiro, Associação Brasileira de Antropologia, 1995.

_____. *Quilombos e a Prática Profissional dos Antropólogos*. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). *Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2002.

_____. *Territórios Negros na Amazônia: práticas culturais, espaço memorial e representações cosmológicas*. In: WOORTMANN, Ellen F. (Org). *Significados da Terra*. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 2004.

OLIVEIRA Jr., Adolfo Neves de. Reflexão antropológica e prática pericial. In CARVALHO, José Jorge de. [Org.]. *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995.

PECHINCHA, Mônica Thereza Soares. *O Brasil no discurso da antropologia nacional*. Goiânia: Cãnone Editorial, 2006.

PEDROSA, Luis Antonio Câmara. *Nota sobre as (in) constitucionalidades do Decreto 4887*. In: Revista de Direito Agrário. Brasília, Revista de Direito Agrário, MDA | Incra | Nead | ABDA, Ano 20, no 21, 2007.

Petras, J., & Veltmeyer, U. (2005). *Social movements and state power. Argentina, Brazil, Bolivia, Ecuador*. London: Pluto Press.

PÉRET, Benjamin. *O quilombo de Palmares*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

PEREIRA, Lucélia; SOUZA, Barbara, e alli. *Caracterização sócio cultural das comunidades incluídas na Pesquisa Nacional Quilombola*. In: *Chamada Nutricional Quilombola*. Brasília, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, 2008.

PEREIRA, Carmela Z. *Conflitos e identidades do passado e do presente: política e tradição em um quilombo na Amazônia*. Dissertação de mestrado. Brasília, Departamento de Antropologia – UnB, 2008.

Por uma política nacional de combate ao racismo e à desigualdade racial: MARCHA ZUMBI contra o racismo, pela cidadania e a vida – Brasília: Cultura Gráfica e Editora, 1996.

RATS, Alex. *Eu sou atlântica: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo, Imprensa Oficial de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

SAHLINS, Marshall. *O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: Por que a cultura não é objeto em via de extinção (parte I)*. *Mana* 3 (1): 41-73.

_____. *O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: Por que a cultura não é objeto em via de extinção (parte II)*. *Mana* 3 (2): 103-150.

SEGATO, Rita Laura. *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa em tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires:Prometeo Libros, 2007.

ORTNER, Sherry. *Resistance and the problem of ethnographic refusal, Comparative Studies in Society and History*. 1995.

SILVA, Dimas Salustiano da. *In: Frechal Terra de Preto - Quilombo reconhecido como Reserva Extrativista*. São Luiz: SMDDH/CCN-PVN, 1996.

SOUZA, Edileuza Penha de. *Tamborizar: História e Afirmação da Auto-Estima das Crianças e Adolescentes Negros e Negras através dos Tambores de Congo*. Dissertação de Mestrado. Salvador, UNEB, 2005.

SOUZA, Vânia Rocha F. de Paiva e. *Conceição das Crioulas, Salgueiro (PE)*. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). *Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2002.

SUNDFELD, Carlos Ari. *Comunidades Quilombolas: direito à terra*. Brasília, Fundação Cultural Palmares/MinC/Editorial Abaré, 2002.

TRECCANI, Girolamo Domenico. *Terras de Quilombo: Caminhos e Entraves do Processo de Titulação*. Belém, 2006.

_____. Palestra apresentada no I Seminário de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, na mesa redonda "O Direito à Terra dos Remanescentes de

Quilombos". Realizado na Câmara dos Deputados, Brasília, em 13 de maio de 2008.

_____. Sistematização de bases de dados sobre comunidades quilombolas. Brasília, SEPPPIR, 2006.

SAHLINS, Marshall. *O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: Por que a cultura não é objeto em via de extinção (parte I)*. Mana 3 (1): 41-73.

_____. *O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: Por que a cultura não é objeto em via de extinção (parte II)*. Mana 3 (2): 103-150.

SUNDFELD, Carlos Ari. *Comunidades Quilombolas: direito à terra*. Brasília, Fundação Cultural Palmares/MinC/Editorial Abaré, 2002.

SEGATO, Rita Laura. *La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa em tiempos de políticas de la identidad*. Buenos Aires:Prometeo Libros, 2007.

SILVA, Dimas Salustiano da. *In: Frechal Terra de Preto - Quilombo reconhecido como Reserva Extrativista*. São Luiz: SMDDH/CCN-PVN, 1996.

