

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

**Nas Vias do Reconhecimento:**  
Emergência étnica e territorialização Kalunga



**Priscila Pessoa Chianca**

**Orientador: François-Michel Le Tourneau**

**Dissertação de Mestrado**

**Brasília – DF, junho/2010**

Chianca, Priscila Pessoa.

**Nas Vias do Reconhecimento:** emergência étnica e territorialização Kalunga./ Priscila Pessoa Chianca

Brasília, 2010

110 p. :il

Dissertação de Mestrado. Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília.

1. Emergência étnica, conflitos fundiários, territorialização, política de reconhecimento de comunidades quilombolas.

É concedida à Universidade de Brasília permissão para reproduzir cópias dessa dissertação e emprestar ou vender tais cópias somente para propósitos acadêmicos e científicos. O autor reserva outros direitos de publicação e nenhuma parte dessa dissertação de mestrado pode ser reproduzida sem a autorização por escrito do autor.

---

Priscila Pessoa Chianca

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
CENTRO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

**Nas Vias do Reconhecimento:**  
Emergência étnica e territorialização Kalunga

Priscila Pessoa Chianca

Dissertação de mestrado submetida ao Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do grau de Mestre em Desenvolvimento Sustentável, área de concentração Política e Gestão Ambiental.

Aprovado por:

---

François – Michel Le Tourneau, Doutor (IHEAL – CREDAL)  
(Orientador)

---

Donald Rolfe Sawyer, Doutor (Centro de Desenvolvimento Sustentável, CDS – UnB)  
(Examinador Interno)

---

Christine de Alencar Chaves, Doutora (Departamento de Antropologia, DAN – UnB)  
(Examinadora Externa)

Brasília – DF, 26 de junho de 2010.

## AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Marta Pessoa e Marcelo Chianca, pelas fortes raízes provedoras de crescimento. Aos meus irmãos Bruna e Bernardo, aos pais e irmãos agregados que compõem a família extensa.

Aos amigos-irmãos de caminhada com os quais dividi alegrias e agruras nesse processo-parto dissertativo: Marina, Nathali, Andréia, Daniela, Conrado, André, Nicole, Pollyana, Nathália e demais que, mesmo na distância, sempre presentes.

Ao Aluisio Azanha, companheiro de vida, pela atenção, interesse e paciência; pelas certas doses de motivação, pela crença face às incertezas internas, e pela convivência que em muito me engrandeceu.

Ao François-Michel, por orientar o caminho das pedras.

À CAPES pela bolsa de pesquisa concedida.

Aos Kalungas, pelo desmedido aprendizado, e em especial: Seu Cirilo, Dona Getúlia, Seu Cesário, Isabel, Jorge, Maria, Zé Preto, Ranolfo e Emiliano pela recepção carinhosa, pelas conversas e andanças.

Um galo sozinho não tece uma manhã...

João Cabral de Melo Neto

## RESUMO

A presente pesquisa disserta sobre a emergência étnica e o processo de territorialização de uma comunidade quilombola situada na serra geral do planalto goiano, os Kalungas. O histórico dos conflitos fundiários, estes, elementos mobilizadores da etnização da luta social pela terra, são analisados de modo a lançar luz sobre os fatores que culminaram na etnogênese Kalunga. A apropriação da nova categoria identitária de quilombolas e o reconhecimento do território ocupado - acionado por meio de um direito garantido constitucionalmente - influem no surgimento de novos sujeitos políticos. É então iniciado um processo de reorganização social, pelo qual, se estabelece uma identidade étnica diferenciadora, se constituem mecanismos políticos internos, reelaborando a cultura e a relação com o passado. Por si só, esse processo de territorialização é responsável por mudanças internas, incidindo em continuidades e descontinuidades históricas e culturais. O tema central abordado é complementado por panos de fundo explicativos que tratam das questões referentes à multiterritorialidade no Brasil, dos antecedentes históricos da formação do quilombo e da trajetória do movimento social quilombola.

Palavras-chave: quilombos – conflitos fundiários - emergência étnica – territorialização – multiterritorialidade

## **ABSTRACT**

The present research essays about the ethnic emergence and the territorialization process of a maroon community, the Kalungas, located at the overall mountain in the goiano upland. The history of land conflicts, itself, as a mobilizing element of the ethnicization of the social fight for land, is analyzed in a sense to understand the factors which culminated with the Kalunga ethnic emergence. The appropriation of the new identity category, as maroons, and the territory recognition – putted in action by a constitutional right – takes influence in the appearance of a new political individual. It starts a process of social reorganization, by which, it is established a different ethnic identity, it is constituted internal political mechanisms, the culture and the relations with the past are re elaborated. By itself, the territorialization process is responsible for internal changes, which reflects in historical and cultural continuities and discontinuities. The main theme presented is complemented by explications that handle questions related to the multiterritorialities in Brazil, the historical antecedents of the maroons formation and the trajectory of the maroons social movement.

Key-words: maroons – land conflict – ethnic emergence – territorialization - multiterritoriality

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Mapa 1 – Quantificação dos remanescentes de antigos quilombos por município – 2000...	39
Mapa 2 - Estado de Goiás e Tocantins: fatores de urbanização.....	50
Mapa 3 – Localização dos grupos indígenas da capitania e província de Goyaz.....	55
Mapa 4 – Território Kalunga.....	69
Mapa 5 – Situação fundiária do Território Kalunga.....	75
Mapa 6 – Títulos minerários do município de Cavalcante.....	78
Organograma 1 – Associações Quilombo Kalunga.....	102
Diagrama 1 – Parceiros em escalas.....	105



## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Quadro atual da política de regularização fundiária de territórios quilombolas no INCRA.....	40
Quadro 2 – Calendário de festas Kalunga.....	63
Quadro 3 – Relação dos processos minerários no quilombo Kalunga.....	77

## LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 - Estados do Brasil com ocorrência de quilombos.....	38
--	----

## LISTA DE SIGLAS

**ABA** – Associação Brasileira de Antropologia  
**ADCT** – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias  
**ADIN** – Ato Direito de Inconstitucionalidade  
**AQK** – Associação do Quilombo Kalunga  
**CEDENPA** – Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará  
**CNN** – Centro de Cultura Negra do Maranhão  
**CONAQ** – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas  
**CONTAG** - Confederação Nacional dos Trabalhadores da Agricultura  
**DNPM** – Departamento Nacional de Produção Minerária  
**EIA/RIMA** – Estudo de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto ao Meio Ambiente  
**FETAG** – Federação de Trabalhadores da Agricultura  
**FCP** – Fundação Cultural Palmares  
**FNB** – Frente Negra Brasileira  
**FUNAI** – Fundação Nacional do Índio  
**FUNASA** – Fundação Nacional da Saúde  
**IBAMA** – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis  
**IBGE** – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística  
**IBPC** - Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural  
**IDAGO** – Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás  
**INCRA** – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária  
**IPHAN** – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional  
**MinC** – Ministério da Cultura  
**MDA** – Ministério do Desenvolvimento Agrário  
**MDS** – Ministério do Desenvolvimento Social  
**MNU** – Movimento Negro Unificado  
**OIT** – Organização Internacional do Trabalho  
**PAA** – Programa de Aquisição de Alimentos  
**PCH** – Pequena Central Hidrelétrica  
**PETI** – Programa de Erradicação do Trabalho Infantil  
**PVN** – Projeto Vida de Negro  
**RTID** – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação  
**SEBRAE** - Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas  
**SECODID** – Secretaria de Coordenação da Defesa dos Direitos Individuais e Difusos  
**SEPPIR** – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial  
**TEN** – Teatro Experimental do Negro

## SUMÁRIO

### LISTA DE ILUSTRAÇÕES

### LISTA DE QUADROS

### LISTA DE SIGLAS

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	13
<b>CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS</b> .....	17
<b>1 A SOCIOGÊNESE QUILOMBOLA</b> .....	19
1.1 DOS USOS SIMBÓLICOS DOS QUILOMBOS.....	19
1.2 DE QUILOMBO HISTÓRICO À CATEGORIA JURÍDICA: O MOVIMENTO QUILOMBOLA EM TRAJETÓRIA.....	23
1.3 QUILOMBOS CONTEMPORÂNEOS.....	28
1.4 QUILOMBOS E POLÍTICAS PÚBLICAS.....	46
<b>2 OS KALUNGAS: HISTÓRIA E CARACTERIZAÇÃO</b> .....	49
2.1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS: A FORMAÇÃO DAS MINAS DOS GOYASES.....	49
2.2 O AQUILOMBAMENTO E OUTRAS FORMAS DE APROPRIAÇÃO TERRITORIAL....	52
2.3 NAS VIAS DO PARENTESCO: OCUPAÇÃO, USO COMUM E ECONOMIA KALUNGA.....	56
2.4 A CULTURA TRADICIONAL.....	61
<b>3 EMERGÊNCIA KALUNGA E OS CENÁRIOS SÓCIAS DE LUTA PELA TERRA</b> .....	65
3.1 PRIMEIRO CENÁRIO SOCIAL: A ESTRADA E A CERCA.....	65
3.2 NOS INTERSTÍCIOS DOS CONFLITOS: O RECONHECIMENTO.....	70
3.3 SEGUNDO CENÁRIO SOCIAL: FAZENDAS, MINERADORAS E EMPREENDIMENTOS HIDRELÉTRICOS.....	74
3.4 DA ESTRUTURA FUNDIÁRIA NACIONAL, A LUTA SOCIAL PELA TERRA.....	85
<b>4 A TERRITORIALIZAÇÃO KALUNGA</b> .....	89
4.1 DA IDENTIDADE ÉTNICA.....	90
4.1.2 Entre a tradição e a modernidade.....	96
4.2 DOS NOVOS SUJEITOS POLÍTICOS.....	100
4.2.1 Da ação oficial.....	109
4.3 “NAQUELE TEMPO” E “NESSE TEMPO”.....	112
4.3.1 Território titulado, e agora?.....	117
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	119
<b>BIBLIOGRAFIA</b> .....	122
ANEXOS	

## INTRODUÇÃO

Os conflitos sociopolíticos ocorridos nas vias da diversidade cultural perpassam os tempos. Desde o período do imperialismo colonial com seus contextos inaugurais de contato intercultural, passando pelo período pós-colonial de constituição dos Estados Nação e de suas identidades nacionais; até o atual contexto de intensificação das relações sociais em escala mundial propiciada pela globalização, são inúmeras as tentativas de homogeneização da diversidade cultural, gerando toda sorte de embates nos quais as várias culturas humanas subsistem às estratégias de supressão e dominação da cultura ocidental, em busca de reconhecimento da diferença e autonomia (Olivé, 2004).

O reconhecimento da diferença significa o reconhecimento de concepções de mundo distintas; de sistemas de normas, usos e costumes peculiares que implicam em tipos de organizações sociais, de unidades políticas, de padrões culturais e religiosos. Tamanha discussão tem sido mobilizada pela idéia de multiculturalismo, tratando-se de um termo, tal qual o termo *cultura*, com muitos significados diferentes. O conceito de cultura, caro à ciência antropológica, foi objeto de controversas e tensões quanto às suas concepções, abarcando noções com vieses hierárquicos, evolucionistas e relativistas, cada qual, com seus distintos usos políticos. Para além de suas variações epistemológicas, a cultura tem sido comumente referenciada como um sistema de significados que, partilhados por um grupo social, codificam, organizam e regulam suas condutas, conferindo a toda prática social uma prática de significação permeada pelos códigos e símbolos específicos ao grupo (Geertz, 2008).

A centralidade conferida à cultura na história contemporânea, tanto na produção de conhecimento para fins de análise social e modelos interpretativos do mundo, quanto em seu sentido substantivo na estrutura empírica social, vem instituindo novos paradigmas políticos de relações culturais nas sociedades (Hall, 1997). A cultura tornou-se um conceito estratégico para definir identidades e alteridades, tornou-se um recurso para a afirmação da diferença, configurando um amplo campo de luta para o reconhecimento dessas diferenças (Spivak, 1988).

O multiculturalismo adentra como norteador desse novo paradigma, aqui entendido não só como a existência múltipla de culturas num contexto transnacional e global, mas a co-existência de culturas diversas num mesmo Estado Nação, e a influência mútua de culturas dentro e além de um mesmo Estado Nação. Mais ainda, o multiculturalismo como projeto político dos Estados nacionais a partir do qual o reconhecimento das diferenças

culturais resulta em políticas de identidades fundantes de novos direitos, justiça e cidadania para minorias étnicas (Santos, 2003).

O fenômeno multicultural e as mobilizações por políticas de identidades surgem no âmbito intersocietário de Estados nacionais com espaços sobrepostos e histórias entrelaçadas procedentes de dinâmicas imperialistas, coloniais e pós-coloniais; não sendo rara a consideração da diversidade cultural existente como empecilho para a unidade nacional (Said, 1995). O Estado brasileiro inclui-se nessa tipificação, tendo suas décadas de 70 e 80 como marcos nos movimentos por direitos de minorias étnicas e raciais que se consumem na Assembléia Nacional Constituinte. O processo da Constituinte detém leituras atuais enquanto um momento de compreensão da sociedade brasileira, de sua história, de suas questões sociais, de seus valores materiais e imateriais, e de sua multiculturalidade. Um momento em que se enfrentaram no campo político forças hegemônicas e contra hegemônicas, cada qual, buscando sua legitimação como demanda social. Tem-se a leitura, para além dos efeitos pragmáticos, que a Constituição Brasileira de 1988 inaugura novas perspectivas para as minorias étnicas e raciais por meio de dispositivos específicos sobre direitos étnicos envolvendo populações indígenas e comunidades quilombolas (Pacheco, 2005).

O reconhecimento constitucional dos direitos de comunidades quilombolas preceitua “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Artigo 68 dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias, Brasil 1988). A reivindicação consumida em direito constitucional ao território que ocupam foi e é uma demanda procedente, principalmente, das situações de expropriação territorial que compõe os conflitos no campo, dos quais essas comunidades se acometem. Conflitos desencadeados por distintos elementos sejam: as novas frentes de expansão econômica, projetos de infra-estrutura e desenvolvimento, crescimento demográfico e subsequente especulação de imóveis rurais. Cenário este favorecido pela estrutura fundiária nacional regida por leis que não contemplavam o regime de propriedade e uso comum característico dessas comunidades.

O território ocupado se constitui enquanto base para a sobrevivência física e reprodução sociocultural das comunidades habitantes, nele, os grupos – constituídos por unidades domésticas ligadas por relações de parentesco – fazem o uso coletivo da terra e dos recursos naturais norteados por normas e costumes consensuais. A identificação e os vínculos estabelecido com o território, seja pela sua forma de uso, sejam pelos saberes e fazeres associados ao mesmo, acabam por gerar uma identidade territorial, isto é, uma

territorialidade específica resultante e resultado dos padrões culturais e organizativos do grupo social ocupante.

As ameaças à integridade territorial, aliada ao novo direito constitucional, desencadeiam emergências étnicas desses sujeitos coletivos por meio da apropriação da nova categoria identitária, *quilombolas*, de modo a acionarem o direito que lhes incide. De comunidades negras rurais à comunidades remanescentes de quilombos, a emergência étnica nas vias do referido direito constitucional é parte de um fenômeno mais amplo, a saber, o processo de territorialização dessas comunidades.

A presente pesquisa disserta justamente sobre a emergência étnica e o processo de territorialização de uma comunidade quilombola de Goiás, os Kalungas, cujo território se situa na Serra Geral do planalto goiano, norte do estado, fronteira com Tocantins. Uma comunidade negra rural originalmente formada em consonância com a atividade mineradora nos idos tempos da Província de Goiás; cuja situação de invisibilidade e relativo isolamento se modifica diante do novo contexto regional caracterizado pela especulação da terra e subsequentes grilagens de terra, projetos de infra-estrutura e desenvolvimento. Os conflitos fundiários desencadeados a partir desse novo cenário, juntamente com os novos direitos constitucionais, reposicionam socialmente as comunidades no centro de uma luta política pelo reconhecimento de seu território fundamentado no direito étnico ao mesmo, por se constituírem uma comunidade remanescente de antigo quilombo, conforme preceitua o artigo 68 da Constituição Brasileira de 1988.

Sob essas bases, os conflitos fundiários configuram um fenômeno de etnização da luta pela terra, pelo qual, a categoria quilombola é apropriada enquanto estratégia de reconhecimento do território étnico, sustentado no histórico de ocupação do mesmo, na etnicidade e territorialidade específica do grupo. A emergência étnica Kalunga representa, dentre tantas mais, um processo de politização da cultura, tornando-se, esta, porta-voz de direitos e demandas específicas. A reelaboração identitária e os novos mecanismos políticos internos configuram um verdadeiro processo de territorialização dessas comunidades em defesa ao território tradicionalmente ocupado.

O tema tratado é antecedido no primeiro capítulo por uma sistematização da sociogênese quilombola, entendendo por isto, o surgimento e desenvolvimento do fenômeno social quilombola, trazendo em primeira instância os usos simbólicos e políticos conferidos ao conceito de quilombo. Partindo das análises históricas dos quilombos sob as correntes interpretativas culturalistas e materialistas, rumo às apropriações dos conceitos históricos dos quilombos pelo movimento negro; seqüenciado pela trajetória de formação do movimento social quilombola e o contexto histórico que antecede a Constituinte de 1988,

quando os quilombos passam de conceito histórico à categoria jurídica. É tratado, então, o processo de ressemantização do conceito de quilombo empreendidas pelas análises antropológicas, ampliando a compreensão jurídica para além do conceito histórico de quilombo, de modo a atender às demandas atuais de efetivação do direito constitucional. Por fim, é abordado o projeto político quilombola, cujas ações abarcam não só as ações de regularização fundiária dos territórios étnicos, mas políticas sociais de âmbito interministerial para o acesso a direitos de cidadania plena.

A emergência étnica Kalunga nas vias do conflito fundiário e tratada no segundo capítulo, partindo de uma contextualização histórica da ocupação da província de Goiás tendo como elementos propulsores as atividades mineraria e, posteriormente, a pecuária; de modo a elencar os fatores que propiciaram o aquilombamento histórico e outras formas de apropriação territorial que culminaram com a formação da referida comunidade negra rural. É abordado, em seguida, o regime de propriedade comum do território, os padrões de ocupação, a organização social do grupo e a econômica Kalunga, tendo como elemento transversal as relações de parentesco. Discussão esta complementada brevemente por uma caracterização da cultura tradicional Kalunga, no sentido de contemplar todos os aspectos que compõem as bases da identidade étnica emergente. Encerradas as devidas contextualizações históricas e caracterizações comunitárias, dá-se a discussão dos cenários sociais de conflitos pela terra - a chegada das estradas, as grilagens, áreas particulares sobrepostas às áreas de uso comunitário, projetos de aproveitamento energético dos recursos hídricos do território, a reatualização da atividade minerária - e sua incidência na emergência étnica e no processo de reconhecimento territorial.

Fica por último a discussão do processo de territorialização dos Kalungas, a intensificação cultural no contexto de reelaboração identitária, a constituição dos novos sujeitos políticos, mecanismos internos de associativismo, os dilemas entre as continuidades e descontinuidades históricas, arranjos culturais entre a tradição e a modernidade.

As discussões e análises empreendidas intuíram agregar as produções de conhecimento sobre os quilombos contemporâneos, tratando as lutas sociais pela terra a partir do contexto de emergência da nova categoria identitária de quilombolas; centrando nas estratégias de apropriação dos direitos territoriais constitucionalmente garantidos e os processos internos por que passam as populações que acionam esses direitos.



## CONSIDERAÇÕES METODOLÓGICAS

A presente pesquisa parte de um estudo de caso da comunidade quilombola Kalunga para tratar do fenômeno dos quilombos contemporâneos enquanto nova categoria fundiária acionada por grupos étnicos emergentes. O tema central aqui tratado, a saber, a emergência étnica Kalunga nas vias dos conflitos fundiários e o processo de territorialização, ambos no espectro do reconhecimento do território étnico, foi dissertado por meio de pesquisas bibliográficas e de campo.

A pesquisa de campo ocorreu, não de forma contínua, entre os meses de julho e dezembro de 2009, percorrendo comunidades Kalungas dos três municípios em que se situam, Cavalcante, Teresina de Goiás e Monte Alegre. O levantamento dos dados de campo se deu por meio de conversas e entrevistas semi estruturadas de modo a apreender os contextos e elementos que dão luz às questões de análise supracitadas e os panos de fundo que as compõem: como se deu a ocupação histórica, as normas de uso comum, as atividades produtivas, os primeiros conflitos de terras, as relações com os proprietários de terras, a pressão por projetos de infra-estrutura, a apropriação da identidade quilombola; o processo de reconhecimento, primeiramente, enquanto sítio histórico e cultural Kalunga, posteriormente, enquanto quilombo e as transformações advindas, as relações antigas e atuais com a sociedade envolvente, a articulação política interna e por demais.

Cabe aqui explicitar as dificuldades encontradas na fase de pesquisa de campo por conta da extensão do território dos Kalungas e a elevada densidade demográfica. Ambos os aspectos foram amplamente considerados no planejamento da pesquisa de campo, mas determinaram limitações no andamento da pesquisa, não sendo possível percorrer todas as comunidades Kalungas no espaço de tempo concedido a uma dissertação de mestrado.

A pesquisa bibliográfica centrou-se, num primeiro momento, em antecedentes históricos de modo a compreender dois aspectos centrais que sustentam a atual investigação: a formação histórica da Província de Goiás e, por conseguinte, o aquilombamento e outras formas de apropriação territorial que deram origem à comunidade negra rural; e a formação do movimento social quilombola que culminou com a aprovação do artigo 68 na Assembléia Constituinte de 1988. Num segundo momento, a pesquisa bibliográfica centrou-se no referencial teórico a ser utilizado, entremeando no corpo do texto, em consonância com a questão tratada, conceitos de: território, territorialidade, etnicidade, terras de uso comum, territorialização, emergência étnica ou etnogenese.

Demais pesquisas bibliográficas acerca do que já foi produzido de conhecimento sobre os Kalungas comporam os dados primários coletados em campo, e fontes adicionais foram consultadas para melhor entender o pano de fundo das questões fundiárias no Brasil.

# 1 A SOCIOGÊNESE QUILOMBOLA

## 1.1 Dos usos simbólicos dos quilombos

A presença dos quilombos no imaginário político não se limita ao período histórico de suas insurgências, cujos primeiros registros encontrados na legislação colonial ultramarina de 1740 os definiam enquanto “toda habitação de negros fugidos que passe de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenha ranchos levantados nem se achem pilões nele” (Almeida, 2002). Os quilombos estavam relacionados às formas subversivas de resistência ao sistema escravista empreendidas por negros escravos, sendo o ato de aquilombar-se considerado crime e por isso alvo de expedições que visavam sua repressão, captura dos aquilombados e a erradicação do território ocupado. Com a Abolição da Escravidão em 1888 os quilombos são considerados formalmente extintos, mas subsistem e integram a ordem pós-abolicionista relacionando-se conflituosamente com as estruturas pós-coloniais (Leite, 2000).

A partir das primeiras décadas do século XX o tema dos quilombos é retomado por políticos e acadêmicos, passando por um processo de reapropriação cujas linhas discursivas partiram de campos do conhecimento - a historiografia e antropologia - e da ação social, o Movimento Social Negro; cada qual, fazendo usos simbólicos dos quilombos a partir de um conjunto de elementos e circunstâncias históricas.

Segundo Moura (1981) as análises historiográficas dos quilombos podem ser classificadas sob duas correntes interpretativas, uma materialista e outra culturalista. A perspectiva culturalista, cuja produção científica centra-se nos anos 1930, situa os quilombos enquanto um fenômeno de persistência da cultura africana por meio da recriação de Estados africanos e seus estilos de vida, tratando-se de uma resistência cultural ou “contra-aculturativo”. Os principais pensadores dessa linha de análise eram Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Edson Carneiro e Roger Bastide, cada qual à sua maneira, entendiam a contra-aculturação como reação à desagregação cultural que os africanos sofreram no regime escravista. O ato de se aquilombar seria, então, a restauração dos valores antigos dizimados pela imposição dos padrões de vida da sociedade dominante. Os quilombos seriam a reconstituição ou continuidade da África, ou ainda, “ilhas de África” no território brasileiro, uma perspectiva assumidamente africanista da leitura culturalista.

A questão da resistência cultural, cerne da análise culturalista, abre espaço para uma interpretação do fenômeno quilombola enquanto resistência política, por sua vez, foco da abordagem materialista. Tais campos analíticos surgem em contextos distintos – enquanto o

primeiro nasce na academia e só posteriormente é apropriada pelo movimento negro, o último nasce no cenário político e ganha aos poucos o espaço acadêmico – mas seus usos se coadunam dando corpo ao que viria se tornar o movimento quilombola (Arruti, 2006).

Sob a corrente materialista, os quilombos são apropriados como metáfora política e exaltados sob a insígnia de um movimento verdadeiramente revolucionário, a partir do qual, a ordem dominante é confrontada por aspirações populares. Na década de 50, o tema dos quilombos enquanto resistência política é convertido de metáfora à interpretação histórica de cunho classista, elevando a luta de Palmares<sup>1</sup> enquanto exemplo emblemático. Tal perspectiva está associada à “difusão do arcabouço marxista na historiografia e ciências sociais brasileiras” (Reis; Gomes, 1996, p.12), tendo na figura de Clóvis Moura o seu principal enunciador. Seus trabalhos abordam tanto a crítica da ideologia da democracia racial enquanto análise sociológica da história do negro no Brasil, quanto o papel ativo da população escrava, por meio dos quilombos, enquanto forma de resistência política:

O quilombo foi, incontestavelmente, a unidade básica de resistência do escravo. Pequeno ou grande, estável ou de vida precária, em qualquer região em que existia a escravidão, lá se encontrava ele como elemento de desgaste do regime servil. O fenômeno não era atomizado, circunscrito em determinados locais, por circunstâncias mesológicas, ele podia afirmar-se. Não. O quilombo aparecia onde quer que a escravidão surgisse. (Moura, 1981, p. 87)

Moura (1972) ainda se detém nas estratégias de fuga e luta – a partir de referências claramente marxistas, ao associá-las às guerras de guerrilha – discriminando as várias táticas de lutas enquanto formas passivas, formas endêmicas ou formas ativas; respectivamente, a má qualidade do trabalho exercido pelo escravo, a fuga e a insurreição. As análises sob a perspectiva da resistência política criticavam as interpretações culturalistas pelo fato desta atribuir aos aquilombados o objetivo único da reestruturação das heranças culturais africanas, excluindo por completo de suas análises a luta contra o sistema econômico e social escravista.

Tanto as análises materialistas e culturalistas dos quilombos acabam por assim dizer muito pouco sobre os fenômenos históricos em si mesmos, posto que os inúmeros

---

<sup>1</sup> O Quilombo dos Palmares, o mais emblemático quilombo do período colonial, foi formado no final do século XVI numa região que hoje pertence ao Estado de Alagoas. Palmares constituiu um verdadeiro Estado formado por mais de 15 mil pessoas – negros fugidos, alforriados e índios - distribuídas em povoados, ou mocambos, tais quais: Macaco, o centro político do quilombo; Subupira, o centro militar; Zumbi e Tabocas. Dentre suas lideranças exalta-se as figuras de Ganga Zumba e Zumbi, cujas estratégias de guerrilha foram definitivas na resistência por mais de um século contra às incursões das forças militares coloniais. Ganga Zumba morreu envenenado após recusar um tratado de paz proposto pela coroa portuguesa, e Zumbi foi morto durante uma incursão do bandeirante Domingos Jorge de Oliveira em 1695. Sem suas principais lideranças o Quilombo dos Palmares desfez-se por volta de 1710 (Carneiro, 1958)

aquilobamentos não se encerram no modelo palmarino, a partir do qual se balizava a análise materialista; nem tampouco configuravam-se necessariamente como espaços de reprodução de padrões culturais africanos, como projetavam as análises culturalista.

Sob o enfoque do movimento social surgem nas décadas de 30 e 40, respectivamente, a Frente Negra Brasileira (FNB) e o Teatro Experimental do Negro (TEN) apropriando-se simbolicamente dos quilombos de modo a fundamentar as ações políticas. A FNB era uma organização que se propunha a arregimentar massas com base na cor ou na raça, e através de uma consciência política afro-brasileira buscava o lugar do negro na sociedade brasileira (Silva, 2008). Foi transformada em partido político em 1936 e extinta em 1937 com a repressão do Estado Novo, sendo um marco importante nas discussões acerca da questão racial, cujo projeto político centrava-se numa filosofia educacional que ao ser implementada possibilitasse a integração da população negra na sociedade brasileira (Souza, 2008).

Em 1944, com o fim do Estado Novo, é fundado por Abdias do Nascimento e Solano Trindade o TEN cuja atuação política era aliada a questão da afirmação cultural da tradição africana (Souza, 2008). Seu discurso era permeado pelo reconhecimento do valor civilizatório dos afro-brasileiros e da herança africana, buscando na identidade cultural dos negros formas de intervenção junto à sociedade dominante. O TEN trouxe então a dimensão cultural e identitária para as discussões da questão racial, buscava organizar ações com significados artísticos e culturais, e com função social. Seu maior instrumento de intervenção social – para além dos espetáculos de música e teatro, formando a primeira companhia de atores negros no Brasil – foi o jornal Quilombo, uma experiência de imprensa responsável pela inserção no cenário nacional da intelligentsia negra brasileira (Silva, 2008), cujo mote era retratar o ambiente político e cultural da mobilização anti-racista no Brasil (Souza, 2008).

Aportados por diferentes perspectivas acerca da questão racial no Brasil, o movimento negro das primeiras décadas influenciou o enfoque dados aos quilombos nos anos 70 e 80 sob o símbolo de resistência cultural e política. A fundação, em 1978, do Movimento Negro Unificado (MNU) dá continuidade à trajetória de discussão empreendida pelas entidades anteriores, contudo, diante da falta de liberdade e garantias individuais no contexto sociopolítico da ditadura militar, o MNU se reapropria da “idéia de resistência negra, absorvida na experiência histórica dos quilombos como metáfora do Estado livre dentro do Estado escravocrata” (Silva, 2008, p. 213). Se nas primeiras décadas as entidades do movimento negro tinham um caráter integracionistas, agora o MNU passa a questionar o modelo social vigente, buscando intervenção na arena sociopolítica a partir de referenciais próprios:

A análise histórica do significado político de quilombo na experiência coletiva de organização dos quilombos como sistema alternativo ao regime

escravocrata, constitui-se como um símbolo principal na trajetória do Movimento Negro. Para o movimento, se antes o quilombo serviu como resistência ao processo de escravização do povo negro-africano, nos anos 70, a idéia de quilombo volta como um símbolo de resistência e de maneira mais ampla, como reação ao neocolonialismo cultural, através da reafirmação da herança africana e na busca de um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica e cultural (Cardoso, 2002, p. 62)

Para o referido autor, a prática e o discurso do movimento negro da década de 70 além de inspirar-se na historicidade dos quilombos para compor uma agenda de luta nacional, também se inspira nos processos de independência dos povos africanos – à época Guiné Bissau, Angola, Cabo Verde e São Tomé e Príncipe – e na demanda pelos direitos civis nos Estados Unidos.

Em 1980 o livro publicado por Abdias do Nascimento, *O Quilombismo*, retoma o tema sob a forma de uma tese “histórico-humanista” a partir da ressignificação do termo, para o autor, “Quilombo não significava escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial (Arruti, 2006, p. 76 *apud* Nascimento, 1980). A proposta do autor era adotar o “quilombismo” como uma revolução não violenta dos negros brasileiros, pela qual se objetivava a recuperação do comunitarismo da tradição africana para a criação de uma nova sociedade. O movimento negro revolucionário, já articulado ao pan-africanismo, era agora balizado pelo conteúdo simbólico com os quais se revestiu os quilombos.

Cada vez mais o simbolismo quilombola é reapropriado não apenas como memória histórica, mas como um estilo de vida presente e que deveria ser reconhecido. Há, portanto, duas leituras distintas acerca dos quilombos empreendidas pelo movimento negro dos anos 70 e 80, uma pela perspectiva da sua historicidade e outra pela sua contemporaneidade. A historicidade dos quilombos é objeto de pesquisa entre representantes do movimento negro e instituições do Estado (dentre as quais, a Fundação Pró-Memória), consagrando os quilombos enquanto patrimônio histórico e cultural brasileiro. A contemporaneidade dos quilombos, tratado num primeiro momento sob o lema do quilombismo de Abdias do Nascimento, terá projeção nacional e fará parte dos planos oficiais de Estado na forma de um artigo constitucional (Arruti, 2006).

Com a aprovação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias que preceitua “aos *remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*” (Brasil, 1988), as discussões do significado de quilombo passam a ser lideradas pela antropologia, tema este que será tratado em breve.

## 1.2 De quilombo histórico à categoria jurídica: o movimento quilombola em trajetória

As comunidades negras rurais, que posteriormente viriam se chamar comunidades quilombolas ou remanescentes de quilombos foram se estabelecendo de forma relativamente autônoma em relação à sociedade nacional, detendo culturas, costumes e formas de organização próprias. Invisibilizadas pelo Estado desde 1888, essas comunidades protagonizam um processo de mobilização reivindicando seus direitos fundamentais, com ênfase especial no reconhecimento de seus territórios. Tamaña mobilização é parte de um longo processo de discussão da questão racial que culminaria na questão quilombola, e cujas primeiras vozes surgem nos anos 1930 com a Frente Negra Brasileira, passando nos anos 40 e 50 através de movimentos como o Teatro Experimental do Negro (TEN), ecoando de vez nos anos 70 e 80 com a institucionalização do movimento negro (Souza, 2008).

A partir da década de 70 os movimentos negros urbanos, cuja referência central era o Movimento Negro Unificado (MNU), incorporam a discussão da questão quilombola para o âmbito da problemática racial e de seu conteúdo programático. Em complemento, as mobilizações das comunidades negras rurais crescem significativamente por conta do avanço da grilagem de terras e do aumento da violência no campo, ocasionados pela expansão de fronteiras econômicas, configurando um acirramento dos conflitos fundiários principalmente nos estados do Maranhão e do Pará (Souza, 2008).

Cabe aqui uma breve digressão acerca de fatos históricos que contribuíram para o acirramento dos conflitos no campo. Os cenários conflituosos tiveram como ponto irradiador o Estatuto da Terra criado durante o regime militar de Castelo Branco pela lei 4.504 de 30 de novembro de 1964. O Estatuto tinha como principais metas o desenvolvimento da agricultura e a execução da reforma agrária, sendo esta última sustentada na idéia de uma reforma fundiária, a partir da qual haveria uma modificação no regime de posse e uso das terras. Os grandes proprietários de terras e suas entidades de classe reagiram fortemente à concepção de reforma agrária proposta pelo Estatuto. O texto original do anteprojeto de lei foi modificado quatorze vezes até sua versão final, de forma a atender as demandas das elites rurais, cujas principais argumentações centravam-se numa redefinição de reforma agrária proposta:

Inúmeras foram as sugestões e os substitutivos, que surgiram e se avolumaram propondo modificar a definição de reforma agrária do Estatuto da Terra. O principal argumento era de que não havia um problema agrário no país, e sim um problema rural, e que este “não decorria primordialmente

da estrutura de propriedade”. Portanto, “o que se pretende(ia) com a reforma agrária (...) não é dar ênfase à reforma fundiária”. Eles afirmavam que o Estado dispunha de outros meios e de modos muito mais eficazes e rápidos para obrigar os seus proprietários a dar uso social a terra. Urgia, sustentavam, entender que o problema da agricultura no Brasil “está intimamente ligado à falta de uma adequada política econômica, e não resulta, na maioria dos casos, do fato do trabalhador rural não ser proprietário da terra que cultiva”. E concluíam: “as áreas economicamente exploráveis encontram-se ociosas, por falta de uma infra-estrutura mínima, que os poderes públicos não souberam ou não quiseram dar-lhes” (Bruno, 1995, p. 5).

A aprovação do Estatuto da Terra constituiu-se como um verdadeiro campo de força, de disputa e conflito, de acordos e negociações. Para além dos bastidores políticos a proposta de reforma agrária foi relegada a um papel coadjuvante, ou melhor, sequer a papel algum nos anos decorridos; por outro lado, os latifúndios eram o foco das políticas desenvolvimentistas, recebendo vultosos investimentos governamentais de forma a modernizar e fortalecer a agricultura voltada para o mercado. Diante de tal cenário, o resultado foi a crescente especulação da terra elevando os níveis de conflito e disputa pela mesma (Bruno, 1995):

Nas áreas rurais, a desinformação, o esgotamento das terras, o aumento demográfico e principalmente a chegada avassaladora das agroindústrias vão ampliando, ao longo dos anos, os níveis de conflito, o êxodo e desagregação dos grupos familiares, e, com eles, também os estigmas e as intolerâncias étnicas. A chegada do grande capital em algumas áreas tem tido como consequência imediata a reedição de critérios étnicos, pois enfatizou de forma ainda mais violenta as diferenças sociais pela segregação espacial e social dos negros (Leite, 2008, p. 968).

O amplo cenário de violência no campo propulsou a organização de movimentos camponeses em defesa de suas terras, uma mobilização que teve como marco o ano de 1985, ano da constituição do Cadastro de Glebas do INCRA previsto no Plano Nacional de Reforma Agrária da Nova República. O Cadastro contemplava apenas duas categorias para se pensar a estrutura agrária no Brasil, uma categoria censitária referente aos números de estabelecimentos, compondo o Censo Agropecuário do IBGE, e uma categoria cadastral referente ao imóvel rural para fins tributários, compondo o Cadastro do INCRA.

Inúmeras eram as situações de posse e uso coletivo da terra que, em razão dos conflitos sociais, se impunham no cenário político visando o seu reconhecimento por parte do Estado. Tais formas de ocupação fundiária não se enquadravam nos critérios norteadores das categorias usadas pelos referidos órgãos públicos, havendo muita dificuldade no seu reconhecimento no Cadastro de Glebas do INCRA. Estas formas de



ocupação da terra se caracterizavam pela apropriação coletiva dos recursos naturais e, portanto, não estavam em conformidade com a idéia de propriedade privada prevista na categoria de imóvel rural, nem com a noção de unidade de exploração, tal como era referenciada pelo IBGE (Almeida, 2000).

A forte pressão dos movimentos camponeses em razão das situações de conflitos culminou com o reconhecimento por parte do Cadastro de Glebas sob a rubrica de ocupações especiais, passando a contemplar as chamadas terras de uso comum que designavam, entre outras situações, as terras de preto, terras de santo e terras de índio, conforme os próprios grupos sociais definiam e acatavam. Estas situações, conforme Almeida (2000):

Compreende uma constelação de situações de apropriação de recursos naturais (solo, hídricos e florestais), utilizando-os segundo uma diversidade de formas e com inúmeras combinações diferenciadas entre o “uso privado” e o “comum”, perpassada por fatores étnicos, de parentesco e sucessão, por fatores históricos, político-organizativos e econômicos, consoante as práticas e representações próprias. (Almeida, 2000, p. 164)

As expectativas de desdobramentos quanto ao reconhecimento das referidas terras de uso comum dado a entender pela iniciativa do Cadastro de Glebas não se consumaram, e nos anos seguidos os movimentos que tinham em comum a base camponesa – englobando as terras de preto, terras de santo e as terras de colonos - foram delineando diferenciações. No Estado do Maranhão – considerado o estado irradiador do movimento das chamadas comunidades negras rurais - o surgimento de diferenciações no movimento camponês foram guiadas pelo particular histórico de acamponesamento decorrente da desagregação das grandes fazendas algodoeiras nos idos 1755, seguidas do desmantelamento das ordens religiosas, da abolição da escravatura indígena e negra (Almeida, 2000). Tais circunstâncias propiciaram a formação de um campesinato livre de ex escravos exercendo atividades produtivas de forma cada vez mais autônoma (Andrade, 2006).

As situações de apossamento de terras por parte dessa população ficaram sem qualquer dispositivo legal entre os anos de 1824 a 1850, respectivamente, ano de término do instituto das sesmarias<sup>2</sup> e ano de aprovação da Lei de Terras; e com o advento desta última continuaram sem ser contempladas. A Lei de Terras de 1850 não só não reconheceu as posses como recadastrou e tituló inúmeros imóveis rurais que comportavam em seus

---

<sup>2</sup> O sistema de sesmarias tem origem em Portugal no século XIV e se estende às suas colônias ultramarinas, incluindo o Brasil. A doação de lotes de terras aos sesmeiros – particulares titulares das terras - formavam as capitânicas hereditárias, uma forma de garantir os esforços de povoamento e o uso produtivo das terras. No Brasil, as sesmarias foram instituídas nos primeiros anos de colonização com o principal objetivo de instalação da *plantation* açucareira (Fausto, 2002).

domínios situações de ocupação efetiva; instaurando um quadro de tensões que se intensificaram a partir da década de 60 com o novo Estatuto da Terra, e eclodidos a partir da década de 80 com a organização do campesinato negro sob a insígnia de comunidades negras rurais - posteriormente denominadas comunidades remanescentes de quilombos (Almeida, 2000).

