

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Adelmir Fiabani

OS NOVOS QUILOMBOS
Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]

São Leopoldo
2008

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Adelmir Fiabani

OS NOVOS QUILOMBOS
Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]

São Leopoldo

2008

ADELMIR FIABANI

OS NOVOS QUILOMBOS

Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]

Tese apresentada à
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS
como requisito parcial para obtenção do grau de
Doutor em História.

Orientador:
Prof. Dr. Karl Martin Monsma

São Leopoldo/RS

2008

FOLHA DE APROVAÇÃO

ADELMIR FIABANI

OS NOVOS QUILOMBOS

Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]

Tese apresentada à
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS
como requisito parcial para obtenção do grau de
Doutor em História.

Aprovado em 22 de Novembro de 2008.

BANCA EXAMINADORA

Dr^a Beatriz Ana Loner - UFPel

Dr. Mário Maestri – UPF

Dr. Karl Martin Monsma (orientador) – UNISINOS

Dr. Paulo Roberto Stuart Moreira – UNISINOS

Dr. Carlos Alfredo Gadea – UNISINOS

AGRADECIMENTOS

Foram muitos, os que me ajudaram a concluir este trabalho.

Meus sinceros agradecimentos...

...aos meus pais pelo dom da vida.

...à minha esposa Solange pelo amor e compreensão;

*...aos meus filhos Tainá, Wilian e Luís Antônio pelo carinho e alegria de viver. Suas
presenças fazem muita diferença na minha vida;*

*...ao Professor Doutor Karl Martin Monsma pela compreensão e paciência na arte de
ensinar. Seus conhecimentos foram determinantes para conclusão desta pesquisa. Desprovido
de qualquer vaidade, foi compreensivo diante das minhas limitações;*

...ao Professor Doutor Werner Altmann pelas primeiras orientações;

*...ao Professor Doutor Mário Maestri pelo incentivo e presença nos momentos mais
difíceis da minha vida acadêmica;*

...à Daniela Lumi Watanabe pelo auxílio durante a realização das entrevistas;

...à CAPES pela bolsa de estudos que me permitiu realizar esta pesquisa;

*...ao Centro de Cultura Negra do Maranhão pela disponibilidade de documentos, em
especial aos companheiros Ivan Rodrigues Costa e Mundinha Araújo;*

*...à Fundação Cultural Palmares pelo acesso aos laudos. Destaque para os servidores
Miriam e Maurício.*

RESUMO

A tese analisa o movimento das comunidades negras rurais, também conhecido como movimento quilombola, desde seu início nos estados do Maranhão e do Pará até os dias atuais. Este movimento iniciou-se, no final da década de 1970, e ganhou impulso com o conhecimento do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, contido na Constituição de 1988. As comunidades negras vislumbraram a possibilidade de solução para a questão fundiária através da aplicação do referido dispositivo constitucional. Para que todas as comunidades negras fossem atendidas pela Lei, houve necessidade de se ressignificar o termo 'quilombo'. Detemo-nos neste processo, pois ele estimulou frutífera reflexão sobre a natureza das comunidades negras rurais e possibilitou a inclusão das mesmas aos dizeres do artigo 68. Para entendermos o processo de ressignificação, analisamos o conceito quilombo construído ao longo da história e suas modificações. Também, analisamos o contexto em que se deu a construção do artigo 68 do ADCT. Destacamos, sobretudo, a participação do movimento negro neste processo. Percebemos que o artigo 68 do ADCT nasceu sem muita discussão dentro e fora da Constituinte, mas foi regulamentado sob forte pressão do movimento das comunidades negras. No entanto, os resultados práticos para as comunidades foram modestos.

PALAVRAS-CHAVE: comunidades negras; movimento quilombola; artigo 68; questão agrária; etnia.

ABSTRACT

The thesis analyses the rural black community movement. It is also known like fugitive black slave movement (quilombola movement), from its beginning in the states of Maranhão and Pará until nowadays. This movement has begun in the end of 70s and gained impulse after being known the article 68 of the Transitory Constitutional Disposition Act, inside of Constitution of 1988. The black community has glimpsed the possibility of solution to the agrarian question through application of such constitutional article of law. For all the communities could be answered by this law, there was necessity of giving a new meaning to the word hiding place (quilombo). We should reflect on this process, because he has stimulated a great reflection about the nature of the rural black communities and has made possibilities about the same words to the ones of the 68 (sixty-eight) article. To understand the new meaning process, we have analysed the concept hiding place (quilombo) which was built during the history and its changes. We have also analysed the context in which occurred the build of article 68 of ADCT. We have distinguished the participation of the black movement in this process. We could realize that the article 68 of ADCT came from the constituent assembly without much argumentation, inside and outside of constituent assembly and it has been regularized under strong pressure of the movement of the black communities. However, the practical results for the communities have been modest.

KEYWORDS: black community; quilombola movement; article 68; agrarian question; ethnic.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 QUILOMBOS E QUILOMBOLAS COMO OBJETO HISTÓRICO	35
1.1 O quilombo e o Centenário da Abolição	35
1.2 Do quilombo histórico ao quilombo contemporâneo	36
1.3 Quem iniciou a ressignificação do quilombo?	38
1.4 A busca por novas formas de aquilombamento	43
1.5 O quilombo: símbolo de luta e afirmação cultural e étnica	45
1.6 Quilombo: uma bandeira de luta	48
2 A TERRA: LOCAL DE OBJETIVAÇÃO DO TRABALHO	52
2.1 Quando a terra não tinha dono	52
2.2 A imigração de europeus mudou o sentido da propriedade	55
2.3 A terra passa a ter dono	57
2.4 A origem das terras quilombolas	61
3 O CENTENÁRIO DA ABOLIÇÃO COMO MANIFESTO PELA CIDADANIA	86
3.1 O fim da ditadura	86
3.2 As esperanças se renovam	87
3.3 O Centenário da Abolição	90
4 O MOVIMENTO NEGRO E A CONSTRUÇÃO DA CIDADANIA	111
4.1 Do combate ao racismo à luta pela terra	113
4.2 As conquistas tornaram-se mais fáceis com representantes no poder	125
4.3 Algumas vitórias	126
4.4 O movimento negro passa a discutir a questão agrária	128
4.5 O movimento negro e a ressignificação do quilombo	130

5 O ARTIGO 68 DO ATO DAS DISPOSIÇÕES CONSTITUCIONAIS TRANSITÓRIAS	131
5.1 As audiências públicas	135
5.2 O anteprojeto e a Lei	137
5.3 Disposições Constitucionais Transitórias	140
5.4 Um nova interpretação	142
5.5 Avanços e recuos do artigo 68	143
5.6 O trabalho do INCRA	149
5.7 A Fundação Cultural Palmares	154
5.8 Reação das comunidades negras	156
5.9 A Portaria nº. 447 – o Ministério da Cultura cuidando da terra	160
5.10 Decreto nº. 3.912 – água fria na fervura	161
5.11 Renovam-se as esperanças das comunidades negras	165
6 O MOVIMENTO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS	173
6.1 As comunidades negras	174
6.2 O movimento que vem do Norte	178
6.3 O Baixo Amazonas e o trabalho cativo	180
6.4 Um novo projeto para a Amazônia	185
6.5 A terra valorizada	189
6.7 O movimento das comunidades negras maranhenses	194
6.8 Os quilombolas no Pará: comunidades da mata	209
6.9 Quando o movimento ganha projeção nacional	217
6.10 O movimento das comunidades negras rurais na atualidade	225
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	228
REFERÊNCIAS	234
ANEXOS	255

INTRODUÇÃO

O Brasil foi a última nação americana a acabar com a escravidão em 13 de maio de 1888. O escravismo estava tão enraizado na organização da sociedade, que nem as pressões externas e a ação dos abolicionistas foram suficientes para acabar com a escravidão antes daquela data. Conforme o historiador Robert Conrad, a escravidão “foi abolida por meio de uma dura e complexa luta na qual os abolicionistas tinham parecido David enfrentando Golias de tradição e de vasto poder econômico [...]”. No entanto, assinala o autor, “foi a resistência dos próprios escravos, que reduziu a eficiência do sistema escravocrata e culminou no movimento de fugas em massa de 1887 e 1888”.¹

A escravidão vigorou por mais de trezentos anos, pois o sistema econômico fora montado com base na mão-de-obra escrava. Durante este longo período, os trabalhadores escravizados não encontraram condições que se apresentavam favoráveis à libertação, pois além das condições existenciais que lhes foram impostas, nos primeiros tempos de trabalho compulsório, não havia parcela significativa da população livre na sociedade, independente da produção escravista, que fosse contrária à escravidão e assumisse a luta pela emancipação. Somente no final do período escravista, os cativos em conjunto com os abolicionistas anteciparam o fim da escravidão. Para muitos historiadores, esta foi uma revolução social vitoriosa, a única no Brasil.²

Com o ato abolicionista, o cativo conquistou sua liberdade civil e não havia mais necessidade de fugir para o quilombo para ser livre. Portanto, o quilombo, resultado da resistência escrava contra apropriação da força do trabalho pelo escravizador, deixou de existir juridicamente.³ Porém, muitos negros que viveram nos quilombos continuaram lá após a

¹ CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850-1888*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. p. 336.

² Cf. MAESTRI, Mário. *A Segunda morte de Castro Alves: genealogia crítica de um revisionismo*. Passo Fundo: EdUPF, 2000. p. 96; Ver: CONRAD. *Os últimos anos da escravatura* [...]; GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 6. ed. São Paulo: Editora Ática, 2001.

³ O “quilombola” ou “calhambola” existiu como categoria jurídica no período escravista brasileiro. Aparecem na legislação da época as expressões *calhambola* (Alvará de 3 de março de 1741) e *quilombola* (Provisão de 6 de

Abolição. Outros foram trabalhar em terras devolutas. Também, parcela dos ex-cativos permaneceu trabalhando nas fazendas na condição de meeiro, parceiro, etc. Em alguns casos, ex-cativos receberam terras de seus senhores por meio de doação, compra e outras formas. Os afro-brasileiros que já estavam nos centros urbanos, em sua maioria, exerceram atividades mal remuneradas, muitas vezes, em troca da alimentação e moradia. Vários ficaram sem trabalho e sobreviveram por meio de solidariedades dos outros.

As terras ocupadas pelos ex-escravos serviram como local de referência para onde convergiram outros afro-descendentes, que com o tempo, muitos destes lugares transformaram-se em comunidades negras. Na maioria das vezes, os habitantes das comunidades utilizaram as terras de forma coletiva. O uso comum da terra impediu a divisão da propriedade e dificultou, em parte, que a comunidade desaparecesse por completo, ou seja, algumas famílias saíram, mas as terras permaneceram habitadas por outros membros do grupo. Em algumas comunidades, as dificuldades foram maiores. Se não bastasse a situação de penúria que as envolvia, agentes externos invadiram suas posses, queimaram suas casas e, não raro, expulsaram a comunidade do local.

Este segmento social brasileiro não despertou muito interesse para o meio acadêmico, sobretudo, das ciências sociais brasileiras nas primeiras décadas após a Abolição. Nas décadas de 1970-80, foram realizados estudos em algumas comunidades negras rurais de Goiás, Mato Grosso, Rio de Janeiro, São Paulo. No entanto, após a Constituição de 1988, várias pesquisas foram iniciadas sobre estas comunidades, fato que desnudou uma realidade presente no campo, até então desconhecida de parte do mundo acadêmico e da sociedade brasileira.

Em geral, nas primeiras décadas do século XX, a situação social do negro brasileiro permaneceu praticamente inalterada, mesmo com a liberdade civil conquistada através da revolução abolicionista. Na condição de empregada e sub-empregada, parcela da população negra foi utilizada como mão-de-obra barata na agricultura, comércio, indústria e outros setores. Muitos negros não conseguiram trabalho permanente. Historicamente mal-remunerada, discriminada, com escasso acesso à educação, moradia e saúde, setores da população afro-descendente começaram a se organizar de forma mais efetiva na segunda metade do século XX.

Os primeiros movimentos de negros no Brasil reivindicavam trabalho, moradia, educação e outros direitos a eles negados. Uma das primeiras tentativas de organização da população negra ocorreu com a criação da Frente Negra Brasileira, em 12 de outubro de 1931.

março de 1741). Cf. MALHEIRO, Perdígão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social*. 3. ed. v. I. Petrópolis: Vozes, 1976. pp. 50-51.

Com o advento do Estado Novo as manifestações de massa que viessem a ameaçar a ordem foram duramente reprimidas pelo aparato militar de Getúlio Vargas. Em 1938, a Frente Negra Brasileira foi extinta.⁴

Na década de 1960, a nação brasileira foi submetida a um despótico regime militar. Por mais de vinte anos, a população foi alijada de seus princípios democráticos. O governo dos militares [1964-1985] destituiu parte dos direitos civis da população brasileira. No tocante à economia, novos projetos foram criados, sobretudo para as regiões menos desenvolvidas do país. Para a região da Amazônia, os militares desenvolveram ações que alteraram profundamente o quadro social e econômico da região. Em consequência, os camponeses foram expulsos das terras que ocupavam e muitas comunidades negras rurais perderam o direito de trabalhar na terra.

Em geral, durante o governo dos militares, a população mostrava insatisfação. Os trabalhadores, estudantes, parte da intelectualidade, alguns parlamentares iniciaram movimento pela redemocratização do país. O negro participou ativamente neste processo. No bojo das lutas contra a ditadura, surgiram novas organizações envolvendo a população afro-brasileira, entre elas o Movimento Negro Unificado.