SOUZA, Vânia Rocha F. de Paiva e. *Conceição das Crioulas, Salgueiro (PE)*. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). *Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade*. Rio de Janeiro, Editora FGV, 2002.

TARROW, S. (1998). *Power in Movement - Social Movements and Contentious Politics*. Nova York: Cambridge University Press.

TRECCANI, Girolamo Domenico. *Terras de Quilombo: Caminhos e Entraves do Processo de Titulação*. Belém, 2006.

Documentos Jurídicos

BRASIL. Constituição Federal da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 1988.

_____. Artigo 68 do Ato de Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal da República. Brasília, DF, 1988.

_____. Artigos 215 e 216 da Constituição Federal. Brasília, DF, 1988.

Constituições Estaduais da Bahia; Goiás; Maranhão; Mato Grosso e Pará.

Convenção Internacional nº 107, da Organização Internacional do Trabalho – OIT: promulgada pelo Decreto nº 58.824, de 14 de julho de 1966.

Convenção Internacional nº 169, da Organização Internacional do Trabalho – OIT: promulgada pelo Decreto nº 5.051 de 19 de abril de 2004.

Lei nº 4.132, de 10 de setembro de 1962: Desapropriação por interesse social;

Lei nº 4.504, de 30 de novembro de 1964: Estatuto da Terra;

Portaria nº 06, de 04 de março de 2004, da Fundação Cultural Palmares, institui o Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades de Quilombos

Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Brasília, DF, 2003.

Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Referências Eletrônicas:

www.ccnma.org.br

www.cohre.org.br

www.conaq.org.br

www.ibge.gov.br

www.incra.gov.br

www.iterpa.pa.gov.br

www.itesp.sp.gov.br

www.koinonia.org.br

www.palmares.gov.br

www.presidencia.gov.br/seppir

www.quilombo.org.br

ANEXOS

I. Documento final do I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais (1995)

I Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais⁸⁹

Brasília, 20 de novembro de 1995.

Exmo. Sr. Fernando Henrique Cardoso

MD Presidente da República

Exmo. Sr. Presidente,

Com este documento, ora encaminhado a Vossa Excelência, queremos ser ouvidos. Nunca fomos em toda a história do Brasil. Somos negros e vivemos em comunidades rurais. Descendemos de africanos que escravizados lutaram, fugiram das fazendas, buscaram todas as formas para viver em liberdade e em plena harmonia com a terra e a natureza. Nunca aceitamos que o escravismo retirasse nossa dignidade de ser humano.

A terra que temos hoje foi conquistada por nossos antepassados com muito sacrifício e luta. E passados 107 anos do fim oficial da escravidão, estas terras continuam sem o reconhecimento legal do Estado. Estamos assim, expostos à sanha criminoso da grilagem dos brancos, que são, na atualidade, os novos senhores de tão triste memória. No papel somos cidadãos. De fato, a escravidão para nós não terminou. E nenhum governante da Colônia, do Império e da República reconheceu nossos direitos.

O direito à terra legalizada é o primeiro passo. Queremos mais. Somos cidadãos e cidadãs e como tais temos o direito a tudo que os demais grupos já usufruem na sociedade. Sabemos que a cidadania só será de fato quando nós, nossos filhos e netos tivermos a terra legalizada e paz para trabalhar; condições para produzir na terra; um sistema de educação que acabe com o analfabetismo e respeite nossa cultura negra; assistência à saúde e prevenção às doenças e um meio ambiente preservado da ganância

⁸⁹ Realizado durante a Marcha Zumbi dos Palmares contra o racismo, pela cidadania e a vida, nos dias 17, 18 e 19 de novembro de 2005.

dos fazendeiros e grileiros que destroem nossas florestas e rios. Não temos esses direitos assegurados, portanto não somos reconhecidos como cidadãos!

O I ENCONTRO NACIONAL DE COMUNIDADES NEGRAS RURAIS, o único acontecimento do gênero realizado na história do Brasil, não poderia, neste momento em que celebramos os 300 anos da imortalidade de Zumbi de Palmares, deixar de apresentar ao Presidente da República nossas dificuldades para existir enquanto povo e as soluções que compete ao atual governo dar como resposta.

Senhor Presidente, o que reivindicamos é um pouco diante da contribuição que temos dado para a construção do Brasil.