Diante do exposto, o histórico dos dispositivos legais que constituíram a estrutura fundiária do Brasil foi determinante para os conflitos de terras, sendo os anos decorridos da década de 60 um período especialmente caracterizado por cenários de conflitos no campo, pois o não reconhecimento dos apossamentos no escopo Estatuto da Terra aliava-se aos conflitos de terras ocasionados pelas novas frentes de expansão econômica do regime militar. Essas frentes de expansão geraram impactos significativos nas comunidades negras rurais, são muitos os casos de expropriação de partes dos territórios por meio de processos extremamente violentos, cenário este que fomentou o processo de mobilização das comunidades negras rurais conjuntamente com os movimentos negros urbanos e o movimento campesino pela luta dos direitos dessas comunidades, com ênfase no direito à terra (Souza, 2008).

Em 1986 é então realizado o 1º Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, com a participação de 46 comunidades, sindicatos de trabalhadores rurais e com o apoio do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CNN); o estado do Pará no mesmo movimento abriga em 1988 encontros de entidades do movimento negro e das comunidades quilombolas.

Os desdobramentos políticos das mobilizações e encontros, cuja discussão centrava-se em perspectivas legais que fundamentassem outras configurações fundiárias para as comunidades negras rurais, incidiram de forma definitiva no processo da Assembléia Constituinte. Comunidades dos estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Bahia, Goiás, Maranhão e Pará; com o apoio do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CNN) e do Centro de Estudo e Defesa do Negro do Pará (Cedenpa), se articularam para construir conjuntamente uma proposta a ser apresentada na Assembléia que abordasse a questão fundiária numa perspectiva de direitos das comunidades negras rurais (Souza, 2008).

A Subcomissão dos Negros, das Populações Indígenas e Minorias, criada à época da Constituinte, tinha como portavozes da questão quilombola Abdias do Nascimento e Benedita da Silva, ambos então Senadores da República, cujos discursos versavam sobre a necessidade de um dispositivo jurídico que promovesse a efetiva entrada e defesa dos descendentes de africanos na nova ordem jurídica da nação. O MNU fazia coro às reivindicações com uma retórica reforçada na idéia de dívida da sociedade brasileira para

com a população negra, fruto do processo inacabado da abolição da escravidão (Leite, 2008).

As proposições para a criação do artigo 68 dos ADCT enfrentaram opositores na Câmara Federal e no Senado, contudo, o cenário que antecedeu à Constituinte favoreceu sua aprovação, caracterizando-se pelo fortalecimento das organizações das comunidades negras rurais em nível local e estadual, resultando posteriormente numa grande articulação nacional; tendo como adendo o fato de 1988 ter sido o ano das comemorações e protestos relativos ao Centenário da Abolição. O contexto de criação do artigo 68 era então composto por uma grande mobilização das comunidades negras rurais, organizações do movimento negro e do campesinato; dando grande visibilidade para a questão quilombola que aos poucos foi se tornando um fato político e interagindo com os setores mais progressistas com voz e voto na Assembléia Constituinte (Souza, 2008).

A expressão “comunidade remanescente de quilombos” começou a ser veiculada pouco tempo antes do início do processo da Constituinte, ela era utilizada a princípio para se referir às áreas onde atualmente vivem os descendentes de africanos, cujas ocupações centenárias remontavam ao período de transição que culminou com a Abolição da Escravidão. De forma mais ampla, a expressão descrevia um processo incompleto de cidadania e sistematizava os anseios por políticas públicas que reconhecessem e garantissem os direitos territoriais dos descendentes de africanos. No discurso do movimento negro o termo “quilombo” estava agora associado às políticas de reconhecimento da população afro-brasileira, um reconhecimento concebido como reparação à opressão histórica sofrida. Os quilombos, por meio dos novos dispositivos legais<sup>3</sup> passam a referir-se primeiramente ao direito à terra enquanto suporte de residência e sustentabilidade de núcleos populacionais majoritariamente mas não exclusivamente de afrodescendentes; posteriormente, a um conjunto de políticas públicas de modo a promover a cidadania plena e, por fim, um conjunto de ações de proteção às manifestações culturais específicas (Leite, 2008).

Deste momento em diante os quilombos representam o reconhecimento e afirmação dos direitos da população negra brasileira, agora incorporada à concepção de Nação em contraposição a tão propalada idéia de embranquecimento<sup>4</sup> do País que norteou o pensamento social brasileiro e as políticas públicas ao longo do século XX.

---

<sup>3</sup> Respectivamente: Artigo 68 dos ADCT, Direitos e Garantias Fundamentais (Título I) e dos Direitos Sociais (Cap II, Título II) ambos da Constituição de 88, e artigos 214 e 215 da Constituição sobre patrimônio cultural brasileiro.

<sup>4</sup> No período de constituição do Estado Nação brasileiro os pensadores sociais – tendo como principal representante o antropólogo e jurista Oliveira Viana - imersos na reflexão acerca da construção da identidade nacional, se viam diante de um problema que residia na dificuldade de fixar um tipo racial nacional em

O direito territorial das reconhecidamente comunidades remanescentes de quilombo se amplia para as Constituições Estaduais, a saber, Maranhão (Art. 229), Bahia (Art. 51 ADCT), Goiás (Art. 33 ADCT), Pará (Art. 322) e Mato Grosso (Art.16 ADCT).

A conquista do direito territorial enquanto dispositivo constitucional é seqüenciada por um intervalo de quinze anos até a publicação do decreto 4.887 de 2003 (Anexo A) que regulamenta o artigo 68. Nesse interstício a política de reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo recebeu amplo apoio de setores da sociedade comprometidos com os Direitos Humanos, de sindicatos, da Associação Brasileira de Antropologia – ABA; inspirou atos e ações de parlamentares de distintos partidos políticos, e obteve pareceres favoráveis de representantes da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão, e da Secretaria de Coordenação da Defesa dos Direitos Individuais e Difusos (SECODID), ambas vinculadas ao Ministério Público Federal (Leite, 2008). O direito territorial dos remanescentes de quilombos ganhou visibilidade e popularizou os debates sobre as possíveis formas de sua regulamentação.

### 1.3 Quilombos Contemporâneos

O processo de mobilização que culmina com a garantia do direito disposto no artigo 68 do ADCT é seqüenciado por um processo de disputas e embates no que se refere aplicação do mesmo. No início da década de 90 surgem então distintos posicionamentos acerca da caracterização das comunidades a que se referem o artigo, configurando diferentes leituras e interpretações do fenômeno quilombola contemporâneo.

O termo *remanescentes* utilizado na formulação do artigo 68 introduz um senso prático para o tema dos quilombos contemporâneos. O emprego desse termo já havia sido utilizado no processo de emergência dos índios do Nordeste, respondendo a necessidade de nomeá-los de modo a torná-los visíveis e aceitáveis para a sociedade envolvente e para a FUNAI, órgão responsável pela execução da política indigenista. A emergência da identidade indígena por caboclos nordestinos se apresentava de forma obscura para aqueles que

---

decorrência da presença de diferentes raças e mestiços descendentes das relações inter raciais. Tal impasse foi solucionado com a teoria da mestiçagem, a partir da qual, os casamentos inter raciais de sucessivas gerações resultariam no futuro embraquecimento do país. Para comprovar a teoria da mestiçagem inúmeras pesquisas foram feitas orientadas por leituras tendenciosas das estatísticas dos recenseamentos populacional. Segundo as pesquisas, constatava-se o crescimento da população branca e o decréscimo da população negra, indígena e mestiça, indicando a “alta fecundidade da raça branca no meio tropical”, e não as condições de vida dos escravos e descendentes, o fim do tráfico negreiro, o incentivo da imigração européia e extermínio dos índios. A partir de tal interpretação darwinista-social, a “evolução étnica” do país estava garantida, e ainda, se a arianização não se desse por completo, noções como tipos puros e impuros serviriam para maquiá-la (Munanga, 1999).

faziam a mediação entre essas populações, o órgão indigenista e os direitos adquiridos. A obscuridade recaía no fato de que essas populações não possuíam os sinais externos – tais como a língua, cosmovisão, e demais - reconhecidos pela ciência etnológica, havendo uma grande dificuldade em categorizá-los, ora caboclos, ora descendentes indígenas, ora remanescentes indígenas e demais variantes. O termo remanescente por fim predominou, criando um padrão particular de indianidade, ou seja, constituiu-se uma solução classificatória<sup>5</sup> para aquelas populações que sofreram irremediáveis perdas culturais, mas que admite-se a presencialidade de índio e, portanto, os direitos que lhes foi revogado (Arruti, 1997).

A difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico é igualmente representativa na utilização da categoria de remanescente para referir-se aos agrupamentos negros rurais. É esperada com o emprego do termo, à semelhança dos grupos indígenas, a expectativa de encontrar nessas comunidades formas atualizadas dos antigos quilombos, contudo, o termo remanescentes de quilombos diz mais respeito aos grupos que estão se organizando politicamente para garantir seus direitos e para isso reivindicando tal nomeação por parte do Estado (Arruti, 1997).

A interpretação do termo remanescente enquanto resquício foi duramente criticada por antropólogos que passaram a se debruçar sobre o tema, sob a argumentação de que o conceito de quilombo utilizado no artigo 68 ainda se encontrava em conformidade com o conceito presente na legislação colonial exposta no Conselho Ultramarino em 1740; definindo-o enquanto “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”. Segundo tal definição, os quilombos contém cinco elementos básicos: as situações de fuga, a quantidade mínima de fugidos, uma localização geográfica marcada pelo isolamento, ranchos ou benfeitorias, e os pilões como símbolo da atividade produtiva para o auto-consumo. Essa “moldura de passadismo”, nos dizeres de Almeida (2000), revela um caráter muito restritivo e limitante, não dando conta das distintas situações de acampamento e posse a partir das quais emanam demandas de reconhecimento enquanto quilombos:

Quando surge a menção na Constituição de 1988, cem anos depois, o quilombo já surge como sobrevivência, como remanescente; já aceita-se uma sobra, aceita-se o resíduo, aquilo que restou, ou seja, aceita-se o que foi. Se deveria trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é. Em outras palavras, tem que haver um deslocamento: não é discutir o que foi, mas sim, discutir o que é (Almeida, 2000, p. 169).

---

<sup>5</sup> Essa solução classificatória é constantemente permeada de forma implícita por uma narrativa linear, a partir da qual os grupos remanescentes são compreendidos como aqueles cujo destino os lançou do estado de bom selvagem para o de civilizado (Arruti, 2006)

O mesmo autor problematiza alguns critérios definidores do conceito histórico de quilombo, tendo em vista que nem todos os quilombos foram formados a partir de fugas. Muitos foram frutos da desagregação dos estabelecimentos agrícolas, bem como fruto de doações por parte dos senhores ou da igreja, ou ainda, em parte comprados por escravos alforriados. Desmistifica igualmente a idéia de isolamento, pela qual os quilombos sempre se localizariam fora dos domínios físicos das plantations ou dos arraiais mineradores; mostrando também que as interações e relações com os povoados e cidades circundantes com fins de transações comerciais, muitas vezes, ajudaram na consolidação de suas fronteiras físicas, pois tais fronteiras eram acatadas pelos segmentos sociais com quem interagem, ajudando assim na garantia de seus territórios (Almeida, 2000).

Os anos que se seguiram desde a aprovação do artigo 68 foram marcados pelos debates em torno de quem seriam esses sujeitos de direitos. Contínuos foram os esforços de elaboração de outros elementos interpretativos de modo a ressemantizar o conceito de quilombo em resposta às demandas de reconhecimento das distintas comunidades quilombolas.

O esforço coletivo para ser reconhecida oficialmente enquanto uma comunidade remanescente de quilombo são, por hora, impulsionados pelos conflitos fundiários em que se encontram tais comunidades e não pelo desejo de se afirmar enquanto resistência escrava ou ilhas de África, conforme as metáforas utilizadas para tratar dos quilombos históricos. Logo, as reminiscências de antigos quilombos – documentos, senzalas e outros vestígios arqueológicos – não é mais o que está em jogo conforme o que prevê o artigo 215 da Constituição de 88 (Seção II, Da Cultura), e sim a manutenção de um território por meio do reconhecimento de um processo histórico de espoliação. (Arruti, 2006).

A reivindicação pela nomeação de *remanescentes* de quilombos e o reconhecimento enquanto tal possibilita que as comunidades negras rurais ocupem um novo lugar na relação com seus vizinhos, com a política local, com os órgãos e as políticas governamentais. Os grupos negros rurais até então marginalizados ganham um estatuto pelo reconhecimento de um valor cultural novo. No caso dos quilombos, o termo remanescente serve como expressão formal da idéia de contemporaneidade dos quilombos (Arruti, 1997).

As demandas por reconhecimento e titulação das terras quilombolas que procederam à aprovação do artigo constitucional culminaram, primeiramente, com a formação de uma Subcomissão de Estudos e Pesquisas formada por técnicos da Fundação Cultural Palmares (FCP) e do Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural (IBPC); cuja incumbência era cumprir as disposições do artigo constitucional 216, inciso V, que fala do tombamento dos

documentos e sítios com reminiscências históricas de antigos quilombos. Uma Comissão Interministerial formada pela FCP, IBPC e INCRA teve a tarefa de identificar, inventariar e tomba os sítios e populações de descendência afro-brasileira, sendo reconhecidas como remanescentes de quilombos após devido laudo antropológico (Arruti, 2006).

Nesse período, a noção historicizante e arqueológica predominou a leitura oficial acerca dos quilombos, em contraposição àquela que falava dos quilombos contemporâneos a partir da perspectiva do presente. As demandas apresentadas pelos grupos se confrontavam com essa noção de quilombo enquanto patrimônio histórico, criando uma disputa em torno da definição mais adequada de “remanescentes de quilombo”. Tais disputas refletiam os posicionamentos políticos relacionados às respectivas definições, disputas que findaram por ampliar as reflexões acerca do referido tema da esfera técnica aos debates acadêmicos. Glória Moura, por exemplo, problematiza a noção de quilombo presente no imaginário brasileiro como “agrupamentos africanos fugidos dos engenhos, fazendas e minas que tentaram reproduzir uma vida comunitária à semelhança da África” (Moura, 2006, p. 327). Lança, então, a idéia de quilombos contemporâneos, caracterizando-os como comunidades negras rurais que agrupam descendentes de escravos, vivendo da cultura de subsistência e apresentando manifestações culturais com forte vínculo no passado. Para a pesquisadora esses grupos não eram detentores de uma identidade racial e sim de uma identidade étnica, que independia da cor da pele e da origem africana, uma etnicidade exaltada pelos traços culturais. (Moura, 2006)

As distintas posições da FCP e de Moura representam, respectivamente, apropriações do conceito de quilombo sob uma concepção patrimonialista e de afirmação étnica. Tais apropriações fazem parte de um processo de ressemantização do termo *quilombo* iniciadas com a retomada e reinterpretação de uma série de estudos antropológicos que vinham sendo feitos desde o final da década de 70 acerca das “comunidades negras incrustadas”. O processo de ressemantização dos *quilombos* característico dos anos 90 se dá no sentido da atualização do conceito, adequando-o às demandas sociais e ao debate político mais recente (Arruti, 2006).

Em 1994, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) por meio de um Grupo de Trabalho sobre as comunidades negras rurais, divulga um documento acerca do artigo 68 contendo um posicionamento sobre a ressemantização do conceito de quilombo. Segundo o documento, as comunidades remanescentes de quilombo são grupos étnicos, assim auto-definidos a partir de uma confluência de fatores por eles elencados, tais quais: a ancestralidade em comum, as formas de organização política e social, elementos lingüísticos e religiosos. Dessa forma a identidade étnica não é reduzida à traços biológicos

distintivos, mas sim como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar filiação ou exclusão (ABA, 1994).

Algumas vozes com distintas enunciações decorrem desse processo de ressemantização do conceito de quilombo e, por conseguinte, elucidando quem seriam os sujeitos de direito. A leitura feita por Leite (2000) acerca do texto constitucional aponta para a idéia da comunidade como sujeito da oração, portanto, a identificação de quem seriam os remanescentes não se norteia no indivíduo, mas no grupo, no modo de vida coletivo:

A terra, evidentemente, é crucial para a continuidade do grupo, do destino dado ao modo coletivo de vida destas populações, mas não é o elemento que exclusivamente o define. É importante não confundir o pleito por titulação das terras que vêm ocupando ou que perderam em situações arbitrárias e violentas com os critérios de constituição e formação histórica da coletividade. Neste caso, de todos os significados de quilombo, o mais recorrente é o que remete a idéia de nucleamento, de associação solidária em relação a uma experiência intra e intergrupos. A territorialidade funda-se imposta por uma fronteira construída a partir de um modelo específico de segregação, mas sugere a predominância de uma dimensão relacional, mais do que um tipo de atividade produtiva ou vinculação exclusiva com a atividade agrícola. Quer dizer: a terra, base geográfica, está posta como condição de fixação, mas não como condição exclusiva para a existência do grupo (Leite, 2000, p. 344).

A autora disserta sua leitura sobre os sujeitos de direito com foco nas condições históricas e sociais determinantes na constituição da coletividade. Sua percepção faz um contraponto aos estudos de reconhecimento que se baseiam na idéia de ocupações seculares e na busca de vestígios arqueológicos como confirmação de que se trata de uma população quilombola; desconsiderando assim contextos de expropriação da terra que culminaram em migrações forçadas para outras bases territoriais, mas que nem por isso desagregaram a forma coletiva de vida. Atenta, igualmente, que a preocupação dos juristas em encontrar uma definição genérica de quilombo deixa de considerar que os processos de apropriação/expropriação somente guardam uma pertinência pela sua especificidade histórica. Coloca, ainda, que a demanda por um conceito universal de quilombo aplicável a qualquer caso a partir de argumentos teóricos consensuais, contrariamente ao objetivo de otimização das ações de implementação da lei constitucional, constitui-se enquanto uma armadilha devido à tendência de evitar ou adiar arbitragens necessárias em processos cujas áreas são de interesse das elites econômicas (Leite, 2000).

Segundo a ABA, a definição do que constitui um quilombo:



(...) não era o isolamento e a fuga, e sim a resistência e a autonomia. O que define o quilombo é o movimento de transição da condição de escravo a camponês livre. A classificação de comunidade como quilombola não se baseia em provas de um passado de rebelião e isolamento, mas depende antes de tudo como aquele grupo se compreende, se define. Contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou comprovação biológica. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, constituem grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar (ABA, 1994, p. 2).

Em uníssono, as referências às “terras de uso comum” se constituem como o novo núcleo de ressemantização dos quilombos, agora sob a análise de Alfredo Wagner Berno de Almeida, por meio de uma das primeiras pesquisas sistemáticas sobre as comunidades negras rurais no Maranhão pelo Projeto Vida de Negro (PVN) entre os anos de 1988 e 1991. As terras de uso comum seriam aquelas nas quais:

O controle dos recursos básicos não é exercido livre e individualmente por um determinado grupo doméstico de pequenos produtores diretos ou por um dos seus membros. Tal controle se dá por meio de normas específicas instituídas para além do código legal vigente e acatadas, de maneira consensual, pelos vários grupos familiares, que compõem uma unidade social. Configurando “laços solidários e de ajuda mútua que informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável. (Almeida, 1989, p. 163).

Por serem consideradas pelo Estado e pela Academia como “formas residuais de um modo de produção desaparecido”, as terras de uso comum permaneceram sem as devidas análises enquanto “formas de territorialidade que teriam permanecido e se convertido em objeto de luta e mobilização política” (Almeida, 1989, p. 163).

As Terras de Santo, Terras de Índios e Terras de Preto são denominações específicas submetidas às variações locais e às diferentes formas de autodenominação dos segmentos camponeses, mas que representam uma territorialidade marcada pelo uso comum. As Terras de Preto seriam aquelas cujos “domínios foram doados, entregues ou adquiridos com ou sem formalização jurídica, por famílias de escravos” (Almeida, 1989:174). As origens desses domínios são diversas: falência da atividade produtiva da propriedade rural, deixando-as para as famílias escravizadas; retribuição por parte do Estado aos serviços guerreiros prestados, aforamentos de valor simbólico e etc (Arruti, 2006).

As Terras de Preto, enquanto uma modalidade de terras de uso comum, legitimam grupos e suas territorialidades criadas pelo sistema colonialista e escravocrata:

O conceito de terras de preto ressemantiza o conceito de quilombo, este último não está mais relacionado ao que os grupos foram, mas à sua capacidade de mobilização para negar um estigma e reivindicar cidadania. A ressemantização justificando-se pelo fato do rótulo de quilombo remeter-se comumente a um caráter repressivo, levando os camponeses das terras de preto a negar tal vinculação – deslegitimando suas posses – e adotar as autodenominações que remetem às modalidades de uso comum (Arruti, 2006, p. 37).

Fica dada a associação inevitável entre terras de preto e remanescente de quilombos, a vinculação entre a categoria jurídico-histórica e a categoria sociológica é desenvolvida por Wagner por meio de outra genealogia do artigo 68. Uma genealogia que tem como ponto de origem a retomada das discussões – no período da redemocratização dos anos 80 - sobre uma reforma agrária ampla e democrática, vinculando assim “a intenção do legislador à militância camponesa relativa ao reconhecimento de formas especiais de uso da terra, até então desconsideradas pelos instrumentos de cadastro e intervenção do Estado” (Arruti, 2006, p. 89).

A adoção do paradigma das terras de uso comum anuncia a existência e defesa de um outro ordenamento jurídico, constituindo um universo de regulação próprio – o direito camponês. A dimensão desse direito foi justamente o contexto das disputas pela classificação de Frechal (MA) como remanescente de quilombo. No lugar do paradigma de “fuga e isolamento” – idéias centrais da legislação que se referia ao fenômeno histórico dos quilombos enquanto crime – é lançado o paradigma de terras de uso comum. No caso do reconhecimento de Frechal, uma demanda apresentada em 1989, as referências ao modelo idealizado de Palmares característico dos posicionamentos primordialistas foram desfeitas pelo posicionamento ressemantizador, criando um novo modelo a princípio com função apenas descritiva. Houve uma definição empírica a partir dos dados da experiência, formuladas num contexto específico para dar conta de uma situação específica. O modelo descritivo desse primeiro reconhecimento de uma comunidade remanescente de quilombo passou a ser exemplo, a partir do qual passaram a ser retirados critérios gerais do processo de reconhecimento.

O caso de Frechal apresenta o dilema entre o discurso antropológico e o discurso jurídico: “aquilo que para a antropologia é exemplo de diversidade, para o direito é um modelo sobre o qual seu *modus normatizador* deve operar” (Arruti, 2006, p. 91). A perenidade do modelo normatizador sempre acaba sendo posto à prova face aos exemplos discrepantes e suas forças políticas de se fazer representar e ampliar o modelo. Ficam assim estabelecidas oscilações entre modelização e diversificação, entre norma e variante.

É a partir dos avanços das subseqüentes discussões e das novas demandas por reconhecimento que é assinado o Decreto nº 4887/2003 de forma a regulamentar o artigo 68. O decreto transcende o próprio texto constitucional e inova ao propor critérios de reconhecimento das comunidades quilombolas em conformidade com os termos da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, ratificada pelo Brasil, que considera como critério fundamental a consciência da identidade étnica ou tribal, ou seja, a auto-identificação dos próprios grupos para efeitos declaratórios (Leite, 2008).

O paradigma da *etnicidade* complementa então a ressemantização do conceito de quilombo, no sentido de desessencializar suas praticas socioculturais. As comunidades remanescentes de quilombos se constituem enquanto grupos étnicos cujas relações de pertencimento são conferidas por um tipo organizacional e por normas e meios que indicam afiliação ou exclusão (ABA, 1994). O paradigma da etnicidade busca romper com os significados de quilombo fundamentados em idealizações e substancializações com referências ao modelo palmarino. Propõe, então, reconhecer significados atuais de quilombo a partir de novas dimensões, de situações sociais específicas e calcando-se em critérios contextuais e subjetivos através dos quais um grupo se percebe e se define em oposição a um outro.

A afirmação identitária quilombola e a adoção da noção de auto-atribuição estão diretamente associados ao conceito de grupo étnico<sup>6</sup>. A auto-definição ou auto-atribuição, à semelhança do tratamento legal dado aos indígenas, é um mecanismo gerador de identidades, se constituindo como um dos itens da definição operacional de quilombo. A noção de auto-atribuição e atribuição pelos outros, enquanto fundamento para a aplicação das características de quilombola, foi uma vitória do discurso antropológico ao interferir a pauta de discussão de uma parcela progressista do campo jurídico. É uma noção de suma importância numa arena política que é composta de atores e agencias com grande interesse na negação dos direitos de tais grupos.

O discurso antropológico ao enfatizar a noção da auto-atribuição distanciou os rótulos determinados por estereótipos culturalistas e historicistas a partir dos quais eram interpretadas as comunidades quilombolas. Tais rótulos excluiriam, em sua grande maioria, casos concretos de reivindicação pelo reconhecimento enquanto remanescentes de quilombos. A auto-atribuição enquanto quilombola e a reivindicação pelos direitos territoriais a que lhes referem dependem, contudo, das “condições políticas e cognitivas que marcam a relação de tais grupos com o aparato jurídico-administrativo estatal” (Arruti, 2006:95). Esta

---

<sup>6</sup> Ver capítulo 2.

relação, nos dizeres de Andrade (2006), configura assessorias a partir da qual haveria a tradução das novas categorias jurídicas que lhes são dirigidas.

A adoção da idéia de etnicidade como marco teórico para repensar o conceito de quilombo, propiciou um reenquadramento não só dos trabalhos acadêmicos sobre grupos negros rurais, ao romper com a idéia dos quilombos enquanto ilhas de África, mas também com um tipo de discurso político. Contrariamente aos argumentos presentes na retórica do movimento social negro, os quilombos contemporâneos passam a traduzir o próprio processo de “desafricanização”, sendo produto de conflitos fundiários localizados, datados e ligados à decadência dos ciclos econômicos nas regiões de colonização antiga. (Arruti, 2006).

Em complemento ao critério de auto-atribuição, o decreto prevê uma definição de território tradicionalmente ocupado que não se relaciona com um tempo imemorial, o termo tradicional refere-se à formas de uso da terra segundo os costumes de cada grupo. O título das terras é coletivo – em nome de uma associação que legalmente represente o grupo em questão - e inalienável, de modo a assegurar às gerações futuras a perpetuidade da propriedade (Leite, 2008).

A despeito da visibilidade que a causa quilombola adquiriu nos últimos anos, ganhando coro nos distintos segmentos da sociedade e pauta nas agendas ministeriais, a titulação dos territórios e a implementação das políticas andam a passos lentos. A morosidade na titulação, principal demanda das comunidades quilombolas, deve-se: à demora excessiva nos procedimentos administrativos de identificação e demarcação dos territórios, à escassez de recursos financeiros para o pagamento das indenizações; à escassez de recursos humanos no INCRA - órgão competente para a demarcação e titulação - bem como, às dificuldades do referido órgão em efetivar uma política fundiária distinta dos procedimentos que lhes assemelham, de desapropriação e assentamento para fins de reforma agrária.

As dificuldades de efetivação da política de reconhecimento dos quilombos contemporâneos se deparam ainda com esforços de criminalização dos quilombos a partir de “tecnologias de dominação instaladas há mais de três séculos e que tem como base de sustentação o controle do acesso à justiça, controle e manipulação da máquina estatal, da própria legislação, da força repressiva pela apropriação privada de recursos públicos e tantas outras” (Leite, 2008, p. 973).

Inúmeras são as estratégias de desestabilização das mobilizações quilombolas tanto na esfera governamental quanto nas esferas locais, seja por meio do questionamento sobre os sujeitos de direito e as formas de efetivação desse direito, seja pela implementação de políticas meramente assistencialistas, pela cooptação de lideranças; ou pela reedição das

ações dos capitães-do-mato – figuras históricas do período colonial contratados pelos senhores para perseguição e captura de escravos fugidos – configurando um cenário de perseguições, ameaças e incursões violentas às comunidades quilombolas pelas partes contrárias ao reconhecimento e titulação de seus territórios étnicos. Os embates quanto à efetivação dos direitos quilombolas vêm somando ações contrárias que foram sistematizadas pela Comissão Pró-Índio de São Paulo, computando 48 ações possessórias<sup>7</sup>, 24 ações judiciais contra processos do INCRA<sup>8</sup> e 2 contestações de títulos emitidos<sup>9</sup>.

Mesmo diante de tantos embates a demanda por reconhecimento e titulação dos quilombos vem crescendo significativamente. Segundo estudo realizado por Rafael Sanzio Araújo dos Anjos (Mapa 1), até o ano 2000 existiam 848 ocorrências de quilombos no Brasil, uma estimativa fruto da sistematização de dados disponibilizados por órgãos competentes e entidades representativas. Destacam-se os estados da Bahia, Pará e Maranhão com o maior número de comunidades quilombolas; respectivamente, 259, 196 e 162:

---

<sup>7</sup> As ações de posse foram propostas por particulares – excetuando à ação contra a comunidade de Marambaia proposta pela União Federal por situar-se em área da Marinha - aos quilombolas das seguintes comunidades: Água Morna (PR), Barra do Parateca (BA), Brejo dos Crioulos (MG), Caçandoca (SP), Carmo (SP), Casca (RS), Conceição das Crioulas (PE), Kalunga (GO), Gurutuba (MG), Grotão (TO), Lagoinha de Baixo (MT), Lagoinha de Campinhos (SE), Lapinha (MG), Linharinho (ES), Mata Cavalo (MT), Marambaia (RJ), Pedra do Sal (RJ), Pedro Cubas (SP), Porto Velho (SP), Sabonete (PI), Santarém (MA), São Domingos (ES), São Francisco Malaquias (MA), São Francisco do Paraguaçu (BA), Tabacaria (AL), Vãozinho-Voltinha (MT), Varzeão (PR).

<sup>8</sup> As ações judiciais se dirigiram às comunidades de: Barra do Parateca (BA), São Francisco do Paraguaçu (BA), Linharinho (ES), Santa Joana (MA), Furnas de Boa Sorte (MS), Picadinha (MS), Sabonete (PI), Água Morna (PR), Invernada Paiol da Telha (PR), Serra do Apon (PR), Pedra do Sal (RJ), Santana (RJ), Acauã (RN), São Miguel (RS), Ponta dos Crioulos (SE) e Invernada dos Negros (SC). Cabe destaque à ação impetrada pela Aracruz Celulose S/A contra a comunidade de Linharinho.

<sup>9</sup> Em duas únicas comunidades do Estado do Pará: Trombetas e Gurupá (PA).

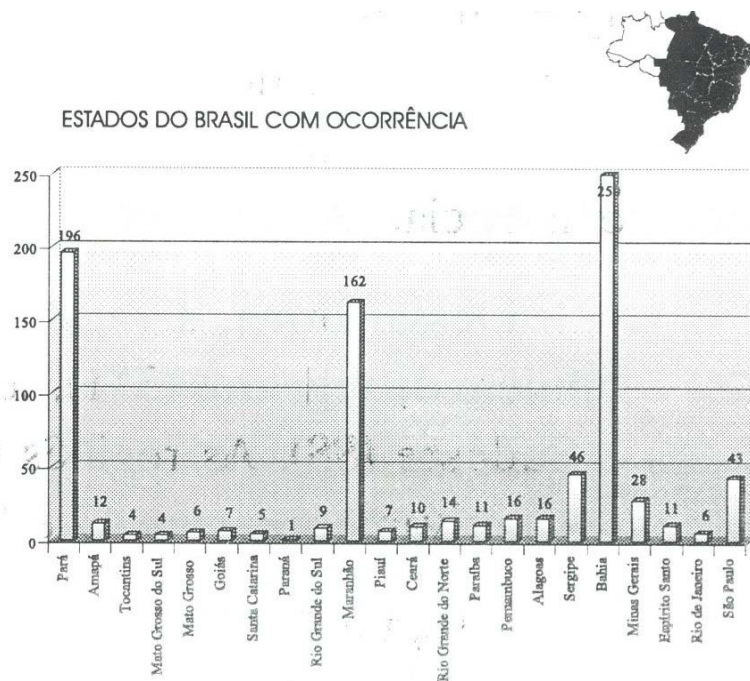


Gráfico 1 – Estados do Brasil com ocorrência de quilombos  
 Fonte: Anjos, 1999

O alto número de ocorrências de comunidades quilombolas nesses três estados possui algumas chaves explicativas. A Bahia é um estado cuja população se constitui em grande número por afrodescendentes, uma característica resultante do histórico de colonização impulsionada pela exploração econômica baseada na plantation açucareira e na mão de obra negra escrava como força produtiva. Aportava dos navios negreiros um grande número de escravos no porto de Salvador para irem trabalhar no principal foco econômico nos primeiros anos de colonização, o engenho de açúcar. Em fins do século XVI, os altos índices de produtividade e exportação do açúcar nordestino propulsaram a extensão dos domínios produtivos para a região norte<sup>10</sup>. A expansão da fronteira açucareira intuía sua ampliação de modo a garantir competitividade diante da crescente produção açucareira nas Antilhas, um período que fomentou investidas de ingleses, holandeses e franceses a partir da referida ilha em direção ao nordeste brasileiro (Furtado, 2007).

A interiorização dos engenhos nas terras desocupadas e propícia aos cultivos da cana, desde às faixas litorâneas até às terras dos atuais Estados do Maranhão e Pará, rumo às faixas ao sul da foz do Amazonas, era tanto uma estratégia de defesa militar quando uma estratégia de defesa do monopólio da atividade açucareira exercido pela Coroa Portuguesa.

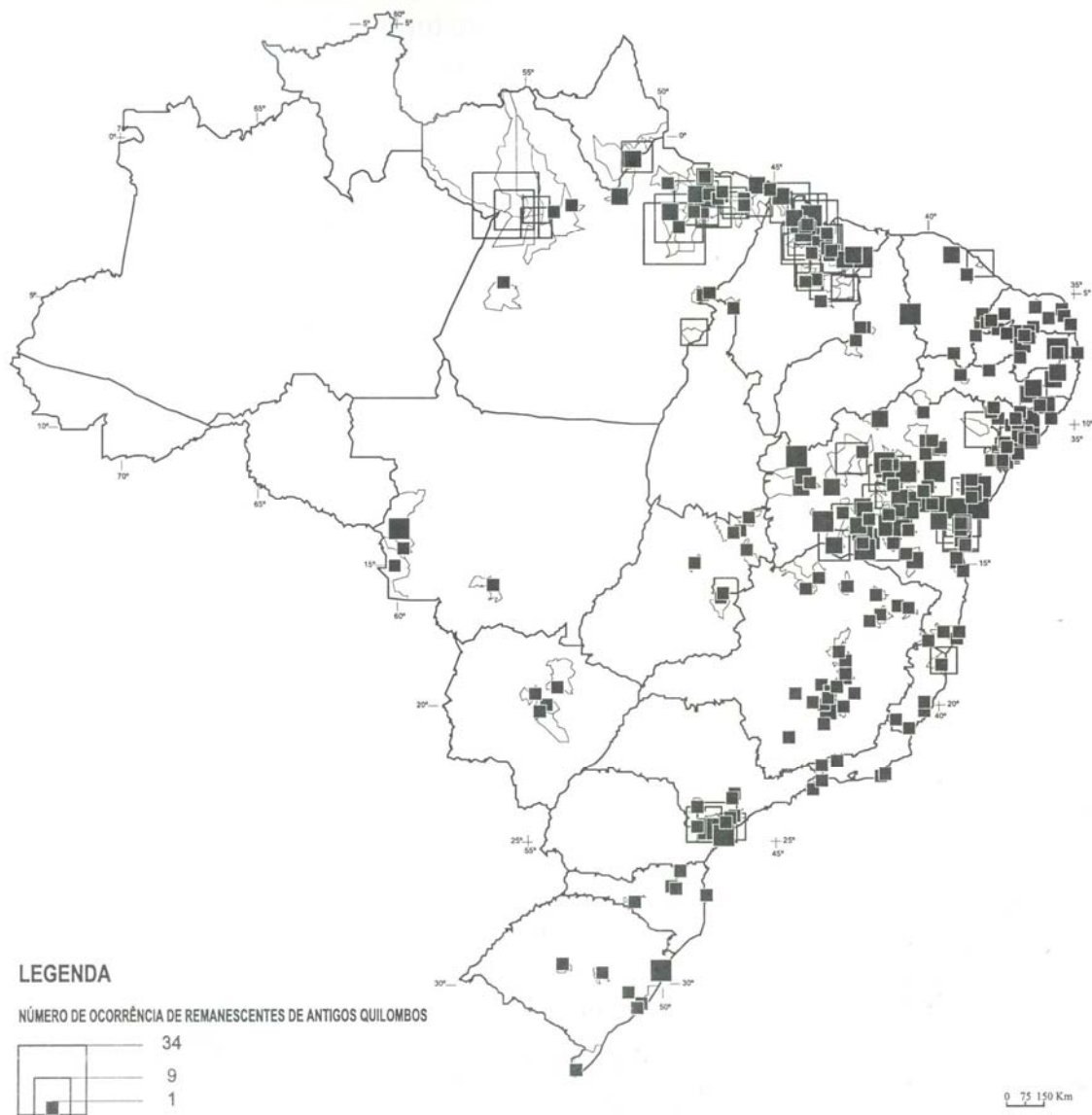
<sup>10</sup> O período áureo das plantations açucareiras impulsionou a atividade pecuária – até então subsidiada à anterior - às terras interioranas, pois ficou proibida a criação de gado nas faixas litorâneas destinadas unicamente ao cultivo da cana. A frente de expansão pastoril se estendeu, primeiramente, às margens do Rio São Francisco, adentrou o Piauí, indo de encontro ao Rio Tocantins e Araguaia. Todavia, a atividade criatória era raramente exercida por escravos, o trabalho de vaqueiro concentrava-se entre os colonos, não sendo a expansão pecuária um fator de fixação dos ex escravos (Velho, 1972).

# BRASIL

## QUANTIFICAÇÃO DOS REMANESCENTES DE ANTIGOS QUILOMBOS POR MUNICÍPIO - 2000

### PRIMEIRA CONFIGURAÇÃO TERRITORIAL

GEOG. RAFAEL SANZIO ARAÚJO DOS ANJOS



© Projeto Geográfico e Cartográfico by Geógrafo. Rafael Sanzio A. dos Anjos - Projeto Geografia dos Remanescentes de Quilombos do Brasil.  
 Brasília - DF, 1999 CREA 15604/D E-mail: quilombo@unb.br  
 © Base Cartográfica by IBGE 1997  
 Apoio Técnico: Mapas Consultoria - BsB-DF / Geog. Suzana Oliveira / Departamento de Geografia - Universidade de Brasília  
 Fonte: ANJOS, R.S.A. Projeto Mapeamento dos Remanescentes de Quilombo no Brasil - Versão Preliminar. Fundação Cultural Palmares - MINC, BsB - DF, 1997 /  
 Procuradoria Geral da República dos Estados do Brasil, 1998-1999 / Representações do Movimento Negro Unificado (MNU) e Entidades Negras Representativas do Brasil, 1998-1999.

Mapa 1 – Quantificação dos remanescentes de antigos quilombos por município - 2000  
 Fonte: Anjos, 1999.

O estabelecimento de engenhos em novas terras foi, portanto, fator de povoamento nos referidos Estados, tendo na população escrava negra uma parcela significativa (Furtado, 2007). Contudo, tais estabelecimentos foram em pouco tempo sucumbindo à baixa produtividade das terras, especialmente no Maranhão, e à concorrência que o açúcar antilhano adquiriu nos últimos anos do século XVII, que correspondem à decadência do açúcar brasileiro.

Conforme já comentado, a rápida desagregação dos engenhos em suas novas fronteiras propiciou a consolidação de uma produção agrícola autônoma, de um campesinato livre composto por ex-escravos, colonos e índios.

Os fatores históricos econômicos têm função explicativa, mas não é o único elemento interpretativo para compreender a alta ocorrência de comunidades quilombolas nos comentados Estados, à esse aspecto alia-se o os distintos movimentos do campesinato e do movimento negro em prol de direitos; circunstâncias que favorecem a emergência étnica pela auto-identificação, diferentemente de regiões que a inexistência de vozes coletivas inibem a aparição de tais fenômenos.

De volta aos números de ocorrência dos quilombos, a apresentação de dados oficiais é, todavia, alvo de controvérsias. Os números apresentados pelos órgãos oficiais não batem com os números apresentados pelas entidades representativas do movimento quilombola. Segundo a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Quilombolas existem mais de 3.000 comunidades que se auto-determinam quilombolas; já para a FCP – órgão que emite o certificado de reconhecimento – existem 1.408 comunidades certificadas, dentre as quais, 1.193 tiveram suas certidões emitidas no Diário Oficial da União.