Em 1988, após o período ditatorial, iniciaram-se os debates visando a elaboração de uma nova Constituição para o Brasil. A população brasileira foi convocada a participar do processo Constituinte enviando sugestões aos parlamentares. Os movimentos sociais organizados também elaboraram propostas para a nova Carta. Por ocasião da Assembléia Constituinte, houve discussões sobre os mais variados temas, entre eles, o patrimônio cultural brasileiro e o quilombo, que resultaram no artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias. “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”⁵

A titulação das terras das comunidades remanescentes de quilombos surgiu como inovação na legislação brasileira, criada em contexto de profunda reflexão sobre a situação social do afro-brasileiro contemporâneo. Lembramos que a década de 1980 foi marcada por acontecimentos que alteraram o cenário político nacional. No tocante à história do negro no Brasil, em 1982, realizou-se o I Simpósio Nacional sobre o Quilombo de Palmares, em

⁴ Cf. ANDREWS, George Reid. *Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru, SP: EDUSC, 1998. pp. 228-241.

⁵ OLIVEIRA, Leinad Ayer de. [org.] *Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes*. São Paulo: Comissão Pró Índio de São Paulo, 2001. p. 10.

Alagoas. Em 1988, celebrou-se o I Centenário da Abolição da Escravidão. No meio acadêmico houve profícua onda de estudos sobre a escravidão. O momento era favorável a mudanças, sobretudo, no tocante aos direitos individuais e coletivos.

Lembramos que, antes mesmo da promulgação da Constituição em 1988, no Maranhão e no Pará, lideranças do movimento negro e das próprias comunidades mobilizaram-se para defender o direito à terra. As primeiras ações foram isoladas. Partiram de determinadas comunidades que ingressaram na arena da Justiça tentando assegurar a posse da terra. Passados alguns anos, formou-se, então, o movimento das comunidades negras rurais, hoje conhecido como “movimento quilombola”. A articulação mais efetiva, que resultou no movimento das comunidades negras rurais, coincidiu com o debate sobre a Constituição, sem, no entanto, influenciar diretamente na decisão dos constituintes.

Em outubro de 1988, enceraram-se os trabalhos constituintes e a população tomou conhecimento da nova Lei e do artigo 68 do ADCT. Ao interpretar este artigo, os parlamentares e as lideranças de algumas comunidades e do movimento negro perceberam que o dispositivo constitucional era limitador. Através daquela ordenação, muitas comunidades rurais afro-descendentes, que não se originaram de escravos fugitivos, não seriam contempladas pela Lei e não se faria justiça com grande parte do campesinato negro, pois em sua maioria, as comunidades negras apresentam irregularidades fundiárias. Ocorre que a Lei não definiu o significado do termo “quilombo”. Especula-se que os constituintes tenham interpretado o conceito como comunidades que se originaram de escravos fugidos.

Naquele momento, antropólogos, historiadores, sociólogos, profissionais do direito e outros foram convocados, sobretudo pelo Ministério Público, para atuar no processo de identificação das comunidades como remanescentes de quilombos. Para tal finalidade, exigiu-se em determinada época, emissão de laudos antropológicos sobre as comunidades negras interessadas. Estabeleceu-se na oportunidade ampla discussão sobre o conceito de quilombo, que revelou algumas divergências do ponto de vista teórico entre os antropólogos, arqueólogos, historiadores e sociólogos.⁶

Em outubro de 1994, o Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais da Associação Brasileira de Antropologia analisou as diferentes discussões sobre a questão e propôs um novo conceito para o termo quilombo. Por esta nova determinação abriu-se a possibilidade para que muitas comunidades negras tradicionais fossem enquadradas como

⁶ No início da década de 1990, alguns arqueólogos e antropólogos divergiam quanto à definição mais adequada para a expressão “remanescente de quilombos”. Ver: ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru, SP: Edusc, 2006. p. 84.

remanescentes de quilombolas. Lembramos que, desde 1991, esforços vinham sendo empreendidos no sentido de encontrar um novo significado para o quilombo.

A autodenominação de comunidade remanescente de quilombo, ainda que sua origem não tenha sido de um quilombo antigo – escravos fugidos –, induz à reinterpretação da própria história e do conceito quilombo construído ao longo do período escravista. Na verdade, as origens das comunidades negras rurais estão relacionadas ao passado escravista, com seus desdobramentos, e ao momento pós-Abolição.

A expressão ‘reinterpretação da própria história’ significa dizer que, até o conhecimento do artigo 68 do ADCT, os moradores das comunidades não originadas de escravos fugidos, não se pensavam como quilombolas. Também, muitos moradores nem sabiam o que era um quilombo. Somente a partir da década de 1990, após debates sobre o conceito de quilombo, e em muitas ocasiões, depois do contato com representantes do movimento das comunidades negras, movimento negro, antropólogos e historiadores, é que estas comunidades passaram a se identificar como quilombolas.⁷

Nas discussões sobre o quilombo, alguns pesquisadores e estudiosos da questão afirmaram que a data de 1888 não tem tanta importância com relação aos quilombos. Ou seja, os quilombos se formaram por cativos libertos e insurretos e negros livres antes e depois da Abolição. Com o fim da escravidão, os quilombos transformaram-se em local onde muitos negros, excluídos pela nova ordem social, sobreviveram física e culturalmente. Os quilombos, que no passado representaram a resistência do trabalhador escravizado, no presente, continuam representando a resistência negra.⁸

Segundo esta definição, o quilombo continuou a existir após 1888. Contemporaneamente, os quilombolas seriam os moradores das comunidades negras que resistiram ao longo do tempo às adversidades decorrentes do passado escravista com seus desdobramentos. Se no passado o cativo resistiu ao cativo e lutou para ser livre, hoje o quilombola luta pelo direito à cidadania. Na opinião da antropóloga Eliane Cantarino O’Dwyer, os quilombos nem sempre teriam sido constituídos a partir de movimentos de ruptura com a escravidão, mas também por grupos que desenvolveram práticas cotidianas de manutenção-

⁷ Sobre este assunto, o militante do movimento negro maranhense Ivo Fonseca afirmou: “Então, é difícil encontrarmos uma comunidade que diga ‘eu sou quilombola’. Só quando há autoconhecimento, autodiscussão com o movimento negro, quando há um trabalho de base – aí sim você vai encontrar. Mas uma comunidade que nunca foi visitada, que seja pouco acessível ou pouco conhecida, jamais vai dizer que lá é um quilombo.” In. ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 83.

⁸ Cf. OLIVEIRA. [Org.]. *Quilombos* [...]. p. 31.

reprodução de seus modos de vida característicos, através da consolidação de um território próprio.⁹

O novo conceito atribuído ao termo quilombo foi estudado, debatido e elaborado pelos profissionais que atuaram nos processos de reconhecimento à condição de ‘remanescente’, em conjunto com as lideranças de determinadas comunidades negras e do movimento negro. O processo de ressignificação efetiva-se no momento em que o passado é tomado com outra perspectiva e utilizado para a construção da nova identidade – remanescente de quilombo. Em algumas situações, descobriu-se a origem, visto que muitas comunidades não sabiam que seus antepassados eram quilombolas. Em geral, a ressignificação do termo quilombo possibilitou a inclusão de mais comunidades ao preceito constitucional.

Compreendemos o processo de ressignificação efetivado pelas comunidades negras, antropólogos, historiadores, sociólogos e demais profissionais envolvidos no movimento como uma estratégia para viabilizar a titulação das terras por elas ocupadas ou reivindicadas. Neste sentido, o historiador e antropólogo Pedro Paulo Funari foi preciso ao lembrar que “a ressignificação é um fenômeno social normal e esperado. Os grupos e indivíduos que descendem, ou pensam descender, de escravos, pobres, imigrantes, indígenas, ressignificam, todo o tempo, as classificações sociais”.¹⁰

Para esta tese, consultamos significativa bibliografia referente ao período escravista brasileiro, formação do campesinato e movimentos sociais. Procuramos nos anais do Congresso Nacional os registros sobre o processo Constituinte que resultou na Magna Carta de 1988, sobretudo, no que diz respeito ao artigo 68 do ADCT. Para a pesquisa referente ao movimento quilombola, valemo-nos dos processos abertos pelas comunidades negras rurais postulantes à condição de remanescentes de quilombos. Nestes processos constam laudos antropológicos sobre as referidas comunidades. Também consultamos jornais, revistas, periódicos, documentos disponíveis na mídia eletrônica. Utilizamos entrevistas e depoimentos das lideranças do movimento quilombola e representantes do Estado envolvidos na questão. Igualmente, valemo-nos das publicações de antropólogos, historiadores, profissionais do direito e outros que abordaram o tema.

Lembramos ao leitor, que esta tese é continuidade de uma investigação realizada durante o curso de mestrado. Na oportunidade, fizemos amplo levantamento bibliográfico sobre o conceito quilombo ao longo da história. Foram analisadas dezenas de obras sobre o tema, que

⁹ Cf. O'DWYER, Eliane Cantarino [Org.] *Quilombo: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: EdFGV, 2002. p. 18.

¹⁰ FUNARI, Pedro Paulo. Entrevista cedida ao autor em julho de 2008.

culminou com uma abordagem sintética da questão “remanescente de quilombo”. Portanto, em determinadas partes desta tese, encontram-se citações, dados e referências produzidas durante o meu curso de mestrado.

Ao longo do texto, o leitor irá deparar-se com os termos campesinato, etnia, identidade, raça, negro, afro-brasileiro e outros. Estes significantes apresentaram diferentes significados no decorrer do tempo. Por exemplo: o uso da concepção camponês de outras realidades históricas, principalmente russa dos fins do século XIX e início do século XX, para qualificar o trabalhador rural brasileiro contemporâneo pode apresentar algumas dificuldades de interpretação. Da mesma maneira, raça e etnia foram utilizadas de formas diferentes ao longo da história. Atualmente o termo raça vem sendo usado sobretudo pelo movimento negro como afirmação da negritude. Na documentação emitida pelas repartições públicas, observa-se a preferência pela expressão etnia, em substituição do termo raça.

Os conceitos e categorizações foram criados em diferentes épocas e para diferentes situações. Quando necessitamos utilizá-los devemos levar em conta o contexto em que foram empregados pelos diferentes segmentos das ciências sociais. Para este trabalho, procuramos utilizar a literatura adequada ao objeto estudado, visto que se trata de segmento camponês que almeja a regularização fundiária, muitas vezes de posses centenárias, amparados em critérios específicos.

O termo “campesinato” é de origem recente em português, e vem sendo empregado principalmente no domínio das Ciências Sociais para significar o conjunto de camponeses. Conforme Maria Isaura Pereira de Queiroz, o aparecimento do termo provavelmente se prendeu ao desenvolvimento de estudos sobre indivíduos rústicos, tanto em língua francesa quanto inglesa, e, traduzidos para o português tem sido necessário forjar uma palavra que significasse “paysannerie” e “peasantry”, ambos significando a condição de ser camponês e o conjunto de camponeses.¹¹

Queremos lembrar ao leitor que o camponês distingue-se do agricultor. O camponês goza de relativa autonomia na sociedade global, não industrial, que o domina sem esmagá-lo. A especialização das suas tarefas, quando existe, faz-se no quadro do grupo doméstico que é a unidade base de uma rede aldeã de relações e troca de experiências. Seja qual for a sua relação

¹¹ Cf. QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1976.

com a terra, todos os membros da comunidade são ‘camponeses’ e a sociedade dita camponesa modela os valores e os costumes dos que são seus membros.¹²

Em 1951, ao estudar os pequenos lavradores em São Paulo, Nice Lecocq Müller afirmou que os “sitiantes” eram responsáveis pelas plantações que cultivam. Trabalhavam pessoalmente a terra, auxiliados da mão-de-obra familiar.¹³ Müller não se ateve ao fato do lavrador ser ou não proprietário da terra. A autora enfatizou a atividade do camponês sobre a terra, caracterizada pelo trabalho independente, economia doméstica e uso de técnicas rudimentares. Em 1971, na segunda edição do livro *Os parceiros do Rio Bonito*, Antônio Cândido derrubou o mito do isolamento dos caipiras, ou seja, cada família morando em suas terras. Para o autor, o caipira, o tabaréu, o caiçara, enfim, todos os habitantes do meio rural que não eram fazendeiros, nem trabalhadores sem terra, estavam presos a uma organização de vizinhança, com sentimento de pertencer a um local, onde circulavam em função das atividades econômicas.¹⁴ As conclusões de Muller e Cândido nos ajudam a entender como era o uso da terra e o trabalho dos camponeses e, também, de muitas comunidades negras da época.

Em 1960, ao analisar o campesinato francês, o historiador Marc Bloch afirmou que, no início, os camponeses estavam subordinados à classe senhorial. Posteriormente, permaneceram em posição subordinada, não mais a um senhor, e sim a um conjunto de camadas sociais no qual se inseriu como inferior.¹⁵ Por sua vez, o antropólogo Robert Redfield atribuiu a existência do campesinato à existência da cidade. Segundo Redfield, o campesinato constitui uma camada inferior, submissa à camada urbana. É formado por unidades domésticas de produção, destinadas primeiramente à subsistência da família. Os camponeses utilizam ferramentas rudimentares e vendem ou trocam o excedente da produção.¹⁶

Em 1966, Teodor Shanin publicou o artigo “El campesinado como factor político”.¹⁷ Este artigo voltou a ser publicado em 1972 no livro *La clase incómoda: sociología política del campesinado em uma sociedad em desarrollo*. Teodor Shanin concluiu que “o campesinato não se encaixa em nenhum dos nossos conceitos gerais de sociedade contemporânea”. O autor parte do princípio de que “o campesinato se manifesta não isolado como um grupo social

¹² Cf. BOUDON, Raymond *et al.* *Dicionário de sociologia*. Lisboa: Dom Quixote, 1990. p. 29.

¹³ Cf. MÜLLER, Nice Lecocq. *Sítios e Sitiantes do Estado de São Paulo*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras – USP, 1951. pp. 27-30.

¹⁴ Cf. CÂNDIDO, Antônio. *Os parceiros do Rio Bonito*. 2. ed. São Paulo: Editora Duas Cidades, 1971.

¹⁵ Cf. BLOCH, Marc. *Les Caracteres Originaux de L’Histoire Rurale Française*. 2. v. Paris: Libr. Armand Collin, 1960.