A seguir, apresentamos nossas principais reivindicações.

1. Terra para os quilombolas

Desde o começo da história do Brasil, negros e índios estão sendo injustiçados. Até hoje, muitas comunidades remanescentes de quilombos e povos indígenas não tem suas terras garantidas.

A comunidade Kalunga reivindica que o governo cancele a instalação das hidroelétricas de Foz de Bezerra e Boa Vista, que, se construídas, inundarão suas terras.

2. Saúde

Reivindicamos que:

- A Fundação Nacional de Saúde implemente um programa junto às comunidades visando a erradicação de doenças como sarampo, tétano, febre amarela e outras mais.

- O Governo Federal fiscaliza o repasse de verbas de saúde - SUS, que se tem mostrado falho, com o sistemático atraso no repasse do pagamento aos agentes de saúde.

3. Educação

Reivindicamos que o Governo Federal implemente um programa de educação de 1º e 2º graus especialmente adaptado à realidade das comunidades negras rurais, com elaboração de materiais didáticos e a formação e aperfeiçoamento de professores.

Extensão do programa que garante o salário base nacional de educação para os professores leigos das comunidades negras.

Implementação de cursos de alfabetização para adultos nas comunidades negras.

4. Mulher Negra

Devido às denúncias de que as mulheres negras que trabalham como diaristas nas fazendas recebem salários inferiores ao dos homens, solicita-se que o Ministério do Trabalho apure a situação e tome as devidas providências.

Na certeza de que as reivindicações acima colocadas serão devidamente apreciadas e consideradas por Vossa Excelência, subscrevemo-nos,

Respeitosamente,

Comunidade Rio das Rãs (BA)

Comunidade Frechal (MA)

Comunidade Kalunga (GO)

Comunidade Conceição das Crioulas (PE)

Comunidade Furnas da Boa Sorte (MS)

Comunidade Furnas do Dionísio (MS)

Comunidade Laje dos Negros (BA)

Comunidade Campinho da Independência (RJ)

Comunidade Barra do Brumado (BA)

Comunidade Fazenda Pilar (BA)

Comunidade Parateca (BA)

Comunidade Pau D'arco (BA)

Comunidade Bananal (BA)

Comunidade Entre Rios (MA)

Comunidade Sóassim (MA)

Comunidade Santo Antônio (MA)

Comunidade Pitoró dos Pretos (MA)

Comunidade Tingidor (MA)

Comunidade Guaraciaba (MA)

Comunidade Saco das Almas (MA)

Comunidade Santa Cruz (MA)

Comunidade Santa Joana (MA)
Comunidade São Benedito (MS)
Comunidade Santa Maria dos Pineiros (MA)
Movimento Negro Unificado
Centro de Cultura Negra do Maranhão
Grupo de Trabalho e Estudos Zumbi/MS
Grupo Cultural Niger Okam (BA)
Comissão Pastoral da Terra
Comissão Pró-Índio de São Paulo

II. Decretos pertinentes ao tema de regularização fundiária das terras das comunidades quilombolas

II.1) DECRETO Nº 3.912 - DE 10 DE SETEMBRO DE 2001 - DOU DE 11/9/2001 - Revogado

Revogado pelo Decreto nº 4.887, DE 20/11/2003.

Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupadas.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso das atribuições que lhe confere o art. 84, inciso IV, da Constituição, e tendo em vista o disposto no art. 14, inciso IV, alínea "c", da Lei nº 9.649, de 27 de maio de 1998, e no art. 2º, inciso III e parágrafo único, da Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988,

DECRETA:

Art. 1º Compete à Fundação Cultural Palmares - FCP iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas.

Parágrafo único. Para efeito do disposto no caput, somente pode ser reconhecida a propriedade sobre terras que:

I - eram ocupadas por quilombos em 1888; e

II - estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988.

Art. 2º O processo administrativo para a identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário de suas terras será iniciado por requerimento da parte interessada.

§ 1º O requerimento deverá ser dirigido ao Presidente da Fundação Cultural Palmares - FCP, que determinará a abertura do processo administrativo respectivo.

§ 2º Com prévia autorização do Ministro de Estado da Cultura, a Fundação Cultural Palmares - FCP poderá de ofício iniciar o processo administrativo.