Dados do INCRA, atualizados até o ano de 2009, demonstra o estado da arte da política de regularização fundiária de territórios quilombolas:

Processos Abertos	Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação (RTID) Publicados		Portarias de Reconhecimento do Território		Títulos Emitidos		
	Nº Hectares	Nº Famílias beneficiadas	Nº Hectares	Nº Famílias beneficiadas	Nº Hectares	Nº Comunidades	Nº Famílias beneficiadas
<b>831</b>	<b>85</b>		<b>43</b>		<b>102</b>		
	1.289.819,5490	11.107	223.384,7336	3.909	955.333,2321	157	10.935

Quadro 1 – Quadro atual da política de regularização fundiária de territórios quilombolas no INCRA.  
 Fonte: INCRA ([http://www.incra.gov.br/portal/arquivos/institucional/quilombolas/quadro\\_atual\\_polit\\_regulariz.xls](http://www.incra.gov.br/portal/arquivos/institucional/quilombolas/quadro_atual_polit_regulariz.xls))



Os processos administrativos são aqueles requeridos por qualquer interessado, seja a própria comunidade ou entidades representativas para obter o reconhecimento enquanto comunidade quilombola. Uma vez emitidas as certidões de reconhecimento por parte da FCP, dá-se início ao Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), produzido por uma equipe multidisciplinar do INCRA de forma a abordar informações cartográficas, fundiárias, agronômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas e antropológicas. Concluído o relatório técnico, este deverá ser aprovado pelo Comitê de Decisão Regional (CDR) respeitando o período de 90 dias para contestações. O RTID, quando aprovado em definitivo pelo Presidente do INCRA é seqüenciado pela publicação de portaria no Diário Oficial da União e do Estado em questão reconhecendo e declarando os limites do território quilombola. Por último, os títulos coletivos podem ser emitidos pelos órgãos via homologação de Decreto Presidencial<sup>11</sup> em nome da associação representante com cláusulas de inalienabilidade, imprescritibilidade e impenhorabilidade (INCRA, 2009).

O título coletivo e a cláusula de inalienabilidade são garantias de que às terras por direito dos quilombolas se perpetuem nas gerações seguidas, evitando possíveis vendas caso o título fosse emitido individualmente, fato este que comprometeria a integridade territorial como um todo.

Os quilombos contemporâneos suscitam reflexões acerca de um fenômeno que lhe permeia nos meandros, tratando-se da emergência étnica ou da etnogênese resultante do processo de territorialização; um processo de reorganização social em que paralelamente uma identidade coletiva emerge alimentada por sua lógica interior, mas orientada pela confrontação com o exterior em defesa de objetivos compartilhados. Para Sider (1976) o conceito de etnogênese se dá em oposição ao conceito de etnocídio, ou seja, se um refere-se ao extermínio sistemático de um grupo étnico, o outro refere-se a construção de uma autoconsciência e de uma identidade coletiva com vistas a ganhos políticos, podendo dentre os quais haver expectativas de autodeterminação perante um Estado Nacional opressor. A construção da identidade coletiva é compreendida por meio do conceito de etnicidade, a partir do qual, é sinalizada a inexistência de traços culturais primordiais que dariam unidade a determinado grupo étnico; contrariamente, a etnicidade remete ao movimento de determinado grupo para a constituição de uma unidade política, resultando formas de organização social em que as populações articulam de uma forma dinâmica e em razão de uma auto-organização em termos políticos, antigos costumes e formas de relações sociais com novas regras a que estão submetidos:

---

<sup>11</sup> Antes do Decreto 4.887/2003 que estipula o INCRA enquanto órgão competente para as ações de regularização fundiária dos territórios quilombolas, muitos títulos eram emitidos pela Fundação Cultural Palmares e pelos institutos de terra estaduais.

Os grupos étnicos não são perseverados ou preservados, e sim criados. Isso faz com que o processo de localização e mobilização para o reconhecimento de “remanescentes” fuja do universo das “questões de raça”, para figurar no plano não só da etnicidade, mas da etnogênese, já que não se trata de recuperar etnias, no sentido convencional, mas produzir novos sujeitos políticos, que se organizam mobilizando uma série de elementos de identidade comum e de caráter localizado que remetem a um mesmo passado de escravidão e submissão, a fim de alcançarem novos recursos, em particular os de natureza territorial (Arruti apud Sider, 1997, p. 27).

A mobilização dos elementos de identidades comuns estabelece uma nova relação com o passado, sob o intuito de reconstruir uma continuidade perdida. Essa reconstrução foi interpretada por Hobsbawm (1983) como “a invenção da tradição”, a saber, a reapropriação de antigos elementos de cultura e de memória para novos fins. A noção de invenção cultural, contudo, não deve ser associada à idéia de falsidade ou manipulação artificial, levando em conta que a invenção é um caráter constitutivo de qualquer agrupamento social.

Diante da imagem de falsidade e manipulação, por vezes, remetidas às emergências étnicas, Bartolomé (2006) expõe a perspectiva instrumentalista e sua interpretação dos fenômenos de etnogênese enquanto estratégia na obtenção de algum recurso crucial, tal qual a terra, por meio de reconfigurações da identidade coletiva numa coletividade étnica para atingir o devido fim. Em convergência com tal perspectiva situam-se as críticas e as suspeitas das construções ou reconstruções identitárias por vieses ludibriosos, o mesmo autor, então, atenta:

Aqueles para quem a etnicidade – a afirmação contestatória da identidade – é considerada apenas um meio para obter determinados fins devem recordar que toda a ação humana é motivada por algum tipo de interesse específico. Todavia, o interesse não implica obrigatoriamente motivações espúrias. Pode-se mobilizar recursos lingüísticos ou culturais para alcançar determinados propósitos, porque tais recursos de alguma maneira existem e não necessariamente estão sendo inventados naquele momento. A manipulação da identidade étnica não inclui obrigatoriamente a mentira ou a falsificação, embora indubitavelmente possa ser um recurso para a ação (Bartolomé, 2006, p. 55).

Dito isto, propõe uma análise do fenômeno que abarque a emergência de sujeitos coletivos enquanto grupos étnicos não só a partir da articulação com o Estado nacional, mas também a partir das dinâmicas internas desses grupos, isto é, a motivação para obtenção de recursos tal qual para recuperação ou reconstrução do pertencimento, da coletividade étnica. Mais uma vez é salientada que as formas de organização social e traços culturais que dão substância às identidades étnicas, estão submetidos à historicidade que lhes é

própria; a etnicidade, portanto, não representa aspectos cristalizados ou essenciais de um grupo, ela é construída e reconstruída de acordo com as circunstâncias, com as necessidades e desejos.

A demanda pela terra, mais comumente o mote das etnogêneses, repercute num resgate da continuidade territorial, parental ou histórica por meio da reelaboração da cultura e da relação com o passado. O processo de territorialização a partir do qual se dá o referido resgate e a reorganização social do grupo (Oliveira, 1998) é por vezes impulsionado por aspectos externos, tais quais os históricos de expropriação, mas tais aspectos não são determinantes por si só, as dinâmicas internas aos grupos não se esgotam nem se reduzem aos mesmos; assim sendo, um não pode ser compreendido sem o outro.

A territorialização em vias étnicas ocasiona mudanças tanto nas relações externas quanto internas do grupo em questão; são criadas novas formas de organização política, há uma reelaboração da memória, e aqueles que a guarda e a transmite desempenha um novo papel devido ao novo status que lhe é atribuído. Os laços das atuais comunidades com o passado se produzem hoje, por meio da seleção e recriação de elementos de memória e de traços culturais que sirvam como indicadores perante os órgãos responsáveis pela nomeação enquanto grupo étnico; segundo Arruti (1997), a adoção da identidade de quilombola, e de outras identidades emergentes, mais que fazer referência a uma realidade comprovável, é a produção dessa própria realidade.

Da nova onda de territorialização das comunidades quilombolas emergem sujeitos políticos cujas formas de organização social, cultural, territorial, formas de conhecimentos, sociabilidades e direitos foram historicamente transformadas não só em diferentes, mas arcaicas e, portanto, subordinadas aos modelos da sociedade dominante. A subordinação se dava em vias conflituosas por serem expropriatórias. O mútuo movimento, tanto das vozes insurgentes por direitos e reconhecimento, quanto das instituições em resposta às demandas – aportadas por contextos e circunstâncias favoráveis -, configuraram um cenário social que passou a comportar outras territorialidades para além das vigentes nas sociedades ditas modernas. A categoria de povos e comunidades tradicionais<sup>12</sup>, entre os quais se encontram os povos indígenas, as comunidades quilombolas e extrativistas, elaborou-se enquanto resultado da mobilização dos respectivos, de forma a reconhecer

---

<sup>12</sup> O Decreto que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais caracteriza as populações tradicionais enquanto: “grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição” (PNPTC, Decreto nº 6040 de 7 de fevereiro de 2007).

essas outras territorialidades, ou seja, outras formas de uso e apropriação do meio, de interação social e aportes culturais.

Segundo Cruz (2009), a irrupção da questão étnica representa uma nova dinâmica do mundo contemporâneo caracterizada pela centralidade da cultura, sendo esta recorrentemente politizada e tornando a questão da diferença o centro de muitas lutas sociais. O reconhecimento da diferença, sendo a diferença territorial o ponto irradiador das lutas, é a motivação principal dos movimentos sociais que demandam políticas de identidade; a etnização das lutas sociais pela terra, cada vez mais presente na arena política brasileira, constrói novas identidades políticas e complexifica a questão agrária do país, pois demandam direitos às formas de territorialidade que foram negados pelos projetos de modernização, e inferiorizadas a partir de interpretações hegemônicas, e estereotipadas sobre suas culturas e modo de vida. O autor demonstra que a construção de novas identidades coletivas surge de velhas condições sociais e étnicas, tratando-se de um processo de “re-significação político e cultural que grupos sociais vêm fazendo da sua experiência cultural e da sua forma de organização política” (Cruz, 2009, p. 5).

Ancoradas nas suas territorialidades, a construção das identidades coletivas se afirma num processo que as direciona ao passado, buscando nas tradições e na memória sua força; e ao futuro, buscando projetos de produção, organização comunitária, afirmação e participação política. Não mais mobilizados enquanto camponeses ou trabalhadores rurais, a auto-definição, no caso, enquanto quilombola aponta novas estratégias discursivas e identitárias que espelham transformações na capacidade de organização e mobilização desses grupos face ao poder do Estado e em defesa de seus territórios (Cruz, 2009).

A emergência de identidades – incluindo-se aí a identidade quilombola – se dá em estreita conexão com as relações de poder:

Os significados das identidades não são transcendentais, eles são construídos, contestados, negociados a partir das relações assimétricas de poder na sociedade. Neste sentido, a luta pela afirmação de uma determinada forma de representação e o estabelecimento de um determinado significado de uma identidade é uma luta pela afirmação ou contestação da hegemonia, um campo de batalha (Cruz, 2009, p. 6).

Sob a perspectiva de Baumann (2005), o campo de batalha é o “lar natural” da identidade. Ela não existe independentemente das estratégias de afirmação dos atores sociais, e enquanto estratégia ela está sujeita à manipulação dos grupos; a disputa pela identidade envolve uma disputa por acesso aos bens sociais, envolvendo não só recursos materiais, mas igualmente recursos simbólicos.

As identidades que emergem em defesa do direito étnico à terra é ao mesmo tempo produto e produtora das lutas sociais e políticas, novos sujeitos de direito e novos sujeitos políticos se constituem a partir da (re)configuração das identidades. Os novos agenciamentos políticos resultam em novas agendas políticas procedentes da ampliação das pautas reivindicatórias, estas mesmas, se respaldam na luta pela redistribuição de recursos materiais e na luta pelo reconhecimento das diferenças culturais. Estas se expressam nos modos de vidas que se fazem presente em suas distintas territorialidades, os novos sujeitos lutam pela afirmação de suas identidades culturais e políticas pautadas na territorialidade, logo, são lutas de afirmação de suas identidades territoriais:

Tratam-se de lutas pelo direito à territorialidade que é fundamental na reprodução dos modos de vida tradicionais, pois a territorialidade é, sem dúvida, uma dimensão fundamental da afirmação desses direitos coletivos que choca-se com concepções liberais de propriedade. É nela que reside a garantia do reconhecimento de uma identidade coletiva e dos direitos coletivos, pois o território é, para essas populações, ao mesmo tempo os meios de subsistência, os meios de trabalho e produção; e ao mesmo tempo é um referencial simbólico e subjetivo fundamental na construção de identidades, portanto, o território é “abrigo” e “recurso”: abrigo físico, fonte de recursos materiais ou meio de produção e, ao mesmo tempo, elementos fundamentais de identificação, simbolização e pertencimento para esses grupos sociais. (Cruz, 2009, p. 8)

É na luta contra o processo de modernização, contra a expansão da fronteira econômica e frentes de expansão demográfica sobre os territórios tradicionalmente ocupados que emergem as identidades quilombolas e demais identidades das populações tradicionais. Suas reivindicações chocam-se com os interesses do Estado e do capital, um choque decorrente de racionalidades econômicas e ambientais sob distintas matrizes, cujas implicações recaem em diferentes formas de apropriação social da natureza. Materializam-se a partir desse confronto processos de territorialização e constituição de territorialidades, formando um quadro complexo de conflitos que se fundamentam não só na questão fundiária, mas no reconhecimento jurídico dos territórios e territorialidades, sendo estas, balizada por elementos étnicos e culturais específicos que compõem a relações com o meio vivenciado (Almeida, 2005).

Os quilombos contemporâneos sintetizam um novo movimento social que destarte reivindicam o direito aos seus territórios étnicos, mas que se amplia na reivindicação por políticas públicas em prol de uma cidadania plena; configurando uma densa rede de entidades representativas, bem como um projeto político quilombola que envolve órgãos governamentais e organizações da sociedade civil. Os quilombos atualmente significam o

direito de reconhecimento, e demais direitos à reboque, e não um passado a ser lembrado.

#### **1.4 Quilombos e Políticas Públicas**

O reconhecimento do direito fundiário dos quilombolas pelo Estado inicia um processo de afirmação do espaço político dessas comunidades. O movimento quilombola se fortalece e se institucionaliza por meio da criação de entidades representativas - associações comunitárias e coordenações estaduais<sup>13</sup> - iniciando os debates sobre políticas públicas voltadas para as populações remanescentes de quilombos enquanto um processo de acesso à cidadania e ruptura com a situação de invisibilidade.

Quilombolas, assim como os povos indígenas, se caracterizam pelo manejo e uso compartilhado dos recursos naturais existentes nos territórios que habitam, pelos conhecimentos, inovações e práticas coletivas relevantes para a conservação e uso sustentado da biodiversidade (Santilli, 2005). Diante desses aspectos, as comunidades quilombolas estão cada vez mais presentes nas pautas políticas, integrando o quadro de populações assistidas por políticas e projetos de fomento às atividades produtivas sustentáveis, alternativas econômicas, comércio solidário e temáticas afins.

Ficaram previstas no Decreto 4.887/2003 que regulamenta o artigo 68, as instituições oficiais designadas a implantar o projeto político quilombola. Trata-se de um projeto político a partir do qual os quilombos passam a integrar diversas noções de direitos, não só os territoriais, mas o direito à educação, saúde, água, luz, saneamento, e demais direitos do cidadão pleno. Para tanto, se coadunam esforços de cinco ministérios – Desenvolvimento Agrário, Saúde, Educação, Cultura e Desenvolvimento Social e Combate à Fome – a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), a Fundação Cultural Palmares, Funasa e INCRA (Leite, 2008).

Desde 2004, uma ação conjunta interministerial coordenada pela Subsecretaria de Políticas para Comunidades Tradicionais da Secretaria de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), vem empreendendo o Programa Brasil Quilombola. Os objetivos do programa compreendem ações de infra-estrutura e serviços, regularização fundiária, desenvolvimento econômico e social, participação e controle social. O programa é norteado pela Agenda

---

<sup>13</sup> Em todos os estados com ocorrência de quilombos há entidades representativas das comunidades quilombolas, à exceção dos estados em processo de articulação política, a saber, Rondônia e Amazonas. O Estado de Goiás não possui coordenação estadual, mas possui uma associação representativa: a Associação do Quilombo Kalunga (AQK).

Social Quilombola, cujos eixos de atuação centram-se no acesso à terra, qualidade de vida, direitos de cidadania, inclusão produtiva e desenvolvimento local. Para tanto, estão envolvidos o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Fundação Cultural Palmares (FCP), Ministério do Desenvolvimento Social (MDS), demais organismos do governo federal, entes federados, empresas e entidades da sociedade civil (Seppir, 2008).

A inclusão produtiva e o desenvolvimento local são eixos de atuação que se destacam pelo número considerável de projetos, almejando o desenvolvimento sustentado das comunidades quilombolas beneficiadas, por meio da consolidação de cadeias produtivas da sociobiodiversidade com plena inserção no mercado nacional (Seppir, 2008).

O Ministério do Desenvolvimento Agrário possui igualmente programas setoriais direcionados às comunidades quilombolas, tais quais, a Ater Quilombola (Assistência Técnica e Extensão Rural) e os Territórios da Cidadania. A Ater Quilombola desenvolve ações de assistência técnica voltada para atividades produtivas, apóia atividades que fomentem o protagonismo das mulheres quilombolas, bem como atividades de revitalização e fortalecimento das práticas tradicionais produtivas. Os Territórios da Cidadania, por sua vez, apóiam ações de: organização sustentável da produção, saúde, saneamento e acesso à água, educação e cultura, infra-estrutura e gestão territorial.

O Ministério do Desenvolvimento Social atua nas comunidades quilombolas por meio de distribuição de cestas básicas, Programa Bolsa Família, Programa de Aquisição de Alimentos da Agricultura Familiar (PAA), Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI), construção de Centros de Referência da Assistência Social (CRAS).

São alguns exemplos que demonstram como os quilombos estão inseridos na agenda política de órgãos governamentais. A implementação de tais políticas, todavia, é permeada por fatores recorrentes nas ações oficiais junto às populações tradicionais, isto é, a falta de capacitação dos técnicos responsáveis no que tange à compreensão das formas próprias de cada comunidade acerca do trabalho, da produção, da sociabilidade, das relações familiares; em grande parte vão munidos de concepções pré concebidas sobre tais aspectos que compõem a vida social do grupo gerando constrangimentos, descontentamentos e, principalmente, a não continuidade da ação devido às inflexibilidades perante os objetivos almejados. Conforme já abordado por Andrade (2009), muitas ações oficiais se configuram como um ato de violência simbólica pelo fato de confrontar os modos de vida dos quilombolas, as habitações de taipa e palha são consideradas edificações impróprias e alvo de projetos coletivos que desconsideram os desejos particulares; às roças de toco se dirigem as principais críticas por conta da prática do corte e da queima, a ajuda das crianças

aos pais nos trabalhos afins é considerada crime; e demais considerações como a falta de planejamento, de projeção, de união e de auto-estima.

É incontestável que as comunidades são desejosas por melhorias nos diversos âmbitos - infra-estrutura, educação, saúde, transporte, etc -, mas melhorias que componham suas formas de organização social e não arbitradas em descompasso com as mesmas. Isso se dá pela inexistência de uma reforma institucional que dê conta das novas políticas setoriais em pauta, contrariamente, os órgãos designados para efetivar as políticas para quilombolas e demais populações tradicionais efetuam arranjos internos superficiais de modo a cumprir o que lhes competem.

A despeito de certas inadequações das políticas públicas para quilombolas, dos embates políticos, e das inúmeras dificuldades encontradas para a titulação dos territórios étnicos, são inegáveis as conquistas do movimento social quilombola, pautando sua atuação na inserção e implementação das questões e demandas quilombolas na agenda política dos órgãos governamentais. As ações do movimento numa escala de representação nacional, no entanto, se fortalecem por meio do contínuo trabalho da base, cabendo às comunidades quilombolas ampliar suas redes de articulação política de modo a construir condições para a ampla efetivação dos direitos constitucionais conquistados.



## **2 OS KALUNGAS: HISTÓRIA E CARACTERIZAÇÃO**

### **2.1 Antecedentes históricos: a formação das Minas dos Goyases**

Na Serra Geral do Planalto Central de Goiás e sul do Tocantins habitam os Kalungas, grupo cujo território compreende os municípios de Cavalcante, Teresina de Goiás e Monte Alegre. Uma população estimada em mais de 5.000 pessoas vivem em quatro principais núcleos conhecidos por Contenda, Vão de Almas, Vão do Moleque e Ribeirão dos Bois. Esses núcleos, por sua vez, se subdividem em comunidades somadas em mais de 50.

A grande importância mineralógica, umas das marcas dessa microrregião e que se estende a outras áreas do Estado de Goiás, foi desencadeadora do processo de povoamento dos atuais municípios que compõem a microrregião e, por conseguinte, a ocupação do atual território Kalunga.

A historiografia conta que no primeiro século da colonização do Brasil já eram organizadas expedições ou bandeiras oficiais na Bahia – então centro da colonização – que percorreram parte do território do atual estado goiano em busca de metais preciosos; ou mesmo, entradas organizadas por empresas comerciais particulares para a captura de índios. A partir de 1590 tem-se o registro de 16 bandeiras originárias de São Paulo, principalmente da capitania de São Vicente, rumo ao território goiano, dedicando-se à exploração do interior e à busca de metais preciosos. Concomitantemente, haviam expedições organizadas pelos jesuítas vindos do Pará de encontro às populações indígenas com os quais estruturavam seus aldeamentos (Palacin, 1994).

Em 1722 que se iniciou propriamente a conquista e povoamento - ou a colonização despovoadora, em referência ao genocídio das populações autóctones - do território goiano (Quadros, 2005). A bandeira de Bartolomeu Bueno da Silva, o Anhanguera, se dirige ao território goiano na busca de metais preciosos logo após as descobertas de ouro em Minas Gerais e no Mato Grosso em 1690 e 1718, respectivamente. A bandeira de Anhanguera, três anos depois de sua entrada, encontra ouro nas cabeceiras do rio Vermelho – atual cidade de Goiás – e estabelece os primeiros núcleos populacionais, arraiais ou vilas, nas proximidades das minas de ouro encontradas (Palacin, 2001).

O êxito na busca pelo ouro empreendida por Anhanguera inspirou tantas mais bandeiras vicentinas em direção às Minas dos Goyases para a localização de outros rios auríferos e em formações rochosas. Os centros mineradores (Mapa 2) se instalaram inicialmente no sul da capitania e foram ampliados para o norte com a criação das Minas do Tocantins, alcançando as áreas do complexo cristalino da Chapada dos Veadeiros até proximidades do rio Tocantins, a nordeste da Capitania.

## ESTADOS DE GOIÁS E TOCANTINS

### Fatores de urbanização

- Cidades nascidas da exploração do ouro - cidades coloniais (séculos XVIII-XIX)
- Vilas e arraiais desaparecidos ou em ruínas (século XVIII)
- ◆ Cidades nascidas de garimpos - quartzo, diamantes... (séculos XIX-XX)
- Metrôpoles regionais atuais

Vias atuais de integração nacional

— Rodovias

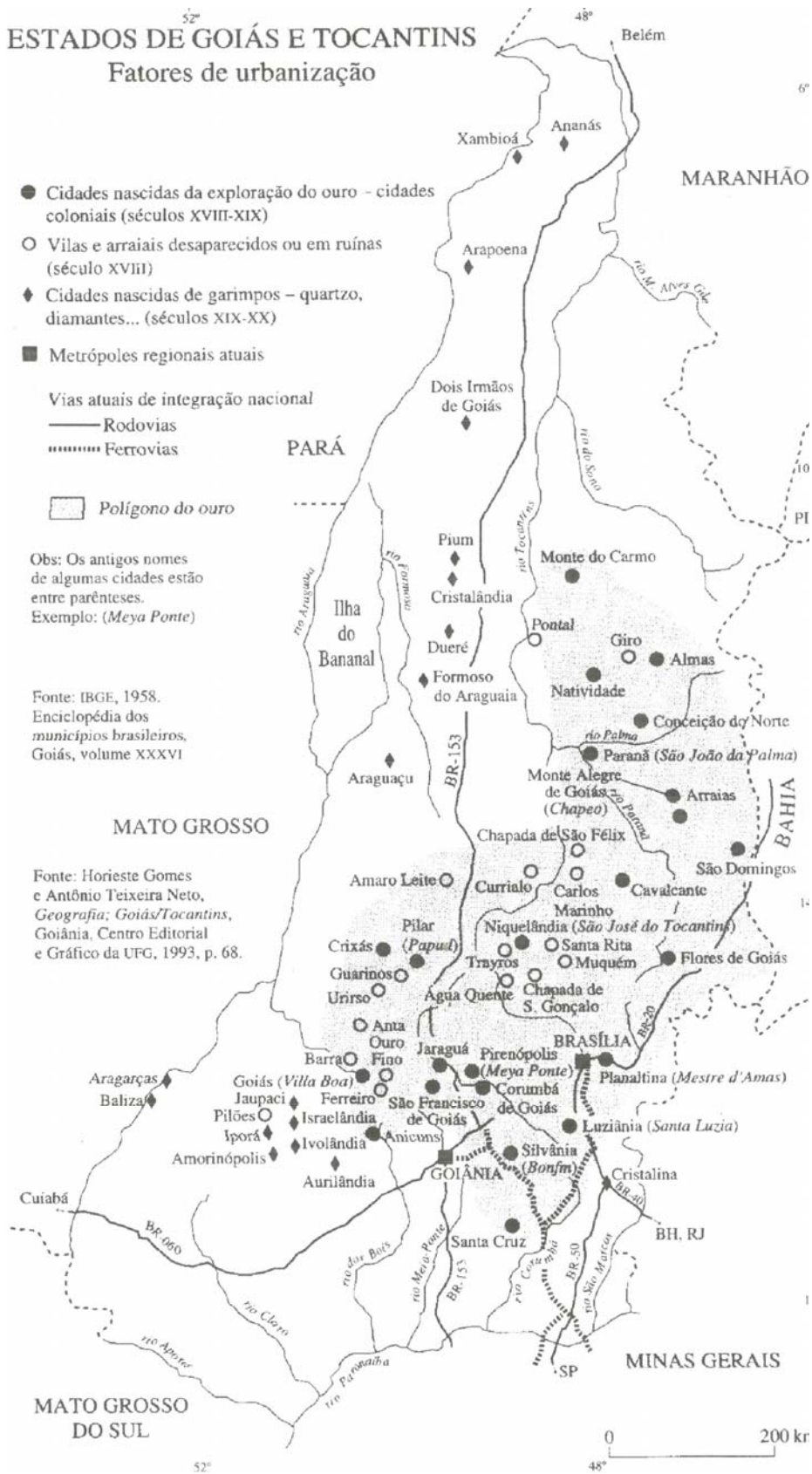
▬ Ferrovias

▭ Polígono do ouro

Obs: Os antigos nomes de algumas cidades estão entre parênteses.  
Exemplo: (Meyra Ponte)

Fonte: IBGE, 1958.  
Enciclopédia dos municípios brasileiros, Goiás, volume XXXVI

Fonte: Horieste Gomes e Antônio Teixeira Neto, *Geografia: Goiás/Tocantins*, Goiânia, Centro Editorial e Gráfico da UFG, 1993, p. 68.



Mapa 2 – Estados de Goiás e Tocantins: fatores de urbanização  
Fonte: Jatobá, 2002

As entradas traziam consigo um número considerável de escravos africanos Sudaneses e Bantus<sup>14</sup> – estes, os Angolas, Congos e Benguelles; e aqueles, Yorubás, Haussás e Minas - aportados na Bahia e Rio de Janeiro com a função de abrir as rotas, trabalhar nas minas e lavouras, e no transporte de cargas (Salles, 1992).

A bandeira era uma expedição organizada militarmente, e também uma espécie de sociedade comercial. Cada um dos participantes entrava com uma parcela de capital, que consistia ordinariamente em certo número de escravos (...) ao se divulgar a riqueza das minas recém descobertas, ocorria, sem cessar, gente de todas as partes do país. Pelos registros da capitação, sabemos que, dez anos depois, em 1736, já havia nas minas de Goiás 10.263 escravos negros. (Palacin, 2001, p. 10)

Uma vez localizadas as minas de ouro, as entradas foram substituídas por um efetivo povoamento centrado na extração mineral, atividade na qual a população de escravos africanos teve um papel central. O trabalho escravo na lavra do ouro de aluvião consistia em retirar e lavar o cascalho aurífero, uma forma rudimentar da lavra do ouro e a mais praticada em todo o Goiás, já que a mineração das formações rochosas – pouco encontradas na região - era mais cara e tecnicamente mais difícil (Palacin, 2001).

A preocupação com a lavoura no início da mineração era menos importante já que os mineiros<sup>15</sup> pretendiam enriquecer ali e retornar para o litoral. Contudo, o aumento populacional e a crise alimentar impeliram a formação de sítios de lavouras nas imediações dos centros mineradores. A ocupação de terras se fazia até então pela concessão de sesmarias, mas era comum que lavradores independentes se apoderassem de terras à margem da lei. O interesse no povoamento das minas gerou condescendência por parte do governo colonial quanto à posse, sendo a lavoura também um fator de fixação do homem na região (Salles, 1992).

O período áureo da atividade mineradora no Goiás foi intenso e breve, a decadência da atividade veio entre os anos de 1779 e 1822, reforçando assim o sistema agrícola e iniciando o processo de ruralização precário centrado nas atividades de agricultura. Algumas vilas e arraiais desapareceram e grande parte da população migrou dos povoados para as roças e fazendas. A produção de alimentos era basicamente de subsistência, pois não havia uma agricultura de mercado na região. As grandes fazendas foram se consolidar com o

---

<sup>14</sup> Os estudos antropológicos e históricos realizados por Baiocchi (1999) sinalizam para a descendência Bantu de grande parte da população Kalunga.

<sup>15</sup> Segundo Brandão (1977), a sociedade mineradora e escravocrata se constituía em torno de um eixo básico: os senhores, mineiros e brancos; e o escravo, minerador e negro. Circundava esse eixo de domínio grupos de comerciantes – traficantes de escravos e abastecedores de bens de consumo - e funcionários da Coroa. Ser mineiro significava ter a posse de mais de um escravo a seu serviço para o trabalho da lavra de ouro nas áreas concedidas a particulares. Era desejo de todos os brancos e mestiços incluir-se na categoria de mineiros.

desenvolvimento da pecuária, introduzida amplamente no Estado em meados do século XIX, ocupando grandes áreas rurais despovoadas e realocando o trabalho escravo para os fins da atividade pastoril (Brandão, 1977).

## **2.2 O aquilombamento e outras formas de apropriação territorial**

Após o esgotamento das minas de São Félix, Traíras e Natividade, principais arraiais constituídas nos idos de 1726, intensificaram as pesquisas por outras regiões auríferas. Os arraiais de Cavalcante e Santo Antonio do Morro do Chapéu (atual Monte Alegre) foram fundados, respectivamente, em 1740 e 1769 (Oliveira, 1998). Do trabalho nas minas se origina, em parte, a formação do povo Kalunga. Fugidos do trabalho forçado da mina Boa Vista – localizada no limite norte da atual cidade de Teresina de Goiás - os escravos se dirigiam para os vãos das serras; dentre elas, Mendes, Mocambo, Mangabeira, Boa Vista, Contenda, Bom Jardim, Bom Despacho, São Pedro e Muleque. De encontro a esses agrupamentos, migraram escravos alforriados<sup>16</sup> que adquiriam terras, ali comunidades negras viviam em relativo isolamento, e de encontro com os povos indígenas da região foram se adaptando e consolidando uma economia própria. (Baiocchi, 1999).

O planalto goiano era habitado por numerosos grupos indígenas dos troncos Tupi e Gê, alguns ainda subsistem, enquanto outros foram completamente dizimados, a exemplo dos Goya, povo extinto no século da colonização da capitania devido ao confronto direto com a bandeira de Anhaguera. Tapuia foi uma denominação geral dada aos índios do interior, em oposição aos índios pertencentes da nação Tupi, habitantes do litoral. Essa denominação imprópria foi sendo substituída no decorrer dos subseqüentes estudos desses povos resultante das expedições dos naturalistas (Rocha, 1998).

Os povos indígenas do tronco Gê eram em maioria habitantes do sertão goiano, destacando-se, na parte meridional: os Araé, Arachá e Crixá; na parte setentrional: os Akroá, Xacriabá, Xavante, Ava Canoeiros, Apinajé, Kayapó e Javaé. A ocupação territorial empreendida pelos primeiros aquilombados deu-se nos interstícios das áreas pertencentes aos grupos indígenas, daí os relatos históricos da miscigenação entre quilombolas e grupos indígenas, principalmente com os Avá Canoeiros e Xavante (Chaim, 1974). Entre os Kalungas, há relatos de que os escravos fugidos, os primeiros aquilombados, raptavam as

---

<sup>16</sup> O trabalho exercido pelos escravos nas minas de ouro era intenso, no entanto, era permitido que nos dias de santo e feriado os escravos (ou indivíduos livres) se associassem aos senhores na produção de ouro. Esses "sócios" eram chamados de faiscadores, arrendavam o rego e entregavam parte da produção ao senhor. Fato este que possibilitou aos escravos faiscadores a acumulação de dinheiro para a compra da liberdade (Palacin, 2001).

índias das aldeias circunvizinhas para fins matrimoniais, já que a fuga das mulheres escravas era difícil e mais ainda os casos de alforria. Atualmente, a referência aos índios - principalmente os Avá Canoeiros, devido à proximidade da ocupação territorial - perpetua-se nos causos, a partir dos quais aparecem como figuras encantadas, quase míticas. A presença de populações autóctones na capitania de Goiás (Mapa 3) não só influenciou na delimitação da área a ser ocupada pelos grupos originários de escravos fugidos e alforriados que iriam compor o território Kalunga, como foi fonte de relações de trocas de conhecimentos e produtos (Oliveira, 2001).

São escassas as documentações sobre quilombos na região tratada. Em todo o espaço de tempo entre os séculos XVII a XIX apenas uma menção é feita por Dom João Manoel de Mello no ano de 1760, relatando a existência de um quilombo no vale do Rio Paranã, onde se congregavam mais de 200 pretos em plena liberdade, dedicando-se ao cultivo de roças e pomares. A ausência de informações deve-se, em parte, ao que os historiadores da escravidão chamam de “conspiração do silêncio contra os negros” e, em parte, devido à estratégia de isolamento em que viviam essas comunidades negras enquanto garantia da sua sobrevivência. Não obstante, sabe-se que a formação dessas comunidades negras se deu de forma coadunada com a história de ocupação da região norte da província de Goiás, cujos atuais municípios se formaram em decorrência, primeiramente, da atividade mineradora e, posteriormente, da atividade pastoril (Oliveira, 1998).

O vale do Paranã, localizado no município de Cavalcante e pertencente ao território Kalunga, já no fim do século XVIII foi ocupado por fazendeiros criadores de gado – na época, a criação de gado servia às demandas da atividade mineradora - que ampliaram seus rebanhos devido ao período de crescimento das minas da região, espalhando-se assim pelo vale.

Comparativamente ao trabalho de mineração, as fazendas requeriam um número bem menor de escravos para desempenhar a função do pastoreio, a proporção entre escravos e cabeças de gado favorecia estas últimas; mesmo assim, o trabalho escravo nas fazendas pastoris localizadas no vale do Paranã contribuiu para a formação da população que hoje consiste o povo Kalunga. Não eram raros os casos em que os proprietários de terras, em razão de falecimento, doavam formalmente suas áreas particulares aos seus escravos<sup>17</sup>. Tal

---

<sup>17</sup> A pecuária é uma herança que subsiste como atividade entre os Kalungas, de forma extensiva, havendo gerações de gado originalmente adquiridos no trabalho para as fazendas do entorno que permaneceram. Já não há mais espécies do gado curraleiro ou “pé duro”, com também são chamados, amplamente criados entre os Kalungas até os anos 50. Essa raça bovina é resultado de miscigenações - entre espécies de gados trazidas pelos colonizadores - e adaptações ao ecossistema do cerrado, de pequeno porte, e criados de forma extensiva nas pastagens naturais do cerrado.

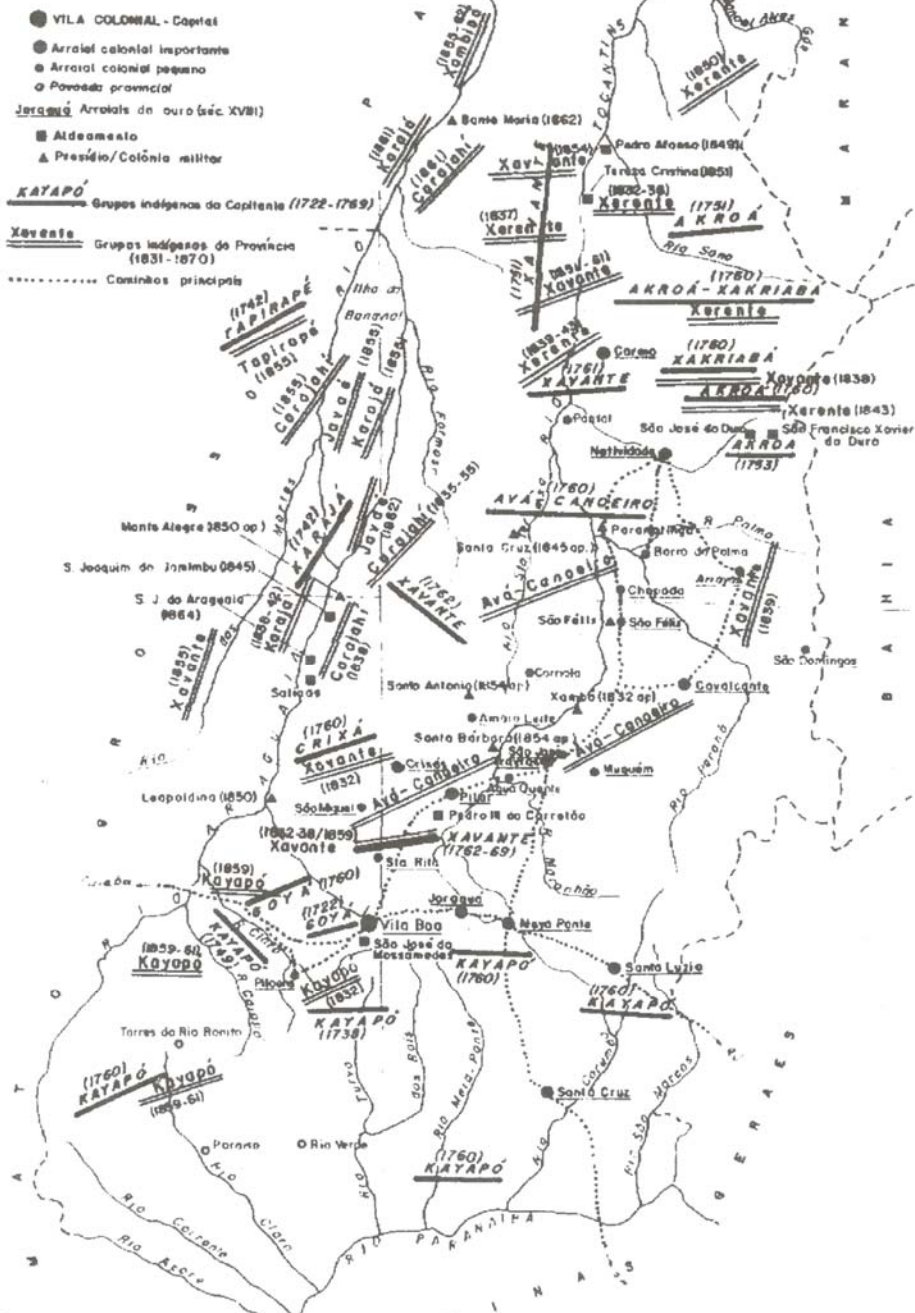
procedimento se intensifica com a Abolição da Escravidão, em 1888, quando algumas fazendas se desestruturaram sem a mão de obra escrava, e os senhores abandonam suas propriedades deixando-as muitas vezes aos seus ex escravos (Oliveira, 2001).

O processo histórico da província goiana foi determinante para a constituição de comunidades negras aquilombadas como os Kalungas, nesse processo não só as relações de trabalho servil contribuíram para a formação de quilombos ou terras de preto, ressaltando-se igualmente o processo de apropriação de terras como um dos fatores:

Naquele tempo antigo era de costume dos donos de fazenda batizar os filhos de seus escravos e de seus agregados. E, quando morriam, às vezes deixavam em testamento para o compadre ou o afilhado as terras onde eles sempre tinham morado. Às vezes, também, os negros escravos ou libertos costumavam ocupar o que se chamava de terras de santo. Eram terras que pertenciam à Igreja e que os padres doavam. Assim iam se formando as terras de preto, que pertenciam a famílias de escravos e ex-escravos. (Baiocchi, 1999, p. 31)

Dessa forma se originou o atual território Kalunga, tomando aqui o sentido de território conforme proposto por Hasbaert (2004), sendo composto por três vertentes: a jurídico-política, pela qual o espaço territorial é delimitado e controlado a partir de relações de poder; a culturalista, pela qual o território é constituído de dimensões simbólicas, sendo resultado da apropriação de uma identidade social sobre o espaço; e a econômica, enquanto produto das relações de trabalho.

# LOCALIZAÇÃO DOS GRUPOS INDÍGENAS DA CAPITANIA E DA PROVÍNCIA DE GOYAZ (1722 - 1870)



Mapa 3 – Localização dos grupos indígenas da capitania e província de Goyaz  
 Fonte: Jatobá, 2002.