¹⁶ Cf. REDFIELD, Robert. *O Mundo Primitivo e suas Transformações*. São Paulo: Ed. Sociologia e Política, 1964.

¹⁷ Este artigo de Teodor Shanin foi publicado primeiramente em *The Sociological Review*, vol. XIV (1966), n. 1.

diferenciado, mas sim como um modelo geral de vida social que delimita um estágio de desenvolvimento da sociedade humana”.¹⁸

Teodor Shanin criticou as análises anteriores que definiram o campesinato como classe auto-suficiente, baseado na unidade familiar e que, vendendo o excedente, era responsável pela produção de alimentos que abastecia, em parte, os centros urbanos. Para Shanin, a revolução agrícola mudou a sociedade de pequenos produtores. A industrialização cooptou indivíduos do meio rural para o trabalho nos grandes centros. A economia baseada no mercado e centrada na cidade alterou a vocação do pequeno produtor, que passou a produzir e consumir de acordo com as leis do mercado. Segundo Shanin, “o mundo de pequenos produtores camponeses é agora um mero segmento de um mundo estruturado de forma muito distinta”. A indústria de alimentos e a agricultura intensiva estão fazendo desaparecer a função principal do camponês. Nas sociedades industrializadas, o capital comprometeu a vocação do camponês. Nas sociedades subdesenvolvidas, este segmento está empobrecendo e aniquilando-se.¹⁹

Teodor Shanin concluiu que os camponeses constituem-se em uma classe pouco poderosa, geralmente dominada pelos outros. No entanto, o campesinato pode influenciar na esfera política graças à capacidade que tem de produzir alimentos. Sua força aumenta nos períodos de crise nacional.²⁰

Em *O campesinato brasileiro*, Maria Isaura Pereira de Queiroz destacou o camponês como um trabalhador rural cujo produto se destina primordialmente ao sustento da própria família, podendo vender ou não o excedente da colheita, deduzida a parte do aluguel da terra quando não é proprietário. O destino da produção determina que ele seja policultor. Para Maria Isaura, o caráter essencial da definição de camponês é o destino dado ao produto, pois este governa todos os outros elementos a ele correlatos.²¹

Para Queiroz, a relação do camponês brasileiro com a terra foi sempre variada. A extensão de sua propriedade nunca foi homogênea, predominando os minifúndios. Além dos camponeses proprietários, existiram sempre os posseiros localizados em terras devolutas ou em terras apropriadas, mas sem autorização do proprietário. Também existiram os parceiros que pagam o aluguel da terra com uma porcentagem da colheita ou o equivalente em dinheiro. Os arrendatários pagam o que foi acordado independentemente da quantidade que colhem. Os

¹⁸ SHANIN, Teodor. *La clase incómoda: sociología política des campesinado en una sociedad en desarrollo* (Rússia 1910-1925). Madrid: 1983. pp. 275-281.

¹⁹ Ibid. pp. 282-287.

²⁰ Ibid. p. 293.

²¹ Cf. QUEIROZ. *O campesinato brasileiro* [...]. p. 29.

moradores e agregados moram em propriedades monocultoras e cultivam gêneros com a permissão do proprietário, pagando-lhe com dias de serviço.²²

Para este trabalho, utilizaremos o conceito de campesinato como conjunto de trabalhadores brasileiros rurais que produzem na terra para o consumo do grupo familiar e que vendem ou trocam o excedente da produção. Participam do processo produtivo todos os membros do grupo familiar em condições de trabalho, sem remuneração definida. O camponês precisa ter acesso à terra para fazer sua própria roça. No Brasil, o camponês tem muitas vezes uma relação instável com a propriedade da terra, porém depende dela para sobreviver. Neste sentido, apresenta grande mobilidade, sobretudo, pressionado por forças externas. O campesinato é uma forma de vida, uma identidade que se confunde com a terra.

Não é o documento da propriedade que define se ele é campesino ou não. É a relação de produção/sobrevivência que o faz camponês. Sobre a dependência do camponês em relação a terra, Shanin manifestou-se da seguinte forma: “a posse da terra, deve ser ‘uma condição necessária e, em geral, suficiente para ser admitido na ocupação’, atua [...] como uma permissão de entrada ao campesinato”.²³

Assinalamos que nas comunidades negras rurais brasileiras encontram-se diferentes relações de trabalho e uso da terra. Em algumas comunidades, as famílias praticam agricultura de subsistência, em condições precárias. Em outras comunidades, os trabalhadores foram alcançados pelo capitalismo industrial, ou seja, produzem para o sustento e conseguem vender o excedente da produção. Em alguns casos, exploram comercialmente o artesanato ou industrializam parte da produção, etc. Algumas comunidades caracterizam-se pelo aluguel da força de trabalho aos grandes proprietários da região. Também encontramos comunidades onde seus membros trabalham nas cidades.

A maioria das comunidades utiliza mão-de-obra familiar nas atividades agrícolas, artesanais, extrativistas e criatórias. Mantém uma cultura própria, com saberes que perpetuam de geração em geração. Muitas delas enfrentam dificuldades para assegurar a posse da terra. Na luta pela regularização fundiária, seus moradores apresentam-se como agentes políticos decididos a conquistar a titulação de seus territórios. A peculiaridade do campesinato negro está na relação das comunidades com a terra, utilizando-a de forma coletiva, local em que construíram sua territorialidade étnica.

²² Ibid. p. 28.

²³ SHANIN. *La clase incómoda* [...], p. 277.

Os termos etnia, identidade étnica, identidade coletiva e raça foram estudados por diversos autores ao longo do tempo e apresentaram diferentes significados. Na década de 1970, Fredrik Barth argüiu que grupo étnico e cultura não se igualam. Grupo étnico se caracteriza a partir da atribuição por outros e da identificação dos mesmos. O limite do grupo étnico não depende da cultura e, defendeu ele, que esta é mais a consequência de uma organização grupal do que a característica definidora de uma etnia.²⁴ Portanto, grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores. Também, são vistos como uma forma de organização social que conserva sua identidade, quando os membros interagem com outros, estabelecendo critérios de pertencimento e exclusão.

Para Allan G. Johnson, etnicidade é um conceito ligado à cultura e estilo de vida comuns, especialmente refletidos na linguagem, maneiras de agir, formas institucionais religiosas e de outros tipos, na cultura material, como roupas e alimento, e produtos culturais como música, dança, literatura, arte e rituais.²⁵ Foi justamente este conceito defendido por Johnson e outros antropólogos que Fredrik Barth combateu duramente. Ele criticou a postura dos intelectuais que igualam, sem argumentar, grupo étnico e cultura. Para ele, etnicidade é como as pessoas se identificam como povo, ou seja, o que é diferente de outro grupo, e como marcam a diferença. Em outras palavras, é a capacidade da auto-atribuição e o reconhecimento desta pelos outros.

A etnicidade é sociologicamente importante porque constitui muitas vezes uma grande causa de coesão ou de conflito social. O nacionalismo, por exemplo, tem com frequência uma forte base étnica, como acontece também com a opressão das minorias. A etnicidade constitui também uma base importante para a formação de “subculturas” em sociedades complexas.²⁶

A identidade étnica, às vezes, é tão marcante que vai mais além e mais profundamente do que a identidade nacional formal. Para Roberto Cardoso de Oliveira, a identidade étnica agrupa, agrega, unifica, malgrado a diferença dos ecossistemas e, com eles, a presença de alguma variação cultural interna à etnia. Segundo o autor,

esse ajuntamento revela uma dinâmica nas relações sociais que aponta para o fortalecimento de elos étnicos, identitários, de forma a assegurar mecanismos autodefensivos em situações de conflito interétnico latente ou manifesto.²⁷

²⁴ Cf. BARTH, Fredrik. *Ethnic group and boundaries: The social organizations of culture difference*. Londres: George Allen & Unwin, 1969. In: POUTIGNAT & STREIFF-FENART. *Teorias [...]*. p. 36.

²⁵ Cf. JOHNSON, Allan G. *Dicionário de sociologia: guia prático da linguagem sociológica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

²⁶ Loc. cit.

²⁷ OLIVEIRA. *Caminhos da identidade [...]*, p. 38.

Em *Negritude sem etnicidade*, publicado em 2007, o antropólogo Livio Sansone afirmou que a identidade étnica é um constructo social de caráter contingente e que difere de um contexto para outro. É um processo afetado pela história e pelas circunstâncias contemporâneas, tanto pela dinâmica local quanto pela global. A identidade étnica pode ser considerada como um recurso cujo poder depende do contexto nacional ou regional. Ela só é mobilizada em certas situações.²⁸

Sobre identidade étnica, o sociólogo Estevão de Rezende Martins afirmou que os processos de formação de identidade ocorrem por quatro vias, não excludentes, e, na maioria das vezes, entrelaçadas: identidade por assimilação ou apropriação, identidade por contraste, identidade por rejeição e identidade por diferença. Por assimilação, corresponde ao processo de submissão do sujeito a um outro ou uma comunidade. Já a identidade por contraste, elabora-se em um processo de diferenciação do outro, quando os traços de determinada cultura são realçados no que se distingue dos traços das demais. Na identidade por rejeição não somente “o indivíduo, mas também grupos sociais, comunidades imigradas ou transplantadas etc., podem tender a buscar suas identidades pelo combate àquela(s) em que se encontram porventura imersas”.²⁹ Esta é a que mais se adapta ao caso dos afro-descendentes nos primeiros anos da consciência negra no Brasil, nas décadas de 1970-80.

A identidade por diferença é um componente comum às outras formas de construção identitária. Dá-se na sucessão e contemporaneidade do pensamento e da cultura produzidos pelos próprios seres humanos mediante a constituição da diferença. A consciência da diferença, necessariamente decorre da contemplação do outro, pode derivar para a assimilação, para o contraste, para a rejeição.³⁰

A partir da década de 1990, houve parcial abandono da identidade por rejeição e percebeu-se que a população afro-descendente procurou afirmar-se pela diferença.

Se há campos em que as diferenças alcançam um significado destacado como a raça, a língua, a política, a religião ou a economia, a descrição narrativa de si e de sua comunidade contempla uma infinidade de pormenores, cuja importância relativa para a auto-afirmação depende da escala de valores e de sua realização histórica concreta no tempo e no espaço correspondente ao(s) sujeito(s).³¹

²⁸ Cf. SANSONE, Livio. *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Salvador: Edufba; Pallas, 2007. p. 12.

²⁹ Cf. MARTINS, Estevão de Rezende. *Cultura e poder*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2007. pp. 40-41.

³⁰ Ibid. p. 41.

³¹ Loc. cit.

Identidade coletiva significa a tendência de uma coletividade para se reconhecer como grupo, ou seja, destacando o princípio de coesão assim interiorizado (identidade étnica, identidade local, identidade profissional). Em relação ao exterior do grupo, a construção de uma identidade coletiva implica um movimento de diferenciação a partir do qual se afirma a autonomia coletiva. Internamente provoca um efeito de fusão que apaga a multiplicidade das pertencas. Passa-se, assim, de um grupo complexo e voltado sobre si mesmo para um grupo, cujas representações tendem a organizar-se em torno de um princípio dominante e inteligível.³²

Ao estudar a comunidade negra Frechal, no Maranhão, o antropólogo Roberto Maliguetti, constatou que a identidade do grupo “constituía uma tomada de consciência de interesses e direitos, a romper com um passado de alienação e favorecendo a recuperação de uma dignidade devastada pela dominação de outras identidades”.³³ A tomada de consciência dos moradores da comunidade Frechal fez surgir uma nova identidade – quilombola – motivo de orgulho para eles.

Quanto ao termo raça, este não mais denota a hereditariedade biossômática, mas a percepção das diferenças físicas, no fato de elas terem uma incidência sobre os estatutos dos grupos e dos indivíduos e as relações sociais.³⁴ Para George Reid Andrews, raça “não é um fato científico, mas uma ‘construção’ social, cultural e ideológica – um conjunto de idéias – por meio do qual as sociedades puderam se organizar, se estruturar e se entender”.³⁵ Para Livio Sansone, raça é uma categoria êmica – nativa – muito poderosa.³⁶ Percebemos que nos últimos anos, sobretudo nas repartições oficiais, o termo raça foi substituído por etnia. Vários autores afirmam que estes termos não são equivalentes.³⁷ Constatamos que o movimento negro e parcela da comunidade acadêmica continuam usando o termo raça. O movimento negro utiliza o termo como elemento de coesão do grupo – raça negra.

Quanto ao termo *negro*, esta designação começou a adquirir uma conotação diferente e positiva ao ser empregado pelos primeiros etnógrafos da cultura negra no Brasil, dentre os quais os mais famosos foram Manoel Querino, Raimundo Nina Rodrigues, Arthur Ramos,

³² Cf. BOUDON, Raymond *et al.* *Dicionário de sociologia*. Lisboa: Dom Quixote, 1990. p. 124.

³³ MALIGHETTI, Roberto. *O Quilombo de Frechal: identidade e trabalho de campo em uma comunidade brasileira de remanescente de escravos*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007. p. 202.

³⁴ POUTIGNAT & STREIFF-FENART. *Teorias da Etnicidade*. [...]. p. 41.

³⁵ ANDREWS, George Reid. *América Afro-Latina, 1800-2000*. São Carlos: EdUFSCar, 2007. p. 32.

³⁶ Cf. SANSONE. *Negritude sem etnicidade* [...]. p. 16.

³⁷ Ver HOFBAUER, Andréas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. FFLCU/USP. 1099. [Tese de Doutorado]; MARQUES, João Felipe. “O estilhaçar do espelho. Da raça enquanto princípio da compreensão do social a uma explicação sociológica do racismo”. *Ethnologia*, nova série, pp. 3-4, 39-57. s/d; MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1998.