Art. 3º Do processo administrativo constará relatório técnico e parecer conclusivo elaborados pela Fundação Cultural Palmares - FCP.

§ 1º O relatório técnico conterá:

I - identificação dos aspectos étnicos, histórico, cultural e sócio-econômico do grupo;

- II - estudos complementares de natureza cartográfica e ambiental;
- III - levantamento dos títulos e registros incidentes sobre as terras ocupadas e a respectiva cadeia dominial, perante o cartório de registro de imóveis competente;
- IV - delimitação das terras consideradas suscetíveis de reconhecimento e demarcação;
- V - parecer jurídico.

§ 2º As ações mencionadas nos incisos II, III e IV do parágrafo anterior, poderão ser executadas mediante convênio firmado com o Ministério da Defesa, a Secretaria de Patrimônio da União - SPU, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA e outros órgãos e entidades da Administração Pública Federal ou empresas privadas, de acordo com a natureza das atividades.

§ 3º Concluído o relatório técnico, a Fundação Cultural Palmares - FCP o remeterá aos seguintes órgãos, para manifestação no prazo comum de trinta dias:

- I - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN;
- II - Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA;
- III - Secretaria do Patrimônio da União - SPU;
- IV - Fundação Nacional do Índio - FUNAI;
- V - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA.

§ 4º Após a manifestação dos órgãos relacionados no parágrafo anterior, a Fundação Cultural Palmares - FCP elaborará parecer conclusivo no prazo de noventa dias e o fará publicar, em três dias consecutivos, no Diário Oficial da União e no Diário Oficial da unidade federada onde se localizar a área a ser demarcada, em forma de extrato e com o respectivo memorial descritivo de delimitação das terras.

§ 5º Se, no prazo de trinta dias a contar da publicação a que se refere o parágrafo anterior, houver impugnação de terceiros interessados contra o parecer conclusivo, o Presidente da Fundação Cultural Palmares - FCP a apreciará no prazo de trinta dias.

§ 6º Contra a decisão do Presidente da Fundação Cultural Palmares - FCP caberá recurso para o Ministro de Estado da Cultura, no prazo de quinze dias.

§ 7º Se não houver impugnação, decorridos trinta dias contados da publicação a que se refere o § 4º, o Presidente da Fundação Cultural Palmares - FCP encaminhará o parecer conclusivo e o respectivo processo administrativo ao Ministro de Estado da Cultura.

§ 8º Em até trinta dias após o recebimento do processo, o Ministro de Estado da Cultura decidirá:

- I - declarando, mediante portaria, os limites das terras e determinando a sua demarcação;
- II - prescrevendo todas as diligências que julgue necessárias, as quais deverão ser cumpridas no prazo de sessenta dias;
- III - desaprovando a identificação e retornando os autos à Fundação Cultural Palmares - FCP, mediante decisão fundamentada, circunscrita ao não atendimento do disposto
- IV - desaprovando a identificação e retornando os autos à Fundação Cultural Palmares - FCP, mediante decisão fundamentada, circunscrita ao não atendimento do disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição.

§ 9º Será garantida à comunidade interessada a participação em todas as etapas do processo administrativo.

Art. 4º A demarcação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos será homologada mediante decreto.

Art. 5º Em até trinta dias após a publicação do decreto de homologação, a Fundação Cultural Palmares - FCP conferirá a titulação das terras demarcadas e promoverá o respectivo registro no cartório de registro de imóveis correspondente.

Art. 6º Quando a área sob demarcação envolver terra registrada em nome da União, cuja representação compete à Procuradoria-Geral da Fazenda Nacional, a titulação e o registro imobiliário ocorrerão de acordo com a legislação pertinente.

Art. 7º Este Decreto aplica-se aos processos administrativos em curso.

Parágrafo único. Serão aproveitados, no que couber, os atos administrativos já praticados que não contrariem as disposições deste Decreto.

Art. 8º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 10 de setembro de 2001; 180] da Independência e 113º da República.

FERNANDO HENRIQUE CARDOSO
Francisco Weffort

Este texto não substitui o publicado no DOU DE 11/9/2001

II.2) DECRETO Nº 4.887, DE 20 DE NOVEMBRO DE 2003

Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso das atribuições que lhe confere o art. 84, incisos IV e VI, alínea "a" da Constituição e de acordo com o disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, DECRETA:

Art. 1º. Os procedimentos administrativos para a identificação, o reconhecimento, a demarcação e a titulação da propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, serão procedidos de acordo com o estabelecido neste Decreto.