### 2.3 Nas vias do parentesco: ocupação, uso comum e economia Kalunga

Nos dizeres de Oliveira (1998), o território Kalunga se constitui como o fundamento mais imediato de sustento econômico e de identificação cultural de um grupo. A população que hoje designa o povo Kalunga foi então formada por escravos fugidos que se aquilombaram, escravos alforriados, índios e posseiros que, em períodos diferentes, se fixaram nas terras que compõem o atual território. O passado escravocrata, apesar de não ser elemento central na identidade atual do Kalungas, ainda se faz presente na memória de muitos por meio de causos contados pelos mais velhos:

Meu pai e minha avó contavam que aqui tinha os senhores e tinha os escravos, e meu pai falava que as pessoas que tinham mais condição comprava mais escravos, eles vinham da Bahia, eles trazia pra vender pra cá, como vende gado, como vende cavalo. As pessoas que compravam era pra trabalhar, pra servir o senhor. Era muito ruim, uma lembrança péssima, de tanta judiação, comida mau feita, tinha escravo que era tratado pior que porco no chiqueiro, os senhores mandava fazer comer pros escravos era do farelo que eles não iam comer, era da casca da abóbora, muita judiação. As negras que tinham filho ela não tinha direito no filho, era tirado quando mais grandinho pra vender. Dona Getúlia, Kalunga do Engenho II.

Há relatos de que a ocupação inicial partiu de um vale entre as Serras Geral e da Ursa, acompanhando o percurso do rio Paranã e chegando à Serra da Contenda, uma serra menor situada entre as duas anteriormente citadas. O Vão da Contenda, também conhecido como Kalunga<sup>18</sup>, é referenciado como um dos núcleos de ocupação mais antiga, acompanhado pelo Vão de Almas, situado na margem oposta ao rio Paranã, uma comunidade de difícil acesso até os dias atuais e reconhecida como a mais tradicional dentre as comunidades Kalungas.

Somando uma população numerosa de mais de cinco mil pessoas, os Kalungas se reconhecem como formado por um número reduzido de famílias que descendem de alguns ancestrais fundadores. A partir de uma dada região, estes ancestrais formaram troncos familiares e a reprodução desses grupos domésticos ampliou a ocupação primordial devido aos percursos migratórios internos, criando uma rede de localidades que une as muitas comunidades sob um único pertencimento (Jatobá, 2002).

As principais famílias Francisco Maia, Paulino da Silva, Santos Rosa, Cesário Torres e Fernandes de Castro agregaram novas pessoas por trocas matrimoniais – sendo evitados

---

<sup>18</sup> Assim batizada devido a um rio de mesmo nome que ali passa e devido a uma planta em abundância na região.



os casamentos entre parentes próximos e de linhagem materna - e relações de afinidade, compondo uma organização social autônoma, de base campesina e em relativo isolamento. A família é a unidade que compõe a organização social e econômica dos Kalungas, os relatos atestam relações de parentesco entre as várias comunidades, sendo estas relações bilaterais, os parentes são considerados ora por consangüinidade materna, ora, paterna.

O território Kalunga (Mapa 4) se divide em núcleos, ou “municípios”, como são chamados localmente, sendo eles o Vão da Contenda ou Kalunga – na margem direita do rio Paranã – o Vão do Moleque, Vão de Almas (ambos na margem esquerda do Paranã, porém divididos por duas serras), e o Ribeirão dos Bois (na margem esquerda do Paranã e separado do Vão de Almas pela Serra do Funil). Há também o povoado do Engenho II que não se enquadra nessa divisão, mas que é por vezes identificado com o Vão de Almas (Jatobá, 2002).

O rio Paranã nasce próximo a cidade de Formosa e desemboca no rio Tocantins, cortando todo o território Kalunga. Seus afluentes - o Rio do Prata, Rio Bezerra, Rio das Almas, Maquiné, Ribeirão dos Bois – e os córregos que deságuam neste últimos – Gameleira, Capivara, Vargem Grande, Bananal, Palmeira, Limoeiro, Boqueirão e Ouro Fino – foram determinantes para a permanência e a conseqüente reprodução social do grupo. A abundância de recursos hídricos favoreceu a ocupação e fixação dos Kalungas numa região incrustada no cerrado goiano e considerada relativamente inóspita, pois composta de mares de serras, chapadas e sertões (Baiocchi, 1999).

A resistência, não a resistência militar ou política, mas a resistência enquanto uma contrariedade ao sistema dominante é a característica central do território Kalunga. Afastados dos arraiais e das fazendas, construíram uma forma de vida dispare da estrutura dominante, onde podiam realizar o exercício da liberdade e da solidariedade. A autonomia é uma característica sempre acentuada pelos mais velhos ao relatar o tempo dos antigos, grande parte dos bens necessários para a sobrevivência eram produzidos internamente, a relação com a cidade existia enquanto uma relação de troca ou venda:

Naquele tempo as mulheres nem em Cavalcante não iam, era os homens que iam pra vender mantimentos. Aqui a gente vendia o arroz, vendia o feijão, vendia o arroz limpo, limpava o arroz no pilão, fazia farinha pra levar pra cidade pra vender, fazia rapadura pra vender, vendia o inhame, a batata... Era com dificuldade, mas vendia. Comprava o pano fino que naquele tempo o pano era muito difícil aqui pra gente, que era feito nas mãos, as mulheres fiava e tecia, então era pouca roupa, muito pouca roupa, que as mulher era pouca pra fazer roupa pra todo mundo da casa, e ainda fazer coberta, rede, né, era um serviço muito enjoado. E sabão tudo era feito aqui, as mulher mesmo que fazia, do jeito que ela sabia fazer, fazia da mamona, do tingui”. Procópia, Kalunga da Contenda.

A compra do sal era o motivo para as viagens às cidades mais distantes, primeiro até Barreiras – cidade a extremo oeste da Bahia, próxima à fronteira do estado de Goiás - e depois em Formosa, já no estado de Goiás. Aqueles que tinham animais iam à cavalo levando mantimentos para trocar por sal. De volta à comunidade o utilizavam como moeda, pagando diárias de trabalho<sup>19</sup>:

A gente vivia isolado mesmo, tinha relação com a cidade, sim, mas vivia isolado. Naquele tempo eu mesmo conheci gente que vinha lá do sertão pra comprar sal em Formosa. E meu avô contava muito de gente saindo daqui pra Barreiras pra comprar sal, quarenta dias pra ir e quarenta pra voltar. Levava feijão, toucinho, carne de sol, couro e ouro, porque nesse tempo ainda garimpava muito, tudo pra trocar por sal. Depois que o pessoal trazia o sal de lá pra aqui, era um quilo de sal por uma diária de serviço, capinando o dia todinho, cortando na enxada, machado e na foice. Albertino, Kalunga do Vão de Almas.

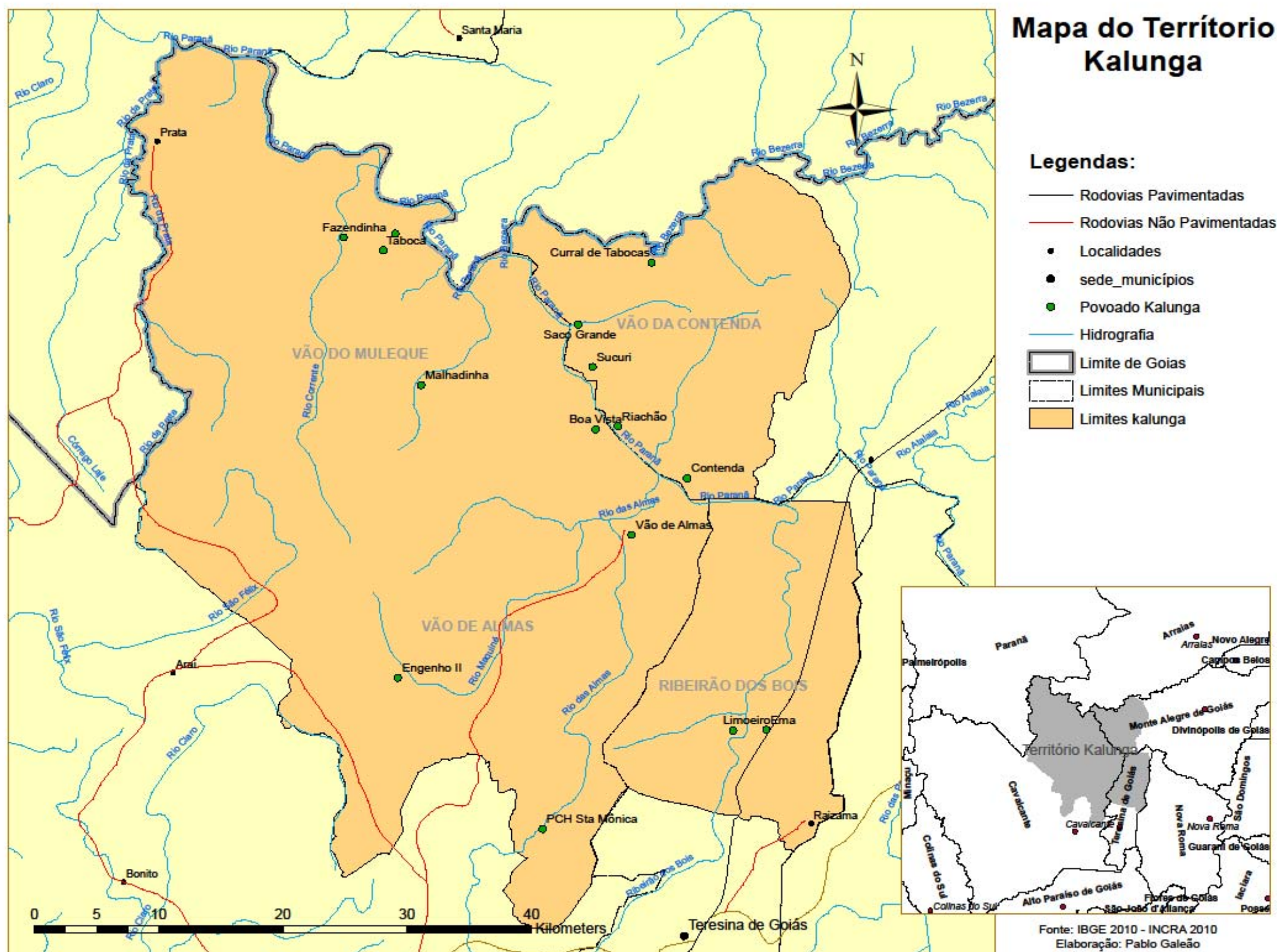
A ocupação espacial nas localidades utilizou a invisibilidade como estratégia de sobrevivência, à exceção do povoado do Engenho II<sup>20</sup>, não há aldeamentos ou vilas, as casas distam umas das outras entre 500 m e 2 km, sempre erguidas de forma a não serem avistadas nas estradas. As redes de parentescos influem na ocupação das localidades, é por meio das unidades domésticas e entre elas que se dá a cooperação para a produção de alimentos. As unidades produtoras estão dispersas no território em decorrência do processo de expansão da comunidade, impulsionado pela distribuição desigual de solos férteis propícios aos cultivos.

A economia Kalunga consiste na agricultura de subsistência e na criação de gado para corte e venda. A criação de gado, conforme relatos dos mais velhos foi primeiramente introduzida por intermédio do velho Boa, Boaventura dos Santos Rosa, ele tinha sido vaqueiro e tropeiro nas cidades de Palma (atualmente Paranã) e Porto Nacional, e ao tornar-se dono de tropa ocupou-se da comercialização dos produtos Kalungas nas cidades de Formosa e Barreiras.

---

<sup>19</sup> A etimologia da palavra “salário” vem do latim *salarium*, significando 'do sal'. (Machado, 1977).

<sup>20</sup> O processo de aldeamento do Engenho II é inclusive recente, sendo uma reordenação espacial motivada, num primeiro momento, pelos constantes alagamentos das casas construídas próximas aos córregos e, num segundo momento, pela chegada da energia elétrica.



Mapa 4 – Território Kalunga  
Elaboração: Pablo Galeão  
Fonte: INCRA, 2010 – IBGE, 2010

A obtenção de animais de grande porte, gados e cavalos, representava status, possibilitando empreitadas às cidades para a venda de mercadorias, bem como a compra de bens não produzidos internamente - manufaturados ou não - por meio da venda de algumas cabeças. A forma de adquiri-los era trabalhando como vaqueiro nas fazendas do entorno, onde o pagamento era em boi. Assim foi aumentando os rebanhos de gado dentro das comunidades, impulsionando a ocupação de novos espaços<sup>21</sup> – facilitada pelas pastagens naturais existentes - para a criação do gado, de modo que os mesmos não concorressem com a lavoura.

As áreas ocupadas, as chapadas ou os sertões, influem na produção local de alimentos. A depender da localização de moradia, o solo é mais propício a determinados tipos de culturas. Nas áreas de chapada as roças são abertas nas grotas das serras, o solo é rico e apto pra vários tipos de cultura: arroz, feijão, milho, inhame, abóbora, cana, banana e mandioca. Enquanto nos sertões, o solo é arenoso e de baixa produtividade, havendo preponderância do cultivo de mandioca e arroz. O cultivo do arroz é beneficiado pela abundância de áreas alagas devido à existência de amplos buritizais.

A despeito de algumas famílias possuírem títulos das terras, histórico que será tratado em breve, o uso das mesmas é feito de forma coletiva, e o regime de propriedade comum organiza por meio de regras a apropriação de espaços e dos recursos naturais. Conforme Little (2002) apud Godelier (1986), o regime de propriedade existente em determinado território se constitui como parte essencial da estrutura econômica de dada sociedade, pois delineiam a condição legal que governa o acesso aos recursos. Para além das inúmeras especificidades que compõem as realidades das terras de preto, Bandeira (1991) faz um quadro representativo dos regimes de propriedades dos quilombos, pelo qual, o controle sobre a terra é exercido pela coletividade que define sua territorialidade; considerando limites étnicos edificados na afiliação por parentesco, na comunhão de valores, nas práticas culturais, e nas relações de solidariedade e reciprocidade desenvolvidas nos enfrentamentos colocados por circunstâncias históricas.

Apesar de apenas 30% de todo o território Kalunga serem áreas agriculturáveis (Baiocchi, 1999), as áreas para os roçados são relativamente livres, sendo respeitada a ocupação temporal e hereditária; neste caso, há áreas de roça trabalhadas continuamente por certas famílias, e naquele, quem trabalha a terra primeiro é “dono” dela. As relações de parentesco e compadrio configuram uma teia de reciprocidades sociais e um conjunto de regras na qual a lei do respeito é definitiva.

---

<sup>21</sup> Esses espaços para criação de gado são chamados internamente de “fazenda”, algumas delas são: Fazenda Sucuri, Riachão, Curral da Taboca, Saco Grande, Boa Sorte, entre outras. As fazendas locais, assim designadas como herança da histórica atividade pastoril da região, obedecem ao regime de uso comum da terra, diferenciado-se dessa forma das fazendas de não Kalungas.

A “roça de toco” é a técnica utilizada e se constitui pela derrubada da vegetação, queimada, coivara e o plantio nas primeiras chuvas. A agricultura não é mecanizada e não há utilização de agrotóxicos e fertilizantes:

Pode plantar em qualquer canto, é livre, desde que já não tenha alguém lá. Planta no lugar que os pais já plantavam ou então buscam outros novos lugares. Só tem que obedecer o tempo da terra, trabalhar e deixar ela descansar, não pode estragar se não ela demora a virar mato de novo. Trabalha nela durante cinco anos, os antepassados aqui, o pessoal mais velho sempre orientou pra não plantar mais de cinco anos. Trabalha cinco anos, larga aqui e vai pra outro canto. Aí com cinco anos que cê tá trabalhando nessa aqui, aquela lá já é mato de novo. Jorge, Kalunga do Engenho II.

O uso comum e individualizado coexiste em todas as comunidades, a produção de alimentos é empreendida pelas unidades familiares, de modo a garantir a sua subsistência. O excedente ora é trocado, ora compartilhado entre os parentes e compadres, vendido internamente e, por vezes, externamente; o mesmo se passa com as hortas plantadas nos terreiros ou quintais. A caça, a pesca, o extrativismo e os recursos hídricos são de livre acesso.

## **2.4 A cultura tradicional**

Todo o território é ocupado por uma população na qual “tudo é parente”, contudo, sua extensão dificulta o trânsito corriqueiro entre as localidades. As festas de santo que são realizadas em determinadas localidades possuem a dupla função de culto religioso e de motivo para andanças em visita às outras comunidades. As festas contribuem para o fortalecimento das relações sociais, é quando se encontram os parentes e amigos de outras localidades, (re)estabelecendo as alianças, os casamentos, os negócios; e fortalecendo o poder político pela afirmação das lideranças (Baiocchi, 1999).

Na Festa de São João a escolha do Imperador – responsável pela organização da festa – é feita de modo a perpetuar as alianças entre as famílias, estruturando grupos políticos e de idade. Durante as folias que precedem as festas dos respectivos santos, um grupo de pessoas percorre as casas a fim de arrecadar doações e anunciar a festa, as casas de pouso são aquelas reconhecidamente parte das alianças sociais e políticas. É por meio das festas que a identidade é afirmada e sacralizada, num espaço sagrado sincrético de louvação aos santos católicos com elementos próprios dos Kalungas, sejam eles os

ritmos musicais ou a dança – a sussa, para as mulheres; e a curraleira, para os homens. As cantorias evocam entidades africanas em meio a dizeres populares<sup>22</sup> (Siqueira, 2006)

O espaço das festas é dividido entre o profano e o sagrado, neste encontra-se a Capela, onde se encontram o Império, a cozinha comunitária, a fogueira e o mastro com a bandeira do santo; naquele, o Pátio, é onde se dá o baile e as trocas comerciais, e onde reúnem-se os grupos domésticos. Não é objetivo aqui descrever de forma pormenorizada as festas Kalungas, mas apenas demonstrar a especificidade de suas manifestações culturais e religiosas; e como a reprodução cultural do grupo com implicações de convivência social é estabelecida pela prática coletiva da religiosidade:

As festas reproduzem seu modo de vida e sua visão de mundo, um momento do inconsciente coletivo, uma crônica histórica. Ano a ano os santos são louvados, a ancestralidade é lembrada, o poder dos mais velhos é legitimado, e a família evocada na presença importante da mulher que reifica seu papel de geradora do linhagem, do Clã, do poder sobre o solo – terra. No cerimonial das Festas, o poder, a “monarquia sagrada”, reproduz-se simbolicamente. (Baiocchi, 1999)

Cada localidade é conhecida pela organização de uma festa de santo, compondo um movimentado calendário anual de festas que também normatizam ritos de passagem como os casamentos; e ritos agrários, em referência a início e término de colheita:

---

<sup>22</sup> A saber, conforme Siqueira (2006):

“Oh menina o que você tem?  
Maribondo sinhá, maribondo sinhá.  
É hoje, é hoje que a paia da cana voa  
É hoje, é hoje que ela tem de avoar.  
Rainha de ouro, de ouro só  
Esse rei é de ouro, de ouro só.  
Osála devadiá varanda  
Osála davadiá varanda.”

FESTAS			
MÊS	SANTO	LOCAL	DATA
JANEIRO	Reis	Contenda Vão de Almas Vão do Muleque	06/01
FEVEREIRO	Limpa e cuidados com a roça		
MARÇO	Limpa e cuidados com a roça		
ABRIL	Colheita		
MAIO	Colheita e Preparo das Folias		
JUNHO	Santo Antônio São João	Contenda Vão de Almas Vão do Muleque, Riachão	11 a 13/06 23 a 25/06
JULHO			
AGOSTO	Império: N.S. D'Abadia	Vão de Almas	05 a 12/08 12 a 15/08
SETEMBRO	Império de São Gonçalo do Amarante N.Sa. Livramento São Sebastião	Vão do Muleque	05 a 13/09 15 a 16/09
OUTUBRO	São Simão	Kalunga	

FOLIAS <sup>2</sup>			
MÊS	LOCAL	SANTO	DATA
JANEIRO	Riachão, Vão de Almas, Vão do Muleque.	Reis	1º a 06/01
FEVEREIRO	Limpa e cuidados com a roça		
MARÇO	Limpa e cuidados com a roça		
ABRIL	Colheita		
MAIO	Colheita		
JUNHO	Vão de Almas Vão de Muleque	Divino	Móvel. O fim da colheita marca o início da gira da folia
	Sucuriú Vão de Almas Muleque	São João	Gira 08 dias antes ou depois da "Festa"
	Muleque Contendas Vão de Almas São Pedro	Santo Antônio	04 a 12/06
	Riachão Vão do Muleque Vão de Almas	São Sebastião	12 a 20/07
AGOSTO	Vão de Almas	Senhora das Neves	05 a 12/08
SETEMBRO	Vão do Muleque	Senhora do Livramento	07 a 15/09
OUTUBRO	Areias Tinquizal	São Simão N. S. do Rosário	07 a 15/10
NOVEMBRO DEZEMBRO	Plantio		

Quadro 2 – Calendário de festas Kalunga  
Fonte: Baiocchi, 1999.

As manifestações culturais Kalungas são parte integrante e resultante de sua organização social e ambas, em seus meandros, sinalizam para a constituição das comunidades Kalungas enquanto grupo étnico, entendo por isso, uma forma de organização social a partir da qual a identificação étnica se dá por auto-atribuição e atribuição pelos outros (Barth, 1970). Os valores culturais compartilhados que sempre foram elementos-chaves na definição do conceito de grupo étnico ganha outra dimensão na discussão de Barth, para o autor, a cultura em comum não define o grupo étnico, mas é resultado do mesmo e de suas formas de organização social (Oliveira, 1976). Os padrões culturais e a organização social dos Kalungas – decorrente de relações de parentesco e de relações com o território para suas atividades de subsistência, ancorados em vínculos de solidariedade e reciprocidade – são ambos elementos definidores de pertencimento ao grupo. Contudo, estes elementos não são essencializados em referência ao grupo étnico original, o africano; e sim produto de contingências históricas e de relações de poder. Seus critérios de pertencimento se baseiam na descendência, sendo a territorialidade o suporte identitário.

As manifestações culturais, a economia baseada na agricultura de subsistência e nas atividades pastoris, o ordenamento das áreas de uso e ocupação são aspectos que compõem a territorialidade Kalunga, isto é, a forma como o grupo social usa, ocupa, controla

e se identifica com seu ambiente biofísico, convertendo-o em seu território (Little, 2002). Nos dizeres de Florentino, Kalunga do Vão do Moleque, “essa terra aqui é nossa cultura e é nossa sobrevivência”. Em sucessivas gerações, os Kalungas acumularam diversos conhecimentos associados ao ambiente, conforme dito por Oliveira (1988):

(...) os locais de moradia, das roças, das atividades de caça e pesca, das concentrações de árvores de produtos silvestres para alimentação, dos trechos de florestas ofertadoras de matérias-primas vegetais, dos espaços ecológicos onde ocorrem plantas medicinais, dos morros e serras onde encontram-se as colméias de abelha e de outros recursos de uso tradicional são apropriações de vivência sócio-cultural do povo Kalunga (Oliveira, 1988, p. 26).

A vivência associada ao meio físico e os conhecimentos advindos dessa relação - perpassados intergeracionalmente - são elementos que compõe a identificação com o território e sentimento de pertencimento coletivo. Essa breve descrição da economia, cultura e organização social dos Kalunga não intenta encená-los enquanto sujeitos estáticos na história – quando de fato estão sujeitos às dinâmicas, mudanças e transformações intra e extra comunitárias -, mas contextualizar as bases que sustentam a luta social pela terra empreendida por esse grupo nas últimas duas décadas. Uma luta que tem como pano de fundo cenários compostos por novas frentes de ocupação fincadas nas grilagens, pressões de projetos de infra-estrutura, o assédio atualizado por empresas mineradoras, e novas relações com a sociedade envolvente.



### 3 EMERGÊNCIA KALUNGA E OS CENÁRIOS SOCIAIS DE LUTA PELA TERRA

#### 3.1 Primeiro cenário social: a estrada e a cerca

Até fins da década de 70 o trânsito e a comunicação interna entre as localidades eram feitos pelas estradas cavaleiras, abertas à mão pelos Kalungas, nas quais os trajetos eram percorridos a pé ou no lombo de mulas. Das mesmas se valiam para as idas à cidade, onde os Kalungas se dirigiam pra trocar suas mercadorias por insumos que não poderiam ser produzidos na comunidade. A falta de estradas, principalmente aquelas que ligassem as comunidades às cidades de Cavalcante e Monte Alegre, por um lado, protegia as comunidades de outras frentes de ocupação e, por outro, dificultava o acesso à saúde e educação. A primeira estrada aberta ligando o município de Cavalcante ao povoado do Engenho II – considerado hoje a porta de entrada do território Kalunga pelo município de Cavalcante – foi concluída em 1979. Desde então, muitas mudanças se desencadearam nas comunidades que também tiveram posteriormente acesso à estrada. O relativo isolamento em que viviam deixou de existir e as relações com a cidade se intensificaram.

A especulação fundiária na região tinha como pano de fundo as frentes de expansão econômica e projetos de infra-estrutura e desenvolvimento do regime militar, e a migração e o crescimento populacional com a construção de Brasília. Esse novo contexto regional em muito interessava para o crescimento econômico dos municípios circunvizinhos ao Distrito Federal, a prefeitura municipal de Cavalcante atentou-se para a nova especulação e a favoreceu com a abertura das estradas, estas, trouxeram consigo não só a compra, estimuladas pelo baixo custo das terras na região, mas a grilagem de terras:

Antes da estrada ninguém sabia daqui e nem queria terra aqui. Assim que cortou aquela serra ali, começou a aparecer gente. Em fevereiro de 82 chegou um pessoal medindo as terras no Choco, tacou pinga neles pra eles assinar um papel, aí ele foi embora em fevereiro, quando foi em abril ele chegou dizendo que tinha comprado as terras. Já esticaram cem metros de arame. Nós vendemos vinte gados na época pra pagar um advogado. Essas malandragens com terra foi no sertão todinho, assim que entrou a estrada. Zé Preto, Kalunga do Engenho II.

A primeira briga por terra na região Kalunga de Cavalcante começou na área citada por Zé Preto, o Choco, uma área entre o povoado do Engenho II e o Vão do Moleque onde viviam quatro famílias. Essa área foi vendida por Abel Francisco Maia, o velho Abel, como é chamado, conhecido por sua esperteza e riqueza, tinha muitas cabeças de gado e acumulou muitos bens com a venda deles. Ao perceber a chegada de pessoas na região interessadas

na compra de terras, vendeu uma posse no Choco, a partir da qual se iniciou mais compras e grilagem de terras nessa região do território Kalunga:

Começou por causa de gente daqui de dentro mesmo, com venda de terras, que era de direito adquirido, de direito hereditário (...) os mais espertos usava a inocência dos mais simples, né, pegaram e o finado Abel vendeu aqui essa Fazenda Paciência, vendeu uma parte pros paulista, aí os paulista queria comprar mais porque tava o espaço pouco pro que eles queria. Aí foram obrigando outras famílias a vender também, mesmo sem querer foi obrigado a vender por pressão. Tiveram tudo que sair de lá, a família do finado Quincão, Dionísio, Benedito e o Jacinto. O pessoal não tinha conhecimento, né, e ele era muito esperto. Aí continuou essas briguinhas de terras. Damião, Kalunga do Vão do Moleque.

Num primeiro momento houve a compra da posse do velho Abel, posteriormente, com a retirada das famílias que ali habitavam, outras áreas adjacentes já foram alvos de grilagem. As famílias assinavam documentos sem ter conhecimento do que se tratava. O relato da entrada de grileiros por meio de compras de posses cujos títulos eram referentes a uma área bem maior da vendida, se repete em outras comunidades como no Vão do Moleque e no Ribeirão dos Bois. Nesta última comunidade, localizada em Teresina de Goiás, os depoimentos sobre a usurpação de terras é permeado por uma narrativa de violência na qual as invasões eram seguidas de despejos coletivos, queimadas de casas e mortes; desestruturadas, as famílias retiradas se abrigavam nos outros núcleos não atingidos, os jovens muitas vezes passando a trabalhar para fazendeiros na região (Oliveira, 1998).

A.J grilou cinqüenta alqueires dos calungas na área conhecida como Ribeirão dos Bois. Ele invadiu as terras e com uma moto serra, serrou e queimou a casa de dona Efigênia Pereira das Virgens e expulsou ela da área. Os calungas entraram na justiça pedindo a devolução das terras griladas. A justiça deu as terras para o grileiro e colocou as famílias do agrupamento em cinco alqueires de terra ruim e de cascalho, e entregou quarenta e cinco alqueires de terras boas para plantar e matas para o grileiro. Eles voltaram de novo para a justiça, mas nada sabem do processo. Castro, Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás - IDAGO

Em complemento, a construção e pavimentação da BR – 010 cortando todo o município de Teresina de Goiás em direção ao Estado de Tocantins facilitou a entrada de grileiros e fazendeiros, confinando territorialmente as comunidades Kalungas de Teresina de Goiás. A comunidade do Vão de Almas é uma exceção nesse cenário devido ao acesso dificultado pela ausência de boas estradas, até hoje, fato este que dificultou a entrada de novas frentes de ocupação. A relação entre a abertura da estrada e início do processo de grilagem não se limite ao caso do povoado do Engenho II, estendo-se para grande parte das áreas Kalungas de Teresina de Goiás e Monte Alegre; nesta última, porém, a grilagem foi

freada por meio da legitimação das posses dos moradores Kalunga da região por parte do órgão estadual de terras, histórico este a ser tratado em breve.

Não foram raros os casos de documentos falsificados nos cartórios municipais com base em um documento de posse, e o avanço gradual das propriedades particulares nas áreas de moradia e uso comum dos Kalungas (Martins, 1997; Soares, 1995).

As subseqüentes entradas de fazendeiros comprando títulos de terras emitidos de forma fraudulenta teve um impacto direto na economia Kalunga. Apesar da atividade de lavoura ser pouco expressiva nas propriedades particulares, nas quais concentram-se as atividades da pecuária, houve uma sobreposição das fazendas justamente nas poucas áreas agriculturáveis utilizadas pelas comunidades Kalungas - à exceção do Vão de Almas. O conflito de terras se inicia, então, em torno das áreas de uso da lavoura. Em muitas comunidades as áreas com solo mais propício para o roçado costumam ficar numa média de 7km das áreas de moradia. A presença de fazendeiros nas referidas áreas deu início ao processo de arrendamento de parte da terra particular para os Kalungas. Era permitido que os mesmos ali plantassem desde que fosse pago ao proprietário 30% dos alimentos produzidos e, dentre estes, eram proibidos plantar espécies com raízes permanentes como cana, banana, café e demais árvores frutíferas, sob a alegação de que se os Kalungas as plantassem passariam a se achar no direito e ali permanecerem.

As relações de trabalho entre Kalungas e fazendeiros, anteriormente já existente, todavia, em menor número, se intensificaram e muitos passaram a trabalhar como vaqueiros ou caseiros - localmente nomeados “gerentes” - dessas fazendas. Tais profissões ganham um significado que antes não havia, na medida em que elas passam a representar o enfrentamento interno entre os Kalungas praticantes das atividades tradicionais de lavoura e criação de gado, e aqueles de certa forma cooptados e em defesa dos interesses dos novos proprietários de terra.

Foi vendido tudo, tomaram, aí muitos tiveram que ficar sujeito aos outros que arrenda área de roça. Se produzisse três saca de arroz, uma tinha que dar pro particular. O maior problema aqui é que eles colocam o próprio Kalunga fazendo o serviço deles, cobrando, amolando. A gente botava o gado ali, ele tirava o gado, nos botava, ele tirava. Eli, Kalunga do Ribeirão dos Bois.

Há, contudo, uma gradação dessas relações de enfrentamento a depender das diferentes posturas dos proprietários diante da comunidade Kalunga, posturas estas que, segundo relatos, se reconfigurou após o reconhecimento por lei Estadual do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga.

Depois que aprovou o projeto Kalunga, começamos a botar quente e, pronto, não paga mais. Aí eles bateram o pé, correram com um bocado de gente, não deixava trabalhar, mas agora pararam de cobrar. A Fazenda Fundão e a Fazenda Paciência que eram as principais arrendadoras pararam de cobrar. Ranolfo, Kalunga do Engenho II.

Apesar da existência de outras frentes de pressão, como as empresas mineradoras e construtoras, das quais será abordado mais tarde, as fazendas protagonizaram o ponto nodal do conflito de terras pelo fato de influírem no exercício das atividades que sempre garantiram a sobrevivência familiar. A falta de liberdade para trabalhar foi um elemento propulsor de mobilização das comunidades mais afetadas intencionando a retomada da autonomia e integridade de seus territórios.

Foi em 1984 que ocorreu a primeira reunião entre lideranças Kalunga e o Instituto de Desenvolvimento Agrário de Goiás – IDAGO – órgão responsável pela política fundiária do estado. As sucessivas denúncias de grilagens nas áreas ocupadas pelos Kalungas na região de Monte Alegre<sup>23</sup> tiveram repercussão por meio da atuação da antropóloga Mari Baiocchi, cujo projeto de pesquisa Kalunga – Povo da Terra culminou no processo de reconhecimento do que viria a se tornar o território Kalunga. O projeto inicialmente se propunha a reconstituir a etnohistória e inventariar as manifestações culturais dos habitantes dessa comunidade negra rural, possíveis remanescentes de quilombo, algo que veio a se constatar no decorrer dos estudos.

Diante do cenário conflituoso pelas terras o projeto de pesquisa antropológica reverberou-se em antropologia aplicada, intervindo junto a órgãos públicos para o tombamento da área enquanto Sítio Histórico e Patrimônio Cultural. Foi por meio da antropóloga que uma liderança Kalunga de Monte Alegre foi de encontro ao então presidente do IDAGO, Aldo Asevedo, reportar oficialmente as denúncias de grilagem na região. As grilagens das terras devolutas ocupadas por Kalungas ocorriam não só por fraude de documentação, mas por meio de violência, ameaças, casas queimadas e mortes.

Esse diálogo inaugural se desdobrou na presença do órgão fundiário para a realização de uma ação discriminatória<sup>24</sup> no município de Monte Alegre – área de atuação inicial do

---

<sup>23</sup> Tem-se relatos que o processo de grilagem de áreas Kalungas na região de Monte Alegre se iniciou com a compra de posse de uma pequena gleba de uma senhora. O grileiro, por meio de um documento assinado com a impressão digital da senhora, regularizou a posse junto ao Poder Público com uma área muito maior da que foi cedida (Soares, 1995).

<sup>24</sup> Segundo Soares (1995), “a discriminatória é um instrumento destinado a promover a separação das terras públicas das particulares, não só oferece vantagens de evitar a grilagem, tendo como vítimas o Estado e os ocupantes das áreas griladas, como também dá ao posseiro confiança em sua ocupação. Aos proprietários das áreas particulares dá a confiança em seus títulos de domínio, e aos posseiros sem títulos dá-lhes a certeza de poderem adquirir suas posses, legitimando-as ou regularizando-as nos termos da lei.

Projeto Kalunga. Da ação discriminatória se iniciou a discussão para a legitimação das terras dos posseiros Kalungas com base em dispositivos jurídicos como o artigo 11 da Convenção 107/57 da Organização Internacional do Trabalho<sup>25</sup>, ratificada pelo decreto nº 58.824 de 14 de julho de 1966. O órgão fundiário, então, se instrumentalizou para fazer a doação das terras com a cláusula de inalienabilidade, conforme era de desejo das partes interessadas. No final do ano de 1985, 220 famílias pertencentes às comunidades Kalunga de Monte Alegre receberam títulos de suas terras doados pelo IDAGO (Soares, 1995).

A cláusula de inalienabilidade era uma demanda que respondia justamente ao histórico de grilagem por meio de venda de terras da parte dos Kalungas. Estes, então, argumentavam que a proibição da venda das terras impediria novas grilagens, tendo em vista que muitos dos processos de compra foram feitos de forma ludibriosa. Em complemento a demanda supracitada, duas outras também foram apresentadas ao IDAGO e representantes do executivo goiano em reunião que antecedeu a ação discriminatória, das quais: o apoio para educação e saúde, e a proibição de construção de estradas na região. As estradas simbolizam a entrada de grileiros e, por conseguinte, os embates quanto ao uso e ocupação do solo.

As demandas pela inalienabilidade da terra e ausência de estradas foram as estratégias de proteção encontradas na época. Atualmente, a questão interna sobre as estradas possuem três correntes, a primeira mantém o pedido de proibição de construção das estradas, a segunda reivindica a construção irrestrita de estradas com caráter emergencial, ambas as correntes são representadas por uma minoria; e uma terceira que advoga a construção de estradas apenas nos lugares onde a regularização fundiária se efetivou, ela é representativa da maioria, porém, de mais difícil concretização tendo em vista a morosidade dos processos de regularização fundiária.

Da ação discriminatória em diante se arrefeceu os conflitos fundiários em Monte Alegre, contudo, nos demais municípios de Teresina de Goiás e Cavalcante, sendo este último onde se encontram a maior parte das terras das comunidades, foram subseqüentes as grilagens de terras e os enfrentamentos entre Kalungas e fazendeiros; sobretudo com o respaldo do poder local, centrado nas figuras cartoriais, conforme relato de técnico da FCP:

Os grileiros J.M e D.A tomaram as terras do Seu Augusto Fernandes de Castro, Kalunga, no cartório de Cavalcante. Eles obrigaram o Augusto a assinar como se estivesse vendendo parte da terra com aceitação do antigo delegado de Teresina e do dono do cartório de Cavalcante. Depois eles

---

<sup>25</sup> O artigo versa “o direito de propriedade coletivo ou individual, será reconhecido aos membros das populações interessadas sobre as terras que ocupem tradicionalmente.

passaram o trator sobre a casa do seu Augusto com todos os pertences, os familiares fugiram e assistiram de longe a destruição.

O conflito fundiário nesses municípios se intensificou no final da década de 80, iniciando um processo de ampla mobilização que teve como estopim os estudos feitos pela estatal FURNAS S/A de viabilidade de duas usinas hidrelétricas – Foz do Bezerra e Boa Vista - no Rio Paranã. A primeira usina inundaria toda a área da comunidade, sendo necessário, portanto, o realocamento dos moradores; já a segunda usina inundaria apenas o sul da área comunitária, mas acarretando impactos ambientais comprometedores ao modo de vida da população. Os estudos de viabilidade investidos entre os anos de 1988 e 1991 eram um dos argumentos utilizados pelos representantes de FURNAS para a não paralisação do projeto, em complemento ao descabido argumento de supostamente tratar-se de uma área despovoada. A iminente ameaça de perda do território foi o elemento desencadeador de uma ampla mobilização contra a barragem, sinalizando o início do reconhecimento do território tradicional por meio da politização da cultura e territorialidade Kalunga.

### **3.2 Nos interstícios dos conflitos: o reconhecimento**

A mobilização das lideranças Kalungas contra a construção das barragens teve impulso e repercussão devido a suas alianças, sejam, a antropóloga Mari Baiocchi, representando a Universidade Federal de Goiás; o movimento negro de Goiás, a Secretaria de Cultura do Estado de Goiás e representantes do legislativo goiano. Os aliados, encabeçados principalmente por Baiocchi, solicitavam direitos de proteção ao patrimônio histórico e cultural previstos na Constituição Brasileira de 1988. Tal argumentação se fundamentava nos estudos realizados no âmbito do projeto Kalunga Povo da Terra, a partir dos quais ficou comprovado que as comunidades habitantes daquela região se constituíam enquanto um grupo étnico diferenciado; comportando, ambos, o grupo e o território, "reminiscências históricas afro-brasileiras". As lideranças comunitárias, por sua vez, argumentavam que não iam ser expulsos de suas terras, as quais lhes pertenciam por direito hereditário, deixadas pelos mais antigos consecutivamente através das gerações, e que a sobrevivência das comunidades estava atrelada aquelas terras, devido ao conhecimento acumulado associado às mesmas.

A articulação a que se procedeu a referida mobilização resultou anos depois na aprovação da lei estadual nº 11. 409 de 1991 (Anexo B) pela qual ficou decretada a área das comunidades como Sítio Histórico e Patrimônio Cultural. Deste momento em diante as

comunidades ganham significativa visibilidade passando, então, a serem chamadas de Kalunga.

O nome Kalunga procede de um rio que corta a região do Vão da Contenda e Vão de Almas, e uma planta de mesmo nome em abundância nas cercanias do rio. Anteriormente ao reconhecimento do território, as pessoas se autodenominavam a partir do local de moradia – molequeiro, chapadeiro e etc. Kalungueiros eram os moradores do Vão da Contenda e de Almas assim chamados pelos moradores da cidade, quando para lá iam trocar suas mercadorias. As comunidades das outras áreas passaram também a chamá-los de kalungueiros, porém, com a assiduidade das idas à cidade facilitada pela abertura de estradas, todos os moradores dos vãos e serras passaram a ser chamados externamente de kalungueiros. Uma denominação que não era de agrado das comunidades:

Kalunga é por causa do rio e da planta, só que esse nome era muito discriminado, ninguém gostava de ser chamado de Kalunga, a pessoa sentia esse nome como um xingo. Kalunga pra nós era um defeito, né, que tava colocado em nós, porque nós é preto e do cabelo ruim. Daniela, Kalunga do Vão do Moleque.