Edison Carneiro e Gilberto Freyre. Segundo Livio Sansone, esses estudiosos utilizaram o termo negro, assim como afro-brasileiro, para definir a cultura dos negros, com o que pretendiam transmitir a idéia de que se tratava, na verdade, do componente da cultura (popular) brasileira de influência africana.³⁸

Na década de 1930, a Frente Negra Brasileira contribuiu para a popularização do termo *negro*. Posteriormente, outras organizações passaram a adotar o termo *negro* em suas denominações. Por exemplo: o Teatro Experimental do Negro, idealizado por Abdias do Nascimento em 1944; o Movimento Negro Unificado, fundado em 1978 e a Pastoral do Negro da Igreja Católica, criada em 1983. A partir dos anos 1990, o Estado passou a utilizar com frequência o termo *negro*, para se referir à população que anteriormente era classificada no recenseamento nacional como *preta* ou *parda*. Entre a população afro-brasileira, quando solicitada que se auto-identifique, percebe-se que o termo *negro* é utilizado com o sentido de orgulho pela *negritude*. Conforme Sansone, o uso da expressão *negro* surge com maior incidência na militância.³⁹

Recentemente, ativistas negros passaram a utilizar o termo afro-descendente, como sinônimo do termo negro. A intenção era encontrar uma expressão mais ‘suave’, pois acreditavam que a palavra *negro* ainda carrega conotações racistas preconceituosas. Em 1988, uma pesquisa realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística apontou que o termo afro-descendente não tem muita popularidade, e é bem menos usado do que negro.⁴⁰

Para este trabalho, utilizaremos os termos *negro*, *afro-descendente* e *afro-brasileiro* como sinônimos. Citaremos a expressão ‘preto’ para qualificar as terras maranhenses quando necessário. Lembramos ao leitor, que a expressão ‘terra de preto’ foi cunhada pelas comunidades negras do Maranhão, utilizada como forma de distinguir suas terras das outras propriedades. No Maranhão, a expressão não é considerada ofensiva como em determinadas regiões do Brasil, mas é utilizada como elemento identificador deste segmento camponês.

Comunidades negras, comunidades quilombolas, comunidades remanescentes de quilombos, movimento quilombola são expressões recorrentes na historiografia contemporânea. Na última década do século XX e início do século XXI, houve significativa produção sobre esta temática, conseqüência direta do trabalho feito pelos antropólogos e historiadores que fizeram estudos sobre as comunidades negras rurais, encontrados nos processos que objetivam o

³⁸ Cf. SANSONE. *Negritude sem etnicidade* [...]. p. 73.

³⁹ Ibid. p. 74.

⁴⁰ Cf. SCHWARZMAN, Simon. “Fora de foco: diversidade e identidades étnicas no Brasil”. In: *Novos Estudos Cebrap* 55, 1999. pp. 83-96.

reconhecimento à condição de remanescente de quilombo. Para construção desta tese, analisaremos a história das comunidades negras rurais sob dois aspectos que são fundamentais para a compreensão do movimento: comunidade como núcleo territorial de resistência e de afirmação étnica.

O quilombo histórico, obra do trabalhador escravizado, contraponto à sociedade escravista, foi sobretudo um núcleo de resistência. O cativo resistiu à apreensão de sua força de trabalho e materializou-a no quilombo. As comunidades negras rurais formadas antes e após a Abolição também são núcleos de resistência. É uma forma de resistência diferente da resistência do quilombola no sentido de cativo fugido. Os camponeses resistem com sua maneira de organização, cultura e produção ao avanço dos latifundiários, fazendeiros, grileiros e de outras formas de expropriação da terra.

As comunidades negras rurais, tomadas no sentido de núcleo territorial de resistência, têm suas raízes ligadas ao passado escravista brasileiro. Existem comunidades negras que se originaram dos agrupamentos de escravos fugidos – quilombo antigo. Outras comunidades formaram-se a partir de doações de terras, ocupação de territórios devolutos, ocupação de fazendas abandonadas, terras de índios, compras, etc.

Todas as comunidades negras rurais, independente da origem, possuem formas de vida idênticas e enfrentam os mesmos problemas. Uma estratégia de resistência adotada por estes redutos foi a permanência no local, mesmo que a área original da comunidade tenha sido reduzida devido à ação de intrusos, grileiros, latifundiários e outros. As comunidades negras que lograram permanecer no local de origem, quando alcançadas pelo preceito constitucional – artigo 68 do ADCT – passaram a exigir do Estado o cumprimento da Constituição a fim de solucionar a questão agrária.

A identidade étnica quilombola é um fator que identifica, determina o pertencimento e une os membros das comunidades negras rurais. Ser quilombola significa pertencer a um movimento organizado e ter posição política na busca por direitos. As lideranças das comunidades utilizam a identidade étnica quilombola como elemento de coesão do grupo e como força política coletiva em suas demandas perante o Estado. Graças à organização e pressão das comunidades negras rurais, recentemente foram criados projetos agrícolas, educacionais, linhas de crédito e outros programas destinados às comunidades quilombolas. Assinalamos que, no período anterior ao surgimento do movimento quilombola, não havia políticas públicas diferenciadas aos trabalhadores das comunidades negras. Ao contrário,

muitos moradores das comunidades negras rurais não tiveram acesso aos financiamentos destinados aos agricultores pelo fato de não terem o título da terra.

Mesmo com toda mobilização, o movimento das comunidades negras rurais ainda não conseguiu atingir na plenitude seu objetivo maior – a titulação das terras. Em vinte anos de existência da Lei, poucas comunidades tiveram suas terras tituladas. Não atribuímos este fato à inoperância do movimento, mas a outros fatores ligados ao Estado. Iniciado nos estados do Pará e do Maranhão, o movimento rapidamente efetivou-se por todo o país, revelando a existência de novos atores sociais no campo, que estão reivindicando o direito à propriedade da terra.

Para que o leitor compreenda a gênese do movimento das comunidades negras rurais, sua história de resistência e estratégia de luta pela terra, amparada na identidade étnica, dividimos este trabalho investigativo em seis momentos distintos. Na verdade, podemos compará-los às peças de um quebra-cabeça que necessitam estar ajustadas para termos a visão do todo. Por exemplo, para entendermos a questão fundiária das comunidades negras contemporâneas devemos analisar como se efetivou o uso e posse da terra ao longo da história do Brasil, sobretudo, dos quilombolas e dos camponeses pobres. Também, para entendermos a afirmação da identidade étnica dos afro-brasileiros e camponeses negros precisamos compreender como se deu o processo de construção da identidade negra, sobretudo, pelo movimento negro contemporâneo.

A história das comunidades negras precede ao artigo 68 do ADCT. No entanto, o movimento quilombola está intimamente ligado a descoberta deste dispositivo constitucional. A compreensão deste movimento social passa pela análise do contexto em que este dispositivo constitucional foi gerado. Também, fez-se necessário entendermos o jogo de forças estabelecido no Congresso Nacional durante o período de regulamentação e aplicação do artigo 68. Assinalamos o esforço, sobretudo, das pessoas ligadas aos processos que visam o reconhecimento da condição ‘remanescente de quilombo’ pela compreensão do significado do termo quilombo e, também, de reconhecer e resgatar a história de muitas comunidades que estavam esquecidas.

Anteriormente, os dicionários e boa parte da historiografia definiram o quilombo como agrupamento de escravos fugidos. Com o advento da Constituição de 1988 houve esforço para encontrar um novo significado para o termo “quilombo”, pois o conceito de quilombo antigo não contemplava as situações que não se originaram deste fenômeno. Se mantido o sentido original do termo quilombo, a maioria das comunidades negras rurais, envolvidas em questões

agrárias, não seria atendida. Outra questão polêmica diz respeito à aplicabilidade do artigo 68 do ADCT. Alguns parlamentares defendiam a imediata aplicação da Lei. Outros exigiram a regulamentação do preceito constitucional. Na verdade, o maior entrave localizava-se, justamente, na definição de quem poderia ser considerado remanescente de quilombo.

Em 2003, pressões vindas do movimento das comunidades negras rurais, do movimento negro organizado e de alguns setores da sociedade civil motivaram a publicação do decreto presidencial nº. 4.887/03 que, em tese, facilitou a titulação das terras ocupadas pelas comunidades negras. Este ato oficial deu maior autonomia às comunidades negras, que adquiriram o direito de se auto-designar remanescentes de quilombos. Antes do referido decreto, a ressignificação servira para mudar o sentido do quilombo antigo, a fim de adaptar uma situação adversa aos ditames do artigo 68 do ADCT. A partir do Decreto 4.887/03, a ressignificação, esforço do movimento negro e dos profissionais que trabalham nos processos abertos pelas comunidades, passou a ser opção das comunidades negras rurais.

No capítulo “Quilombos e quilombolas como objeto histórico”, abordamos o quilombo como objeto de estudo, principalmente, a partir de 1988. Sabemos que, inicialmente, o fenômeno foi concebido como algo nocivo pela sociedade escravista. No final do século XIX e início de século XX, surgiram as interpretações culturalistas, sendo o quilombo concebido como um projeto restauracionista. Em 1929, Astrogildo Pereira, dirigente do Partido Comunista, definiu o fenômeno quilombola como exemplo da luta de classe.

Na década de 1980, o foco interpretativo do passado escravista passou da rebelião aberta para as resistências cotidianas. A historiadora Ana Maria Lugão Rios sintetizou o momento vivido pelo meio acadêmico na época, quando se passou a discutir em profundidade “a família escrava, as negociações, a vida cultural e comunitária, a mulher e a infância, as estratégias para obtenção de alforria e de enriquecimento, a busca por justiça, os significados e expectativas de liberdade”.⁴¹

Sobre o conceito de quilombo, a partir de 1988, identificamos a existência de duas correntes historiográficas distintas. Uma corrente afirma que o fenômeno quilombo acabou com o advento da Abolição. Esta corrente ampara-se na bibliografia que apontou o quilombo como fenômeno sociológico, consequência direta da supressão da liberdade do trabalhador escravizado. Ou seja, com a Abolição, o cativo adquiriu a liberdade de usufruir sua força de trabalho, não havendo mais necessidade de fugir do seu proprietário, para aquilombar-se.

⁴¹ RIOS, Ana Maria Lugão. *Campesinato negro no período pós-abolição: repensando Coronelismo, enxada e voto*. São Leopoldo: *Cadernos IHU Idéias*. UNISINOS. n. 76. 2007. p. 16.

Sabemos que muitos trabalhadores negros continuaram vivendo nas fazendas em condições muito parecidas com a época do cativo, mas, juridicamente, não eram mais trabalhadores escravizados.⁴²

Neste sentido, em artigo publicado na *Revista de História da Biblioteca Nacional*, em 2007, a historiadora Márcia Motta criticou a ressignificação do termo quilombo, como sinônimo de comunidade negra contemporânea. Para a historiadora, o “quilombola deixou de ser um grupo oriundo da fuga de escravos”. Passou a ser “qualquer grupo negro rural com presença antiga na região”.⁴³

A outra corrente admite a continuidade do fenômeno após a Abolição. Ou seja, durante o período do cativo, o quilombo cumpriu sua função de resistência à apreensão da força de trabalho do escravo pelo escravista. Com a Abolição, os ex-cativos e trabalhadores com alguma afrodescendência, já livres, organizam-se contra as diferentes formas de marginalização e de expropriação de seu trabalho. Neste caso, essas múltiplas formas de resistência das comunidades negras para sobreviver, em meio rural e a seguir urbano, passaram a ser designadas igualmente como quilombos. O antropólogo Alfredo Wagner de Almeida definiu sinteticamente o quilombo como “um processo de trabalho autônomo, livre da submissão dos grandes proprietários”.⁴⁴

O termo quilombo, no sentido de resistência contemporânea, significa uma forma de luta por direitos e não um passado a ser rememorado. Nesta perspectiva, Almeida definiu o quilombola como “aquele que tem consciência de sua posição reivindicativa de direitos étnicos e a capacidade de autodefinir-se como tal”. Para o antropólogo, os quilombolas “constituem uma etnia”.⁴⁵

A antropóloga Ilka Boaventura Leite utilizou em algumas de suas publicações o termo “quilombo contemporâneo” para designar as comunidades negras rurais atuais. O quilombo é

⁴² Ver as obras de: GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 6. ed. São Paulo: Editora Ática, 2001; MAESTRI, Mário. *A servidão negra*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988. _____. *Deus é grande! O mato é maior!* Trabalho e resistência escrava no RS. Passo Fundo: EdUPF, 2002; _____. Terra e liberdade: as comunidades autônomas de trabalhadores escravizados no Brasil. Versão atualizada do artigo: “Em torno do quilombo”. *HISTÓRIA EM CADERNOS*. Revista do Mestrado em História da UFRJ. nº. 2. Rio de Janeiro, 1984; MOURA, Clóvis. [Org.]. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001; _____. *Quilombos: resistência ao escravismo*. 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 1993; _____. *Rebeliões da senzala: Quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Zumbi, 1959.

⁴³ MOTTA, Márcia. Etnia, pra que te quero. *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, n. 18, p. 16-27.

⁴⁴ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Quilombos: semantologia face as novas identidades. In: *Frechal: Terra de Preto Quilombo reconhecido como reserva extrativista*. São Luís: SMDDH/CCV-PVN, 1996. p. 18.

⁴⁵ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Prefácio. In: MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. *Julgados da terra: cadeia de apropriação e atores sociais em conflito na ilha de Colares, Pará*. Belém: UFPA/NAEA/UNAMAZ, 2004.

tomado como sinônimo de resistência às múltiplas formas de desapropriações que as comunidades negras sofreram.⁴⁶ Para Leite, dizer-se ‘quilombola’ não significa ser originário de populações de escravos fugidos, mas sim, assumir-se como agente social, que percebeu no quilombo e na luta dos quilombolas do passado, o exemplo de resistência e negação à submissão, para lutar por direitos para a população afro-brasileira.