Art. 2º. Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnicoraciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§1º. Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade.

§2o. São terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural.

§3o. Para a medição e demarcação das terras, serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sendo facultado à comunidade interessada apresentar as peças técnicas para a instrução procedimental.

Art. 3o. Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

§1o. O INCRA deverá regulamentar os procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, dentro de sessenta dias da publicação deste Decreto.

§2o. Para os fins deste Decreto, o INCRA poderá estabelecer convênios, contratos, acordos e instrumentos similares com órgãos da administração pública federal, estadual, municipal, do Distrito Federal, organizações não governamentais e entidades privadas, observada a legislação pertinente.

§3o. O procedimento administrativo será iniciado de ofício pelo INCRA ou por requerimento de qualquer interessado.

§4o. A autodefinição de que trata o §1o do art. 2o deste Decreto será inscrita no Cadastro Geral junto à Fundação Cultural Palmares, que expedirá certidão respectiva na forma do regulamento.

Art. 4o. Compete à Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, assistir e acompanhar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA nas ações de regularização fundiária, para garantir os direitos étnicos e territoriais dos remanescentes das comunidades dos quilombos, nos termos de sua competência legalmente fixada.

Art. 5o. Compete ao Ministério da Cultura, por meio da Fundação Cultural Palmares, assistir e acompanhar o Ministério do Desenvolvimento Agrário e o INCRA nas ações de regularização fundiária, para garantir a preservação da identidade cultural dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como para subsidiar os trabalhos técnicos quando houver contestação ao procedimento de identificação e reconhecimento previsto neste Decreto.

Art. 6o. Fica assegurada aos remanescentes das comunidades dos quilombos a participação em todas as fases do procedimento administrativo, diretamente ou por meio de representantes por eles indicados.

Art. 7o. O INCRA, após concluir os trabalhos de campo de identificação, delimitação e levantamento ocupacional e cartorial, publicará edital por duas vezes consecutivas no Diário Oficial da União e no Diário Oficial da unidade

federada onde se localiza a área sob estudo, contendo as seguintes informações:

I - denominação do imóvel ocupado pelos remanescentes das comunidades dos quilombos;

II - circunscrição judiciária ou administrativa em que está situado o imóvel;

III - limites, confrontações e dimensão constantes do memorial descritivo das terras a serem tituladas; e

IV - títulos, registros e matrículas eventualmente incidentes sobre as terras consideradas suscetíveis de reconhecimento e demarcação.

§1o. A publicação do edital será afixada na sede da prefeitura municipal onde está situado o imóvel.

§2o. O INCRA notificará os ocupantes e os confinantes da área delimitada.

Art. 8o. Após os trabalhos de identificação e delimitação, o INCRA remeterá o relatório técnico aos órgãos e entidades abaixo relacionados, para, no prazo comum de trinta dias, opinar sobre as matérias de suas respectivas competências:

I - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional;

II - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis - IBAMA;

III - Secretaria do Patrimônio da União, do Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão;

IV - Fundação Nacional do Índio - FUNAI;

V - Secretaria Executiva do Conselho de Defesa Nacional;

VI - Fundação Cultural Palmares.

Parágrafo único. Expirado o prazo e não havendo manifestação dos órgãos e entidades, dar-se-á como tácita a concordância com o conteúdo do relatório técnico.

Art. 9o. Todos os interessados terão o prazo de noventa dias, após a publicação e notificações a que se refere o art. 7o, para oferecer contestações ao relatório, juntando as provas pertinentes.

Parágrafo único. Não havendo impugnações ou sendo elas rejeitadas, o INCRA concluirá o trabalho de titulação da terra ocupada pelos remanescentes das comunidades de quilombos.

Art. 10. Quando as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos incidirem em terrenos de marinha, marginais de rios, ilhas e lagos, o INCRA e a Secretaria do Patrimônio da União tomarão as medidas cabíveis para a expedição do título.

Art. 11. Quando as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos estiverem sobrepostas às unidades de conservação constituídas, às áreas de segurança nacional, à faixa de fronteira e às terras indígenas, o INCRA, o IBAMA, a Secretaria-Executiva do Conselho de Defesa Nacional, a FUNAI e a Fundação Cultural Palmares tomarão as medidas cabíveis visando garantir a sustentabilidade destas comunidades, conciliando o interesse do Estado.