Vale aqui uma breve digressão acerca das repercussões internas quanto ao processo de reconhecimento do Sítio Histórico:

No começo tinha bastante rejeição, né, tinha os Kalunga que não sabia qual era os direito que tinha, desfazia de si próprio, recusava, não gostava de ser chamado de Kalunga, falava até de mudar daqui: “num quero esse projeto não, isso aí é pra voltar a escravidão, tinha gente até que fazia promessa pra nossa senhora das neves pra não ser aprovado o projeto (*do sítio histórico*), que isso ia ser ruim pro povo, que iam ficar sem as terra, que tudo ia ser tomado, que ia ser escravo dos fazendeiros. E os fazendeiros que falavam isso, colocava essas imagens, incentivavam, porque sabia que ia sair prejudicado. Ester, Kalunga do Ribeirão dos Bois.

Depois de muitas reuniões de esclarecimento em Goiânia e na própria comunidade, a resistência cedeu e passou a haver maior aceitação para a demarcação do Sítio Histórico:

Depois que a gente teve a oportunidade de ir nas reunião lá fora, o governo andou aqui, fez apresentação, explicou e esclareceu bastante, daí pra cá o povo foi aceitando. Mas nós tinha um problema sério porque o próprio prefeito na época (Filipão Ferreira da Silva) era contra a demarcação do sítio histórico, ele não gostava de Kalunga nesse tempo não. Depois ele foi vendo que o município foi recebendo muito movimento através do Kalunga, aí ele mudou muito, mudou bastante mesmo. Mas mesmo assim num era 100% não. Tico, Kalunga do Vão da Contenda.

As primeiras consultas às comunidades a respeito da aceitação da demarcação do Sítio Histórico se iniciaram no fim da década de 80, a época já existia o Artigo 68, todavia, sem regulamentação, por isso a solução encontrada foi demarcar a área via legislação estadual de Goiás, fundamentado no artigo 163, itens I e IV, § 2º; com adicional respaldo do artigo 216 § 5º da Constituição Federal de 1988<sup>26</sup>.

O reconhecimento do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, em 1991, resultante dos estudos feitos pelo Projeto Kalunga, demarcou uma área de 237.000 hectares. Dessa área, todavia, ficaram excluídas as regiões da comunidade do Engenho II, ocupada por 44 famílias, e uma região do Vão de Almas, ocupada por 42 famílias. Não foi possível apreender o porquê dos estudos de Baiocchi não contemplarem essas regiões, segundo Cirilo dos Santos Rosa, uma das lideranças do Engenho II:

O estudo antropológico da professora Mari falava que aqui era quilombo, que era refugio de escravo. Ela começou por Monte Alegre, pela Contenda, depois Vão de Almas, Vão do Moleque, nessa mesma linha, confrontação de sobrenome. Aqui até Vão de almas, até Monte Alegre é a mesma familiagem. É todo mundo parente, mas o Engenho e os parente mais isolado do Vão de Almas ficaram de fora porque a Mari não visitou, não fez consulta.

As lideranças das áreas excluídas iniciaram um processo de mobilização para garantir igualmente o direito à terra. Há relatos de que as lideranças buscaram num primeiro momento interlocução com o Movimento dos Sem Terra, e com representantes da Federação de Trabalhadores da Agricultura de Goiás – Fetag GO, subsidiada à Contag – Confederação Nacional dos Trabalhadores da Agricultura. A partir de 1995, maiores informações sobre a regulamentação do artigo 68, pelo qual fica reconhecida a propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes de quilombos, eram transmitidas pelas rádios regionais. Foi, então, feita uma reunião das lideranças com o juiz da 5ª vara itinerante de Goiânia, esclarecendo os direitos que lhes diziam respeito e acionando o IPHAN e o INCRA para tratar do assunto:

---

<sup>26</sup> Segundo o Artigo 163 da Constituição do Estado de Goiás: o patrimônio cultural goiano é constituído dos bens de natureza material e não material, nos quais se incluem: I - as formas de expressão e os modos de criar, fazer e viver; IV - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, espeleológico, paleontológico, etnológico e científico. § 2º - São considerados patrimônio da cultura estadual as manifestações artísticas e populares oriundas da herança africana de nosso povo, devendo o Estado garantir sua preservação e promover, junto com a comunidade negra, seu desenvolvimento, como também evitar sua folclorização e mercantilização. E segundo o artigo 216, § 5º da Constituição Federal: Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.



Depois da ida lá em Goiânia, a gente entendeu que o direito do sem terra era uma coisa e o direito do quilombo era outra, mas todos os dois lados tinha o mesmo sentido, né. Daí um técnico do IPHAN veio fazer um levantamento das coisas históricas que tem na comunidade. Eles vieram aqui e encontrou muita coisa, levamos nos pontos tudinho, aonde tinha muro, roda de pedra, os cemitérios cercado de pedra, onde só os senhores que eram sepultado lá, cercado lá. As casas na época era tudo casa de adobe e palha. Aí veio a outra demarcação, em 98, veio os técnicos do INCRA pra incluir o Engenho e a parte do Vão de Almas que tinha ficado de fora. O pessoal do Vão de Almas nem sabia muito, num acompanhava, mas como era família, era do nosso sangue, a gente jogou tudo, eles sabiam que não tava fazendo mal, tava fazendo o bem, incluímos essa área aqui que abrangeu até lá na serra. Cirilo dos Santos Rosa.

O novo perímetro, cujo memorial descritivo foi publicado no Diário Oficial da União em 21 de março de 2000, estabeleceu uma área de 253.200 hectares, e em 14 de julho de 2000 a comunidade recebeu o Título de Reconhecimento de Domínio da Fundação Cultural Palmares. A demarcação final e o reconhecimento enquanto quilombo inaugurou uma nova fase de ações coletivas das comunidades, centrando as reivindicações pela titulação e regularização fundiária do território.

A regularização fundiária do território esteve à mercê de reconfigurações quanto às competências dos órgãos para tais fins. Em 1995 o INCRA publicava a portaria nº 307 que determinava a titulação de terras quilombolas, porém sem editar nenhuma instrução normativa que especificasse o procedimento a ser adotado. Novas configurações se sucederam e a competência para o cumprimento do dispositivo constitucional passou a ser de atribuição da Fundação Cultural Palmares – MinC, por meio da edição de uma medida provisória nº 1.911 de 11 de outubro de 1999.

Uma reavaliação das normativas que até então guiavam a temática, tendo em vistas as dificuldades de uma eficaz execução de regularização de terras quilombolas resultou na edição do decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003, atribuindo ao INCRA o procedimento de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de terras ocupadas por remanescentes de quilombos. Novas interpretações legais fundamentaram o decreto, dispondo inclusive da possibilidade até então inexistente de desapropriação de títulos particulares para fins de interesse social.

A partir de então, fica de competência da Fundação Cultural Palmares somente a expedição dos certificados de auto-reconhecimento como “comunidade remanescente de quilombos” e assessoria jurídica.

O INCRA editou em março de 2004 a Instrução Normativa nº 16, sendo posteriormente substituída pela Instrução Normativa nº 20, de 19 de setembro de 2005, com a finalidade de

regulamentar os procedimentos para a execução atribuída ao órgão pelo Decreto 4887/2003.

A Superintendência Regional do INCRA – DF e entorno (SR 28), apesar de dificuldades que perpassavam desde à carência de suporte técnico até a cultura institucional – tendo em vista que a natureza do trabalho referente à regularização de territórios quilombolas difere da política de reforma agrária em vigor no órgão -, ficou incumbida da regularização do território Kalunga. Para tanto, foi firmado em 2005 um termo de cooperação técnica entre o INCRA e a Agência Rural do Estado de Goiás.

As metas de obtenção da terra e desintrusão do território - a retirada de não quilombolas - estão em fase de execução, contabilizando um total de 133 processos para fins de desapropriação das fazendas incidentes no território Kalunga. São 87 imóveis rurais no município de Cavalcante, 28 imóveis rurais no município de Teresina de Goiás e 18 imóveis rurais em Monte Alegre.

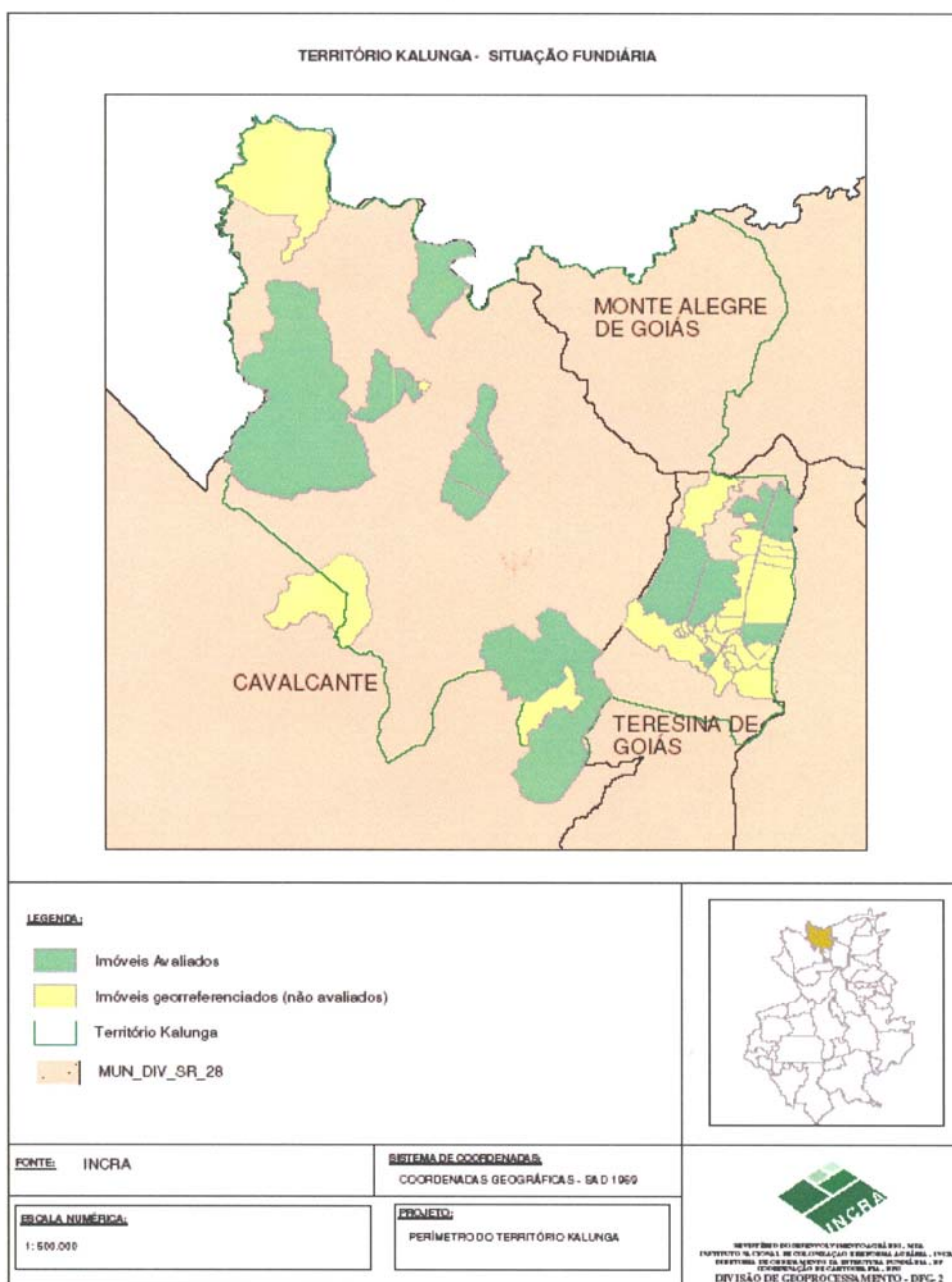
Técnicos da SR 28 relatam alguns descompassos entre a política de reforma agrária da casa, que de certa forma norteiam as ações de desapropriação, e a realidade quilombola. As avaliações das fazendas quanto a sua produtividade e o cumprimento de sua função social não são para fins de assentamentos, a função do INCRA não é assentar os quilombolas, mas garantir o acesso ao próprio território. Isto repercute diretamente na natureza dos laudos de avaliação e na forma de desapropriação das fazendas que ali incidem. O INCRA até então vinha adotando para território quilombolas a mesma rotina de desapropriação de imóveis rurais para fins de reforma agrária, isto é, um decreto desapropriatório para cada propriedade, tal procedimento torna-se um entrave para a regularização do quilombo Kalunga, pois diante de um universo de 133 propriedades somadas dentro de seu território, vê-se moroso esse processo. Diante de tal cenário, vem sendo considerado a possibilidade de um único decreto desapropriatório que abrangesse todos os imóveis rurais, caso possível, pouparia o desgaste de publicação de um decreto para cada uma das fazendas, dando uma maior celeridade às desapropriações das fazendas, e direcionando os laudos de avaliação já para fins de indenização.

### **3.3 Segundo cenário social: fazendas, mineradoras e empreendimentos hidrelétricos**

Os reconhecimentos enquanto, primeiramente, Sítio Histórico e Patrimônio Cultural, e, posteriormente, como quilombo pelo Título de Reconhecimento de Domínio da Fundação Cultural Palmares foram importantes no histórico de luta pela terra por parte dos Kalungas.

O último reconhecimento, principalmente, ainda não se fez por valer devido a sobreposição do território com outras áreas particulares.

Os esforços do INCRA por meio do termo de cooperação técnica com a Agencia Rural de Goiás resultaram em ações como: georreferenciamento das comunidades, demarcação do perímetro ao longo dos municípios de Teresina e Cavalcante, delimitação de 44 fazendas ocupantes, avaliação de 16 fazendas ocupantes (Mapa 5) e 117 processos de avaliação formalizados.



Mapa 5 – Situação Fundiária do Território Kalunga  
Fonte: INCRA, 2009.

Tais ações, dentre outras, culminaram na construção do Conjunto/Decreto Quilombola com vistas a instruir a edição do decreto declaratório de interesse social de todo o perímetro do território Kalunga. Este decreto encontra-se em análise a mais de um ano na Casa Civil para então ser assinado como decreto presidencial. O procedimento de obtenção dos imóveis dos não quilombolas por parte do INCRA aguarda a assinatura do decreto presidencial, contudo, a assinatura deste último é alvo de pressões por parte de indústrias de mineração, por um empreendimento hidrelétrico e interesses mobiliários que, segundo relatos de comunitários e técnicos da FCP, são atrelados a má fé de agentes cartorários.

Durante os trabalhos de levantamento situacional dos imóveis rurais no município de Cavalcante foram encontrados processos nos quais a dominialidade é declarada por pessoas jurídicas privadas, cujos nomes sugerem empreendimentos de mineração, a saber, Solobrás – Laboratório de Análises e Pesquisas de Solo e Tower Brasil Petróleo. O INCRA tem recebido constantes requerimentos do Departamento Nacional de Produção Mineral (DNPM) solicitando anuência para concessão de autorização de pesquisa e/ou lavra de minérios dentro do território Kalunga (Silva, 2009).

Constam no território Kalunga, conforme relatório de atividade do DNPM e relatório do IBAMA - GO, a existência de 106 processos relativos à atividade de mineração, dos quais, 59 se referem à Requerimento de Pesquisa e 47 à Autorização de Pesquisa; totalizando 228.043 hectares, ou seja, os processos minerários referem-se à 99% da área total do quilombo Kalunga (MPF, Informação técnica nº 053/08). O quadro abaixo destaca alguns dos processos minerários no sentido de atentar para a natureza das substâncias requeridas, numa reatualização da atividade de lavra de ouro, e o caráter não consultivo às comunidades Kalungas.

Em nenhum dos processos foi feita consulta à comunidade tendo em vista que a legislação atual dispensa consulta ao superficiário na fase de requerimento de pesquisa, sendo necessária somente a outorga do alvará; o mesmo vale para o licenciamento ambiental, obrigatório na fase de lavra a ser expedido pelo órgão competente, o DNPM. O mapa do referido órgão (Mapa 6) ilustra os títulos minerários do município de Cavalcante, incluindo a área do território Kalunga que lhe é parte.

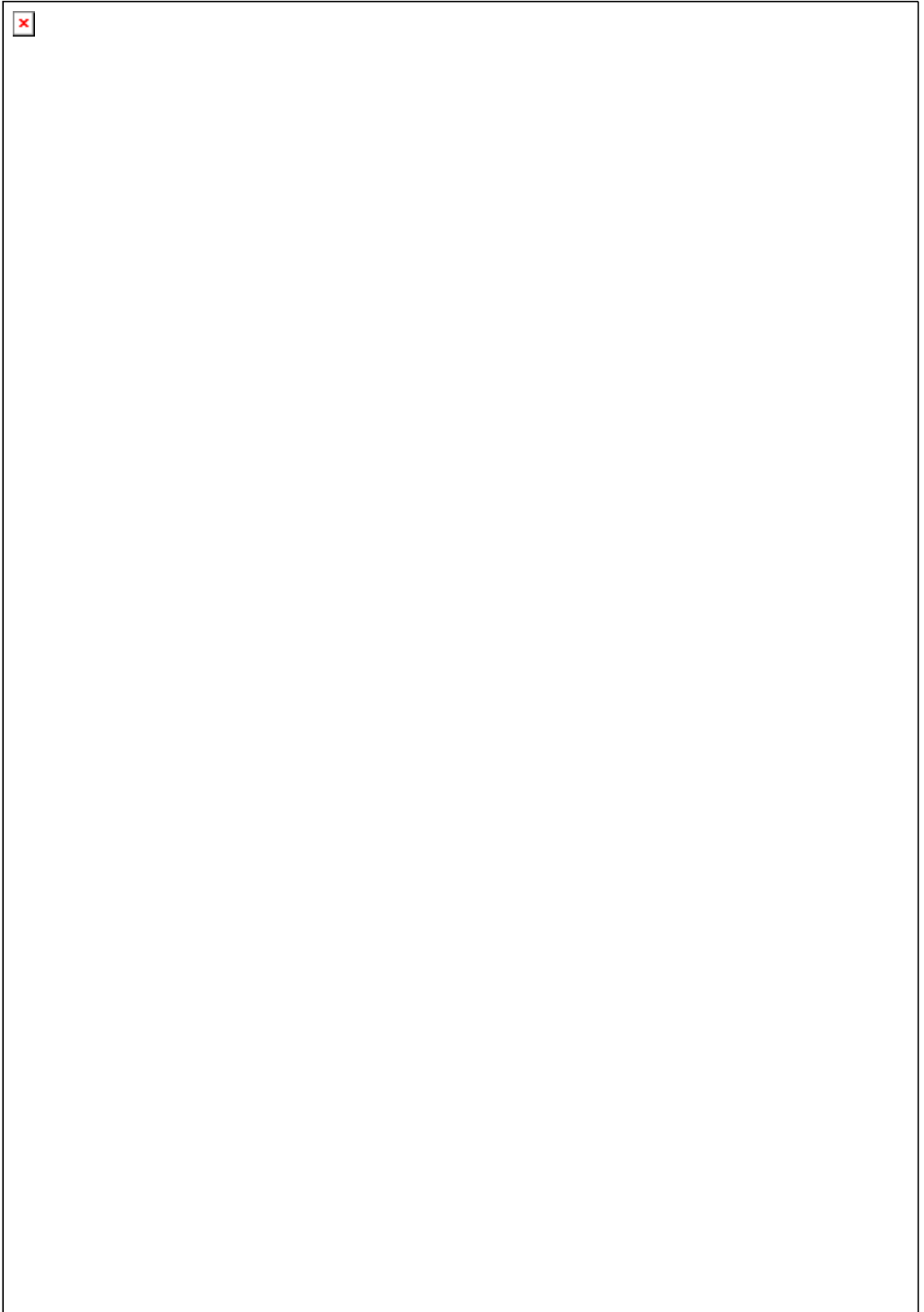
Apesar do grande número de processos minerários pelo DNPM para a extração de ouro e ferro no interior do território Kalunga, a exploração mineral no interior do território ainda é insignificante. Há relatos que contrariam essa conclusão, indicando a extração ilegal do minério dentro do território, no leito do Rio Paranã, fato este que culminou em denúncia encaminhada à FCP e reportada ao DNPM por se constituir crime contra a União a realização de qualquer atividade de lavra sem autorização ou concessão do mesmo órgão.

Empresas mineradoras como a Zeus e Ambiental, por sua vez, já se encontram atuantes nas áreas externas ao território. Ao passar pelas estradas que circundam e dão acesso às comunidades Kalungas não é raro dar de encontro com caminhões de carregamento de minério, manganês e ferro; principalmente no município de Cavalcante onde se situa grande parte do território Kalunga, e onde há incidências de atividades de extração mineral.

Processo	Município	Titular	Substância	Consulta à Comunidade Kalunga	Título Minerário	Licença Ambiental	Fase Atual
861.051/97	Cavalcante	Wagner Horta Brugger	Ouro	Não	Alvará de Pesquisa	Não	Requerimento de lavra.
860.776/07	Cavalcante/ Teresina de Goiás	Companhia Vale do Rio Doce	Ouro	Não	Alvará de Pesquisa Mineral	Não	Alvará em Vigor
860.786/07	Monte Alegre	Vale do Rio Doce	Ouro	Não	Alvará de Pesquisa Mineral	Não	Alvará em Vigor
860.147/06	Cavalcante	Penery Mineração Ltda	Ouro	Não	Alvará de Pesquisa Mineral	Não	Alvará em Vigor
861.095/05	Cavalcante	GSHL-Brasil Mineração Ltda	Ferro	Não	Alvará de Pesquisa Mineral	Não	Pedido de prorrogação do alvará.
861.824/05	Cavalcante	GSHL-Brasil Mineração Ltda	Ouro	Não	Alvará de Pesquisa Mineral	Não	Pedido de prorrogação do alvará.
860.214/07	Cavalcante	Adão Heleno Rodrigues	Ferro	Não	Alvará de Pesquisa Mineral	Não	Alvará em Vigor
860.223/7	Cavalcante	Adão Heleno Rodrigues	Manganês	Não	Alvará de Pesquisa Mineral	Não	Alvará em Vigor
860.165/06	Teresina de Goiás	AK Mineradora S/A	Ouro	Não	Alvará de Pesquisa Mineral	Não	Alvará em Vigor

Quadro 3 - Relação dos processos minerários no quilombo Kalunga

Fonte: Relatório de Atividade de Mineração na Área Kalunga. Departamento Nacional de Produção Mineral – DNPM.



Mapa 6 – Títulos minerários do município de Cavalcante  
Fonte: Departamento Nacional de Produção Minerária – DNPM

A titulação do Quilombo Kalunga implicaria outros procedimentos de concessão de lavra de minério dentro do território, tais procedimentos ainda não são regulamentados tendo em vista o ineditismo da questão dentro da temática quilombola<sup>27</sup>, contudo, segundo o Artigo 15 parágrafo 2 da Convenção 169 sobre Povos Indígenas e Tribais da Organização Internacional do Trabalho, da qual o Brasil é signatário por meio do Decreto Presidencial 5.051/2004:

Em caso de pertencer ao Estado a propriedade dos minérios ou dos recursos do subsolo, ou de ter direitos sobre outros recursos, existentes nas terras, os governos deverão estabelecer ou manter procedimentos com vistas a consultar os povos interessados, a fim de se determinar se os interesses desses povos seriam prejudicados, e em que medida, antes de se empreender ou autorizar qualquer programa de prospecção ou exploração dos recursos existentes nas suas terras. Os povos interessados deverão participar sempre que possível dos benefícios que essas atividades produzam, e receber indenização equitativa por qualquer dano que possam sofrer como resultado dessas atividades.

As autorizações das atividades mineradoras ficam em parte subsidiadas à associação representante. Essa configuração pode tanto beneficiar quanto prejudicar a atividade mineradora em prospecção, a depender do posicionamento da associação e do controle social que se exerce sobre a atividade de mineração.

A atividade mineradora nunca se ausentou por completo das práticas econômicas dos Kalungas, conforme o relato do Seu Chimin:

Eu ainda trabalhei com ouro, aqui mesmo perto da comunidade, eu mesmo achei ouro lá no rio, debaixo daquela ponte ali da nova aurora (*serra da nova aurora*). Trabalhava pras banda de lá e me passou pela idéia de fazer uma faisqueira lá debaixo da ponte, e achei. Fura aqui, fura ali, nos barranco do rio, às vezes a gente acha uma forma e continua, continua e vai aumentando. Parei porque ficou muito fundo, entrou por debaixo da ponte, e logo juntou gente também, aí arregaçou aquilo ali tudinho. Meu pai também trabalhou lá, outros velhos também. Os mais antigos garimpavam muito, batia era com pedaço de pau. Na época eu tirei pouco, tirei umas sete, oito gramas só, trabalhava de hora em hora, de dia em dia, eu era vaqueiro, não podia trabalhar direto também.

---

<sup>27</sup> A título ilustrativo, o mesmo não ocorre com as terras indígenas, sendo vedada a atividade minerária em seus territórios fundamentada na lei em vigor nº7.805 de 18 de julho de 1989 que versa sobre o regime de permissão de lavra garimpeira. Todavia, está em tramitação no Congresso o projeto de lei nº 1610/96, de autoria do Senador Romero Jucá (PL), que visa regulamentar a mineração em terras indígenas. Uma proposta de substitutivo do referido projeto foi elaborada por um grupo interministerial composto pelo Ministério da Justiça, Minas e Energia, e Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República. A temática é igualmente discutida no âmbito da Comissão Nacional de Política Indigenista (CNPI), na qual está sendo elaborado o novo Estatuto dos Povos Indígenas; propondo ao tema que a atividade fique subsidiada à decisão das comunidades indígenas e, quando aprovada, que a comunidade indígena impactada gere diretamente os recursos que lhes são destinados por lei, sem a intervenção do órgão indigenista oficial, que passa a ter o papel de assessorar e fiscalizar a sua utilização.

Quase três séculos após o declínio da extração de ouro na região tratada e em toda a capitania de Goiás, a extração mineral se reatualiza como elemento externo presente nas vidas dos Kalungas. Para alguns, a extração mineral assume a ameaça quanto ao direito à terra, pois a prolongação da assinatura do decreto presidencial que titularia o quilombo se daria por causa da pressão exercida pelas empresas mineradoras; já para outros, a nova fase da mineração é sinônimo da possibilidade de oportunidade, de um ganho em complemento às atividades de subsistência por meio da concessão de lavra para as empresas interessadas, cuja porcentagem negociada se destinaria aos Kalungas.

Outra via de interesses privados e novamente em face aos recursos hídricos abundantes nas comunidades Kalungas protagonizou entraves quanto à titulação do território. A empresa Rialma S/A – Centrais Hidrelétricas do Rio das Almas elaborou estudos de inventário hidroenergéticos da bacia do Rio das Almas, tributário do Rio Paranã, intencionando a instalação de um empreendimento particular de uma Pequena Central Hidrelétrica (PCH). A PCH Santa Mônica vem sendo planejada desde 2001 e seria instalada na fazenda de mesmo nome, cuja propriedade é de Breno Caiado, sendo o mesmo, Diretor Jurídico da Rialma S/A. A família Caiado é historicamente conhecida como proprietários de terras e de políticos do Estado de Goiás, e para a concretização do empreendimento, representantes da empresa deram início a um processo de convencimento com forte apelo popular para a aceitação por parte das comunidades quanto a instalação da PCH.

O processo de apresentação do projeto foi perpassado por vácuos, não houve negociações e esclarecimento às comunidades, onde num universo de 5 mil pessoas, poucas sabiam e se posicionaram perante os acontecimentos.

Inúmeras foram as promessas de ações de assistência social, com propostas de abastecimento de água, instalação de escolas e postos de saúde, distribuição de energia para as comunidades e geração de 350 empregos na região. Em complemento, representantes do empreendimento levaram lideranças Kalungas ao município de Buritinópolis – no norte goiano às margens do Rio Tocantins - em visita à PCH de mesmo nome construída pela Rialma Centrais Hidrelétricas, de modo a demonstrar as ações exitosas do grupo; sendo que o tamanho da PCH no rio das almas previa o tamanho da obra três vezes maior do que a visitada, conforme denúncias de organizações da sociedade civil<sup>28</sup> à FCP.

O Relatório Ambiental Simplificado apresentado pela empresa foi alvo de inúmeras críticas por técnicos da FCP, pelas ONGs e pela Promotora de Justiça da Comarca de Cavalcante, recaindo sobre a carência de informações e embasamentos. As contínuas

---

<sup>28</sup> ONG Avá e Berço das Águas.



denúncias culminaram numa Ação Civil Pública do Ministério Público Federal e do Ministério Público do Estado de Goiás contra a Rialma e o Estado de Goiás por meio de sua Secretaria de Meio Ambiente e Recursos Hídricos - SEMARH. A ação contestava a licença prévia do empreendimento em razão da não obediência dos tramites legais, sobretudo acerca da necessidade de apresentação de estudos consistentes quanto à previsão de impactos socioambientais (Estudos de Impactos Ambientais e Relatório de Impactos do Meio Ambiente - EIA/RIMA), da necessidade de obter o livre consentimento das comunidades afetadas, e a necessidade de manifestação técnica prévia da FCP.

O Laudo Pericial do Estudo Integrado da Bacia Hidrográfica do Rio das Almas apontou várias irregularidades concluindo que, ao contrário do que vem sendo propalado pelo empreendedor, as populações Kalungas não terão quaisquer benefícios, podendo ainda sofrer prejuízos com a hidrelétrica. Tal constatação foi balizada pelo fato do EIA/RIMA encaminhado não ser em nada diferente do Relatório Ambiental Simplificado, não contando no mesmo, dentre outros: indicações de programas de recuperação de áreas degradadas pelo canteiro de obras, diagnóstico adequado de fauna e flora do cerrado a serem impactadas, e os impactos negativos a serem causados à população quilombola.

Manifestações técnicas contrárias à instalação da PCH também foram reportadas pelo INCRA solicitando a reprovação do licenciamento tendo em vista que o empreendimento complexificaria o procedimento de regularização do território Kalunga, acarretando em mais atrasos além do aguardo da emissão de decreto declaratório de interesse social pela Presidência da República. Ressalta, ainda, que o impacto de uma obra desse porte não se restringe a área do perímetro do empreendimento, por tratar-se de um território quilombola, no qual o uso da terra e dos recursos naturais não se restringe às áreas de ocupação.

A PCH Santa Mônica se situaria integralmente em território Kalunga (Mapa 5) e o empreendimento pretende ocupar 67 mil hectares ou 26,5% do território Kalunga. Constava no EIA/RIMA que não haveria qualquer impacto direto do empreendimento sobre os modos de vida das comunidades, sob a alegação da distância entre a área prevista para o empreendimento e os povoados Kalungas.

Houve muitas contestações quanto à separação conceitual entre porção de terra “inabitada” e “habitada” utilizada nos estudos, entendendo que tal separação não reflete a realidade sociocultural, ambiental e jurídica em que vivem as comunidades quilombolas, pois não o considera como um todo indiviso que abarca formas de viver e de ser, de saberes e fazeres Kalunga. O conceito de terra adotado pela Convenção 169 da OIT, Artigo 13, parágrafo 2, versa sobre a inclusão do conceito de território, “o que abrange a totalidade do habitat das regiões que os povos interessados ocupam ou utilizam de alguma forma”.

Os estudos feitos não identificam, portanto, todos os impactos diretamente associados à implantação e operação do empreendimento perante as comunidades Kalungas, menos ainda a apresentação de propostas mitigadoras e compensatórias para os mesmos (Reis, 2009). Os devidos esclarecimentos dos impactos do empreendimento não só não se sucederam perante as comunidades, como a empresa tentou ganhar de forma fraudulenta o consentimento dos Kalungas. A Rialma intuindo a obtenção das licenças ambientais buscou de todas as formas o apoio dos Kalungas. Conforme relatada na Ação Civil Pública anteriormente citada, a empresa em nota à comunidade reitera os benefícios que serão gerados às comunidades e à prefeitura de Cavalcante:

Com a construção da PCH, a comunidade Kalunga receberá da Rialma S/A uma sede nova em Cavalcante com 2 salas de aula, um Centro de Capacitação Agrícola e Ambiental com 5 salas de aula, doação de 10 alqueires de terras para o Centro de Capacitação Agrícola Ambiental, doação de 300 horas de trator para utilização em benefício da comunidade Kalunga, 6.000 metros de mangueiras para colocação de água encanada na comunidade do Vão do Moleque, no colégio da Malhadinha, reforma da ambulância da Associação Kalunga de Teresina e reforma da casa Kalunga de Teresina com construção de 2 salas de aula. A Prefeitura de Cavalcante deverá receber aproximadamente R\$ 100.000,00 por mês de repasse de ICMS e o Prefeito eleito fez o compromisso de utilizar parte desse dinheiro em benefício da comunidade Kalunga.

As benesses oferecidas foram motivos de racha entre comunitários, principalmente entre os moradores do Vão de Almas – cujos povoados se situam às margens do Rio das Almas – e das demais localidades. O vereador Kalunga, José dos Reis Cunha, representando a comunidade do Vão de Almas, endereçou cartas à FCP, INCRA, SEMARH e ao Procurador-Geral de Justiça de Goiás, em protestos aos métodos escusos utilizados pela empresa:

Vem a construtora utilizando-se de métodos inadequados e impróprios, vem deliberadamente provocando cisão entre as diversas comunidades Kalungas, realizando promessas de benefícios em comunidades irmãs, porém totalmente distantes da região do Vão de Almas.

Aponta também que tais métodos comprometem a autodeterminação das comunidades diante de ações que lhes dizem respeito diretamente<sup>29</sup>. Relata, ainda, que as

---

<sup>29</sup> Conforme o artigo 7º parágrafo I da Convenção 169 da OIT: “Os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas próprias prioridades no que diz ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete suas vidas, crenças, instituições e bem estar espiritual, bem como as terras que ocupam e utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural.

Audiências Públicas não foram conduzidas de forma que houvesse ampla participação da comunidade do Vão de Almas, pelo fato de não disponibilizarem transportes para mesmas, sabendo das dificuldades de acesso das mesmas à cidade de Cavalcante; e conclui que a grande maioria dos Kalungas do Vão de Almas é contra a construção da PCH.

Demais lideranças das outras comunidades optaram por fazer um abaixo assinado, contendo 2.000 assinaturas de Kalungas do Engenho II e Vão do Moleque, de forma a apoiar a construção da PCH. Os argumentos utilizados pelos mesmos centravam-se, em parte, e aliadas às promessas feitas, no fato de que a área onde seria instalado o empreendimento não tem serventia para a comunidade, constituída de pirambeiras de pedras, cujo solo não serve para o plantio nem para a pastagem. Quanto ao processo de regularização fundiária, posterior à titulação, a presença ou não do empreendimento em nada interfere o processo, pois suas obras se constituíam de má fé e, portanto, não indenizáveis.

A pressão exercida pela Rialma, segundo relatos de técnicos da FCP e do INCRA, se dava no sentido de que o licenciamento ambiental do empreendimento fosse aprovado antes da titulação e regularização fundiária do território Kalunga; dessa forma diminuiria as possibilidades do Ministério Público barrar a construção da PCH, tendo em vista dispositivos presentes na Lei Complementar nº19 de 1996 que versa sobre o Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga, dentre os quais:

Art. 6º – são vedadas atividades ou construções de obras que causem a devastação, a erosão e a poluição do meio ambiente, ameacem ou danifiquem o patrimônio cultural, a fauna, a flora, a vida e saúde das pessoas.

Art. 7º - São permitidas e asseguradas, exclusivamente, aos habitantes do sítio histórico, as explorações agrícolas, pecuária e hortifrutigranjeiras, bem como a de recursos renováveis e recursos minerais, vedado o emprego de técnicas, métodos e substâncias que comportem riscos para a saúde, a qualidade de vida e do meio ambiente.

Conforme relatos de técnicos da FCP - órgão responsável pela assessoria jurídica das terras de quilombo - referentes ao processo de discussão da construção da PCH, houve muita manipulação envolvendo interesses particulares, tanto dos empreiteiros quanto de políticos locais. Um vereador do município de Cavalcante, Ronan Lopes da Luz, conhecido localmente pelos atritos velados com os Kalungas, foi o principal defensor da construção da PCH, empreendendo subseqüentes ataques na Câmara Municipal à assessoria jurídica da FCP, sob a alegação de que a mesma orienta os Kalunga de forma ludibriosa e mentirosa, impedindo o crescimento e desenvolvimento da comunidade. Os ataques foram

presenciados por mais de uma vez pelo mesmo vereador Kalunga José Reis Cunha, reportando-os em ofício ao órgão acusado.

Para além dos costumeiros embates entre políticos locais e representantes e aliados das comunidades Kalunga, o caso da PCH Santa Mônica ganhou ressonância à reboque de ações de atores políticos em âmbito nacional. Em julho de 2004, o Partido dos Democratas - à época Partido da Frente Liberal (PFL) – cujo líder na Câmara dos Deputados é o deputado federal Ronaldo Caiado - ingressou no Supremo Tribunal Federal com a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADIN) nº 3.239, alegando a inconstitucionalidade do Decreto Federal nº 4.887/03 que regulamenta o Artigo 68 do ADCT. A referida ação questiona o critério para a identificação de uma comunidade quilombola, o critério para a delimitação do território a ser titulado e a necessidade de desapropriação de terras particulares de titularidade de não quilombolas. Os questionamentos recaem sobre as principais disposições do decreto, a saber, o critério de autoidentificação enquanto quilombola, a delimitação de um território que abarque não só as áreas de moradias, mas àquelas necessárias à reprodução física, social e cultural, e a titulação por meio de desapropriações e indenizações para evitar os já por demais existentes conflitos no campo.

As pressões da bancada ruralista<sup>30</sup> são respostas representativa dos conflitos fundiários no Brasil disseminados pela concentração de terras. A inclusão de grupos não camponeses na problemática fundiária, vide o direito ao título às terras remanescentes de quilombos, configura uma ampliação do processo de democratização da terra, chamado por Little (2002) apud Bromley (1989) de uma “outra reforma agrária”. Os embates pela terra no caso do quilombo Kalunga é um dentre tantos exemplos presentes nas demais lutas de quilombolas pelo Brasil afora por reconhecimento e titulação de seus territórios. No contexto do território Kalunga os embates ganharam tamanha proporção devido à presença de proprietários de terra com força no cenário político nacional.

Se, de fato, as pressões exercidas pelos Caiado para a não assinatura do Decreto Presidencial de titulação do quilombo teve como barganha a aprovação do licenciamento ambiental do empreendimento, não é possível assegurar. Fato é que as repercussões que tiveram nas comunidades concretizaram-se em conclusões de que se a titulação do quilombo estava subsidiada à aprovação da instalação do empreendimento, então, as

---

<sup>30</sup> A bancada ruralista se constitui como uma frente parlamentar formada por políticos partidários do DEM, PSDB e PMDB que atua na defesa dos grandes proprietários rurais, se contrapondo particularmente a projetos de lei com o objetivo de promover a reforma agrária. Sua formação se deu justamente à época de Assembleia Nacional Constituinte, motivada para barrar as normas constitucionais que discutiam a reforma agrária e sob inspiração da UDR. Esta, a União Democrata Ruralista, é uma entidade de classe que reúne ruralista como o objetivo de “preservação do direito de propriedade”, foi fundada 1985 primeiramente como organização regional na cidade de Presidente Prudente - SP e, em 1986, na cidade de Goiânia – GO constitui-se a UDR nacional. Já em 1989, transformada em partido político, a UDR lança seu líder Ronaldo Caiado como candidato à presidência da República. Site Oficial da UDR.

comunidades Kalungas a aceitaria de bom grado. Dito isto, é possível perceber que a demanda pelo título coletivo da terra se sobrepõe a qualquer obstáculo por simbolizar a autonomia, a liberdade de trabalhar e novos benefícios, principalmente, o crédito rural.

Pressões externas advindas da especulação imobiliária, do uso e acesso aos recursos naturais incidem sobre o quilombo Kalunga espelhando um processo de mobilização coletiva para a garantia da integridade territorial em cheque. Não se trata de modo algum de uma realidade exclusiva às comunidades Kalungas, sendo exemplo integrante de um amplo e histórico cenário nacional de conflitos fundiários entre populações tradicionais face às frentes de expansão e desenvolvimento perpetradas pelo Estado brasileiro. Tais conflitos vêm nos últimos tempos configurando uma relação de proporcionalidade entre as novas frentes e a incidência de lutas sociais pela terra, implicando, no caso das populações quilombolas, uma etnização da luta pela terra.

### **3.4 Da estrutura fundiária nacional, a luta social pela terra**

Incluir na problemática fundiária brasileira os territórios dos povos tradicionais, a saber, as terras indígenas, as terras de remanescentes de quilombos e as reservas extrativistas representa um desafio à ideologia territorial do Estado; tendo em vista que os existentes cenários de conflitos no campo decorreram justamente do processo de expansão de fronteiras através do qual o Estado Nação brasileiro instalou a sua hegemonia e suas formas de territorialidade. Nesse processo de expansão foi imposto a entidade territorial do Estado sob as demais áreas que hoje constituem o Brasil, essas áreas eram ocupadas por grupos sociais que comportavam outras formas de territorialidade, uma diversidade fundiária que espelhava a diversidade sociocultural (Little, 2002).