José Maurício Arruti também defendeu a existência de dois conceitos: o conceito de quilombo antigo – grupos de escravos fugidos – e o conceito de quilombo contemporâneo – comunidades negras rurais. O historiador concluiu que as comunidades quilombolas atuais constituem grupos mobilizados em torno de um objetivo, em geral a conquista da terra.⁴⁷

No capítulo “A terra: local de objetivação do trabalho” procuramos mostrar como se deu a relação dos escravos fugidos e, posteriormente, das comunidades negras com a terra. O campesinato pobre concebe a terra como meio de sobrevivência. Conforme o sociólogo José de Souza Martins, o camponês luta pelo instrumento de produção, que é a terra.⁴⁸ A terra é um lugar para plantar e dela extrair os alimentos para o núcleo familiar, ou seja, a terra não tem o significado de Capital, bem imóvel, que pode ser vendido, trocado ou penhorado.

As comunidades oriundas de escravos fugidos não criaram vínculos de propriedade com o território. Concebiam a terra como local para produzir e não como bem de negociação. O bem maior que possuíam era a liberdade. Quanto às comunidades negras rurais, a relação com a terra também era no sentido de uso e não de capital. Segundo Leite, “a terra não é tida como uma mercadoria ou objeto de consumo, mas sim um bem a ser desfrutado”.⁴⁹ Havia o entendimento de que a ocupação garantia a posse e, nestes locais, construíram sua história. Posteriormente, muitas destas comunidades tiveram problemas em relação à documentação das terras. Este fenômeno é verificado na maioria das comunidades negras rurais formadas antes e depois da Abolição. Mesmo nas áreas doadas ou compradas, percebemos que, em determinados casos, não se efetivou a documentação da propriedade.

Nestes casos, fatores de ordem conjuntural e cultural explicam a falta de escrituras registradas. Historicamente, no Brasil, a escrituração de terras implicou em custos, muitas vezes, impossíveis de serem arcados pelos camponeses pobres. Também a burocracia pode ter

⁴⁶ LEITE, Ilka Boaventura. *O legado do testamento: a Comunidade de Casca em perícia*. Florianópolis: NUER/UFSC, 2002. p. 23.

⁴⁷ Cf. ARRUTI. *Mocambo* [...].

⁴⁸ Cf. MARTINS, José de Souza. *A militarização da questão agrária no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 93.

⁴⁹ LEITE. *O legado* [...]. p. 179. Ver também CARVALHO, José Jorge de. [Org.]. *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1994. pp. 113-153.

inibido a ação de muitos camponeses que acabaram não titulando suas terras.⁵⁰ Culturalmente, entre os camponeses havia a noção de território de uso, de local para produzir e sobreviver. Muitas vezes, eles mudavam suas roças de local devido ao esgotamento do solo.⁵¹ Não havia maiores preocupações com a terra no sentido de bem, capital, especulação, etc., que requer documento escrito e registrado para comprovação do direito de propriedade.

Devido aos vários problemas relacionados com documentação das terras, muitas comunidades negras acabaram sendo vítimas de ações expropriadoras. Em algumas comunidades, os documentos foram queimados, extraviados, furtados, etc. Em outras, os herdeiros dos antigos proprietários, parentes, interesseiros agiram de má fé, em sintonia com determinados donos de cartórios, e alteraram testamentos, escrituras, termos de doação. Muitas comunidades não possuem nenhum documento comprobatório de propriedade. Algumas comunidades negras foram despejadas dos seus territórios de origem e não conseguiram as terras de volta. Atualmente, estas comunidades buscam na Constituição Federal amparo legal para retomar antigos domínios e legalizar suas posses.

Para compreendermos melhor a formação das comunidades negras e seus vínculos com a terra, buscamos na obra do historiador Ciro Flamarion Cardoso, suas conclusões referentes a concessão de lotes de terra aos cativos para cultivo por conta própria. O autor ressaltou o caráter comercial dos cultivos feitos pelos escravos.⁵² O historiador Flávio dos Santos Gomes descobriu novas formas de aquilombamento e, também, afirmou que durante o período escravista alguns senhores cederam pequenos pedaços de terras aos cativos para o cultivo próprio, e que estes continuaram ocupando as mesmas áreas após à Abolição.⁵³

O historiador Mário Maestri identificou as vias que levaram à formação do campesinato brasileiro: nativa, cabocla, escravista, quilombola e colonial. Ao tratar do campesinato negro, o autor sublinhou as dificuldades impostas pela ação política das elites que dificultaram o desenvolvimento e a consolidação do campesinato de origem nacional. A falta de experiência com a propriedade da terra e a forma de produção que não consolidou vínculos com ela, resultaram em dificuldades para a legalização das terras ocupadas pelas comunidades negras.⁵⁴

⁵⁰ Cf. ZARTH, Paulo. *História agrária do planalto gaúcho 1850-1920*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1997.

⁵¹ Cf. QUEIROZ. *O campesinato* [...].

⁵² Cf. CARDOSO, Ciro Flamarion. *Escravo ou camponês? O protocampesinato negro nas Américas*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

⁵³ Cf. GOMES, Flávio dos Santos. *Experiências atlânticas: ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil*. Passo Fundo: UPF, 2003.

⁵⁴ Cf. MAESTRI, Mário. A aldeia ausente: índios, caboclos, escravos e imigrantes na formação do campesinato brasileiro. In: SORIO Junior, Humberto *et al.* *As portas de Tebas: ensaios de interpretação marxista*. Passo Fundo: UPF, 2002.

As historiadoras Ana Lugão Rios e Hebe Mattos estudaram o período posterior ao 13 de maio. Ana Lugão identificou três condições vividas pelo campesinato negro pós-Abolição. A primeira delas reporta às comunidades formadas tanto por quilombos antigos quanto, especialmente no caso do sudeste, pela organização de grupos de libertos com forte noção de parentesco como organizador de direitos e de solidariedades, uso coletivo da terra, isolamento e certa independência frente ao proprietário e demais habitantes.⁵⁵

A segunda condição geradora diz respeito a famílias estáveis que habitaram na mesma região, muitas vezes, desde antes da Abolição. São famílias com prestígio na região, valorizam o respeito e a consideração que pais e avós desfrutam frente à população em geral e aos fazendeiros em particular. A terceira condição refere-se à parte da população liberta no 13 de maio, que viveu de modo extremamente instável, com deslocamentos constantes, uma vida itinerante. Exerçeram ocupação informal de terras, das quais eram eventualmente expulsas.⁵⁶

O historiador George Reid Andrews investigou os primeiros momentos pós Abolição no Brasil, e estendeu suas análises até o final do século XX. O autor constatou que as mudanças econômicas, sociais e políticas determinaram alterações nas relações raciais e, conseqüentemente, ensejaram a mobilização da população afro-brasileira. Andrews partiu do pressuposto de que os camponeses negros e os libertos foram duplamente expropriados pelo desenvolvimento dos anos de exportação, que ocorreu na virada do século XIX para século XX.⁵⁷ Com o aumento da concentração urbana na Europa Ocidental e no Estados Unidos, tornou-se necessário aumentar o volume de importações de matérias-primas e gêneros alimentícios latino-americanos. Conseqüentemente, a busca por mais terras para o cultivo de produtos tropicais, determinou a expropriação de afro-descendentes que produziam basicamente para o consumo.

No capítulo “O centenário da Abolição como manifesto pela cidadania” abordamos os acontecimentos de 1988, que influenciaram na definição do artigo 68. Em 1988, comemorou-se no Brasil o Centenário da Abolição. Foi um período rico em eventos, seminários, simpósios, debates e, também, em significativa produção científica sobre o tema. A história da escravidão e do trabalhador foi revista. No mesmo ano, foi promulgada a nova Constituição. Podemos afirmar que o artigo 68 do ADCT nasceu sob influência do momento vivido no ano do Centenário da Abolição.

⁵⁵ Cf. RIOS & MATTOS. *Memórias do cativo*: [...].

⁵⁶ Loc. cit.

⁵⁷ Cf. ANDREWS. *Negros e brancos em São Paulo* [...]; _____. *América Afro-Latina* [...].

O Centenário da Abolição ficou marcado pela negação do 13 de maio e a exaltação a Zumbi como herói da população negra. Na verdade, a glorificação a Zumbi teve início na década de 1970, com a fundação do Grupo Palmares no Rio Grande do Sul. Uma significativa parcela do movimento negro organizado percebeu que o Estado estava disposto a comemorar o Centenário da Abolição como um ato benevolente e aproveitou o momento para protestar contra a situação do afro-brasileiro contemporâneo. Todo este processo refletiu nos debates constituintes e influenciou decisivamente na formatação da Carta Magna.

No capítulo “O movimento negro e a construção da cidadania” analisamos a participação do movimento na luta pela redemocratização do país e, posteriormente, seu envolvimento na defesa pelos direitos das comunidades negras. Segundo Andrews, nas décadas de 1960 e 70, surgiram organizações de afro-brasileiros que decidiram adotar uma identidade “negra” mais politizada, com uma orientação “explicitamente racial”. Neste sentido, o autor citou o Movimento Negro Unificado, fundado em 1978, que passou a lutar, sobretudo, contra o racismo e a discriminação.⁵⁸

No decorrer das décadas de 1980 e 90, ativistas negros brasileiros tiveram êxito em obrigar a sociedade a reconhecer a existência de racismo e discriminação, materializada na Constituição de 1988, com uma lei anti-discriminação muito forte. Em 1996, o presidente Fernando Henrique Cardoso optou pela implantação de “políticas compensatórias que promovam social e economicamente a comunidade negra”.⁵⁹

A partir da década de 1990, o movimento negro engajou-se no movimento das comunidades negras rurais. Também continuou sua escalada por novas medidas compensatórias, tais como, reserva de vagas em universidades e concursos públicos, políticas governamentais diferenciadas para a população quilombola, etc. O Estado atendeu em parte estas demandas. Uma medida neste sentido foi a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Percebemos que o movimento negro conseguiu, nas décadas de 1970 e 80, sepultar o mito da democracia racial. Neste período, o movimento transformou Zumbi em herói da população afro. A exaltação da negritude foi decisiva para a construção da nova identidade. Assim, o movimento passou a exigir do Estado o reconhecimento da injustiça e discriminação racial ao longo da história brasileira.

No Brasil, as décadas 1970-80 ficaram marcadas pelas ações repressivas dos militares e pelo retorno da democracia, conquistada através da mobilização popular. O ápice deste

⁵⁸ Cf. A ANDREWS. *América Afro-Latina*, [...].

⁵⁹ Loc. cit.

momento histórico se concretizou com a promulgação de uma nova Constituição. Entendemos que a supressão de determinados direitos individuais e coletivos, durante a ditadura militar, gerou insatisfação entre a população em geral, que passou a cobrar uma nova ordem no tocante aos direitos sociais, civis e políticos. Embora parcialmente derrotados, os movimentos sociais foram decisivos para tornar a Carta Magna mais democrática e, em boa parte, voltada aos segmentos mais excluídos da sociedade.

No capítulo “O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias”, tratamos da gênese do artigo 68 do ADCT, seus desdobramentos e interpretações. Desde sua criação, este dispositivo constitucional tem sido objeto de várias análises, procedentes do meio acadêmico e do meio jurídico. Lembramos que o artigo 68 do ADCT nasceu sem muitas discussões durante o processo Constituinte; no entanto, sua regulamentação ocorreu sob intenso jogo de forças e interesses. Constatamos que a maioria dos parlamentares Constituintes entendeu o fenômeno quilombola como comunidades iniciadas por escravos fugidos, ou seja, de quilombo antigo. Analisamos as diferentes interpretações atribuídas ao artigo 68 do ADCT, sobretudo, quando se iniciaram os debates referentes à sua regulamentação.

O movimento negro contribuiu parcialmente na origem do artigo 68 do ADCT, no entanto, sua atuação foi mais incisiva depois, no processo de regulamentação do referido dispositivo constitucional. Isto não quer dizer que o movimento esteve omissos no tocante à questão. Ocorre que a questão agrária das comunidades negras não foi a bandeira de luta principal do movimento. Na época, a mobilização da população afro-descendente voltou-se para o combate ao racismo e à discriminação racial.

As discussões referentes à normatização do artigo 68 do ADCT deram-se em duas frentes: um grupo de parlamentares, juntamente com o presidente Fernando Henrique Cardoso, conceberam o quilombo no sentido de núcleo formado por escravos fugidos e procuraram limitar a abrangência da lei. A outra frente era composta por parlamentares, militantes do movimento negro e, sobretudo, pelos profissionais ligados aos processos abertos pelas comunidades, que discutiram bastante sobre o termo quilombo e chegaram ao consenso de que as origens não era o aspecto mais importante na definição. Certamente, a possibilidade de incluir mais comunidades negras rurais aos dizeres do artigo 68, influenciou na definição do conceito.

No capítulo “O movimento das comunidades negras rurais”, procuramos reconstruir a trajetória das comunidades negras rurais sob o prisma de movimento social. Iniciado no Maranhão e no Pará, o movimento das comunidades negras rurais tornou-se um significativo

movimento social camponês étnico do país. Este segmento do campesinato brasileiro mobilizou-se e busca junto ao Estado a titulação das terras ocupadas.

Em 1996, as coordenações estaduais das comunidades negras rurais formaram uma entidade nacional. Com a centralização das ações, os dirigentes do movimento puderam atender melhor as demandas das comunidades, sobretudo, com orientações referentes abertura e andamento dos processos. Não há como negar, que a partir da formação de uma entidade nacional representativa, o movimento ganhou politicamente. Sidney Tarrow foi preciso ao assinalar a importância das entidades representativas para os movimentos. Segundo o autor, estas entidades devem “desempenhar a função de coordenação necessária para uma ação coletiva eficaz, mantendo por sua vez a autonomia necessária na base para oferecer incentivos participativos a seus seguidores”.⁶⁰

Percebemos que o movimento das comunidades negras rurais iniciou, no Maranhão e no Pará, antes mesmo da Constituinte, porém sua participação foi discreta na configuração do artigo 68 do ADCT. A expressão “movimento quilombola” surgiu nacionalmente a partir do conhecimento do conteúdo do artigo 68 do ADCT. Trata-se de um movimento de camponeses com ascendência africana, em situação de conflito agrário, que resistiu ao longo do tempo e, atualmente, exige a regularização do território onde a comunidade fez sua história, baseado em critérios étnicos culturais.