Art. 12. Em sendo constatado que as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos incidem sobre terras de propriedades dos Estados, do Distrito Federal ou dos Municípios, o INCRA encaminhará os autos para os entes responsáveis pela titulação.

Art. 13. Incidindo nos territórios ocupados por remanescentes das comunidades dos quilombos título de domínio particular não invalidado por nulidade, prescrição ou comisso, e nem tornado ineficaz por outros fundamentos, será realizada vistoria e avaliação do imóvel, objetivando a adoção dos atos necessários à sua desapropriação, quando couber.

Art. 15. Durante o processo de titulação, o INCRA garantirá a defesa dos interesses dos remanescentes das comunidades dos quilombos nas questões surgidas em decorrência da titulação das suas terras.

Art. 16. Após a expedição do título de reconhecimento de domínio, a Fundação Cultural Palmares garantirá assistência jurídica, em todos os graus, aos remanescentes das comunidades dos quilombos para a defesa da posse contra esbulhos e turbações, para a proteção da integridade territorial da área delimitada e sua utilização por terceiros, podendo firmar convênios com outras entidades ou órgãos que prestem esta assistência.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares prestará assessoramento aos órgãos da Defensoria Pública quando estes órgãos representarem em juízo os interesses dos remanescentes das comunidades dos quilombos, nos termos do art. 134 da Constituição.

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

Parágrafo único. As comunidades serão representadas por suas associações legalmente constituídas.

Art. 18. Os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos, encontrados por ocasião do procedimento de identificação, devem ser comunicados ao IPHAN.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares deverá instruir o processo para fins de registro ou tombamento e zelar pelo acautelamento e preservação do patrimônio cultural brasileiro.

Art. 19. Fica instituído o Comitê Gestor para elaborar, no prazo de noventa dias, plano de etnodesenvolvimento, destinado aos remanescentes das comunidades dos quilombos, integrado por um representante de cada órgão a seguir indicado:

I - Casa Civil da Presidência da República;

II - Ministérios:

a) da Justiça;

- b) da Educação;
- c) do Trabalho e do Emprego;
- d) da Saúde;
- e) do Planejamento, Orçamento e Gestão;
- f) das Comunicações;
- g) da Defesa;
- h) da Integração Nacional;
- i) da Cultura;
- j) do Meio Ambiente;
- k) do Desenvolvimento Agrário;
- l) da Assistência Social;
- m) do Esporte;
- n) da Previdência Social;
- o) do Turismo;
- p) das Cidades;

III - do Gabinete do Ministro de Estado Extraordinário de Segurança Alimentar e Combate à FOME;

IV - Secretarias Especiais da Presidência da República:

- a) de Políticas de Promoção da Igualdade Racial;
- b) de Aquicultura e Pesca; e
- c) dos Direitos Humanos

1o. O Comitê Gestor será coordenado pelo representante da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

§3o. A participação no Comitê Gestor será considerada prestação de serviço público relevante, não remunerada.

Art. 20. Para os fins de política agrícola e agrária, os remanescentes das comunidades dos quilombos receberão dos órgãos competentes tratamento preferencial, assistência técnica e linhas especiais de financiamento, destinados à realização de suas atividades produtivas e de infra-estrutura.

Art. 21. As disposições contidas neste Decreto incidem sobre os procedimentos administrativos de reconhecimento em andamento, em qualquer fase em que se encontrem.

Parágrafo único. A Fundação Cultural Palmares e o INCRA estabelecerão regras de transição para a transferência dos processos administrativos e judiciais anteriores à publicação deste Decreto.

Art. 22. A expedição do título e o registro cadastral a ser procedido pelo INCRA far-se-ão sem ônus de qualquer espécie, independentemente do tamanho da área.

Parágrafo único. O INCRA realizará o registro cadastral dos imóveis titulados em favor dos remanescentes das comunidades dos quilombos em formulários específicos que respeitem suas características econômicas e culturais.

Art. 23. As despesas decorrentes da aplicação das disposições contidas neste Decreto ocorrerão à conta das dotações orçamentárias consignadas na lei orçamentária

anual para tal finalidade, observados os limites de movimentação e empenho e de pagamento.