As distintas formas de conduta territorial e os distintos regimes de propriedade dos quais inúmeras populações tradicionais compartilhavam foram confrontadas pelo regime de propriedade vigente no Brasil, a terra era dividida em duas categorias básicas, as terras públicas e as terras privadas; estas, presididas pela lógica capitalista e individualista foram convertidas em mercadorias, assim sendo, uma vez adquiridas somente o dono tem o direito do controle exclusivo, da sua exploração e venda. Àquelas, as terras públicas, são de controle do Estado sendo este quem determina os usos dessas terras, a intervenção estatal tende a beneficiar alguns grupos em detrimentos de outros, quando supostamente deveria determinar seus usos em favor de toda a população. O usufruto das terras públicas por parte das populações tradicionais dão de encontro às determinações estatais e aos

interesses privados associados, gerando um quadro conflituoso pela ocupação e uso das mesmas sob distintas lógicas (Little, 2002).

A expansão de fronteiras que marcaram o período Colonial e Imperial – seja a colonização do litoral, ocupação da Amazônia, as plantations açucareiras e algodozeiras no nordeste, as fazendas de gado no sertão nordestino e no centro-oeste, a mineração no centro-este, e a cafeicultura no sudeste – cada qual provocaram choques territoriais que se repercutiram em territorializações dos chamados povos tradicionais (Little, 2002).

O processo de ocupação territorial dos Kalungas, conforme demonstrado anteriormente, foi resultante de um conjunto de elementos desencadeados pela atividade de mineração e pela atividade pecuária nos séculos XVII e XVIII. Anos depois do período de ocupação iniciado por escravos fugidos, alforriados, índios e posseiros, seus descendentes ali habitavam sob a estratégia de invisibilidade, e assim permaneceram num longo intervalo de tempo no qual suas terras não eram alvos de forças econômicas hegemônicas interessadas em seus recursos naturais.

A situação de invisibilidade e marginalidade econômica<sup>31</sup> em que se encontravam os Kalungas e tantos outros povos e comunidades tradicionais muda drasticamente com as novas fronteiras econômicas do século XX, reatualizando os choques territoriais por meio de frentes de pressão do agronegócio, das empresas mineradoras e construtoras face ao acesso e uso dos recursos naturais existentes em seus territórios. As novas frentes e os embates à reboque culminaram em reivindicação territoriais que, no caso dos Kalungas, se respalda inicialmente em agentes externos para posteriormente ganhar próprias pernas.

A defesa do território tornou-se elemento unificador de uma população constituída enquanto grupo étnico e, portanto, detentora de uma territorialidade, mas não reconhecida como tal. Pressões externas, de um lado, e os novos direitos constitucionais, por outro, confluíram para uma conduta de afirmação territorial que também funcionou como fonte de uma nova identidade sociocultural. A emergência étnica foi a via encontrada para a afirmação e defesa do seu território, e as novas estratégias aportadas no reconhecimento étnico e territorial foram possibilitadas pelas novas categorias fundiárias existentes na legislação estadual e federal. Tratam-se de categorias resultantes de uma ampla luta dos movimentos sociais na década de 70 e 80, período que antecede a Assembléia Nacional Constituinte, de forma a incorporar nas normas constitucionais os direitos reivindicados por minorias étnicas, inclusos aí, principalmente, os direitos territoriais.

---

<sup>31</sup> Cabe a ressalva aqui que se tratava de uma marginalidade frente à economia de mercado, frente a uma lógica econômica capitalista, quando internamente a economia Kalunga se apresentava de forma autônoma e autosuficiente para garantir a segurança alimentar e a reprodução social do grupo.

A historicidade dos territórios tradicionais é acompanhada pela historicidade dos conceitos criados de forma a entendê-los e enquadrá-los, são criações sociais resultantes concomitantemente de criações jurídicas, sociológicas, vontade política e desejos (Arruti, 2002).

Os conflitos fundiários levaram ao processo de territorialização Kalunga, a partir do qual se cria uma nova unidade sociocultural, se constitui especializados mecanismos políticos, o controle social sobre os recursos são definidos, e a cultura e a relação com o passado são reelaborados. Os processos de territorialização estão relacionados a contextos intersocietários de conflito, é o movimento de um objeto político-administrativo - centrado em categorias como indígenas, quilombolas e extrativistas - se transformando em uma coletividade organizada, de identidade própria, reestruturando formas culturais e instituindo mecanismos de representação e tomadas de decisão. As diferenciações culturais e de conduta territorial existentes nas relações intersocietárias ganham dimensão no processo de territorialização (Oliveira, 1998).

A territorialização Kalunga em curso não se deu unicamente por vias externas a partir do Projeto Kalunga Povo da Terra, cujas atuações perpassavam âmbitos culturais, territoriais e políticos; ele foi posteriormente levado adiante pelos quilombolas de forma a garantir o acesso e uso do seu território. A demanda pela terra alavancou-se com as circunstâncias das intervenções externas no sentido do reconhecimento dos direitos territoriais, reconfigurando-se sob bases identitárias. Nesse processo os vínculos históricos e afetivos existentes são rememorados e retrabalhados, havendo um amplo processo de reorganização sociocultural de modo a firmar-se enquanto unidade. Tais fenômenos do processo de territorialização são associados à chamada etnicidade, podendo ser entendida como um conjunto de traços culturais – crenças, valores, condutas, ritos e etc - específicos de um grupo que fundam um sentimento de pertencimento ao mesmo. Todavia, a etnicidade não se define por traços culturais essencializados, isto é, eles não são transmitidos entre as gerações de forma atemporal e imutável na história do grupo; eles são passíveis de transformações resultantes de contingências históricas internas e externas ao grupo (Poutignat; Streiff-Fenart, 1998).

Dito isto, a etnicidade se constitui – valendo também para o caso Kalunga – aportando-se em duas dimensões chamadas por Oliveira (1988) de instrumentalista e primordialista. Nesta, a etnicidade é identificada com pertencimentos primordiais, e aquela, explicada por processos político pertencentes a circunstâncias específicas; assim sendo, a etnicidade pressupõe tanto uma trajetória determinada historicamente quanto uma origem em comum.

O reconhecimento étnico e territorial dessas comunidades recentemente denominadas de Kalungas desencadeia processos internos de organização e articulação política de forma a solucionar suas demandas. O processo de territorialização dos Kalungas desencadeia mudanças nos projetos de vida baseados em iniciativas nos âmbitos da educação, das atividades produtivas tradicionais e novas práticas econômicas, apresentando dilemas quanto as continuidades e descontinuidades dos traços culturais que sempre comporam o modo de vida Kalunga. Trata-se de um processo que institui um campo político autônomo em crescente interlocução com órgãos estatais e demais segmentos da sociedade de modo a garantir não só a titulação, mas o controle social de seus territórios e demais direitos de cidadania. As mudanças internas em vias do processo de territorialização e as estratégias utilizadas pelos Kalungas de apropriação da política de reconhecimento de seu território étnico, de modo a atender suas demandas, serão tema do capítulo a seguir.



#### 4. A TERRITORIALIZAÇÃO KALUNGA

Elementos da situação colonial brasileira contribuíram em primeira instância para a formação de um território de comunidades negras no vale do Rio Paranã, extremo norte do Estado do Goiás, onde recentemente foi reconhecido enquanto território quilombola dos Kalungas. Ali, primeiramente, escravos fugidos da mina Boa Vista se aquilombaram e ocuparam áreas nos interstícios daquelas já habitadas por populações autóctones. A ocupação originária por meio das fugas dos escravos, reconhecidamente uma estratégia de resistência ao sistema escravista da economia aurífera da província de Goiás, logo foi agregada por escravos alforriados e indígenas, e, posteriormente, por posseiros que se interiorizaram com a decadência da exploração do ouro na região no final do século XVIII. Dessa forma se iniciou a formação de um território e modos de vida consoantes ao mesmo.

Não se sabe ao certo a data referente à primeira ocupação do atual território Kalunga, mas é certo que se trata de uma ocupação centenária. Se a descoberta do ouro na província de Goiás remonta os anos de transição entre os séculos XVII e XVIII, e sua decadência aos últimos anos do mesmo século, então, essa população vem se reproduzindo socialmente há mais de um século. Durante esse tempo formaram um campesinato livre, consolidaram uma economia interna baseada na agricultura e na criação de gado, mantiveram relações de trocas com as cidades circunvizinhas, adquiriram conhecimentos associados ao ambiente vivenciado, desenvolveram e perpetuaram manifestações culturais e religiosas, e diante do exposto, viveram de forma autônoma perante o Estado-Nação brasileiro.

A situação de invisibilidade em que viviam se rompe com o processo de reconhecimento de seu território como sítio histórico e patrimônio cultural, um reconhecimento previsto na Constituição de 1988, por meio do artigo 216, que versa sobre o tombamento dos sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos. Conforme explicitado no capítulo anterior, o reconhecimento do sítio histórico foi impulsionado por agentes externos mobilizados por um eminente projeto de FURNAS para a construção de duas usinas hidrelétricas no Rio Paranã que, caso aprovadas, inundariam grande parte do território quilombola. Tamanha ameaça se somava aos contínuos conflitos fundiários decorrentes das constantes grilagens de terras na área histórica.

O processo de reconhecimento do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga desencadeou transformações nas vidas dos habitantes da área demarcada. A lei estadual de reconhecimento data de 1991, mas desde o início da década de 80, quando os estudos da antropóloga Mari Baiocchi deram o pontapé inicial para o referido reconhecimento, as comunidades passam a sofrer um processo de grande exposição. O reconhecimento do

território é acompanhado pelo reconhecimento e valorização da identidade étnica, passam a receber pesquisadores interessados em elaborar estudos afins, turistas curiosos em conhecer seus modos de vida, os atrativos ambientais do território e participar de suas festas religiosas. Em complemento, um número significativo de ações interventoras provenientes de políticas públicas e organizações não governamentais.

Inicia-se, enfim, um processo de territorialização que repercute, no seu sentido estrito, um processo de reorganização social que desencadeia o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora, constitui mecanismos políticos internos, redefine o controle social sobre os recursos ambientais e reelabora a cultura e a relação com o passado (Oliveira, 1998). Será tratado, então, alguns aspectos do processo de reorganização social dos Kalungas face ao reconhecimento enquanto território quilombola.

#### **4.1 Da identidade étnica**

As comunidades Kalungas, assim chamadas com o advento dos estudos de Baiocchi, se constituem enquanto grupo étnico no sentido proposto por Barth (2000), enquanto um tipo organizacional composto por dimensões econômicas e culturais. É no uso comum da terra que se baseia a economia interna, uma economia centrada na lavoura e na pecuária extensiva praticada pelas unidades familiares que, por sua vez, orientam o ordenamento quanto ao acesso às áreas de uso. A produção das unidades domésticas possui distintos fins: o consumo próprio, a troca com outras unidades - principalmente aquelas de relação direta de parentesco - e, porventura, a venda. A organização das práticas econômicas é aliada às práticas culturais e religiosas, cujas festas e folias compõem um calendário complexo que se relaciona também ao calendário da lavoura.

Tais dimensões econômicas e culturais sempre foram elementos de distinção perante a sociedade envolvente, uma distinção que a princípio explicitava um preconceito, pois a denominação de kalungueiro – como eram chamados pelos cidadãos e sertanejos habitantes dos três municípios dos quais o território Kalunga é parte – remetia a um sentido depreciativo da condição de negros e camponeses. Internamente os grupos domésticos não se denominavam como kalungueiros, eles se referenciavam pela localidade de moradia, eram “os molequeiros” do Vão do Moleque, “os chapadeiros”, das regiões de chapada como o Engenho; ou então, “os do ribeirão”, “os da contenda”.

O termo com o qual os “outros” lhes denominavam passa a ser utilizado nos estudos de Baiocchi enquanto um nome para sintetizar a identidade étnica daquele grupo, os

Kalungas. Aos poucos a nomeação externa é apropriada internamente, uma transformação motivada pelo reconhecimento do território e da possibilidade de titulação que vem à reboque, assim como pela reversão da conduta externa, agora, permeada pela valorização das manifestações culturais e religiosas, dos saberes e fazeres, e das práticas coletivas do uso da terra.

O impulso inicial dado por agentes externos para o reconhecimento do território e da cultura daquele grupo é seqüenciado pelos próprios na forma de um resgate das bases em comum que conferem unidade ao grupo. A história é rememorada pelos mais velhos remetendo-se ao “tempo dos antigos”, sendo que “os primeiros” ou o núcleo original muito pouco se sabe, fato este que confere por vezes uma história mítica a respeito da origem em comum. Tal aspecto é assinalado por O’Dwyer (2002) como recorrente entre grupos quilombolas e outros grupos étnicos, pois o passado a que se referem não é o da ciência histórica, e sim aquele que é representado pela memória coletiva, como enunciado por Dona Clarinha:

A gente veio tudo de um mesmo antepassado, são deles que vêm as principais famílias daqui. Diz que chegaram fugidos do trabalho do garimpo, cansado, sujo, com fome. Andaram muitos dias e muitas noites, descalço, debaixo de sol e de chuva, passando todo tipo de aperreio até chegar ali na região da contenda. Construíram uns rancho pra dormir e passaram muito tempo comendo só as fruta da região, as caça ... tinha uns índio por aí também que as vezes ajudava, dava de comer, dava umas sementes, dava umas ferramenta pra trabalhar. Mas também tinha os índio que não era amansado ainda, que brigava, que judiava. Foi passando os anos, foi juntando mais gente, as índia que era roubada, preto que não era mais escravo, até que as famílias foram crescendo e o povo foi se espalhando, mas é tudo parente, tudo veio do mesmo começo. Assis, Kalunga do Vão da Contenda.

A elaboração da identidade étnica se dá concomitantemente por vias intra e extra comunitárias, num jogo de espelhos característico das situações que afloram a etnicidade, isto é, em situações de interação entre grupos culturais em contextos sociais comuns (Oliveira, 2006). A via extra comunitária ocorre inicialmente por meio das subseqüentes pesquisas acadêmicas tendo como abre alas o Projeto Kalunga Povo da Terra. A interlocução com agentes externos inicia um processo interno de atualização do histórico de ocupação, dos acontecimentos do passado em seus meandros, de exposição das práticas tradicionais de produção de alimentos, de abertura das festas religiosas.

Tais elementos que sempre comporam as referências e práticas da vida enquanto grupo, se etnicizam, e findam por unificar ainda mais os membros do grupo diante dos cenários de conflitos pela terra. Trata-se de uma unidade já existente, mas que se reatualiza

motivada pelo processo de reconhecimento do território étnico. A emergência Kalunga enquanto grupo étnico se dá por meio da conjunção entre valores e interesses. Valores advindos da territorialidade historicamente construída, e que davam o sentimento de coletividade e de pertencimento ao território. Valores que já permeavam historicamente os seus membros, que perpassam a organização social e economia interna, que balizavam as relações de reciprocidade e solidariedade; e, por outro lado, interesses dirigidos a salvaguarda desses mesmos valores e da base territorial que lhes dá significação.

A defesa do território e da forma de vida coletiva associada ao mesmo foi o fator preponderante para o processo de elaboração da identidade étnica, esta, se fundamenta em elementos por eles sempre vividos e atualizados, e que na história recente do grupo são reconfigurados sob nomeações e categorias externas ao mesmo, mas apropriadas de forma a alcançar demandas internas, a saber, o direito à terra:

Essa história de Kalunga começou com a professora Baiocchi, no tempo dos estudos pra provar que o povo aqui tinha a origem num antigo quilombo. Ela veio pra confirmar que a gente era tudo um só, que era um povo só. A gente já sabia disso, pois somos tudo parente, é todo mundo ligado pelos nomes, mas essa história de Kalunga e de quilombo não agradava todo mundo, não... Pensavam que ia voltar a escravidão, que ia ser do mesmo jeito que os antigos contavam dos mais antigos. E ainda tinha o nome de calungueiro que nunca foi aceito pelos de dentro, mas com o tempo foram tudo vendo que essa história ia trazer coisa boa, ia dar um jeito da gente viver aqui em paz, sem invasão, sem briga, sem judiação, que essa terra que é a nossa cultura e nossa sobrevivência ia ser reconhecida como nossa, aí, pronto! Manoel "Tico", Kalunga da Contenda.

A identidade étnica Kalunga não emergiu sob intuitos manipuladores, ou sob bases forjadas, como é comum se pensar nas situações de etnogênese. Emerge, sim, de um interesse, de um desejo coletivo de manutenção da integridade de um território considerado base para a sobrevivência do grupo. A afirmação étnica torna-se uma estratégia de diálogo, de luta e de resolução de demandas territoriais num contexto intersocietário, onde as próprias identidades étnicas – em determinado momento histórico - passam a ser legitimadas pelas estruturas jurídicas e político-administrativas do Estado brasileiro. Os elementos que compõem essa identidade emergente sempre existiram internamente, apenas passam por um processo de rememoração e de elaboração perante a sociedade dominante, enquanto instrumento de interlocução; e perante os próprios grupos domésticos internos, enquanto alavanca para uma auto-estima até então inexistente:

Teve uma união muito grande dos Kalunga todo pra brigar pela nossa terra, e depois do projeto do sítio histórico, aí que essa união aumentou mesmo, porque a gente viu que junto tinha força pra conseguir nosso direito. A gente sempre viveu do nosso jeito, plantando, festando... mas não sabia que tinha

esse valor todo, que a nossa cultura tinha esse valor. De pouco em pouco, o povo de fora foi querendo visitar aqui, conhecer o nosso jeito, falava que era de muita riqueza, tudo, que era diferente, principalmente os estrangeiro, dos outros estado mesmo. Aí a gente por bem também começou a achar bom. Tinha tempo que ser calungueiro, Kalunga, né, era ruim, era mal visto, mas esse tempo passou. Elza, Kalunga do Vão de Almas.

A elaboração identitária motivada inicialmente por vias externas, mas seqüenciada pelos próprios Kalungas, se reverbera num ganho por eles, talvez, inimaginado – o reconhecimento valorativo de si próprio, de sua cultura, saberes e modos de vida. A presença cada vez mais contínua de pessoas externas espelhando admiração, exteriorizando-a, e em busca de um contato fidedigno à realidade do grupo – principalmente entre os pesquisadores e turistas – repercute internamente na forma de uma auto-estima ainda que iminente, muito significativa.

A consolidação da identidade étnica Kalunga confere uma ênfase positiva às formas de organização social e expressões culturais até então suprimidas, ou mesmo desconhecidas pela a sociedade dominante enquanto referencias de uma forma de vida associada a um determinado território. A luta pelo mesmo recorre, então, à essas bases culturais como estratégia de diálogo na arena política. A mobilização dos fragmentos culturais e memoriais partilhados pelo grupo no processo de elaboração da identidade étnica é, nos dizeres de Arruti (2002), um processo conscientemente seletivo, politizador e submetido a reformas orientadas por objetivos políticos.

A reelaboração cultural e a nova relação com o passado que culminou na elaboração identitária Kalunga, tiveram, para os mesmos, fins fundamentalmente pragmáticos, tornando-se objetos da ação política na luta por reconhecimento territorial:

Essa historia de escravo fugido, de quilombo, de esconderijo, os mais antigos não queriam ficar lembrando, não, não era motivo de orgulho, só trazia a lembrança de um passado que todo mundo queria esquecer. Foi só depois do projeto do sitio histórico que a gente viu que nós aqui tinha valor, que o nosso jeito de ser, nossas festas, nossas famílias, nossa lida com a terra tinha muita serventia pros de fora, e pra nós mesmo de dentro, pra garantir o que já era nosso. Foi aí que os mais velhos, principalmente, começaram a falar dos causos do tempo antigo, começaram a não se importar de gente de fora nas festas, filmando, perguntando. Essa terra é de direito nosso porque ela é nossa cultura, e sem cultura ninguém vive, num é! Ester, Kalunga do Ribeirão dos Bois.

Os Kalungas passam, então, a assumir plenamente a identidade e as práticas culturais diferenciadas enquanto estratégia consciente na luta pela terra. O discurso da cultura ganha a dimensão política como fundamentação para o direito étnico ao território. Vale a ressalva mais uma vez que não se trata de um discurso puramente utilitário, visando a demanda

fundiária, trata-se, sim, de um discurso que emerge a partir da referida demanda, mas que se estende no sentido de marcar uma identidade renovada, uma unidade renovada pelos conflitos de terra que incide numa retomada do controle do próprio destino. A cultura por caracterizar formas específicas de vida (Sahlins, 1997) ou por sintetizar teias de significados da vida (Geertz, 2008 ) é reavivada como instrumento de afirmação da forma de vida Kalunga, a cultura Kalunga é, então, alvo de salvaguarda de uma expressão tradicional de vida.

O discurso da tradicionalidade Kalunga - inicialmente centrado nas vozes das lideranças, mas que atualmente se estende ao grupo como um todo - é acionado como contraponto aos discursos dominantes e totalizantes. A diferença cultural significa direitos a manutenção dessa mesma diferença, logo, a cultura enquanto prática se amplia enquanto discurso político:

Nós aqui somos diferente mesmo, e hoje em dia somos valorizados porque somos diferentes. No tempo dos antigos não era assim, não, os de fora via a gente de outro jeito, dum jeito ruim, como se a gente não tivesse futuro, como se o nosso jeito de viver fosse se acabar, uma hora ou outra, ia se acabar. Mas hoje em dia nossa cultura ganhou valor, ganhou valor pros de dentro e pros de fora, mas primeiro ganhou valor pros de fora, e aí a gente viu que era isso mesmo. O nosso trabalho agora é manter essa tradição, trazer as coisas boas, mas sem perder o nosso jeito, porque hoje os de fora vem aqui pra trabalhar e pra conhecer nosso território porque tem muita tradição, vem muita gente conhecer as muita beleza natural, mas eles vem conhecer o nosso jeito também, conhecer o território Kalunga como um todo, as festas, as comidas, os artesanatos. Já pensou! Florentino, Kalunga do Vão do Moleque.

A possibilidade de desaparecimento da cultura Kalunga a que fazem referência no relato acima não se concretizou, pelo contrário, houve um amplo processo de renovação, reconhecimento e fortalecimento da cultura Kalunga. Suas expressões culturais associadas ao território logo se tornaram porta vozes na defesa do mesmo.

A política de reconhecimento territorial entre os Kalungas trouxe em seu bojo demais políticas sociais com consideráveis poderes de transformação da cultura Kalunga, e a despeito dessas recentes transformações, a necessidade de conciliação entre a tradição e a modernidade é amplamente discutido internamente. Trata-se de um posicionamento recorrente entre demais povos resistentes ao assédio colonialista ou entre os atualmente emergentes, e conforme salientado por Sahlins (1997), esses povos elaboram culturalmente tudo o que lhes foi infligido, buscando incorporar o sistema mundial ao seu próprio sistema de mundo. E ainda, segundo Latour:

As culturas supostamente em desaparecimento estão, ao contrário, muito presentes, ativas, vibrantes, inventivas, proliferando em todas as direções, reiventando seu passado, subvertendo seu próprio exotismo, transformando a antropologia tão repudiada pela crítica pós-moderna em algo favorável a elas, reantropologizando regiões inteiras. (Latour, 1996. p. 5)

É possível identificar entre os Kalungas o que Sahlins (1997) apud Salisbury (1981) chamou de intensificação cultural, entendendo por isto, situações de enriquecimento da cultura tradicional de povos que vêm sendo integrados ao sistema mundial. Essa integração não torna os povos mais semelhantes à nós, pertencentes ao sistema sociocultural ocidental, e sim mais semelhantes a eles próprios. Este aparente paradoxo pode ser explicado entre os Kalungas pelas vias da política de reconhecimento territorial. Dentro desse contexto a cultura – a partir de recontextualizações e ressignificações - ganha uma importante força política na luta pela terra, a cultura tradicional Kalunga é a comprovação da relação ancestral dessas comunidades com o território demandado. Ali, a cultura não está dissociada do território, uma relação que vem moldando a territorialidade Kalunga, e esta, sempre existente enquanto prática, adentra a esfera discursiva para estabelecer novas relações políticas e territoriais.

O fortalecimento e a continuidade da cultura tradicional Kalunga se tornaram uma estratégia de manutenção de um território ameaçado de expropriação e, por isso, alvo de articulações políticas para a resolução dos cenários de conflito. A territorialidade Kalunga é, então, o cartão de visitas na arena política onde ocorrem os choques de distintas forças quando se trata do reconhecimento de um território étnico.

A centralidade que a cultura, ou melhor, que o multiculturalismo adquiriu na constituição brasileira e no mundo contemporâneo como um todo, vem colocando a questão da diferença no âmago de muitas lutas sociais atuais. No contexto brasileiro, o multiculturalismo expressa multiterritorialidades, a luta pela terra representa a luta por formas distintas de uso e apropriação da mesma, a luta por organizações sociais associadas à essas formas, por expressões culturais específicas. Daí as subsequentes etnizações da luta pela terra.

A luta territorial dos quilombos contemporâneos, como a dos Kalunga, simboliza justamente a integração entre cultura, território e política. Simboliza a simbiose entre a politização da cultura e a culturalização da política.

#### 4.1.2 Entre a tradição e a modernidade

A intensificação da cultura Kalunga decorrente do processo de etnização da luta pela terra se expressa de formas distintas internamente e externamente. A realidade cultural Kalunga veiculada no discurso político se preocupa em expor a solidez das expressões culturais, uma solidez alçada na ancestralidade e repassada através das gerações, como as festas de santo, a sussa – dança típica Kalunga – e o artesanato. Tais elementos culturais nunca deixaram de existir no cotidiano Kalunga, apenas passam por um processo de exposição diante da publicização da luta pelo reconhecimento territorial. Externamente, a tradicionalidade é apresentada como tal, sem paradoxos, sem os dilemas provenientes dos elementos externos cada vez mais presentes. Uma exposição que serve a um fim político de fundamentação do território étnico.

Internamente, a cultura Kalunga se intensifica a despeito das mudanças advindas de políticas sociais à reboque da política de reconhecimento territorial, como a chegada de energia elétrica, meios de transporte, abertura de novas estradas, escolas, postos de saúde e projetos de habitação. A cultura tradicional Kalunga subsiste e busca uma apropriação dos novos elementos como uma forma de fortalecer as práticas tradicionais.

A saber, os meios de transportes são ainda incipientes e adaptados às realidades distintas das comunidades. Entre aquelas de acesso facilitado, ônibus são disponibilizados semanalmente pela prefeitura para fazer o deslocamento das comunidades até a cidade de Cavalcante. Esse novo elemento acrescido da abertura de novas estradas é vislumbrado como a solução para a otimização da venda dos alimentos produzidos nas comunidades. O escoamento da produção agrícola Kalunga se defronta com o difícil acesso às áreas de roçado, adicionado das dificuldades no transporte dos alimentos, ainda realizados no lombo de mulas, o que torna onerosa a venda dos produtos, pois a quantia ganha com a venda não compensa os esforços para tanto. O transporte simboliza, então, a valorização da economia agrícola Kalunga, uma economia que atende fins de subsistência, mas que se projeta para fins comerciais:

Eu trago um cacho de banana com muita dificuldade, que às vezes pesa até 60 quilos, pra vender a um real. Como é que a pessoa cresce assim? Já pensou eu trazer de carro, podendo trazer o dobro. Se nós tivesse um jeito da gente adquirir o acesso até lá nas cultura, aí não, porque cê vende barato, mas cê vende bastante. Do jeito que é a roça só compensa pra comer mesmo. Se a pessoa for plantar pensando em vender, não adianta não, agora se for plantar pensando em conter despesa compensa muito. O nosso alimento aqui é de muita qualidade, a gente planta sem química nenhuma, é tudo natural. E a gente sabe que hoje em dia o pessoal de fora tem preferência por esse tipo de alimento, só que a gente passa muita



dificuldade para tirar a produção das roças. Agora se a gente tivesse o transporte... Ah, ia ser bom demais, o problema é a estrada, o transporte. Francisco, Kalunga do Engenho II.

O mesmo se passa com a instalação de escolas dentro das comunidades. A iniciativa das secretarias municipais de educação foi, a princípio, amplamente saudada pelas comunidades. Após dois anos em funcionamento, contínuas reclamações são feitas acerca da inadaptabilidade do ensino escolar à realidade quilombola. Primeiramente, a carga horária diária inviabiliza a participação de crianças e jovens nos trabalhos domésticos e de lavoura. Em complemento, houve recentemente a introdução do Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI), um programa do Ministério de Desenvolvimento Social (MDS) que visa retirar jovens abaixo dos 16 anos de idade do trabalho precoce. Para os pais, tanto o ensino escolar quanto o PETI não se adéquam as necessidades das famílias quilombolas:

Daqui a uns anos não sabe mais o que é fazer farinha, lidar com as coisas da roça, plantar, colher, tirar o leite, mexer com a vaca, fiar, tecer. Hoje em dia fiar e tecer aqui os novatos já não sabe mais. Fazer farinha, alguns ainda faz, vê os pais fazendo, mas é muito pouco. Mas não vai dar continuidade, e não vai porque hoje já tem o PETI, que proíbe criança com menos de 18 anos trabalhar. Quem estuda de manhã, vai pro PETI na parte da tarde, quem estuda a tarde, vai pro PETI de manhã. Aí os pais não têm mais os filhos em casa pra ensinar eles a fazer as coisas, e assim não vai dar continuidade ao nosso jeito, porque aprende com os pais, as vezes ainda não dá conta de fazer, mas tá vendo. Quando chega no tamanho grande que já dá conta, ele já sabe que é assim que faz. Não sei como é que vai ser, como é que vai viver. Porque têm muitos que para de estudar cedo, com quinze anos já não tem quem faça ele estudar, e aí sem uma boa formação e sem saber fazer as coisas da roça, vai viver do que? Lourença, Kalunga do Vão do Moleque.

O currículo escolar é igualmente alvo de críticas por não fazer a ponte entre os conhecimentos científicos e os conhecimentos tradicionais quilombolas. Os conteúdos aprendidos em sala de aula findam por contribuir os abismos intergeracionais haja vista desvalorização do ambiente rural, dos conhecimentos e práticas associados ao mesmo. O movimento migratório de jovens para as grandes cidades em busca de inserção no mercado de trabalho é percebido como resultado do desinteresse e subsequente distanciamento das atividades tradicionais, um processo que vem rompendo vínculos comunitários sem precedentes.

A presença de escolas nas comunidades tem uma importância percebida por todos, mas existe a demanda que o estudo adquirido sirva para a realidade rural vivida, de forma a motivar a permanência das futuras gerações quilombolas no território Kalunga. A demanda por escolas adaptadas à realidade rural quilombola impulsionou algumas jovens lideranças

já formadas no ensino médio a buscarem licenciaturas na área da educação do campo. Essa busca se respalda na proposta educacional de promoção e fortalecimento da cultura do campo, renovando os valores, atitudes, conhecimentos e práticas de pertença à terra; criando condições de sustentabilidade e relações de horizontalidade entre a cidade e o campo. (MEC, 2003).

É perceptível a preocupação das lideranças jovens e adultas, e dos mais velhos de forma geral, quanto à continuidade dos meios de vida, uma continuidade que não exclui a apropriação de elementos externos para o crescimento e fortalecimento das práticas tradicionais Kalungas:

Não tem nada de ruim vir um pessoal de fora ensinar coisa nova pra gente, coisas que tenha proveito aqui pra gente, que ajude a gente a crescer. Mas tem que estar preparado pra receber o que vem de fora e preservar nossa tradição também. Um não tira o outro, porque sem o povo de fora o Kalunga não vai avançar nada, tem q avançar em parceria, é uma mão lavando a outra. Viu o PAIS aí como é que ta?! A gente se preocupa porque os mais moços não querem saber mais daqui, acha que é atrasado, ou então que a vida é muito dura. E só depois eles percebe que vida dura é lá fora, na cidade, porque lá ele não vai ser chefe, ele vai ser empregado, e vai depender do dinheiro pra tudo, tudinho mesmo. Por isso que as escola tinha que ensinar coisa que serve pra gente, que ajude em melhorias dentro do nosso jeito aqui. Os tempos mudaram muito e tem muita coisa que a gente é ignorante mesmo, mas a gente quer aprender, quer muito. Quanto mais conhecimento a gente juntar pro nosso bem, melhor. Cesário, Kalunga do Engenho II.

A referência feita ao PAIS – Produção Agroecológica Integrada e Sustentável – se remete a um projeto do SEBRAE considerado exitoso. Trata-se de uma tecnologia social desenvolvida por um agrônomo senegalês, pela qual, é cedido um kit às comunidades para a implantação de uma horta agroecológica. Nesse kit estão incluídos uma caixa d'água e mangueiras para o sistema de irrigação, e sementes diversas. O kit PAIS foi cedido às famílias da comunidade do Engenho II, seqüenciado de um acompanhamento técnico, e após um período de monitoramento, as famílias com maior interesse deram continuidade. O projeto é considerado uma prática externa agregadora, pois os produtos das hortas complementam a alimentação familiar e, recentemente, o excedente produzido é comprado pela CONAB para abastecer a merenda escolar das próprias comunidades.

A medicina tradicional é, igualmente, tema do discurso do fortalecimento dos conhecimentos tradicionais. Os saberes acerca de plantas e raízes, nas suas diversas composições, para o tratamento de doenças afins são inúmeros. Os mais velhos detentores desses conhecimentos se preocupam com a transmissão dos mesmos, para que não se percam no decorrer dos anos. Com a instalação de postos de saúde nas comunidades,

proposições surgem no sentido de aliar os conhecimentos da medicina ocidental – passado nos cursos de formação de agentes comunitários de saúde – aos conhecimentos sobre a medicina tradicional. Diante do exposto, existe uma grande demanda por projetos centrados no ofício das parteiras e raizeiras, uma atividade que vinha se desvalorizando e extinguindo. Os saberes da medicina tradicional não são colocados como excludentes dos demais tratamentos da medicina ocidental:

Nós sempre tratou das próprias doenças, tinha, ainda tem, né, muita parteira, raizeira e rezador pra tratar de tudo, muito conhecimento, e isso que não sabiam nem assinar o nome. Faz remédio, garrafada, chá, xarope, banho de ervas. É um conhecimento grande que não pode se perder, pra manter nossa tradição. Tem gente acha que isso mais tarde, hoje ou amanhã, não vai fazer falta, e vai sim. Que antes a gente sobrevivia com isso, né, não tinha hospital na cidade, tratava com as experiências, com o conhecimento. Mas a gente sabe que nem pra tudo serve, tem situação que tem que ir pra cidade mesmo, tratar com os conhecimento dos médico. Só que uma coisa ajuda a outra, né. Imagina se a gente tivesse que comprar os remédio de fora, não dá, e tem outra coisa, os remédio nosso aqui é muito bom, é natural, a gente vai no quintal pra pegar, vai nas mata. E o que a gente não dá conta tem que ter ajuda de fora, cada saber ajuda no que pode, assim nós só sai ganhando. Daniela, Kalunga do Vão do Moleque.

Essa breve explanação dos encontros entre elementos da modernidade com a tradição Kalunga intui demonstrar que a intensificação cultural - comentada como parte do processo de elaboração identitária presente no processo de territorialização - não representa uma intensificação voltada para um tempo originário, guardião da tradicionalidade essencial. A elaboração identitária evoca tais aspectos como memória, mas não como realidade, dito isto, a intensificação cultural que lhe é parte não se apresenta descolada do contexto de contato com o sistema sociocultural da sociedade dominante. As transformações suscitadas pelo contato – que de fato sempre existiu, mas se intensifica por conta do reconhecimento do território étnico – são definidas, categorizadas e orquestradas pelo sistema cultural local. A tradição cultural Kalunga não é sobreposta nesse contexto, é justamente por meio da tradição, nos dizeres de Sahlins (1997), que se consiste modos distintos de transformação, isto é, “a transformação é necessariamente adaptada ao esquema cultural existente”.

A adequação dos novos elementos da modernidade à realidade quilombola Kalunga é uma apropriação guiada por concepções próprias e, por isso, entremeada por percepções distintas da serventia desses novos elementos. Dessa forma, a cultura tradicional Kalunga se articula com o sistema sociocultural dominante sem subsumir-se, tratando-se de um fenômeno social cujas vias explicativas apontam para o contexto histórico vivenciado de etnização da luta pela terra.

A menção aqui feita à intensificação da cultura Kalunga no processo de reconhecimento territorial não significa a ausência de dilemas internos e paradoxos principalmente no que se refere às relações intergeracionais. Contudo, é perceptível para além dos descompassos naturais entre diferentes gerações que, a luta pela terra reativou os padrões culturais Kalunga enquanto ação política. As ações coletivas pelo reconhecimento e pela integridade territorial reivindicam justamente o direito à diferença cultural, à reprodução de suas práticas econômicas e sociais, e o respeito pelos saberes tradicionais. O reconhecimento do território étnico é nada menos que a garantia de condições para a perpetuação dos padrões culturais, modos de vida e territorialidade específica.

Não é possível projetar, uma vez titulado o território, sob quais parâmetros se dará a perpetuação da reprodução social e cultural Kalunga, mas são certos os desafios porvir. O processo de reconhecimento territorial fortaleceu a unidade de pertencimento, intensificou a cultura, elaborou a identidade étnica e mobilizou novos sujeitos políticos. Os desafios residem justamente na continuidade e fortalecimento do associativismo e das ações coletivas, na criação de mecanismos de controle social quanto às ações políticas subsequentes à titulação e na contínua formação de jovens lideranças, isto é, na criação de condições para um amplo exercício político efetivador da cidadania almejada.

#### **4.2 Dos novos sujeitos políticos**

A etnização da luta pela terra figura novos sujeitos políticos na afirmação e defesa do território, do modo de vida e conhecimentos associados ao mesmo. O processo de politização por que passam os Kalunga – tal qual outras comunidades quilombolas - é alavancado pelo reconhecimento de si mesmo como ser social e moral, este último, referindo-se ao reconhecimento positivo de seus valores, princípios e condutas (O'Dwyer, 2009), repercutindo numa inversão dos estereótipos introjetados que lhes eram dirigidos; uma inversão que se traduz em orgulho da territorialidade específica, da cultura tradicional e das práticas socioeconômicas.

A luta política articula demandas materiais e simbólicas, pleiteando condições básicas de vida dignas a qualquer cidadão brasileiro, bem como, o respeito à diferença étnica e às distintas formas de saber, fazer e ver o mundo que advém dessa diferença. Conforme comentado anteriormente, as lideranças Kalungas colocam as demandas materiais subsidiadas ao seu universo simbólico, um posicionamento político que pode ser interpretado pelas vias do reconhecimento de si enquanto ente moral.

Esse novo posicionamento perante si próprio e perante a sociedade nacional, pelo menos parte dela, se reflete em mobilizações internas para a organização comunitária e participação política de modo a exercer pressão por direitos diferenciados garantidos constitucionalmente, bem como, por ações nas áreas, principalmente, de saúde, educação e atividades produtivas.

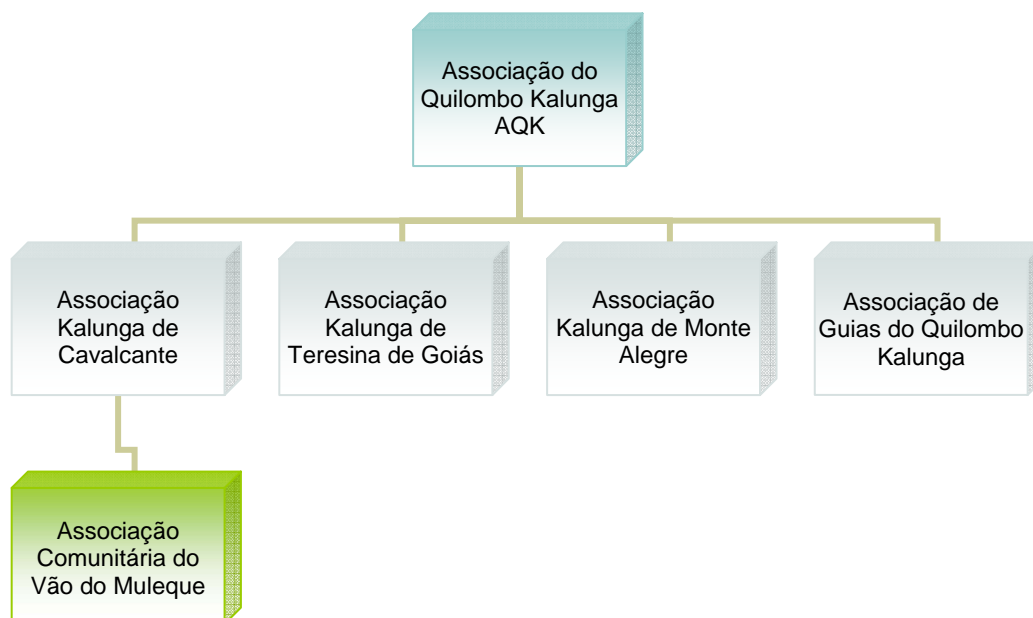
O histórico de mobilização e articulação interna entre os Kalungas esboça seus primeiros sinais em meados dos anos 80, quando se intensificam os conflitos fundiários emanados das grilagens de terras, mas é a partir do reconhecimento do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural Kalunga que surgem as primeiras vozes em defesa do território tradicional. A lei estadual de 1991 em reconhecimento do sítio histórico foi um importante passo na resolução de uma expropriação eminente, mas sua figura jurídica é limitante no que diz respeito às demandas de titulação, comportando apenas o tombamento do território; fato este, motivador para ações coletivas direcionadas à garantia da titulação coletiva enquanto terra de remanescentes de quilombo.