Segundo Ilse Scherer-Warren, o movimento quilombola é um movimento emergente. Do ponto de vista organizacional, articula-se em redes, que vai desde a Coordenação Nacional até a organização local das comunidades. Do ponto de vista da ação movimentalista, apresenta as várias dimensões definidoras de um movimento social: *identidade, adversário e projeto*. Conforme a autora, os camponeses negros unem-se pela força de uma identidade étnica e de classe. Unem-se para combater o legado colonialista, o racismo e a expropriação. Tem como projeto a manutenção de um território que vive sob constante ameaça de invasão, ou seja, pelo direito à terra comunitária herdada.⁶¹

Atualmente, os moradores da maioria das comunidades negras rurais são identificados como quilombolas. Esta identidade os projeta como grupo diferenciado do movimento camponês em geral. Percebemos que a aceitação da identidade quilombola foi acontecendo gradativamente entre os membros das comunidades. Inicialmente, nem mesmo os moradores se

⁶⁰ TARROW, Sidney. *El poder em movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial, 1997. p. 256.

⁶¹ SCHERER-WARREN, Ilse. Das mobilizações às redes de movimentos sociais. In: Anais do VII CORREDOR DAS IDÉIAS DO CONE SUL, Unisinos, agosto de 2005.

identificavam como quilombolas. Foi um processo de amadurecimento que veio com a expansão e consolidação do movimento. Segundo Tilman Evers, “isto significa reafirmar a própria dignidade humana frente à experiência diária de miséria, opressão e desprezo cultural”.⁶²

As comunidades negras rurais lutam pela regularização da terra por elas ocupadas ou reivindicadas. Exigem do Estado a titulação imediata de suas terras e que seja respeitada a territorialidade e a cultura destes núcleos rurais. As lideranças das comunidades acreditam que sem o reconhecimento da diversidade cultural não haverá democracia. Entendemos, que a não titulação das terras destas comunidades poderá representar, em um futuro próximo, o fim das mesmas.

⁶² EVERS. *Identidad*: [...]. p. 22.

1 Quilombos e quilombolas como objeto histórico

*Nasci e me criei livre neste lugar [...].
Trabalhávamos no roçado e
mantínhamos nosso rancho. Quando
chegou a liberdade, os senhores
abandonaram as terras e quem tomou
conta das plantações foram os pretos.¹*

Ao longo da história do Brasil, ocorreram várias análises e interpretações referentes ao fenômeno quilombola. Surgido no século XVI, o quilombo foi inicialmente identificado pelos cronistas, viajantes e autoridades como algo ‘nocivo’ à sociedade do período Colonial. A partir da segunda década do século XX, o quilombo foi interpretado por historiadores e pensadores, sobretudo marxistas ou simpáticos ao marxismo, como expressão singular da luta de classes. Sobretudo no final do século XX, novas pesquisas foram publicadas sobre o passado escravista, principalmente, relacionadas às diferentes formas de resistência dos cativos. Surgiram, também, diferentes interpretações referentes às formas de aquilombamento. A partir de 1988, após a promulgação da Constituição, o quilombo foi reinterpretado. Então, o quilombo, tradicionalmente pensado como comunidade de escravos fugidos, adquiriu nova significação.

1.1 O quilombo e o Centenário da Abolição

No ano de 1988, foram publicados significativos trabalhos sobre o passado escravista brasileiro. Motivados pelo Centenário da Abolição e envolvidos pelo clima de redemocratização, os historiadores publicaram diversas obras referentes à escravidão e ao fenômeno quilombola. A resistência cativa, exemplificada pelo feito heróico dos quilombolas de Palmares, foi o tema preferido entre os pesquisadores.

¹ Depoimento do Sr. Estanislau Mafra em 1997. In: BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Negra Jamary dos Pretos. Processo nº. 01420.000562/96-04. vol. I.

A preferência pela saga de Palmares deu-se por vários motivos: a maioria das lideranças do movimento negro organizado e os intelectuais ligados à causa do negro já haviam escolhido Zumbi como herói, em sentido de oposição à data da Abolição; o quilombo foi apropriado por parte da esquerda brasileira, contrária ao regime militar, como exemplo de resistência, irreverência e apelo à liberdade; a intelectualidade marxista, ou simpática ao marxismo, também havia definido o quilombo como exemplo da luta de classe, no regime escravista.

No início da década de 1980, a nação brasileira viveu os últimos dias da Ditadura Militar. Foram momentos de intensa mobilização social. Os sindicatos estavam em processo de reestruturação e fortalecimento. As greves dos metalúrgicos na região do ABC paulista motivaram a organização da classe operária urbana. Os sindicatos dos trabalhadores rurais aumentaram o número de filiados incluindo, em suas fileiras, também as mulheres trabalhadoras. A Igreja, parte da intelectualidade e os sindicatos passaram a apoiar o movimento dos atingidos pelas barragens e dos agricultores sem terra. Também foi neste rico período de mobilizações que nasceu o MST.

A ebulição dos movimentos sociais e a oposição visceral ao regime militar determinaram profícua produção intelectual de cunho marxista. Vários fatores contribuíram para tanto: fim da ditadura militar, os movimentos sociais em plena atividade, o nascimento do movimento Constituinte, entre outros. Para coroar este momento, no ano de 1988, comemorava-se o Centenário da Abolição da escravidão.

1.2 Do quilombo histórico ao quilombo contemporâneo

No ano de 1988, o Brasil comemorou o Centenário da Abolição, também no mesmo ano, foi promulgada a nova Constituição. Foi um ano com muitos eventos relacionados à história e à cultura do negro. Da mesma forma, foi um momento de intensa mobilização social, voltada, sobretudo, para garantir ou inserir direitos na Carta Magna. Foram publicados mais de uma centena de livros relacionados ao período escravista brasileiro, motivados pelo centenário da Abolição.² A resistência quilombola foi um dos temas mais abordados na época. Também, as manifestações e protestos ocorridos por ocasião das comemorações do Centenário da Abolição penetraram no ambiente Constituinte.

A Constituição de 1988, em seu artigo 68 do ADCT, garantiu a posse das terras ocupadas pelas comunidades remanescentes de quilombos. Inicialmente, os constituintes

² SCHWARTZ. *Escravos*, [...].

interpretaram os remanescentes de quilombos como os descendentes de escravos fugidos. Ainda não se falava de quilombo contemporâneo. Esta expressão surgiu após a promulgação da Carta Magna.

Os resultados dos primeiros laudos sobre as origens das comunidades negras rurais, que estavam postulando a condição ‘remanescente de quilombo’, apontaram que o número das comunidades negras atuais estabelecidas inicialmente por escravos fugidos era muito pequeno. Sabia-se que a grande maioria das comunidades rurais negras brasileiras não se originou de escravos fugidos. Assim, uma grande parcela de comunidades rurais, com alguma origem afro-brasileira, que não detinham a posse da terra, não seria beneficiada pelo artigo 68 do ADCT se o termo ‘quilombo’ fosse interpretado como sinônimo de comunidades de escravos fugidos. Estavam excluídas as Terras de Santo, Legados por Testamentos, Terras de Posseiros e outras. Portanto, essas comunidades, que não eram poucas, ficariam novamente marginalizadas.

Dessa forma, ao não encontrar, comumente, evidências de comunidades originadas por escravos fugidos, os profissionais envolvidos no arrolamento de quilombos e na elaboração de laudos buscaram outros fundamentos que pudessem fornecer explicações para a presença de tais comunidades negras naqueles lugares. Assim, procurou-se mostrar que o significado histórico de quilombo – fuga para obter liberdade – deveria ser repensado, pois muitos cativos não fugiram para o mato, mas esconderam-se em alguns núcleos de produção escravista, onde poderiam trabalhar para o novo dono ou adquiriam certa liberdade para fazer roças, etc.

Mundinha Araújo relatou que existia certa confusão referente ao que era ou não era um quilombo. A historiadora exemplificou com o ocorrido na comunidade negra Frechal. A fazenda onde se constituiu a comunidade era muito grande – dez mil hectares – então, cativos de outras unidades escravistas se escondiam nos matos da propriedade e eram cooptados para trabalhar para o dono da fazenda.³

Há historiadores e antropólogos que consideram este fenômeno como quilombo. Em 1864, em Macaé, 26 cativos fugiram de uma fazenda e foram trabalhar para outro fazendeiro da região. O historiador Flávio dos Santos Gomes identificou este fenômeno com quilombo.⁴ Alfredo Wagner de Almeida também analisou o Frechal como um exemplo de quilombo. Ou seja, a autonomia produtiva em relação ao controle da produção pelo grande proprietário, que

³ Cf. ARAUJO, Mundinha. Depoimento ao CPDOC. In: ALBERTI, Verena & PEREIRA, Amílcar Araújo. [Orgs.]. *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas, CPDOC-FGV, 2007. p. 314.

⁴ GOMES, Flávio dos Santos. *Experiências atlânticas: ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil*. Passo Fundo: UPF, 2003. p. 146.

não possuía mais o comando, foi considerada pelo autor como um quilombo.⁵ Consideramos o caso de Macaé, abordado por Gomes, como prática de acoitemento e não como um quilombo, pois questionamos a autonomia dos cativos em relação à venda da produção e, também a liberdade de locomoção fora dos limites da fazenda.

Enquanto alguns intelectuais esforçavam-se para dar um novo significado ao quilombo, parcela do movimento negro, lideranças das comunidades e parlamentares simpáticos à questão lutavam pelo direito das comunidades se auto identificar como quilombolas. Em 2003, pressionado pelo movimento das comunidades negras rurais, movimento negro, organizações não-governamentais e outros, o presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva emitiu o Decreto nº. 4.887, que possibilitou aos habitantes das comunidades negras a auto-identificação como remanescente de quilombo. O ato constituiu-se em um ganho importante para o movimento das comunidades negras rurais, pois são considerados remanescentes de quilombos, segundo o Decreto, “os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria [...]”.⁶

Na verdade, os representantes do Estado não definiram um conceito de quilombo padronizado. Atribuiu-se à comunidade postulante à condição de remanescente, a auto-definição. Esta auto-definição “será demonstrada por meio de simples declaração escrita da comunidade”, observando os critérios de “ancestralidade negra, trajetória histórica, resistência à opressão, culto e costumes”.⁷

1.3 Quem iniciou a ressignificação do quilombo?

Ao longo da história brasileira o termo quilombo foi ressignificado várias vezes. Por exemplo, na década de 1930, a Frente Negra Brasileira utilizou-se do termo quilombo como exemplo de resistência negra contra a opressão; na década de 1970, o quilombo foi tomado como símbolo da luta pela redemocratização do país; no ano de 1978, o Movimento Negro Unificado elegeu o quilombo e a saga de Zumbi como símbolos da resistência da população afro-descendente contra o racismo e a discriminação.

No período posterior à promulgação da Constituição de 1988, a Fundação Cultural Palmares foi o primeiro órgão oficial a propor uma nova significação para o termo quilombo,

⁵ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. [Org.]. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p. 54.

⁶ BRASIL, Decreto nº. 4.887/2003, de 20 de novembro de 2003.

⁷ Loc. cit.

ou seja, em 1990, a entidade definiu que “quilombos são sítios historicamente ocupados por negros que tenham resíduos arqueológicos de sua presença, inclusive as áreas ocupadas ainda hoje por seus descendentes, com conteúdos etnográficos e culturais”.⁸

Os dirigentes da Fundação Cultural Palmares objetivavam encontrar um caminho que viabilizasse a aplicação do artigo 68 do ADCT. Não podemos esquecer que a entidade foi criada, em 1988, pelo Presidente Sarney com o propósito de promover a cultura nacional, sobretudo, a cultura negra. Uma de suas funções iniciais era a preservação do patrimônio histórico. Na época de sua criação, a Fundação Cultural Palmares ficou responsável pelo Memorial Zumbi.

Conforme podemos observar pelo teor da proposta, a entidade não rompeu totalmente com o significado do quilombo originado por escravos fugidos. A proposta da Fundação Cultural Palmares não chegou a ressemantizar o termo quilombo. Ao citar a expressão “resíduos arqueológicos”, os responsáveis pela Fundação Cultural Palmares estavam referindo-se aos locais onde viveram os quilombolas no período escravista. Esta interpretação remeteu ao entendimento de que o artigo 68 teria sido criado para preservar o patrimônio histórico. Ressaltamos que as primeiras interpretações referentes ao artigo 68 do ADCT referendavam, também, o Capítulo II da Cultura, especialmente, o artigo 216.⁹

Em 1991, foi publicado o caderno *Textos e Debates* pelo Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas da Universidade Federal de Santa Catarina. Com o título “Terras e territórios de negros no Brasil”, as antropólogas Maria de Lurdes Bandeira, Neusa Maria Mendes de Gusmão e Ilka Boaventura Leite escreveram sobre comunidades negras, seus territórios e identidade étnica. Em várias oportunidades, as autoras citaram o artigo 68 do ADCT. As antropólogas reconheceram que seria difícil enquadrar as diversas comunidades negras ao conteúdo da lei. O maior problema situava-se na “insuficiência conceitual, prática, histórica e política do termo ‘quilombo’”, pois não iria atender à diversidade das formas de acesso à terra pela comunidades negras.¹⁰

Os autores do livro *Negros do Ribeira*, publicado em 1998, apontaram o III Encontro Nacional sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros, realizado na cidade de Goiânia, em 1992, como o evento em que se iniciaram os debates objetivando uma nova interpretação para o termo quilombo. No referido encontro, os participantes discutiram sobre a “importância de

⁸ Revista *IstoÉ*, 20/06/90, p. 34. In: ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 83.