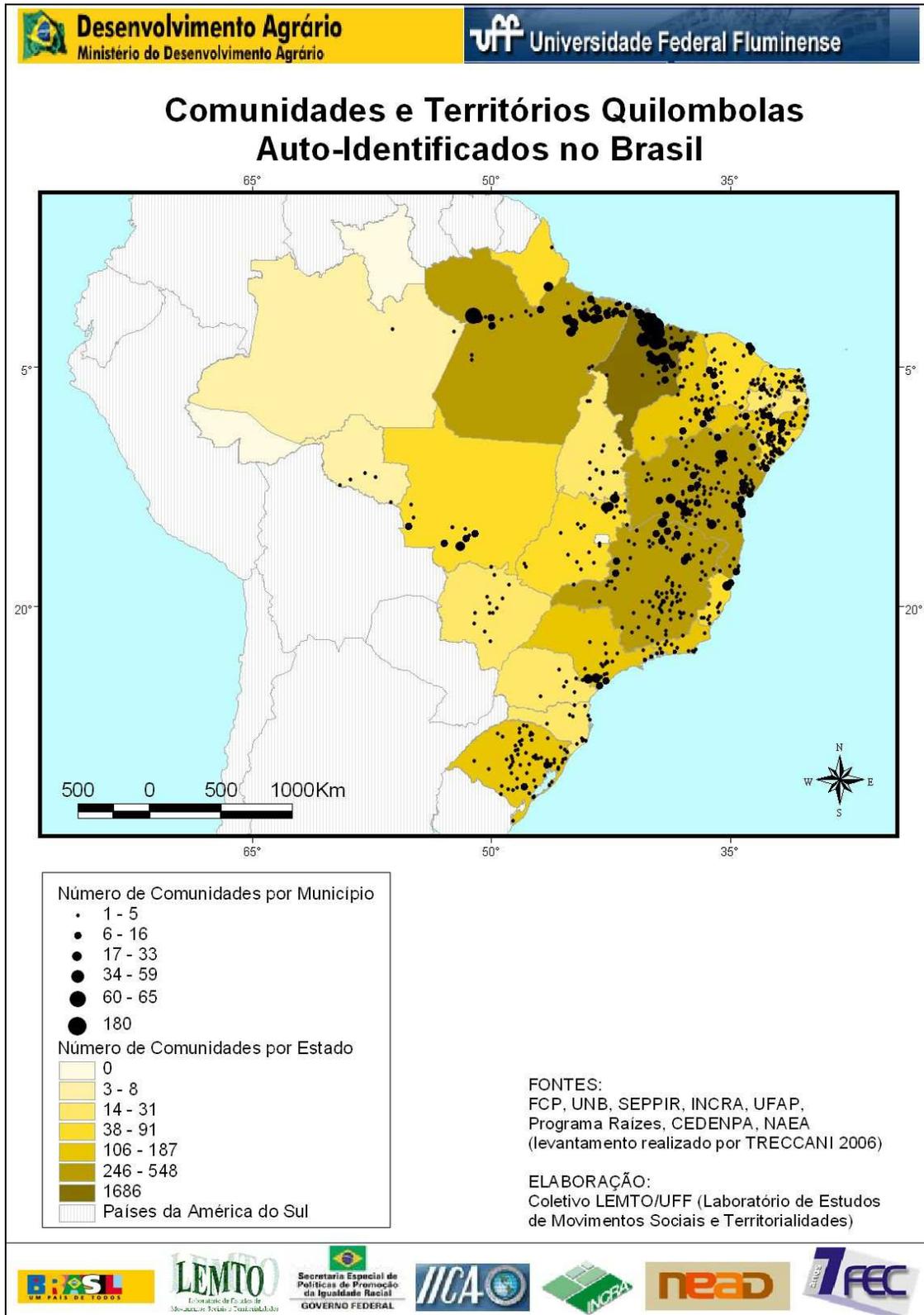
Art. 24. Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 25. Revoga-se o Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001.

Brasília, 20 de novembro de 2003; 182º da Independência e 115º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA
Gilberto Gil
Miguel Soldatelli Rossetto
José Dirceu de Oliveira e Silva.
Publicado no DOU de 21.11.2003

III) Distribuição Espacial das Comunidades Quilombolas Identificadas



IV) Fotos do Ato em Defesa dos Direitos Quilombolas, realizado em Brasília (setembro/2007):