As discussões acerca dos territórios quilombolas até então nebulosas pela falta de regulamentação do artigo 68, já se fazem presente nas vozes das lideranças Kalungas. A noção de tratarem-se de comunidades remanescentes de quilombos já não é mais dessemelhante, pelo contrário, torna-se pauta das reuniões comunitárias e mote para a criação de uma organização política interna:

A história do quilombo já vinha sendo conversada desde o tempo da professora Baiocchi, mas ganhou força mesmo quando a gente se apercebeu que isso significava um direito nosso desse território. Aí teve umas pessoas que correram atrás pra saber como conseguia esse direito, fomos em viagem à Goiânia e Brasília pra conversar com as pessoas que ajudaram a gente no projeto do sítio histórico, era o Dr. Aldo, o Deputado Pedro Wilson. E eles falavam que quem tinha antepassados dos escravos africanos e tinha uma relação histórica com a terra por conta desse antepassado, o Estado tinha que titular essas terras. Só que ainda não tinha sido criado uma regra pra dar os títulos. Mas a gente achou por bem se organizar, pra quando essa regra fosse criada a gente já estar preparado. Cirilo, Kalunga do Engenho II.

Em 1992 é criada, então, a Associação Povo da Terra, entidade representativa pensada ainda sob o espectro do Projeto Kalunga Povo da Terra. Essa primeira entidade representava as comunidades Kalungas dos três municípios, um desafio que logo se interpôs diante do universo de mais de 4 mil pessoas, distribuídas num território de 260.000 hectares em comunidades distantes uma das outras, e com demandas específicas – para além da titulação - compatíveis às distintas realidades. A associação é, então, desativada

sete anos depois para a criação de uma nova composição associativa descentralizada, figurada da seguinte forma:



Organograma 1 – Associações Quilombo Kalunga

A Associação do Quilombo Kalunga (AQK), chamada de Associação Mãe, é a entidade representativa de todo o território quilombola, composta por presidente, vice-presidente, secretário, tesoureiro e conselho dos mais velhos. Os cargos são preenchidos de forma paritária buscando uma representatividade dos três municípios. Estes, por sua vez, possuem associações próprias com relativa autonomia, à exceção de decisões que afetem o quilombo como um todo, casos estes subsidiados à decisão da AQK. A nova composição do associativismo local foi pensando para dinamizar o processo participativo:

A associação é uma ferramenta de trabalho da comunidade. A gente achou por bem fazer dessa maneira, a mãe, as municipais e comunitárias por que fica mais fácil de trabalhar, agrega mais pessoas pra tocar o barco pra frente, tendo mais gente participando, não da aquela imagem ruim, né, a gente faz questão de engrupar todos, pra saber o que tá passando, tem que tá dentro. Val, Kalunga de Teresina de Goiás.

No intervalo de oito anos até a assinatura do Decreto 4887 que regulamenta o artigo 68, as principais lideranças Kalungas tomam a dianteira do processo de organização comunitária, afirmação da territorialidade Kalunga e participação política:

Mal das comunidades se não é as lideranças mesmo que pega no chifre do boi, com garra mesmo pra ir atrás, porque senão, se depender dos políticos, a comunidade volta à estaca zero. Na base da educação e da saúde, a gente tem que tá implorando. Pra isso foi incentivado pra gente criar a associação pra gente ter mais força pra pedir as coisas, reivindicar não só na prefeitura, mas nos ministérios. E reivindicar não só pela terra, mas pelas políticas públicas, né, estrada, saúde, educação, transporte, energia, encanação de água, tudo que tá faltando. É um jogo de cintura arrojado, mas tá indo. Cesariano, Kalunga do Engenho II.

São subseqüentes o envolvimento em discussões acerca das políticas de identidade, pelas quais, são garantidos direitos de cidadania diferenciados para populações étnicamente diferenciadas (Oliveira, 2006).

Em 2002, a Fundação Cultural Palmares emite o certificado de reconhecimento enquanto comunidade remanescente de quilombo, utilizando-se do laudo antropológico realizado para a criação do Sítio Histórico e, a partir de 2003, com o advento do decreto 4887, se intensifica a ação política das lideranças. Comitivas são organizadas à Fundação Cultural Palmares e à Administração Regional 38 do INCRA, responsável pelo procedimento de regularização fundiária dos territórios quilombolas do Distrito Federal e entorno. Os representantes da AQK pressionam às autoridades competentes dos referidos órgãos quanto à continuidade do processo de titulação do quilombo, uma demanda considerada emergencial diante das tensões vividas protagonizadas pelos proprietários de terras contrários à anunciada titulação.

Por outra via, a mobilização política das lideranças - centrando a cultura e a territorialidade Kalunga nos seus discursos e articulações – findam por ganhar voz na arena política local. Esse momento é caracterizado pela reconfiguração das relações políticas com o poder local, uma relação historicamente espinhosa, permeada por conflitos, negligências e desrespeitos. A presença das comunidades Kalungas passa de estorvo à trunfo das administrações municipais – principalmente em relação à cidade de Cavalcante, onde se situa grande parte do território Kalunga. O apelo turístico da cidade de Cavalcante, devido à localização na microrregião da Chapada dos Veadeiros, se amplia com a publicização do maior quilombo do Brasil, cujo território é composto por atrativos naturais diversos.

Se a princípio os políticos locais conferem ao quilombo uma importância estratégica para o crescimento turístico das cidades, posteriormente, a relação é perpassada por ambigüidades e tensões haja vista o crescente protagonismo das lideranças Kalungas. No momento em que discurso dos direitos quilombolas das lideranças passam à ação, por meio de demandas concretas e articulações com as secretarias de agricultura, educação e turismo; e, principalmente, com a secretaria de promoção da igualdade racial, os políticos locais passam a enxergar o quilombo de forma competitiva:

No começo tinha uns prefeitos que até ajudavam, que escutava a gente, as nossas necessidades, mas de um tempo pra cá isso mudou muito. Quando a gente começou a pedir reuniões com os secretários pra pensar projeto de melhoria na agricultura e na educação, eles só falavam que isso, que aquilo outro, só desculpa, sabe. Aí a gente viu que o interesse deles era ganhar dinheiro em cima da gente, os turistas vinham, e vinham pra visitar a gente, mas já vinham com pacote fechado da cidade, guia, almoço, hospedagem, tudo. Foi aí que a gente se organizou pra fazer projeto de capacitação de guias turísticos Kalunga, os de fora apoiaram a gente, e capacitamos o pessoal que já andava bastante aqui, que conhece tudo mesmo, pra guiar os visitantes. Tempo depois a gente resolveu criar a associação de guias, aí que o negocio arrouchou mesmo, eles não gostaram, não. Falaram que tinha que ser um movimento só, mas eles mesmo que nunca quiseram trabalhar junto. Eles não acharam que a gente ia conseguir se organizar e conseguir as coisa por fora, sem a ajuda deles. Foi aí que pegou. Argemiro, Kalunga do Vão do Moleque.

Quando ocorrem as primeiras contestações quanto às condutas políticas locais seqüenciadas pela busca por outras parcerias e, principalmente, quando as comunidades resolvem exercer o poder que lhes é conferido sobre seu território – afinal, a noção primordial de território nada mais é que o exercício do poder sobre determinado espaço físico ocupado (Santos, 1996) – criam-se animosidades entre os políticos locais e as lideranças Kalungas.

A referência à formação de guias e a criação de uma associação que normatiza tal atividade<sup>32</sup>, figura uma tomada de poder, mesmo que pontual, até então nunca imposta. O novo ofício de guias Kalunga é pensado sob duas perspectivas, a saber, complementar a renda familiar e realizar o controle e acompanhamento da entrada de pessoas dentro do quilombo. Tal mobilização e organização comunitária geraram um mal estar entre lideranças Kalungas e políticos locais. Estes últimos, argumentam o imediatismo que tomou conta dos Kalungas após o reconhecimento do sitio histórico e o subsequente processo de titulação enquanto quilombo:

Os Kalungas estão no direito deles de correrem atrás do que eles querem, passaram muito tempo esquecidos e agora chegou a hora deles, mas não há um entendimento da máquina da administração pública, não dá pra demandar uma coisa e querer ela efetivada no ato, nós ainda estamos elaborando procedimentos administrativos para atender tanta demanda. Mas o nosso intuito é fazer parcerias com eles, pra quê recorrer por apoio externo se a gente pode crescer juntos. O que é bom pros Kalungas é bom pra Cavalcante, Teresina e Monte Alegre. Vereador de Cavalcante

Os posicionamentos são muitos diversos quanto se trata dos Kalungas, e aqui não cabe esmiuçá-los, mas há uma preocupação que perpassa todos os segmentos da

---

<sup>32</sup> A Associação de Guias do Quilombo Kalunga é criada de modo a ordenar a atividade turística, arrecadando uma porcentagem do valor cobrado nos passeios para serem revestidos em manutenções das trilhas.



sociedade dominante local de que a titulação do quilombo irá contribuir para o arrefecimento da economia local. As cidades de Teresina de Goiás e Cavalcante acreditam serem mais prejudicadas pelo fato de já comportar em sua jurisdição a Área de Proteção Ambiental do Pouso Alto. E a cidade de Cavalcante, com a titulação do quilombo, perderá uma área significativa que poderia ter usos múltiplos; conforme relato da promotora de Cavalcante: “estamos cercados, de um lado tem a APA, do outro, os Kalungas, qual será o futuro da nossa cidade sem oportunidades e espaços pra aqueles que querem produzir?”.

A titulação do quilombo representa para grande parte da elite local uma real ameaça ao desenvolvimento da região, se tal visão repercute diretamente nos desandres entre lideranças Kalungas e políticos locais, não é o objetivo aqui tratar. Fato é que, diante dos entraves encontrados - seja por inoperância da máquina pública, seja por falta de vontade política - a estratégia encontrada pelas lideranças Kalungas para a efetivação de suas demandas foi a busca por interlocução e alianças com agentes externos, sejam representantes do governo federal, agências de apoio, organizações não governamentais ou fundações internacionais.

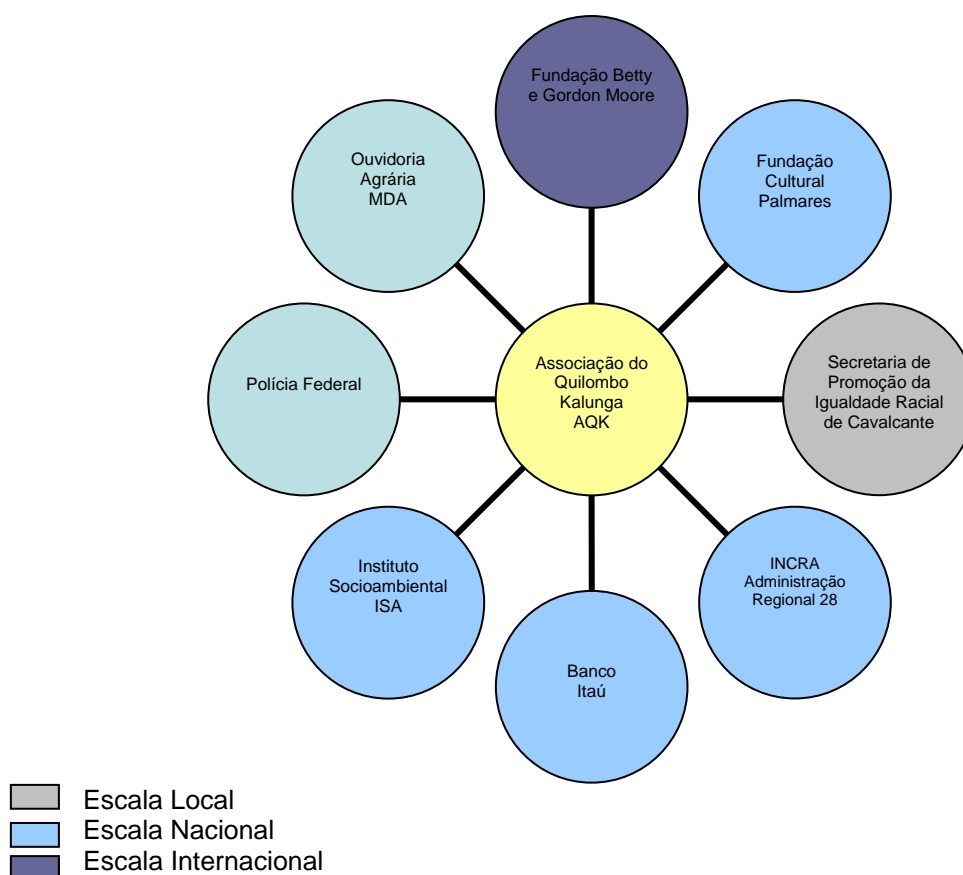


Diagrama 1 – Parceiros em escalas

A figura acima representa os interlocutores e parcerias estabelecidas pela Associação do Quilombo Kalunga - elencadas pelos seus representantes - no que tange a atuação dentro do território quilombola. É perceptível que a nível local a parceria se concentra na Secretaria de Promoção da Igualdade Racial de Cavalcante, cujas ações de articulação com as demais secretarias municipais, ainda incipientes, não apresentou ações concretas de efetivação das demandas comunitárias. Configura-se, então, a comentada estratégia de buscar apoio e interlocução com agentes externos.

O acompanhamento da demanda prioritária, o título coletivo da terra, é exercido por meio de técnicos dos órgãos diretamente responsáveis, a saber, o INCRA por meio de sua administração regional, e Fundação Cultural Palmares. Em complemento, as ONGs Instituto Socioambiental vem provendo assessoria jurídica para tratar dos empreendimentos em curso. A interlocução para tratar de ações providenciais quanto às denúncias de abusos e violência no campo é feita diretamente com a Polícia Federal e a Ouvidoria Agrária do Ministério do Desenvolvimento Agrário, visto que, a relação de confiança com a polícia militar inexistente perante as ações recorridas, porém, nunca providenciadas. As demandas por construção de escola e posto de saúde foram apoiadas pela Fundação Betty e Gordon Moore, ambos construídos na comunidade do Engenho II, devido ao acesso facilitado. Os equipamentos e instalações do posto de saúde, por sua vez, foram doados pelos funcionários do Banco Itaú.

O apoio encontrado em escalas nacionais e internacionais se explica por se tratarem de esferas irradiadoras de ações e reflexões quanto às políticas de identidades, enquanto à nível local tais políticas são consideradas em desencontro com os interesses da população dominante.

Nos intermédios da luta política maior, isto é, a titulação do território quilombola, as lideranças Kalungas adquiriram uma projeção política considerável, elegendo até o ano de 2009, doze vereadores entre os três municípios dos quais fazem parte. A entrada oficial na esfera política e as atuações subseqüentes é alvo de controvérsias:

Os vereadores que são Kalunga, deviam dar uma força, mas é pouca. Mora na cidade, né, tem gente que tem força de vontade, mas devido as pressão da oposição, não tem também esclarecimento, conhecimento da raiz do movimento do povo daqui. É o erro grande que nos temos, isso nasce da gente mesmo, isso aí é um óculos sem luz, que a gente pega e coloca na vista da gente, de eleger a pessoa que não mora aqui dentro da comunidade, a gente tem eleger quem mora aqui dentro, que esse sabe o dia a dia, sabe onde é que o calo aperta. Quem mora na cidade, mesmo querendo ajudar, ajuda se der certo, às vezes a necessidade tá num canto, e ele entende por outro, a necessidade é pra ontem, mas só ajuda no ano que vem. Emiliano, Kalunga do Vão de Almas.

Para além de juízos de valores quanto à atuação de Kalungas na esfera política oficial, é perceptível uma articulação política na esfera comunitária, e a partir desta, agenciamentos em escalas nacional e internacional. Não são raras as reuniões para discussão de problemas emergenciais a serem solucionados ou para compartilhar a participação e informações adquiridas nos encontros nacionais de comunidade quilombolas, nos encontros e feiras dos povos do cerrado, nas redes de articulação pelos direitos quilombolas, nas reuniões oficiais com representantes do governo. Enfim. É dada uma importância às conversas, às trocas, às ações e reflexões coletivas enquanto uma forma de fortalecer o associativismo local.

Não é o intuito aqui esboçar um quadro perfeito de coesão e participação comunitária, mas sinalizar o esforço daqueles – e, claro, que não são todos – que se colocam como ponte entre o “mundo de fora” e o “mundo de dentro”, que pensam a respeito do futuro do território e das comunidades sem excluí-las desse processo. Essas lideranças proeminentes são reconhecidas como tal, respeitadas e legitimadas internamente sem deixar de serem constantemente cobradas. Trata-se de uma atuação política recente, mas consciente do caráter ininterrupto, aspecto este que preocupa diante da falta de interesse dos mais jovens:

Os jovens tá direcionado só pro colégio, quando vai, e o campo de futebol, só. O mais importante tá ficando nas mãos dos idosos, que não vai ter como chegar lá no final. A gente começou do zero e ainda vai seguir um bom caminho, tem que aproveitar nós pra ajudar no caminho, coisa que a gente não teve com nossos antepassados, eles não puderam dar isso pra nós porque na época não precisava, né, até precisava mas não tanto quanto hoje, e amanhã vai precisar mais do que hoje. Com a titulação tem que continuar a reivindicar. A gente tem que tá preparado pra receber todo tipo de coisa, tem que ter pulso pra reagir, as coisas direcionadas ao quilombo, nós somos o quilombo, então nós que temo que tomar a dianteira das coisas. Santino, Kalunga do Vão de Almas.

Esses mais novos aí acham que a coisa comunitária é muito difícil, é difícil mesmo, mas tem q ter união e confiança. Assim não tem brecha pra tá manipulando projetos da comunidade, vão ver que a gente tá organizado, e a organização é custosa mesmo, cê vê as prefeitura aí que tem tudo contador, advogado e já é complicado, imagina nós que tamo começando, não temo nem ferramenta, tamo trabalhando com as unha. E é muita gente, e a maioria em fase de compreensão. Cirilo, Kalunga do Engenho II.

Os Kalungas estão entre tantos novos atores políticos surgidos das etnogêneses associadas às demandas fundiárias. Tratam-se de emergências étnicas específicas que espelham contextos específicos, mas que por razões jurídico-administrativos se remetem a uma mesma categoria para fins de reconhecimento de direitos territoriais. Tais

especificidades se prolongam igualmente aos arranjos e mecanismos internos de atuação política, que no caso aqui tratado, o associativismo enquanto “ferramenta de trabalho” se depara com componentes demográficos e de extensão territorial que, apesar de comporem uma unidade de pertencimento, implicam vivências cotidianas distintas.

Dito isto, os Kalungas são um só e muitos ao mesmo tempo. Um só considerando as relações de parentesco, a forma de organização social, as práticas culturais e religiosas; e muitos, considerando as especificidades de cada comunidade determinadas em boa parte pela região habitada, fator este que reflete nas condições internas quanto às práticas econômicas – os tipos de cultivos -, quanto às condições de acesso e deslocamento, quanto às relações externas estabelecidas.

Estas diferenças internas repercutem nos distintos escopos de atuação política, pois os atores representativos das localidades de moradia, ou municípios, como chamam internamente, representam igualmente demandas específicas sejam em relação à infraestrutura, aos tipos de política de desenvolvimento comunitário, às possibilidades de aproveitamento dos recursos naturais e os projetos análogos. Enfim, estas diferenças internas é um grande desafio para os mecanismos políticos comunitários de forma geral, mas especialmente no que se refere ao controle social dos recursos naturais. O fato de cada localidade possuir determinado potencial de uso ambiental, sejam recursos hídricos ou minerais, a transforma em alvo direto de propostas de políticas e projetos de aproveitamento desses potenciais; e a depender da confrontação dos posicionamentos entre as comunidades afetadas e as demais, geram tensões políticas internas.

O episódio da PCH Santa Mônica é explicativo dessa exposição. Planejada para ser construída no rio das Almas, na área de abrangência da comunidade do Vão de Almas, a PCH previa uma área de impacto ambiental e social indireto, especificando a ínfima proporção da área alagada diante de todo o território Kalunga. Apesar das inúmeras reuniões de convencimento com representantes responsáveis da Rialmas Centrais Hidrelétricas, as principais lideranças da localidade decidiram não autorizar a construção da barragem por temer os impactos ambientais decorrentes. O cenário conflitivo se instaurou quando membros de outras localidades se colocaram à favor da construção da PCH diante de tantos “benefícios” apresentados pelo empreendedor. As audiências públicas realizadas apresentavam, então, a decisão política em cisão, fato este não solucionado internamente e, sim, influenciado por vias externas a partir de mediações de representantes da FCP e do INCRA, utilizando-se dos pareceres técnicos contrários ao empreendimento.

O mesmo desafio se coloca em projeção quanto à possibilidade de aproveitamento dos recursos minerais, já sendo possível identificar posicionamentos díspares sobre o tema.

A iminente titulação do território vem colocando em pauta estas questões, isto é, quais serão os procedimentos de decisão política quanto à autorização ou não da exploração externa dos recursos naturais coletivos. A autonomia política já vislumbrada com a titulação vem impondo um movimento interno de discussão e reflexão de como se procederão as tomadas de decisão, principalmente em função de projetos de exploração dos recursos naturais, e o subsequente controle social que se efetivará sobre os mesmos.

A atuação política dos Kalungas e da população quilombola com um todo é relativamente recente ao se comparar com o histórico de atuação das populações indígenas, por exemplo. Os desafios, contudo, se assemelham no que tange às formas de articulação interna e interlocução com o Estado, empresariado e organizações não governamentais. O pertinente comentário feito em depoimento pelo Seu Cirilo, Kalunga do Engenho II e presidente da Associação mãe (AQK), coloca as dificuldades políticas enfrentadas por tratar-se de um marco zero do associativismo local, ou seja, uma atuação sem precedentes históricos, cujas bases estão sendo construídas no momento.

O ineditismo do movimento político dos quilombos contemporâneos é inquestionável, mas não se trata de um aspecto isolado espacialmente e temporalmente, tendo em vista que a política de reconhecimento dos direitos territoriais quilombolas, juntamente com seus procedimentos administrativos, em muito se espelhou na política direcionada aos povos indígenas. Daí a importância de uma rede de articulação não só com outras populações quilombolas, mas com o movimento social indígena, enquanto fonte de experiências na luta social por seus territórios e pela integridade dos mesmos, nas formações políticas internas, na execução de projetos de desenvolvimento comunitário e afins. Não é o intuito aqui insinuar que os povos indígenas representam um modelo de atuação política, isentos de contradições e percalços, apenas sinalizar semelhanças entre os novos movimentos sociais, principalmente aqueles em defesa de territórios e territorialidades específicas, que valem um esforço de aproximação enquanto estratégia política de fortalecimento de uma luta em comum.

#### 4.2.1 Da ação oficial

Por tratar-se do maior quilombo do Brasil, em extensão e população, o território Kalunga ganha uma exposição considerável, comparativamente aos demais, sendo alvo de ações oficiais para a implementação de políticas públicas direcionadas às populações quilombolas. O Programa Brasil Quilombola, principal política setorial de caráter

interministerial, é inaugurado no território Kalunga em 2004 vislumbrando a inclusão social e direitos de cidadania de uma população historicamente desamparada pelo Estado brasileiro.

Esse momento inaugural é marcado com a chegada do Programa Luz para Todos em algumas comunidades Kalungas, concentrando-se naquelas de acesso facilitado, mas sinalizando a futura presença do Estado no que tange a assistência por melhores condições de infra-estruturas. A chegada da energia elétrica, juntamente com o programa de habitação popular foram as ações oficiais mais marcantes quanto a tão propalada presença do Estado brasileiro.

O programa de habitação popular empreendido pelo Ministério das Cidades em parceria com a Fundação Universidade de Brasília é responsável por um grande impacto visual, facilmente perceptível e contrastivo com o ambiente local construído. Teve como objetivo substituir as casas tradicionais Kalungas, construídas de adobe e palha, por casas de alvenaria. O programa, a princípio, foi saudado diante da expectativa de obter uma casa de cimento, representando a inserção nos padrões dominantes de moradia e, por isso, símbolo de status. Todavia, a construção das primeiras casas anunciou uma inadequação das mesmas perante certos aspectos, tais quais: a quantidade de quartos, em média dois, não comportavam as extensas famílias Kalungas, o pé direito das casas são considerados muito baixos e incompatíveis com a altura média dos Kalungas, os banheiros externos construídos não incluíram um sistema de tratamento do esgoto, sendo prontamente inutilizados por conta do quadro de insalubridade que se instaurou; e, por fim, um acabamento de segunda mão, utilizando materiais sem durabilidade implicando a necessidade de manutenção constante.

Uma vez finalizada parte das construções previstas, as famílias contempladas com as novas casas colocaram-se contrárias à referida intervenção:

No fim das contas a casa Kalunga tem muito mais serventia pra nós, nós mesmo constrói, e faz de acordo com as nossas necessidades, cabendo todo mundo, sem aquela sensação de tá espremido, que o teto tá chegando na cabeça da gente. E mais, as nossa casa dura muito, sabe, é de barro e de palha, mas dura bem, às vezes tem que fazer uns reparo, mas não é sempre que nem essas aí, não, é de quando em quando. E mais ainda, elas são bem mais bonitas, num é?! Zé Preto, Kalunga do Engenho II.

O anunciado Programa Brasil Quilombola conclui por aí suas intervenções, daí em diante são iniciados alguns projetos pontuais dentro do escopo de atuação de organizações não governamentais e agências de apoio, como o SEBRAE. Foram identificados projetos diversos, desde a instalação de uma agroindústria para beneficiamento de frutos do cerrado,

a tentativa de consolidação da cadeia produtiva do artesanato local, a já comentada hortas do PAIS, projeto de capacitação de guias locais, projeto de revitalização do ofício de parteiras, e demais. Foi possível identificar, dentre as entrevistas e depoimentos, a descrença em relação aos projetos vindos de fora, considerando o que já é amplamente conhecido em experiências semelhantes de execução de projetos junto a populações tradicionais; isto é, o caráter pontual das ações sem qualquer continuidade, a ausência de consultas internas quanto às demandas prioritárias das comunidades, conferindo a conhecida conduta de ações realizadas “de cima pra baixo”.

Para as lideranças comunitárias o fortalecimento das associações é o caminho para escreverem e executarem seus próprios projetos, a partir de demandas identificadas internamente:

Nós tamo é cansado de vir gente de fora falando que tem proposta pra fazer aquilo e aquilo outro, e eles nem perguntam se a gente concorda, se é o que a gente tá precisando. Ainda por cima quando acaba o dinheiro, eles vão embora, os de fora é assim, tem compromisso quando tem dinheiro. Por isso que nós quer começar a andar com as próprias pernas, fortalecer as associação pra gente mesmo fazer os projetos. Claro que precisa de ajuda, né, porque tamo iniciando nessas coisa de prestar conta, cumprir data, escrever os relatos, mas quanto antes a gente aprender a fazer, mais autonomia a gente tem pra tocar nossos assuntos. Nazaré, Kalunga do Ribeirão dos Bois.

É perceptível a tentativa mesmo que ineficaz de certas organizações não governamentais quanto à execução de ações que confluam para o fortalecimento dos modos de vida tradicional. O mesmo não pode ser dito das ações oficiais que, paradoxalmente se dispõe de todo um aparato estatal direcionados para a atuações junto à essas populações, mas cujas intervenções tendem a suprimir as diferenças culturais, podendo “configurar destruições sistemáticas dos modos de vida e pensamento de povos diferentes” (Clastres, 2004, p. 83). As políticas públicas dirigidas às populações quilombolas ancoram-se num ideal desenvolvimentista, pelo qual, as ações se direcionam no sentido de incluir essas populações no rol dos chamados civilizados, a despeito se tais ações desestruturam suas bases organizativas, sua reprodução sociocultural, ou mesmo, se tais ações são desejadas pelos grupos em questão. Não há, igualmente, reflexões prévias e acompanhamentos quanto aos impactos positivos ou negativos das ações interventoras do Estado perante essas populações (Andrade, 2009).

A elaboração identitária e a atuação política dos Kalungas - provenientes do processo de territorialização - são, portanto, elementos importantes que, conforme encaminhados, corroboram para a reprodução sociocultural do grupo, não de forma cristalizada no tempo,

mas em conformidade com o mesmo, garantindo igualmente a integridade do território tradicional, base física da unidade de pertencimento, tão cara à luta social desse grupo.

#### **4.3 “Naquele tempo” e “nesse tempo”**

As duas últimas décadas podem ser consideradas um marco no que diz respeito às subseqüentes mudanças das práticas econômicas e culturais provenientes da intensificação das relações de contato com a sociedade envolvente, e das novas bases que permeiam essas relações. Os relatos se dão sob referências temporais associadas a eventos, seja a abertura das estradas, seja o crescimento das cidades circunvizinhas à Cavalcante e Monte Alegre, ou o reconhecimento do território étnico; delineando dessa forma as mudanças ocorridas.

Tais eventos não contribuíram por si só nas mudanças ocorridas, tratando-se mais de um conjunto de aspetos internos e externos que corroboraram para a nova situação de vida. A abertura das estradas é o primeiro elemento sentido como fator transformador da realidade local; conforme já comentado anteriormente, as estradas proveram o acesso facilitado trazendo consigo aspectos positivos e negativos, respectivamente, os meios de transporte principalmente em contextos emergenciais de saúde, e as grilagens de terra, as “invasões” por parte dos “de fora” em atividades de caça e extração de madeira.

Os deslocamentos cada vez mais constantes às cidades, possibilitados pela abertura de estradas, desencadearam novas relações com o meio urbano. Dá-se início a uma ampla relação comercial antes pontual, quando predominava um sistema de trocas de mercadorias por vezes complementado pela aquisição de produtos não produzidos internamente. Agora, as trocas são suprimidas pelo sistema de compra e venda, configurando uma relação direta entre a entrada de recursos financeiros e o fim de certas atividades produtivas:

Aqui antes a gente vivia sem dinheiro, e vivia muito bem, hoje o dinheiro já faz um lado da sobrevivência. Plantava, comia, vestia, bebia, viajava, se divertia, tocava a roça, tudo na base da troca, trocava serviço a troco de cereais, né. Naquele tempo, do jeito que cê preocupava com o alimento cê preocupava com o algodão pra plantar. Tinha que fazer a roupa pra vestir, e todo mundo sabia fiar aqui, era um corda de linha por dia. Já nesse tempo, os mais moços nem fiar sabe, e nem algodão se planta mais. Não dá mais pra comparar essa mudança, dizer que vai segurar pra ficar como era, não segura, mas a gente quer pelo menos não esquecer tudo, aquilo que seja de mais resultado, nos queremos segurar. Laurindo, Kalunga do Vão de Almas.



O crescimento das cidades circunvizinhas à Cavalcante e Monte Alegre, como Campos Belos e São João da Aliança, respectivamente, pólo comercial de manufaturas e produtor de alimentos, acabou por gerar novas redes comerciais perpassando as referidas cidades. Em contextos anteriores, o abastecimento de alimentos e produtos manufaturados provinha basicamente da cidade de Formosa, antigo entreposto comercial em conexão com as cidades interioranas. A considerável distância entre Formosa e as cidades de Cavalcante e Monte Alegre favorecia as trocas comerciais entre os cidadãos e as populações rurais, inclusas aí, os Kalungas, não sendo raro recorrerem aos alimentos produzidos nas comunidades. O novo contexto regional desestabilizou as relações comerciais locais, pois a eficiente logística de abastecimento dos alimentos provenientes, principalmente, de São João da Aliança tirou do páreo comercial os alimentos comunitários, agora considerados comparativamente caros.

As coisa mudou muito pro lavrador, tem muito cidadão descrente, antigamente cê pegava dez saca de milho, cê comprava dois bezerro, e hoje o cara vende um bezerro e compra 20 saca da sua mão. O pessoal de fora compra 25 saca de milho entregue em casa lá de Formosa ainda, e muito também de São João da aliança, hoje em dia ele não vai comprar 25 da minha mãos lá na roça. Se eu for tirar meu tempo pra trazer de lá pra vender, eu to perdendo meu tempo, eu trabalho um dia, ocupo dois burro pra trazer dois saca de milho aqui e o dinheiro que eu apuro desse milho não compensa o trabalho todo. Joel, Kalunga do Vão do Moleque.

Se fazem presentes relatos sobre as transformações, empreendidas por alguns, no trato dos alimentos produzidos. O descasque do arroz ainda é feito com pilões, mas a moenda dos grãos anteriormente feita por “engenho puxado a boi” vem sendo gradativamente substituída pela máquina de moer, adquirida por alguns membros comunitários e cedida ao uso para os demais quando concluído o trabalho do grupo doméstico à que pertence. O novo utensílio, junto com a porventura aquisição de determinados produtos manufaturados, diminuiu a intensa jornada de trabalho, antes numa média de 17 horas por dia, e hoje, numa média de 10 horas.

A inserção do dinheiro nos meios de vida das comunidades não é visto de forma negativa, possibilitando o acesso a determinados utensílios, maquinários e mercadorias não produzidas internamente. Todavia, ressalvas são feitas quanto aos males da dependência do dinheiro para a sobrevivência, tendo em vista a relativa autonomia em que sempre viveram. A busca por trabalho assalariado, por exemplo, é colocada como definidora não só do aumento do processo migratório entre membros da comunidade para cidades afins, mas de mudanças nas relações internas de trabalho:

Naquele tempo tinha um movimento de gente vindo dos seus cantos e indo pra outro pra trabalhar, sabe. Ajudava na moenda dos grão, pra ganhar rapadura, vinha pra ralar mandioca, pra ganhar o arroz... Nesse tempo, a pessoa se tiver feijão, milho e arroz, ele não imagina gente pra trabalhar pra ele não, porque a pessoa ia trabalhar pra ganhar o arroz que aquela pessoa tinha, ganhar o milho, ganhar o feijão. E hoje ninguém quer, depois que entrou o real, murchou, sabe, porque naquele tempo você dava 16 litros de arroz e era uma diária de serviço de um homem, hoje nada, hoje você tem que dar dinheiro vivo por uma diária e assim mesmo tá difícil de arrumar uma pessoa que queira. Zezinho, Kalunga do Vão de Almas.

A intensificação das relações com a sociedade envolvente não poderia deixar de impactar significativamente as tradições Kalungas, e as mudanças decorrentes repercutem internamente em desejos oscilantes entre as continuidades e descontinuidades, cada qual, representando seu valor e sua importância para os modos de vida Kalunga. Alguns elementos advindos dessa relação, como os meios de transporte, a assistência social e a geração de renda – ainda que iminente – são consideradas mudanças positivas por tratarem-se de um suporte necessário aos meios de vida.

Os dilemas entre as continuidades e descontinuidades refletem principalmente nas relações intergeracionais, certas facilidades são saudadas pelos mais velhos como uma mudança positiva por significarem melhorias para as gerações atuais, amenizando relativamente rotinas de trabalho intenso, das quais, os pais não desejam para os seus filhos. Por outro lado, críticas são feitas aos comodismos das novas gerações, justamente por conta das mudanças, e as facilidades decorrentes:

Naquele tempo não tinha esse negócio do caboclo deitar às oito da noite, não, era trabalhando o tempo todo porque tinha que produzir tudo que a gente precisava, levantava às cinco da manhã e trabalhava até às dez da noite. Era muito sofrido mesmo, e não quero isso pros mais moço não. Se nós tem condição de adquirir coisa que facilita o nosso dia a dia, então que seja por bem conseguir. Mas é o seguinte, hoje tem gente que se não limpar o arroz na máquina, morre de fome, porque não quer mais saber de pegar no pilão. Assim vai acabar a tradição aqui.... quando esses mais velho morrer... é porque hoje o povo arranjou um ramo de viver, adquiriu jeito de ganhar dinheiro. Os novato não quer sofrer, nem segurar nada. Só sei que tem que trabalhar muito se não acaba a tradição. Florentino, Kalunga do Vão do Moleque.

São temidas as mudanças que influem por demais na reprodução sociocultural do grupo. A migração para as cidades, por exemplo, é encarada como a perda da cultura e, a depender da finalidade, é considerada uma ameaça e amplamente desencoraja, pois “o forte natural que é a raiz tem que ser preservado”. Recorrentes são os comentários de que a saída para fins de escolaridade é importante, e mais importante ainda é que esses jovens retornem e façam o papel de ponte entre o “mundo de fora” e o “mundo de dentro”. A

intensa e relativamente recente abertura para o “mundo de fora” dimensionou os abismos que separam os “dois mundos”, por isso, não desconsideram a importância de adentrar esse universo alheio. Todavia, aqueles que se dispõem a tanto o deve fazer, conforme relato de Emiliano, Kalunga do Vão de Almas, “tendo a visão pros Kalunga, ir lá buscar as coisas pra trazer pra cá, conhecimento, tudo, porque aqui a gente não sabe, mas quer saber”.

Os jovens, por sua vez, não desconsideram por completo os comentários dos mais velhos, mas como de se esperar, buscam atualizar o contexto em que vivem, distinto daquele vivido em tempos anteriores, e a importância de buscarem outros conhecimentos para além do conhecimento tradicional:

Eles também têm que entender que os tempos mudaram, que não é mais do mesmo jeito de quando eles eram moços. Claro que tem jovem aí que não se interessa pela tradição, que querem sair daqui a todo custo, mas os que ficam querem ter condições boas, querem trazer coisas boas pra cá. E a coisa mudou muito com o reconhecimento do nosso território, agora a gente tem muita possibilidade de crescer, dentro da nossa tradição mesmo, aliando o nosso jeito com as coisa boa de fora, mas pra isso acontecer a gente tem que tá antenado, senão perde o bonde, tem que aproveitar esse momento e costurar o nosso futuro aqui. Damião, Kalunga do Engenho II.

O reconhecimento, primeiramente, do Sítio Histórico e Patrimônio Cultural e, posteriormente, do território quilombola é mais um marco importante que divide “aquele tempo” e “nesse tempo”; uma transformação sentida a curto prazo por conta do status adquirido até então nunca lhes conferido e, por isso, redefinindo a posição e relações sociais com as populações do entorno:

Depois do reconhecimento mudou muito pra melhor a relação com o pessoal de volta do sítio, com a cidade, com o sertanejo aqui em volta. Com toda a crítica, com toda a discriminação, eles começaram a sentir que a gente tinha um posto mais lá na frente, né. Antes, não, o cara chegava aí e tirava uma madeira, fazia tudo que queria aí, como se tivesse fazendo no terreiro dele. E após isso aí (o reconhecimento), não, hoje tem uma limitação, né, existe uma nova ordem. Doroteu, Kalunga do Vão da Contenda

O respeito ao território ocupado por parte dos “de fora” é salientado como um ganho sem precedentes, cessando determinadas condutas, e estabelecendo novas. Não era rara a entrada de pessoas para atividades de caça que findavam em roubo de algumas cabeças de gado dos Kalungas, tendo em vista a prática de criação extensiva empreendida pelos mesmos. Ocorria, igualmente, a entrada de “garimpeiros aventureiros”, revolvendo leito de rios, ou pagando por informações acerca das áreas dos minérios, principalmente os

manchões de ferro. O ganho maior, todavia, centra-se nas novas condutas de muitos proprietários de terras presentes dentro do quilombo, buscando minimizar as tensões fundiárias por meio de acordos. Essa dimensão inexistia até então, haja vista a falta de legitimidade conferida às vozes comunitárias por parte dos proprietários:

A relação nossa, pelos menos de alguns de nós com os Kalungas mudou bastante mesmo. Tivemos que aceitar esse território como deles, isso não dá mais pra contestar hoje em dia, não que eu concorde com esse modelo, é muita terra, mas fazer o quê. No começo foi muita indignação mesmo, porque foi investimento jogado no lixo, e é preciso entender também que muitos de nós compramos terras aqui de forma legítima, pagando corretamente e com documentos verdadeiros. Se essas terras procedem de grilagens, somos vítimas tanto quanto eles. Mas o proprietário esclarecido já busca conciliar alguns aspectos, sabe, deixa eles trabalhar as roças nas áreas particulares, emprega os Kalungas nos serviços da propriedade, por exemplo. A nossa saída vai ser ruim pra eles nesse aspecto. Proprietário da Fazenda Pacolomy

Apesar dos conflitos fundiários ainda se fazerem presentes, o reconhecimento do território étnico implicou no reconhecimento dos Kalungas enquanto ser social, repercutindo numa nova fase de articulação e diálogos com políticos, gestores públicos, sociedade civil organizada, mas, principalmente, o diálogo com os proprietários cujas terras se sobrepunham às áreas de uso coletivo dos Kalungas. Em tempos anteriores seriam inimagináveis condutas respeitadas face às atividades produtivas dos Kalungas, quando, por vezes, cultivos inteiros eram queimados se não obedecidas às regras dos arrendamentos das áreas de roçados.

O reconhecimento e titulação do território são colocados, então, como mecanismos efetivos de resolução dos conflitos de terras, sem o qual, as tensões tenderiam a crescer progressivamente diante da contínua especulação imobiliária na região. Por mais que os conflitos não se dêem no mesmo grau nas distintas regiões do território, concentrando-se mais nas áreas do Vão do Moleque, Engenho II e Ribeirão dos Bois, a luta é considerada comum, e o título coletivo e inalienável além de ser uma obrigatoriedade presente na legislação é amplamente demandado.