⁹ Artigo 216 Parágrafo 5º: Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

¹⁰ LEITE, Ilka Boaventura. [Org.]. Terras e territórios negros no Brasil. *Textos e Debates*. Florianópolis: NUER/UFESC, ano 1, n. 2, 1991. pp. 5-34.

relativizar” os critérios que sustentavam o conceito de quilombo antigo. Para eles, as “diversas pesquisas históricas, antropológicas e mesmo arqueológicas desenvolvidas nas últimas décadas” apontaram para outras perspectivas de análise. Ou seja, havia que se considerar os diferentes processo de ocupação da terra e o fato das comunidades negras serem “grupos que desenvolveram, ao longo do tempo, práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”.¹¹

No encontro de Goiânia, evidenciou-se a preocupação com as limitações do conceito estabelecido de ‘quilombo’ – cativos fugidos –, pois “tal conceito não contemplava a diversidade e complexidade de situações desses grupos de ex-escravos no país”.¹² Portanto, para que todas as comunidades negras rurais obtivessem êxito em seus pleitos, haveria necessidade de reinterpretar o conceito de quilombo.

Em 1994, a Fundação Cultural Palmares promoveu o seminário “Conceito de Quilombo” e, a partir do evento, a entidade passou a utilizar a expressão “quilombos contemporâneos” para referir-se às comunidades negras não originadas de escravos fugidos. Os quilombos contemporâneos, segundo a professora da Faculdade de Educação da UnB Glória Moura, são as comunidades rurais negras que reúnem descendentes de cativos vivendo da cultura de subsistência e “onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado ancestral”. O vínculo com o passado “foi escolhido pelos habitantes como forma de manter a identidade”.¹³

A identidade, segundo José Mauricio Arruti, “não deveria ser definida como racial, mas como étnica, já que ela seria independente da cor da pele e da origem africana”.¹⁴ Sobre identidade étnica, o sociólogo Roberto Cardoso de Oliveira afirmou que ela agrupa, agrega, unifica, malgrado a diferença dos ecossistemas e, com eles, a presença de alguma variação cultural interna à etnia. Segundo o autor, “esse ajuntamento revela uma dinâmica nas relações sociais que aponta para o fortalecimento de elos étnicos, identitários, de forma a assegurar mecanismos autodefensivos em situações de conflito interétnico latente ou manifesto”.¹⁵

Em 1994, a Associação Brasileira de Antropologia através do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais realizou ampla discussão sobre o significado da expressão

¹¹ INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO “JOSÉ GOMES DA SILVA”. *Negros do Ribeira: reconhecimento étnico e conquista do território*. Nº. 3 (nov. 1998). São Paulo: ITESP, 1998. pp. 35-36.

¹² Ibid.

¹³ MOURA, Glória. Ilhas negras num mar mestiço. *Carta: falas, reflexões, memórias, publicação do gabinete do senador Darcy Ribeiro*, Brasília 4, n. 13, 1994. In: ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 84.

¹⁴ ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 84.

¹⁵ OLIVEIRA. *Caminhos da identidade*. [...]. p. 38.

‘remanescente de quilombo’. Para a ABA, remanescente de quilombo “não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica”. São “grupos étnicos conceitualmente definidos pela Antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão”.¹⁶

A partir de 1994, vários profissionais envolvidos nos processos de reconhecimento das comunidades negras à condição de remanescente de quilombo manifestaram-se incisivamente pela ressignificação do termo. Segundo Alfredo Wagner B. de Almeida, a ressignificação do termo quilombo iniciou-se a partir dos primeiros estudos realizados nas comunidades negras de Jamary dos Pretos e Frechal. Os resultados obtidos com os laudos realizados nas comunidades citadas foram publicados e serviram como referencial para outros laudos. Conforme Almeida, os laudos das comunidades de Jamary dos Pretos, Frechal, e outros, realizados na região de Oriminá, no Baixo Amazonas, contribuíram para “quebrar a interpretação evolucionista dos quilombos que imaginava um desenvolvimento linear destas situações do período colonial a nossos dias”. As novas pesquisas, “enfazaram a descontinuidade no tempo, descortinando modalidades de aquilombamento”.¹⁷

Entre as novas “modalidades de aquilombamento”, citadas por Almeida, estão as comunidades que se formaram a partir de doações de terras. Também, os grupos de ex-cativos que lograram viver em terras que não eram suas e permaneceram livres até a Abolição, mantendo relativa autonomia sobre a produção. Estes locais certamente receberam cativos, livres e libertos de outros lugares que formaram as comunidades negras.

A historiadora Márcia Motta usou a expressão “remanescentes de senzalas” para as comunidades negras que não se originaram de quilombo antigo – escravos fugidos. Segundo a historiadora, para muitas comunidades com alguma ascendência africana, reconhecidas como remanescentes de quilombos, o “seu acesso a terra (como posse coletiva) teve relação direta à doação pelo antigo escravocrata aos ascendentes daquela comunidade”. Portanto, “não foi a fuga o elemento definidor da comunidade, foi sua permanência em áreas pertencente a um fazendeiro”.¹⁸

¹⁶ Associação Brasileira de Antropologia. Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais. In: Boletim Informativo NUER/Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas/ Fundação Cultural Palmares – v. 1, n. 1. 2 ed. Florianópolis: UFSC, 1997. p. 81.

¹⁷ ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Prefácio. In: MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. *Julgados da terra: cadeia de apropriação e atores sociais em conflito na ilha de Colares, Pará*. Belém – Pará: EDUFPA, 2004. p. 12.

¹⁸ MOTTA, Márcia Maria Menendes. Brecha Negra em Livro Branco: Artigo 68, Remanescentes de Quilombos e Grilagens no Brasil. In: MENDONÇA, Sonia Regina de. [Org.]. *Estado e historiografia no Brasil*. Niterói: EdUFF, 2006. p. 237.

No caso específico da comunidade negra Frechal, citada por Almeida, os negros sobreviveram, durante o período escravista, de forma autônoma e pacífica com os proprietários das terras. Em 1925, a comunidade, na iminência de ser despejada por causa de uma dívida contraída pelo fazendeiro Artur Coelho de Souza, que penhorou também as terras do grupo, trabalhou e contribuiu para a quitação do débito, recebendo em troca, o direito sobre as terras que já ocupavam. A doação deu-se através de testamento.¹⁹

A comunidade conviveu de forma mais ou menos harmoniosa com os proprietários e fazendeiros vizinhos até o início da década de 1970. A partir de 1974, Tomás de Melo Cruz, de forma duvidosa, adquiriu a área pertencente à comunidade, dando início a um conflito agrário que durou vários anos. Os moradores da comunidade negra passam a sofrer ameaças constantes de grileiros e capangas do Sr. Tomás. Também casas foram queimadas, roças foram destruídas e as pessoas ficaram impedidas de utilizar o babaçu que era fonte de renda para a comunidade.²⁰

A questão da ‘autonomia das comunidades negras’ durante o período escravista foi investigada por Tadeusz, Lepkowski e Sidney Mintz, que identificaram alguns espaços de autonomia, conquistados pelos cativos na América Central. A partir destas pesquisas, surgiram trabalhos sobre este tema em algumas regiões brasileiras. No Brasil, na maioria das vezes, a ‘autonomia’ do cativo decorreu da falência dos proprietários escravistas. Mesmo assim, não foi um fenômeno sistêmico e ocorreu esporadicamente, principalmente, nos anos finais do período escravista.

No final da década de 1980, o historiador Ciro Flamarion Cardoso desenvolveu investigações à busca de brechas camponesas no escravismo originadas pela existência de trabalhadores escravizados semi-autônomos, constituindo o protocampesinato.²¹ Nos anos finais do regime escravista, em determinadas regiões brasileiras, principalmente onde a produção estava em decadência, alguns cativos lograram certa autonomia, até com liberdade para fazer pequenas roças. Os trabalhadores escravizados continuavam cativos, porém, através da luta e negociação com os senhores conquistaram este ‘direito’.

¹⁹ Cf. PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de negro no Maranhão: uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas*. São Luís -MA: SMDH/CCN-MA/PVN, 2005. p. 190.

²⁰ Cf. MALIGHETTI. *O Quilombo de Frechal* [...]. pp. 105-106.

²¹ Cf. CARDOSO, Ciro Flamarion. *Escravo ou camponês? O protocampesinato negro na América*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

1.4 A busca por novas formas de aquilombamento

Em 2003, Flávio dos Santos Gomes publicou o livro *Experiências atlânticas*, onde estudou o quilombo da “Loanda”, situado na fazenda do mesmo nome, nas margens do rio Paraíba, próximo à cidade de Campos. No local, “enquanto alguns quilombolas construíram ranchos nas matas da propriedade, outros, ao que parece, continuaram a habitar as próprias senzalas”. Gomes identificou uma relativa autonomia dos trabalhadores escravizados da fazenda Loanda, como sendo uma “forma peculiar de aquilombamento”.²²

Em dezembro de 2007, Flávio dos Santos Gomes e Antonio Liberac C. S. Pires, amparados em fatos ocorridos em uma fazenda da Barra de São João e na Fazenda Três Barras, ambas situadas no Rio de Janeiro, escreveram o artigo “Origens da roça negra”, publicado na *Revista de História da Biblioteca Nacional*, onde reafirmaram a existência de uma nova forma de aquilombamento.

Surgido no último quartel do século XIX, o novo tipo de “quilombo” era “constituído de escravos de uma mesma fazenda, refugiados no interior das terras do próprio senhor”. Segundo os autores, tratava-se de aquilombamento reivindicatório, ou seja, os quilombolas protestavam e “reivindicavam mais autonomia”. Em muitas ocasiões, “aceitavam voltar à situação de cativos, com a condição de verem suas exigências atendidas”. O protesto “poderia durar alguns meses ou mesmo anos”.²³

Flávio dos Santos Gomes e Antônio Liberac Pires adaptaram o fenômeno quilombola à tese da negociação. A tese da negociação foi defendida por João José Reis e Eduardo Silva em *Negociação e conflito: a resistência no Brasil escravista*, publicado em 1989.²⁴ Nesta obra, os autores resgataram as pequenas e grandes conquistas do cotidiano do trabalhador escravizado. Para João José Reis e Eduardo Silva, antes de fuga vinha a negociação, portanto, a fuga seria consequência de uma negociação mal sucedida.

Quanto à autonomia dos cativos para fazer roças dentro das propriedades dos senhores, assinalamos que este fenômeno verificou-se com mais frequência, nos últimos anos do período escravista. Os escravos produziam para o consumo e, também, poderiam negociar o restante da produção com a sociedade escravista, especialmente, com seu senhor. Estes locais de produção

²² GOMES. *Experiências atlânticas* [...]. p. 145.

²³ GOMES, Flávio dos Santos & PIRES, Antonio Liberac C. S. Origens da roça negra. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, n. 27, pp. 24-27, dez. 2007.

²⁴ Ver SILVA & REIS. *Negociação e conflito* [...].

autônoma podem ter recebido escravos fujões de outros locais, configurando uma nova forma de aquilombamento ou uma comunidade negra autônoma.

Alguns historiadores contestam a tese da autonomia, sobretudo, quando os escravos eram obrigados a trabalhar e vender para o seu senhor. Esta corrente defende que não houve a ruptura com o sistema escravista. A liberdade dos cativos não era plena, pois não tinham muitas opções de venda e poder de barganha sobre seus produtos. Da mesma forma, estes intelectuais questionam a liberdade de ir e vir fora dos domínios do senhor.²⁵ Outra corrente parte do princípio que as comunidades de escravos e livres autônomas, receberam cativos de outros lugares e sobreviveram de forma independente. Estas comunidades são quilombos diferentes do modelo Palmares. Estes intelectuais entendem, que a produção e o modo de vida eram muito parecidos com a realidade do quilombola, portanto pode ser considerado um quilombo.²⁶

Flávio dos Santos Gomes e Antonio Liberac Pires também estenderam o fenômeno quilombola para além da Abolição. Segundo os autores, “depois de 1888, as diversas experiências de aquilombamento passaram a interagir ainda mais com as formações camponesas predominantemente negras, compostas de lavradores pobres, roceiros ou libertos”. Também, defenderam que a revisão do conceito e a “ampliação da definição de quilombo” possibilitaram o “reconhecimento da origem histórica e identitária de comunidades, povoados e bairros negros rurais (alguns limítrofes a áreas urbanas), como ‘remanescentes de quilombos’”.²⁷

Ao reconhecer que a Abolição não representou o fim do fenômeno quilombola no Brasil, Flávio dos Santos Gomes e Antonio Liberac Pires admitiram que as comunidades negras não originadas de escravos fugidos também são quilombos. Quanto à ressignificação do termo quilombo, os autores reconheceram a importância do fato, pois atualmente, mais comunidades negras não originadas de escravos fugidos, podem se identificar como remanescentes de quilombos.

²⁵ Ver GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 6. ed. São Paulo: Editora Ática, 2001; MAESTRI, Mário. *A servidão negra*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988. _____. *Deus é grande! O mato é maior!* Trabalho e resistência escrava no RS. Passo Fundo: EdUPF, 2002; _____. Terra e liberdade: as comunidades autônomas de trabalhadores escravizados no Brasil. Versão atualizada do artigo: “Em torno do quilombo”. *HISTÓRIA EM CADERNOS*. Revista do Mestrado em História da UFRJ. n.º. 2. Rio de Janeiro, 1984.

²⁶ Ver GOMES, Flávio dos Santos & PIRES, Antonio Liberac C. S. Origens da roça negra. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, n. 27, pp. 24-27, dez. 2007; GOMES, Flávio dos Santos. *Experiências atlânticas: ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil*. Passo Fundo: EdUPF, 2003; REIS, João José. Ameaça negra. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, n. 27. pp. 18-23, Dezembro de 2007; _____. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

²⁷ GOMES & PIRES. Origens da roça negra. [...].