Os anos que antecedem o reconhecimento do território são lembrados como um período de lutas esparsas, centralizadas nas áreas de ocorrência, não por falta de unidade interna, mas por falta de condições de empreender uma luta em comum; já nos anos 90, período posterior ao reconhecimento do território, parece haver um “despertar” da luta em coletividade enquanto uma forma de fortalecer a demanda fundiária. Nos dizeres de Santino, Kalunga do Vão de Almas, “naquele tempo nós era tudo um só, mas as luta era de cada um, e era assim por falta de conhecimento de que nós podia lutar por uma coisa só, uma terra

só; nesse tempo agora, nós somos um só mais ainda porque o povo se juntou pra lutar, sabendo direitinho a razão e os caminhos da nossa luta”.

#### 4.3.1 Território titulado, e agora?

No proceder da presente pesquisa, em 20 de novembro de 2009, foram assinados pelo Presidente Lula decretos homologatórios de 13 territórios quilombolas, incluso aí, o Território Kalunga (Anexo C). A espera de sete anos pelo título coletivo, desde o reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares enquanto território quilombola, por fim se concluiu, surpreendendo a todos.

Quais eram as expectativas do porvir não poderiam deixar de ser colocadas e muitos foram os depoimentos cautelosos. A titulação apesar de amplamente saudada apresentava uma descrença quanto ao processo de desintrusão, isto é, a devida indenização e retirada dos proprietários de terras de dentro do território quilombola; e mais, o real êxito desse processo depende igualmente da não permanência dos empregados, Kalungas ou não, nas áreas particulares. Recorrente foram os depoimentos de que não seria suficiente a retirada dos proprietários de terras, se nesse bojo não fosse desestruturada as condições de permanência dos trabalhadores ou “capachos” ali atuantes, já que se perpetuariam os embates em torno do uso dessas áreas.

Para além do processo de desintrusão competente ao INCRA, as preocupações e descrenças são balanceadas com expectativas pela autonomia e poder de decisão quanto aos usos destinados aos recursos naturais, hídricos ou minerais. É comentado mesmo que em tom de brincadeira a importância da continuidade da atuação política para a futura emancipação política do quilombo Kalunga.

A curto prazo é vislumbrado a possibilidade de estabelecer parcerias, convênios, negociar e fechar projetos tendo como proponente a própria associação mãe, sem mais a intervenção de “atravessadores”. Para tanto, há uma preocupação original quanto a necessária unidade para dar continuidade à luta, não mais pela terra, e sim pelas políticas sociais:

Agora é que o povo tem que se unir mais ainda, pra saber dá conta de administrar, porque senão vai virar charola pro povo lá fora. Eles já tão procurando saber o que nós vai fazer com esse mundo de terra, num tão vendo que nesse mundo de terra é um mundo de serra, não sabem que dá 30% de lugar produtivo, dentro dessa imensidão de área, a área produtiva é pouca. Os Kalunga todo hoje consta com mais de cinco mil habitantes, se

for pra dividir os lugares produtivos, dá o quê? Então tem que unir, unir pra que as autoridades maiores percebam a união e comecem a dar apoio. A ansiedade era essa, pra gente poder trabalhar livre, plantar o que quiser, aonde quiser. E agora pra dar certo, pra gente conseguir mais coisa ainda, temo é que trabalhar com união. Tico, Kalunga do Vão da Contenda.

A centralidade que a questão fundiária ocupava nas demandas dos Kalungas - enquanto a base para a sobrevivência física e cultural - faz com que, neste momento, surja o questionamento se o território conquistado é o suficiente para garantir a sustentabilidade dessa população? A terra é, por si só, capaz de prover a continuidade dos Kalunga enquanto povo? Percebe-se nos depoimentos que há muito ainda a conquistar, mas a titulação foi o primeiro passo e, para os Kalungas, um passo importante para a abertura de caminhos que levam a tantas outras possibilidades. Muitos são os planos de otimização das práticas econômicas tradicionais e do potencial do chamado etnoturismo, e inclusive almejando para o quilombo certas discussões atualmente em pauta, como a possibilidade de pagamentos por serviços ambientais. Estas são algumas projeções para o futuro do quilombo, sem excluir as demandas pontuais por políticas públicas.

Os desafios por vir são inúmeros, se a luta social e atuação política dos Kalungas terão continuidade pós-titulação, no sentido de garantir a plena sustentabilidade das comunidades, no que depender de algumas lideranças políticas agora começa um novo ciclo de lutas, mas só o tempo, de fato, é capaz de responder.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não são de hoje os desafios postos frente à diversidade étnica e cultural em contextos intersocietários, tal qual o brasileiro, onde a multiculturalidade – refletida em multiterritorialidades – sempre colocadas como um risco à fragmentação social foi alvo de projetos políticos que almejavam a unidade identitária; e balizados pelo pensamento social brasileiro do começo do século XX, focado na construção da identidade nacional, intentavam subsumir a diversidade étnica e cultural que nos é peculiar, juntamente com as formas de ocupação territorial advindas das mesmas (Ortiz, 1994).

Os anos que antecedem a Assembléia Constituinte de 1988 são marcados por inúmeros conflitos fundiários originários da imposição da entidade territorial do Estado por meio das frentes de expansão econômica. Os embates ocorriam nas áreas ocupadas por grupos sociais, inclusos aí as comunidades negras rurais, representativos de outras formas de territorialidade e comportando outros regimes de uso e propriedade, que não aquele vigente no espectro estatal.

Em oposição às recorrentes expropriações de terras por parte das frentes de expansão econômica, e dos projetos de desenvolvimento e infra-estrutura, o movimento campestino articula pressões perante o órgão fundiário de modo a reconhecer as situações de apossamento. Diante da demanda não atendida, diferenciações vão se delineando da base comum campestina a partir de situações específicas de apossamento, sendo organizado um camponato negro sob a insígnia de comunidades negras rurais. Da articulação dessas comunidades com o movimento social negro nasce, nas vias dos conflitos no campo, a questão dos territórios quilombolas e o reconhecimento dos mesmos por parte do Estado enquanto direito constitucional, conquista esta favorecida pelo momento político nacional à época da Constituinte.

Desde então, inúmeras foram as discussões a respeito de quem seriam esses sujeitos de direito e quais os critérios de identificação, configurando uma ressemantização do conceito histórico de quilombo utilizado no texto constitucional de modo a contemplar as distintas situações nas quais haviam demandas por reconhecimento.

O direito ao título coletivo dos territórios das comunidades remanescentes de quilombos inaugura uma irrupção da questão étnica, a partir da qual, a identidade de quilombolas é apropriada por meio de um processo de rememoração do passado e por meio da auto-identificação enquanto tais. A polêmica em torno das emergências étnicas, indígenas ou quilombolas, é circundada por acusações de se tratarem de identidades forjadas ou manipuladas para fins utilitários, tal qual, o direito ao território étnico. A

emergência étnica é sim uma estratégia para a resolução de situações recorrentes de expropriação de terras, contudo, os elementos que compõe a identidade étnica emergente - conforme comprovado pelos relatórios antropológicos, peça integrante do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID) - sempre existiram internamente, não detendo qualquer caráter fictício, apenas passando por um processo de reelaboração perante a sociedade dominante.

À reboque da emergência étnica, os quilombolas passam por um processo de politização da cultura que os constituem enquanto novos sujeitos políticos representativos de formações culturais em contradição com as lógicas políticas, econômicas e territoriais hegemônicas. A mobilização coletiva e a inserção social – possibilitada por um direito constitucional - na truncada arena política que envolve os assuntos fundiários é reflexo das opressões históricas sofridas; buscando justamente redefinições no campo político em defesa das diferenças culturais, das identidades coletivas, da autonomia e autodeterminação, defesa esta que reflete uma luta pela igualdade de acesso a direitos e recursos, pela efetivação de direitos de cidadania e justiça social (Santos, 2003).

As lutas dos quilombolas pelo reconhecimento dos territórios étnicos são lutas de origem local, mas que alcançaram tamanha proporção devido às alianças articuladas em diferentes escalas. A presença desses novos sujeitos políticos e de suas demandas vem perpetrando tensões inúmeras, o direito ao território étnico é amplamente questionado por uma parcela da sociedade representativa dos interesses dos protagonistas de grande parte dos conflitos no campo, a saber, os proprietários de terras.

Os conflitos fundiários que acometeram as comunidades Kalungas foram definidores para a apropriação da identidade de quilombolas e o desencadeamento do processo de territorialização. Este último, nos aspectos que o compõe, pode ser considerado uma iniciativa emancipatória e um caminho para a cidadania ativa, em busca de reconhecimento de suas formas coletivas de uso e ocupação territorial, e afirmação da territorialidade específica. Tamanha apropriação repercute inúmeras mudanças na realidade local dessa comunidade, reconfigurando relações com a sociedade circundante, trazendo perspectivas de políticas sociais e, principalmente, conferindo a tomada das rédeas das ações do presente e projeção do futuro. Inevitavelmente, as complexas transformações advindas do reconhecimento e, conseqüentemente, a desinvisibilização perante o Estado trazem consigo dilemas e paradoxos entre as continuidades e descontinuidades culturais; entre o que deve ser incorporado e o que deve ser preservado, e quais os caminhos a serem tomados de modo a compatibilizar elementos externos desejosos aos padrões culturais internos.



Os quilombos históricos, comumente identificados como símbolos de resistência ao sistema escravista, dão lugar à novas significações. Os quilombos contemporâneos são um fenômeno social que, na sua diversidade de situações, espelham um novo movimento social de confrontação com as concepções liberais de propriedade, representando formas coletivas de propriedade e uso dos recursos naturais. De opressão à direito, o quilombo é colocado como um conceito trans-histórico, nos dizeres de Leite (2007), pois perpassa diferentes períodos, contextos e situações, trazendo em seu bojo uma questão central, a saber, o embate contra diferentes estruturas de dominação. Se no passado a resistência se dava em oposição à dominação da estrutura escravista colonial, atualmente, os quilombos contemporâneos subsistem a despeito da dominação estabelecida pelos interesses privados de proprietários de terras, grandes produtores rurais, frentes de expansão econômica, projetos de desenvolvimento e infra-estrutura previstos em programas de governo.

Não mais à margem e sim no escopo da política do Estado, o reconhecimento e titulação dos territórios quilombolas sintetizam o pluralismo étnico expresso na Constituição brasileira de 1988, que considera o Brasil como um país multiétnico e o Estado como o gerenciador da anunciada diversidade étnica. Gerência esta diante de inúmeros desafios postos a partir de tensões no campo político, intra e extra governamental, configurando uma verdadeira esquizofrenia entre aquilo que é constitucionalmente garantido, e os direcionamentos dados pelos específicos planos de governo.

A questão quilombola e os direitos que lhes incide são representativos da centralidade que o discurso dos direitos humanos adquiriu na esfera mais progressista da política. Segundo Santos (2003), a política de direitos humanos, não intentando universalismos, mas para fins emancipatórios, deve ser considerada como uma política cultural, pois falar de cultura é falar de diferenças, de fronteiras e particularismos. Muito foi conquistado em reconhecimento do multiculturalismo e das multiterritorialidades que lhe subjaz em contextos intersocietários, principalmente no que tange os aspectos formais, contudo, um longo caminho a percorrer ainda se coloca quanto à ampla efetivação dos direitos conquistados.

## BIBLIOGRAFIA

**ABA.** Documentos do Grupo de Trabalho sobre as comunidades Negras Rurais. **Boletim Informativo NUER**, n.1. 1994

\_\_\_\_\_. Terras de Quilombo, Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

**ALMEIDA**, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: **Revista Palmares: Quilombos no Brasil**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2000.

\_\_\_\_\_. Processos de Territorialização e Movimentos Sociais na Amazônia. In: OLIVEIRA, A. U; MARQUES, M.I (orgs). **O campo no século XXI: território da vida, de luta e de justiça social**. São Paulo: Paz e Terra/Casa Amarela, 2005.

\_\_\_\_\_. Terras de Preto, Terras de Santo e Terras de Índio: uso comum e conflito. In: CASTRO, E. M. & HEBETTE, J. (Org.) **Na Trilha dos Grandes Projetos**, Belém, NAEA/UFPA, 1989.

**ANDRADE**, Maristela de Paula. Quilombolas – Etnicidades emergentes? Subsídios para uma discussão. **Ciências Humanas em Revista**. São Luiz, v. 4, n. 1, junho 2006.

\_\_\_\_\_. Racismo, etnocídio e limpeza étnica – Ação oficial junto a quilombolas do Brasil. **Revista Fronteiras**. Dourados, v. 11, n 19, junho 2009.

**ANJOS**, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territórios das comunidades remanescentes de antigos quilombos no Brasil: Primeira configuração espacial**. Brasília: Edição do autor, 1999.

**ARRUTI**, José Maurício. **Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola**. Bauru, SP: EDUSC, 2006.

\_\_\_\_\_. A emergência dos “remanescentes”: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Revista Mana** 3 (2), 1997.

**BAIOCCHI**, Mari de Nasaré. **Kalunga: Povo da Terra**. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999.

**BANDEIRA**, Maria de Lourdes. **Terras negras: invisibilidade expropriadora**. Textos e debates 1 (2): 7-24. Florianópolis: Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas, 1991.

**BARTH**, Fredrik. **Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference**. Bergen: Universitetsforlaget, 1970.

**BARTOLOMÉ**, Miguel Alberto. As etnogeneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Revista Mana** 12 [1], 2006.

**BAUMANN**, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

**BRANDÃO**, Carlos Rodrigues. **Peões, pretos e congos**: trabalho e identidade étnica em Goiás. Goiânia, Editora Universidade de Brasília, 1977.

**BRASIL**. **Constituição Brasileira de 1988**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm). Acesso em: 17/04/2010.

**BRUNO**, Regina. O Estatuto da Terra: entre a conciliação e o confronto. **Estudos Sociedade e Agricultura**, nº 5, 1995.

**CARDOSO**, Marcos. **O Movimento Negro em Belo Horizonte**: 1978-1998. Belo Horizonte: Maza Edições, 2002.

**CARNEIRO**, Edson. **O quilombo dos Palmares**. São Paulo: Nacional, 1958.

**CHAIM**, Marivone Matos. **Aldeamentos indígenas na capitania de Goiás**: Sua importância na política do povoamento (1749-1811). Goiânia: Oriente, 1974.

**CLASTRES**, Pierre. **Arqueologia da violência**. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.

**CRUZ**, Valter do Carmo. **A “ambientalização e “etnização” das lutas sociais pela terra na Amazônia**: novas agendas, novos agenciamentos político-territoriais, 2009.

**FAUSTO**, Boris. **Historia do Brasil**. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 2002.

**FURTADO**, Celso. **Formação Econômica do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

**GEERTZ**, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

**HALL**, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Revista Educação & Sociedade**, 1997.

**HASBAERT**, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

**HOBBSBAWM**, E. J. **The Invention of tradition**. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1988.

**INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA**. Quadro atual da política de regularização fundiária de territórios quilombolas do INCRA. Disponível em: [www.incra.gov.br/portal/index.php?option=com\\_content&view=category&layout=blog&id=252&Itemid=274](http://www.incra.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=252&Itemid=274). Acesso em: 24/11/2009.

**JATOBÁ**, Danielli. **Comunidade Kalunga e a interpelação do estado**: Da invisibilidade a identidade política. 2002. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília.

**LATOUR**, Bruno. Not the question. **Anthropology Newsletter**, 37 (3):1-5, 1996.

**LEITE**, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Etnográfica**, Vol. IV (2), 2000.

\_\_\_\_\_. O Projeto Político Quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 16[3]:424, 2008.

\_\_\_\_\_. The Trans-historical, Juridical-formal and Pos-utopian Quilombo. In: GLEDHILL, John. (Org.). **Project Rethinking Histories of Resistance in México and Brazil**. Manchester: University of Manchester, 2007.

LITTLE, Paul. Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropologia**, 2002.

MACHADO, José Pedro. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**. Lisboa: Horizonte, 1977.

MARTINS, Antônia de Lourdes B. Chaveiro. A grilagem nas terras dos Kalungas. Monografia apresentada ao Mestrado em Direito Agrário na UFG, Goiânia, 1997.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO; GPT EDUCAÇÃO DO CAMPO. **Referências para uma política nacional de educação do campo**: caderno de subsídios. Brasília: MEC, 2003.

MOURA, Clóvis. **Rebelião da senzala**: Quilombos, insurreições, guerrilhas. Rio de Janeiro: Conquista, 1972.

\_\_\_\_\_. **A sociologia posta em questão**. São Paulo: Ciências humanas, 1981.

MOURA, Glória. Quilombos Contemporâneos no Brasil. In: CHAVES, Rita ET AL. **Brasil África**: como se o mar fosse mentira. São Paulo: Unesp, 2006.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. São Paulo: Editora Vozes, 1999.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos**: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

\_\_\_\_\_. Quilombos: os caminhos do reconhecimento em uma perspectiva contrastiva entre o direito e a antropologia. **Revista Fronteiras**, Dourados, v. 11, n. 19, 2009.

OLIVÉ, León. **Multiculturalismo y pluralismo**. Diálogos em la acción. Primera etapa, 2004.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Revista Mana** 4(1), 1998.

OLIVEIRA, Rachel de. **Uma história do povo Kalunga**. Brasília: Secretaria de Educação Fundamental (MEC), 2001.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Caminhos da identidade**: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: 2006.

OLIVEIRA, Wilson Fernandes de. **Laudo Histórico sobre a comunidade Kalunga**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1998.

**ORTIZ**, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

**PACHECO**, Marcos Antonio B. **Estado multicultural e direitos humanos: tópica constitucional de direitos étnicos**. São Luiz: UFMA/CNPq, 2005.

**PALACIN**, Luis. **O século do ouro em Goiás (1722-1822)**. Goiânia: Ed. UCG, 1994.

\_\_\_\_\_. **História de Goiás**. Goiânia: Ed da UCG, 2001.

**POUTIGNAT**, Philippe; **STREIFF-FENART**, Jocelyne. **Teorias da etnicidade: Seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: Ed. Unesp, 1998.

**QUADROS**, Eduardo Gusmão de. Anhanguera: Mito fundador de Goiás. **Temporis[ação]**. Vol 1, n 9, Goiás, Jan/Dez, 2007.

**REIS**, João José; **GOMES**, Flávio dos Santos. **Liberdade por um fio: História dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

**REIS**, Maurício Jorge de Souza. **Parecer técnico do EIA/RIMA da Pequena Central Hidrelétrica PCH Santa Monica**. Brasília: DPA/FCP/MinC, 2009.

**ROCHA**, Leandro Mendes. **O estado e os índios: Goiás, 1850-1889**. Goiânia: UFG, 1998.

**SAID**, Edward W. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

**SALLES**, Gilka V. F. de. **Economia e escravidão na capitania de Goiás**. Goiânia: CEGRAF/UFG, 1992.

**SANTILLI**, Juliana; INSTITUTO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO DO BRASIL; INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural**. São Paulo: Peirópolis, 2005.

**SANTOS**, Boaventura de Sousa (Org.) **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira: 2003.

**SANTOS**, Milton. **Território: Globalização e fragmentação**. São Paulo: Hucitec, 1996.

**SECRETARIA ESPECIAL DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL. Programa Brasil Quilombola: Relatório de Gestão 2008**. Brasília: SEPPIR, 2008. Disponível em: [www.portaldaignualdade.gov.br/acoes/pbq/Relatorio%20PBQ2009%20versao%20final.pdf](http://www.portaldaignualdade.gov.br/acoes/pbq/Relatorio%20PBQ2009%20versao%20final.pdf). Acesso em: 22/01/2010.

**SIDER**, Gerald M. Lumbee indian cultural nationalism and ethnogenesis. **Dialectical Anthropology**, 1(2), 1976.

**SILVA**, Givânia Maria. **Diagnóstico sobre o procedimento de regularização do Território Kalunga**. Brasília: MDA/INCRA, 2009.

**SILVA**, Vera Regina Rodrigues da. A gênese do debate do conceito de quilombo. **Cadernos CERU**, série 2, v. 19, 2008.

**SIQUEIRA**, Thaís Teixeira de. **Do tempo da sussa ao tempo do forró**: música, festa e memória entre os Kalunga de Teresina de Goiás. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília.

**SHALLINS**, Marshall. "O pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um objetivo em via de extinção. **Revista Mana**, vol 3, n 2. Rio de Janeiro, 1997.

**SOARES**, Aldo Azevedo. **Kalunga** – o direito de existir. Brasília: MinC/Fund. Cultural Palmares, 1995.

**SOUZA**, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se**: panorama histórico, identitário e político do movimento quilombola brasileiro. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília.

**SPIVAK**, Gayatri Chakravorty. **In other worlds**: Essays in cultural politics. New York: Routledge, 1988.

**VELHO**, Otávio Guilherme Velho. **Frentes de expansão e estrutura agrária**: estudo de penetração numa área da transamazônica. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1972.

## Anexo A

### **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 da atribuição 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 delimitação, 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 étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 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 dos 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 Nacional - IPHAN;

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 dos 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 propriedade 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.

§ 1º Para os fins deste Decreto, o INCRA estará autorizado a ingressar no imóvel de propriedade particular, operando as publicações editalícias do art. 7º efeitos de comunicação prévia.

§ 2º O INCRA regulamentará as hipóteses suscetíveis de desapropriação, com obrigatória disposição de prévio estudo sobre a autenticidade e legitimidade do título de propriedade, mediante levantamento da cadeia dominial do imóvel até a sua origem.

Art. 14. Verificada a presença de ocupantes nas terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, o INCRA acionará os dispositivos administrativos e legais para o reassentamento das famílias de agricultores pertencentes à clientela da reforma agrária ou a indenização das benfeitorias de boa-fé, 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 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 de 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 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 Aqüicultura 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.

§ 2º Os representantes do Comitê Gestor serão indicados pelos titulares dos órgãos referidos nos incisos I a IV e designados pelo Secretário 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 infraestrutura.

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 correrão 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*

## Anexo B

### GOVERNO DO ESTADO DE GOIÁS Gabinete Civil da Governadoria Superintendência de Legislação.

#### LEI Nº 11.409, DE 21 DE JANEIRO DE 1991

- Vide Lei nº 9.904 de 10-12-1985  
- Vide Lei Complementar nº 19 / 96

Dispõe sobre o sítio histórico e patrimônio cultural que especifica.

A ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE GOIÁS, decreta e eu sanciono a seguinte lei:

Art. 1º - Constitui patrimônio cultural e sítio de valor histórico a área de terras situadas nos vãos das Serras do Moleque, de Almas, da Contenda-Calunga e Córrego Ribeirão dos Bois, nos municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás, no Estado de Goiás, conforme estabelecem o § 5º do art. 216 da Constituição Federal e o art. 163, itens I e IV, § 2º da Constituição do Estado de Goiás.

Parágrafo único - A área mencionada neste artigo tem a seguinte delimitação:

“Começa na Barra do Ribeirão dos Bois com o Rio Paranã; daí segue rumo leste com uma distância aproximada de 5.000 metros; daí, segue rumo sul, com uma distância aproximada de 3.700 metros, até a extremidade norte da Serra do Boqueirão; daí, segue para o sul pelo sopé oeste da Serra do Boqueirão, até a garganta do Córrego Boqueirão; daí, segue por este Córrego abaixo, até sua barra com o Ribeirão dos Bois; daí, segue por este abaixo, até sua barra com o Córrego do Leite; daí, por este acima, até sua cabeceira na Serra da Boa Vista; daí, segue rumo oeste, com uma distância aproximada de 4.200 metros, até o Rio das Almas; daí, segue por este Rio abaixo, até a barra com o Rio Maquiné; daí, segue por este Rio acima, até sua cabeceira na Serra do Maquiné; daí, segue no rumo oeste, com uma distância aproximada de 17.200 metros, até a cabeceira do Córrego Ouro Fino; daí, segue córrego abaixo, até sua barra no Rio da Prata; daí, segue por este Rio abaixo, até sua barra no Rio Paranã; daí, segue por este Rio acima, até a barra do Rio Bezerra; daí, segue por este Rio acima, até a confluência com o Córrego Bonito; daí, segue com rumo sul, numa distância aproximada de 1.700 metros, até o sopé da Serra Bom Jardim; daí, segue para o sul, pelo sopé da Serra Bom Jardim e contenda, até a garganta do Rio Paranã, no local denominado Funil; daí, segue Rio Paranã acima, até o ponto onde teve início a descrição deste perímetro.”

Art. 2º - Habitantes do sítio histórico, a serem beneficiados por esta lei, são as pessoas que nasceram na área delimitada no parágrafo único do artigo anterior, descendentes de africanos que integraram o quilombo que ali se formou no Século XVIII.

Art. 3º - Para cumprir o disposto nesta lei, é dever do Estado de Goiás, com referência ao sítio histórico:

I - garantir às pessoas mencionadas no artigo anterior a propriedade exclusiva, a posse e a integridade territorial da área delimitada e protegê-la contra esbulhos possessórios, o trânsito, as incursões e sua utilização por quem não se enquadrar na definição do mencionado dispositivo, podendo, para tanto, proceder às necessárias desapropriações;

II - atuar, preferencialmente, em ação conjunta com os seus habitantes e os Municípios de Cavalcante, Monte Alegre e Teresina de Goiás, estabelecendo, de forma articulada, medidas e mecanismos que visem a proteção e defesa do patrimônio cultural;

III - prestar aos seus habitantes assistência médica, social e educacional gratuita e apoiar as suas reivindicações, que visem à sobrevivência, auto determinação e preservação de sua identidade histórico-cultural

Art. 4º - As glebas de terras compreendidas na área delimitada no parágrafo único do art. 1º, que não pertencem às pessoas mencionadas no art. 2º, serão desapropriadas e, em seguida, emitidos os títulos definitivos em favor dos habitantes no sítio histórico, com cláusula de inalienabilidade vitalícia, só transferíveis por sucessão hereditária.

Parágrafo único - Quanto às posses, observar-se-á o seguinte:

I - se estiverem as glebas ocupadas pelas pessoas mencionadas no art. 2º, serão elas regularizadas em favor destas e expedidos os respectivos títulos;

II - as glebas de terras devolutas ocupadas a qualquer título por pessoas que não se enquadrarem na definição do art. 2º serão arrecadadas e desocupadas, depois de indenizados os seus ocupantes pelas benfeitorias úteis e necessárias.

Art. 5º - No prazo de um ano, a contar da publicação desta lei, o Estado demarcará os limites estabelecidos no parágrafo único do art. 1º, promoverá o inventário, o registro e inscrição do patrimônio cultural no Livro Tombo e no Registro de Imóveis, na forma da lei, e cadastrará os habitantes do sítio histórico.

Parágrafo único - Participarão dos trabalhos necessários ao cumprimento da norma contida neste artigo as entidades referidas no § 2º do art. 16 da Disposições Transitórias da Constituição Estadual, assegurada, ainda, a participação de outros dois técnicos da Universidade Federal de Goiás -UFG.

Art. 6º - Na área do sítio histórico são vedadas atividades ou construções de obras que causem a devastação, a erosão e a poluição do meio ambiente, ameacem ou danifiquem o patrimônio cultural, a flora, a fauna, a vida e a saúde das pessoas.

Art. 7º - São permitidas e asseguradas, exclusivamente, aos habitantes do sítio histórico, mencionados no artigo 2º, as explorações agrícola, pecuária e hortifrutigranjeira, bem como a de recursos renováveis e recursos minerais, vedado o emprego de técnicas, métodos e substâncias que comportem riscos para a saúde, a qualidade de vida e o meio ambiente.

Art. 8º - A partir da publicação da presente lei, é vedada a constituição de novas posses na área do sítio histórico.

Art. 9º - Esta lei entrará em vigor na data de sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DE GOIÁS, em Goiânia, 21 de janeiro de 1991, 103º da República.

HENRIQUE ANTÔNIO SANTILLO  
Carlos Alberto Guimarães

## **Anexo C**

### **Presidência da República**

#### **Casa Civil**

#### **Subchefia para Assuntos Jurídicos**

DECRETO DE 20 DE NOVEMBRO DE 2009.

Declara de interesse social, para fins de desapropriação, os imóveis abrangidos pelo "Território Quilombola Kalunga", situado nos Municípios de Cavalcante, Terezina de Goiás e Monte Alegre de Goiás, Estado de Goiás.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso das atribuições que lhe conferem os arts. 84, inciso IV, e 216, § 1º, da Constituição, e tendo em vista o disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e na Lei no 4.132, de 10 de setembro de 1962, combinado com o art. 6º do Decreto-Lei no 3.365, de 21 de junho de 1941,

DECRETA:

Art. 1º Ficam declarados de interesse social, para fins de desapropriação, nos termos dos arts. 5º, inciso XXIV, e 216, § 1º, da Constituição, e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, os imóveis sob domínio válido abrangidos pelo "Território Quilombola Kalunga", com área de duzentos e sessenta e um mil, novecentos e noventa e nove hectares, sessenta e nove ares e oitenta e sete hectares, situados nos Municípios de Cavalcante, Terezina de Goiás e Monte Alegre de Goiás, Estado de Goiás, com o seguinte perímetro: inicia no ponto P01, situado na confluência do Rio Prata, definida pela coordenadas geográficas de latitude  $-13^{\circ}06'06,496783''$  e longitude  $-47^{\circ}37'55,156333''$ , Datum horizontal SAD-69 e pela coordenada plana UTM N=8550114.38m, E=214608.73m, referida ao Meridiano Central  $45^{\circ}$  WGR; daí, segue pelo referido rio com extensão de 53.123,80m, chegando ao ponto GK-7, cravado na confluência do Rio Prata com o Rio Bezerra, de coordenada UTM N=8532721.52m, E=240915.60m; deste, segue pelo Rio Bezerra com extensão de 35.145,64m, chegando ao ponto P-02, situado na Serra das Contendas, de coordenada plana UTM N=8540215.27m, E=260469.11m; daí, segue pela referida serra com os seguintes azimutes e distâncias:  $140^{\circ}02'00''$  - 1234,94m;  $95^{\circ}17'10''$  - 302,07m;  $141^{\circ}00'58''$  - 299,49m;  $130^{\circ}23'04''$  - 248,77m;  $122^{\circ}17'32''$  - 183,51m;  $114^{\circ}05'09''$  - 338,29m;  $111^{\circ}14'46''$  - 417,50m;  $141^{\circ}26'13''$  - 984,94m;  $109^{\circ}06'24''$  - 1399,31m;  $154^{\circ}07'01''$  - 1256,23m;  $165^{\circ}29'49''$  - 906,84m;  $146^{\circ}53'17''$  - 1045,48m;  $176^{\circ}34'45''$  - 413,12m;  $123^{\circ}26'34''$  - 267,95m;  $166^{\circ}25'17''$  - 185,20m;  $139^{\circ}07'40''$  - 439,50m;  $101^{\circ}24'53''$  - 149,06m;  $179^{\circ}04'21''$  - 673,41m;  $153^{\circ}31'00''$  - 938,02m;  $165^{\circ}16'51''$  - 632,24m;  $175^{\circ}45'25''$  - 1673,80m;  $211^{\circ}43'32''$  - 1669,76m;  $186^{\circ}49'43''$  - 339,11m;  $212^{\circ}18'47''$  - 1366,32m;  $247^{\circ}24'42''$  - 908,65m;  $236^{\circ}25'46''$  - 223,45m;  $193^{\circ}29'44''$  - 3922,18m;  $144^{\circ}04'34''$  - 262,99m;  $215^{\circ}43'14''$  - 563,71m;  $227^{\circ}43'51''$  - 626,30m;  $213^{\circ}34'40''$  - 330,77m;  $196^{\circ}39'55''$  - 326,35m;  $208^{\circ}54'27''$  - 234,49m;  $258^{\circ}31'12''$  - 148,73m, passando pelos pontos P-03, P-04, P-05, P-06, P-07, P-08, P-09, P-10, P-11, P-12, P-13, P-14, P-15, P-16, P-17, P-18, P-19, P-20, P-21, P-22, P-23, P-24, P-25, P-26, P-27, P-28, P-29, P-30, P-31, P-32, P-33, P-34, P-35, P-36; daí, segue por uma gruta abaixo numa extensão de 1768,52m até o ponto P-37; daí, segue pelo Município de Monte Alegre de Goiás com os seguintes azimutes e distâncias:  $191^{\circ}11'11''$  - 1035,67m;  $172^{\circ}20'44''$  - 626,22m;

192°40'26" - 1249,84m; 176°46'25" - 835,65m; 121°22'47" - 506,23m; 177°30'25" - 663,47m; 218°37'59" - 1071,80m; 176°48'36" - 232,72m; 237°16'13" - 773,55m; 221°06'43" - 873,69m, passando pelos pontos P-38, P-39, P-40, P-41, P-42, P-43, P-44, P-45, P-46, P-47; daí, segue por uma grota com uma extensão de 2244.44m, até o ponto P-48, situado no encontro da referida grota com o Rio Paranã; daí, segue pelo Rio Paranã com extensão de 2431.64m até o ponto M-71; daí, segue pelo Município de Terezina de Goiás com o azimute e distância de 88°22'10" e 5.142,76m até o ponto GK2, situado na margem da Rodovia GO-118; daí, segue no mesmo Município com os seguintes azimutes e distâncias até o ponto MB4: 170°22'06" - 3.619,791m; 172°38'45" - 2.419,573m; 208°55'47" - 756,146m; 156°23'9" - 1.226,293m; 172°54'55" - 1.192,513m; 188°40'06" - 1.047,609 m; 210°27'05" - 842,966m; 166°47'51" - 1.005,817m; 159°40'40" - 988,751m, passando pelos pontos MI, ME5, ME21, ME26, MB39, MB30, MB19, MB12; daí, segue, dividindo com o Município de Nova Roma e pela Serra do Boqueirão, até o ponto ME10 com os seguintes azimutes e distâncias: 194°33'04" - 1.674,084m; 193°15'15" - 216,321m; 201°47'03" - 1.408,078m; 199°55'18" - 1.392,015m; 194°16'59" - 1.349,648m; 200°45'43" - 1.170,588 m; 176°00'56" - 1.226,178m; 180°58'52" - 953,264m; 174°02'18" - 917,632m; 154°54'24" - 1.041,611m; 120°35'45" - 591,879m; 153°10'05" - 595,104m; 222°28'15" - 436,581m; 267°15'25" - 703,374m; 228°28'44" - 960,458m; 203°45'06" - 1.446,305m; passando pelos pontos ME6, ME14, ME25, ME31, ME37, ME44, ME50, ME57, ME63, ME69, M73, ME76, ME77, ME82, ME86; daí, segue até o ponto EK7, situado na margem da Rodovia GO-118, com os seguintes azimutes e distâncias: 227°59'04" - 1.172,915m; 235°04'45" - 1.040,510m; 266°43'57" - 555,608m; 290°40'28" - 283,240m; 339°26'38" - 213,600m; 2°09'40" - 265,188m; 325°54'18" - 392,460m; 300°08'31" - 216,251m; 39°14'32" - 135,740m; 351°59'28" - 1.088,099m; 342°56'57" - 568,618m; 268°55'44" - 1.043,606m; 355°18'33" - 259,794m; 273°21'52" - 130,711m; 174°45'59" - 123,135m; 261°08'56" - 548,151m; 276°06'07" - 175,076m; 202°33'03" - 292,182m; 278°25'10" - 110,183m; 186°11'58" - 56,969m; 260°36'08" - 244,735m; 303°55'09" - 430,208m; 318°55'51" - 262,103m; 275°17'13" - 1.039,085m, passando pelos pontos ME22, ME27, G1, G2, G3, G4, G5, EK6, EK5, EK4, MB40, MB30, MB9, MB8, MB26, MB6, MB7, MB16, MB14, MB13; MB10; MB4; MBI; daí, segue até o ponto MA-18, situado na cabeceira do Córrego do Leite, no Município de Terezina de Goiás, com os seguintes azimutes, distâncias e confrontações: 284°00'10" - 7.325,681m - Fazenda Água Fria; 315°28'08" - 627,721m - Fazenda Água Fria, passando pelo ponto M105; daí, segue pelo divisor de águas das Serras da Boa Vista e Santana até o ponto MB20 com os seguintes azimutes, distâncias e confrontações: 221003'04" - 1.931,265m - Fazenda Água Fria; 167°38'02" - 355,953m - Fazenda Água Fria; 205°06'36" - 1.624,615m - Fazenda Água Fria; 220°56'16" - 1.510,751m - Fazenda Água Fria; 130°29'26" - 640,959m - Fazenda Água Fria; 168°22'48" - 1.332,405m - Fazenda Água Fria; 203°00'02" - 1.721,285m - Fazenda Água Fria; 213°31'31" - 3.342,184m - ÁGUA FRIA; 211°30'02" - 1.003,309m - Fazenda Santo Antonio; 240°24'27" - 858,779m - Fazenda Criminoso; 273°10'20" - 1.478,111m - Fazenda Boa Vista; 298°14'11" - 1.438,196m - Fazenda Boa Vista; 324°31'06" - 651,923m - Terras Devolutas; 353°59'19" - 1.074,156m - Sítio das Almas; 318°33'50" - 1.146,675m - Sítio das Almas; 43°30'18" - 888,494m - Sítio das Almas; 5°14'57" - 768,879m - Sítio das Almas; 48°40'01" - 1.683,448m - Sítio das Almas; 334°58'46" - 658,212m - Sítio das Almas; 267°01'37" - 377,236m - Sítio das Almas; 286°55'39" - 240,416m - Sítio das Almas; 295°45'02" - 288,471m - Sítio das Almas; 356°08'04" - 1.194,707 m - Chamalote; 345°59'07" - 1.109,953m - Chamalote; 20°03'31" - 1.340,537m - Chamalote; 13°22'06" - 1.121,153m - Chamalote; 323°21'47" - 597,826m - Chamalote; 250°30'55" - 1.214,945m - Chamalote; 348°53'39" - 1.007,928m - Fazenda Palmeira; 294°32'45" - 569,523m - Fazenda Palmeira; 15°39'13" - 560,441m - Fazenda Palmeira; 341°18'47" - 315,875m - Fazenda Palmeira; 323°08'30" - 215,645m - Fazenda Palmeira; 0°53'07" - 270,644m - Fazenda Palmeira; 318°08'39" - 971,704m - Fazenda Palmeira; 269°55'05" - 983,852m - Fazenda Palmeira; 254°55'01" - 526,631m - Fazenda Palmeira; 262°43'46" - 899,059m - Fazenda Palmeira; 254°35'32" - 564,571m - Fazenda Palmeira; 236°05'32" - 685,469m - Fazenda Palmeira; 245°01'43" - 1.679,829m - Descaroçador; 201°35' 05" - 3.468,044m - Descaroçador; 172°09'06" - 1.615,896m - Descaroçador; 207°39'22" - 2.181,173m - Fazenda Bananal; 267°41'57" - 775,448m - Fazenda Garcia; 235°04'37" - 3.337,003m - Fazenda Garcia, passando pelos pontos MA17, MA16, MA15, MA14, MA13, MA12, MA11, MA10, MV28, M18, M10, MW57, MW56, EK8, EK9, EK10, EK11, MV26, MV27, MV28, MV29, MV110, MV109, MV108, MV107, MV106, MV105; M12, M11, M10, M9, M8, M7, M6, MEK3, M5, M4, M3, M2, M1, MS6, MS5, MB25, MB23, MB22; daí, segue até o ponto MB19, situado na margem direita do Rio Claro com o azimute e distância de 337°25'32" e 1.092,999m; daí, segue pelo Rio Claro e Córrego Água Fria abaixo, até o ponto EK2, situado na barra do Córrego Água Fria, numa extensão de 23.737,485m; daí, segue até o ponto MEK1, situado à margem direita do Rio da Prata com o azimute e distância de 310°42'03" - 13.974,880m; daí, segue pelo Rio da Prata abaixo, numa extensão de 63.160,15671m até sua barra no Rio Bezerra, no local do ponto P-01, ponto de partida (Processo INCRA/SR-28/no 54700.001287/2008-92).

Art. 2o Este Decreto, independentemente de discriminação ou arrecadação, não outorga efeitos indenizatórios a particular, em relação a áreas de domínio público, constituído por lei ou registro público, e a áreas cujo domínio privado esteja colhido por nulidade, prescrição, comisso ou tornado ineficaz por outros fundamentos, excetuadas as benfeitorias de boa-fé por lei autorizadas, excluindo-se ainda dos seus efeitos os semoventes, as máquinas e os implementos agrícolas.

Art. 3o O Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária -INCRA, atestada a legitimidade dominial da área planimetrada de imóvel situado no polígono descrito no art. 1o deste Decreto, fica autorizado a promover e executar a desapropriação, na forma prevista na Lei no 4.132 de 10 de setembro de 1962, e no Decreto-Lei nº 3.365, de 21 de junho de 1941.

§ 1o O INCRA, independentemente de declaração judicial prévia, deverá apurar administrativamente as ocorrências referidas no art. 2o, e as invocará em juízo, para fins de exclusão da indenização.

§ 2o A Advocacia-Geral da União, por intermédio de sua unidade jurídica de execução junto ao INCRA, poderá, para efeito de imissão de posse, alegar a urgência a que se refere o art. 15 do Decreto-Lei no 3.365, de 1941.

Art. 4o Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 20 de novembro de 2009; 188o da Independência e 121o da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

Guilherme Cassel