A tese da autonomia do cativo, sustentada por Gomes, Pires, Reis e outros também foi e é defendida por vários antropólogos. Segundo esta tese, as comunidades negras rurais que não foram originadas a partir de escravos fugidos são quilombos contemporâneos, pois a autonomia teria determinado a identidade étnica, cultural e territorial das comunidades. A autonomia passou a ser sinônimo de resistência, ou seja, estas comunidades resistiram à ação dos grileiros, fazendeiros e especuladores e, também, permaneceram na propriedade.

Alfredo Wagner de Almeida também identificou grupos de cativos que trabalharam de forma autônoma nas terras dos senhores. No Maranhão, principalmente, após a desagregação das grandes fazendas produtoras de algodão, no século XIX, muitos escravistas tiveram que fazer concessões aos seus cativos, para não se arruinarem por completo. Para Almeida, estes grupos deram origem às comunidades negras, que atualmente são chamadas de quilombos contemporâneos.

1.5 O quilombo: símbolo de luta e afirmação cultural e étnica

Em 1995, o antropólogo José Jorge de Carvalho organizou o livro *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*.²⁸ Trata-se de uma obra coletiva escrita por profissionais que estudaram o quilombo baiano que se formou na primeira metade do século XIX. Recentemente, a comunidade negra Rio das Rãs iniciou processo visando à regularização de suas terras. Carvalho distinguiu de modo claro e coerente as comunidades descendentes de escravos não originadas de mocambo, das comunidades quilombolas.

Na mesma obra participou o antropólogo Adolfo Neves de Oliveira Jr. com o artigo “Reflexão antropológica e prática pericial”. O autor afirmou ser necessário

que os estudos antropológicos, que tenham por objeto a defesa dos direitos das comunidades remanescentes de quilombos, reportem-se à origem da comunidade objeto de estudo, demonstrando não apenas que ela é efetivamente originária de um quilombo, isto é, de um agrupamento de escravos fugidos, constituindo em oposição à ordem escravocrata vigente, como também, que ela seja, efetivamente, a atualização histórica daquela antiga comunidade de quilombo.²⁹

²⁸ CARVALHO, José Jorge de. [Org.]. *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995.

²⁹ Ibid. p. 197.

Em 1997, o antropólogo José Jorge de Carvalho voltou a manifestar-se sobre a temática ao escrever o artigo “Quilombos: símbolos da luta pela terra e pela liberdade”.³⁰ Para o autor, a Constituição brasileira refere-se aos remanescentes de quilombos, e é preciso saber quem são estes novos sujeitos. Para tal, faz-se necessário unir a perspectiva histórica com a avaliação de conjuntura:

são os quilombos de hoje, cada um com sua história singular, que se transformam num símbolo da luta pela igualdade de direitos e de cidadania que afeta a milhões de pobres, trabalhadores sem terra, desempregados e despossuídos em geral.³¹

Carvalho evidenciou que o quilombo não tem a conotação histórica de libertação da força de trabalho, conforme está implícito no conceito de quilombo antigo, sobretudo, elaborado sob o viés marxista. Ele adquire o significado de segmento social que luta por direitos, dentre eles, o de ter propriedade da terra. No entendimento do antropólogo, após 1888, todos os libertos e remanescentes de quilombos formaram um grupo social único. Na verdade, com a Abolição, estes trabalhadores livres tiveram imensas dificuldades para sobreviver. Havia dois estigmas que os rondava – a pobreza e a cor. Tanto no campo como nas zonas urbanas, as condições de trabalho foram mais difíceis para este segmento social.

Em 1998, o antropólogo e historiador José Maurício Andion Arruti publicou o artigo “Comunidades negras rurais: entre a memória e o desejo”. Segundo o autor, as comunidades remanescentes de quilombos pareciam poucas, no entanto, após a aprovação e conhecimento do ‘artigo 68’, verificou-se que o número era maior. Atualmente, as comunidades negras rurais “começa a recuperar uma memória até então recalcada, revelando laços históricos com grupos de escravos que, de diferentes formas e em diferentes momentos, conseguiram impor sua liberdade à ordem escravista”.³²

O autor justificou o surgimento de mais comunidades,

em parte à ignorância, tanto de estudiosos quanto do próprio movimento social, com relação à confluência e implicação, poucas vezes suposta[s] ou permitida[s], entre o tema do campesinato e o tema da identidade étnica ou racial, mas também à postura surpreendentemente ativa dessas comunidades negras rurais que se descobrem

³⁰ CARVALHO, José Jorge de. Quilombos: símbolos da luta pela terra e pela liberdade. *Cultura Vozes*. Nº. 5. setembro/outubro. 1997.

³¹ Ibid. p. 150.

³² ARRUTI, José Maurício Andion. “Comunidades negras rurais: entre a memória e o desejo”. Suplemento Especial de Tempo e Presença. Março/Abril de 1998. p. 15.

carregadas de uma força nova na luta pela reconquista ou manutenção de territórios de uso tradicional.³³

Percebe-se que Arruti associou comunidades remanescentes de quilombo a comunidades de ex-escravos. O fato de que, a partir de 1988, multiplicaram-se as ‘comunidades remanescentes’ não significa que todas são oriundas de comunidades de escravos fugidos. Na realidade, com a Disposição Transitória, ampliaram-se as discussões sobre os princípios definidores do termo quilombo. Muitas comunidades negras rurais se redescobriram como quilombolas neste contexto. Escancarou-se o problema fundiário destas comunidades, que passaram a reivindicar do Estado o cumprimento da Lei.

José Arruti afirmou que

a noção de quilombo tem sofrido profunda revisão, motivada ainda pela realidade trazida por essas novas situações sociais. Aos poucos vamos nos dando conta de que esta foi sobretudo uma noção instrumental e repressiva, mais que uma definição positiva, e que ela pode ter tido um uso muito largo e impreciso, alternando-se a outras categorias, ou mesmo não sendo aplicada a determinados grupos e situações em função de razões conjunturais ou próprias à natureza da documentação histórica.³⁴

A revisão do termo quilombo, citada por Arruti, ocorreu principalmente após a ‘descoberta’ de inúmeras comunidades negras rurais. Aumentaram significativamente o número de pesquisas sobre estas comunidades. Em determinadas situações, a história das comunidades apresenta evidências de que foram iniciadas a partir de um quilombo, em outras ocasiões, fica a certeza de que não se originou de comunidades de escravos fugidos.

Em 2006, José Maurício Arruti publicou *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Na obra o autor afirmou que

o desafio está em reconhecer no Quilombo um objeto socialmente construído, não só no plano das relações étnicas [...], mas também no plano dos discursos sobre tais relações, capazes de pautar uma política de reconhecimento por parte do Estado; e é nesse sentido que deveríamos nos reapropriar problemáticamente desse objeto depois de termos ajudado a construí-lo.³⁵

³³ Ibid. p. 15.

³⁴ ARRUTI. “Comunidades negras rurais”. [...]. p. 16.

³⁵ ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 97.

José Maurício Arruti afirmou que os “remanescentes de quilombos” não têm, na maioria das vezes, “relação fática com aquilo que a historiografia reconhece como quilombos”. As comunidades “quilombolas” são

grupos mobilizados em torno de um objetivo, em geral a conquista da terra, e definidos com base em fatores pretensamente primordiais, tais como uma origem ou ancestrais em comum, hábitos, rituais ou religiosidade compartilhados, vínculo territorial centenário, parentesco social generalizado, homogeneidade racial, entre outros.³⁶

Para o autor, o quilombo foi metaforizado “para ganhar funções políticas no presente”, também, como um “meio de atualizar” uma “dívida histórica”. O uso do termo quilombo pelo movimento das comunidades negras advém da sua “capacidade de mobilização para negar um estigma e reivindicar cidadania”.³⁷ Admitiu e justificou a ressemantização do termo quilombo e também assumiu o mérito da construção desta nova categoria – remanescente de quilombos.

1.6 Quilombo: uma bandeira de luta

Em 1998, as sociólogas Rosa Elizabeth Acevedo Marin e Edna Maria Ramos de Castro publicaram a segunda edição de *Negros do trombetas: guardiães de matas e rios*. Ao se referirem às comunidades negras, as autoras afirmaram que “esses grupos assumem a identidade política de remanescentes de quilombos”, um “ato político” fortemente ressaltado pela “etnicidade”.³⁸

Rosa Acevedo e Edna Castro distinguiram o significado do quilombo originado de escravos fugidos em relação ao quilombo contemporâneo. Para as autoras, o quilombo antigo “detém um significado relevante, localizado no tempo”. Atualmente, “é objeto de uma reinterpretação jurídica quando empregado para legitimar reivindicações pelo território dos ancestrais por parte dos denominados remanescentes de quilombos”. O processo de ressemantização do termo quilombo “contribui à afirmação étnica e mobilização política desses segmentos camponeses”, conhecidos como comunidades negras rurais.³⁹

³⁶ Ibid. p. 39.

³⁷ Ibid. p. 89.

³⁸ ACEVEDO, Rosa & CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: guardiães de matas e rios*. 2. ed. Belém: Cejup/UFGPA-NAEA, 1998.

³⁹ Loc. cit.

Em 2000, a antropóloga Ilka Boaventura Leite escreveu o artigo “Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas”. A autora analisou o quilombo do ponto de vista teórico, político e social. Citou diferentes momentos na história do Brasil em que houve ressignificação do quilombo, ou seja: durante a escravidão como “resistência dos africanos ao escravismo colonial”; no período republicano, através da Frente Negra Brasileira como símbolo de luta por mais espaço e representatividade na sociedade e, no final dos anos 70, como exemplo de rompimento com a ordem vigente durante a Ditadura Militar.⁴⁰

A autora também se reportou ao fato de que a promulgação da Constituição e as comemorações pela passagem do Centenário da Abolição, em 1988, determinaram significativa revisão sobre o quilombo. Para Leite, “nos últimos vinte anos os descendentes de africanos, [...] organizados em associações quilombolas”, passaram a reivindicar “o direito à permanência e ao reconhecimento legal de posse das terras ocupadas e cultivadas para moradia e sustento, bem como o livre exercício de suas práticas, crenças e valores em sua especificidade”.⁴¹

Conforme Leite, a resistência das comunidades negras, sua “forma de organização, de luta, de espaço conquistado e mantido através de gerações” constituem o quilombo contemporâneo. Nesse sentido, o quilombo “significa[ria] para esta parcela da sociedade brasileira sobretudo um direito a ser reconhecido e não propriamente e apenas um passado a ser lembrado”.⁴² Concordamos com a autora, pois as comunidades negras perceberam que a história do quilombo no Brasil é uma história de luta, resistência e liberdade, muito semelhante ao projeto contemporâneo da população afro-brasileira de reconquista do direito à propriedade empreendida pelo movimento das comunidades negras rurais. A afirmação de Leite evidencia a apropriação do fenômeno quilombola antigo pelas comunidades negras como uma bandeira de luta. Ou seja, a resistência quilombola no período escravista muito se parece com a resistência que as atuais comunidades negras empreendem para defender seus territórios, sua cultura, sua história.

Ilka Boaventura Leite afirmou que a questão envolvendo as comunidades quilombolas é mais complexa. Não se trata simplesmente de legalização de terras, mas do resgate de uma dívida que “nação brasileira teria para com os afro-brasileiros em consequência da escravidão”. Para a autora, desde a década de 1930, a militância defende fortemente a idéia de reparação. Neste sentido, os militantes vêem o conceito de quilombo como um elemento “aglutinador,

⁴⁰ LEITE, Ilka Boaventura. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Textos e Debates*. Florianópolis: NUER/UFSC, n.º. 7. 2000. p. 3.

⁴¹ *Ibid.* p.4.

⁴² LEITE. Os Quilombos no Brasil [...]. p. 6.

capaz de expressar, de nortear aquelas pautas consideradas cruciais à mudança, de dar sustentação à afirmação da identidade negra ainda fragmentada pelo modelo de desenvolvimento do Brasil após a Abolição da Escravatura”.⁴³

Para Leite, “a noção de remanescente, como algo que já não existe ou em processo de desaparecimento, e também de quilombo, como unidade fechada, igualitária e coesa, tornou-se extremamente restritiva”. A antropóloga afirmou que o quilombo assumiu novas interpretações.

o quilombo passa, a significar, um tipo particular de experiência, cujo alvo recai sobre a valorização das inúmeras formas de recuperação da identidade positiva, a busca por tornar-se um cidadão de direitos, não apenas de deveres. Enquanto uma forma de organização, o quilombo viabiliza novas políticas e estratégias de reconhecimento.⁴⁴

Portanto, na nova acepção, o quilombo passa a ser ente aglutinador, um símbolo, e não somente local específico. Para a autora, “[...] o quilombo chega até os dias atuais para falar de algo ainda por se resolver, por se definir, que é a própria cidadania dos afro-descendentes”.⁴⁵

Leite encontrou semelhanças entre os quilombos no período colonial e o movimento dos remanescentes que é o “desejo de mudança”. Para ela, *aquilombar-se* na condição contemporânea significa “dar sentido, estimular, fortalecer a luta contra a discriminação e seus efeitos”. Portanto, o quilombo passou a ser “o mote principal para se discutir uma parte da cidadania negada”.⁴⁶ As pesquisas realizadas pela antropóloga Ilka Boaventura Leite constituem-se em importante referencial aos futuros estudos sobre comunidades negras. A autora realizou importante trabalho de pesquisa e resgate da história de várias comunidades negras situadas no sul do Brasil.

O antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida publicou vários artigos e capítulos de livros abordando o tema “remanescentes de quilombos”.⁴⁷ No prefácio do livro *Julgados da terra: cadeia de apropriação e atores sociais em conflito na ilha de Colares, Pará*,⁴⁸ publicado em 2004, o autor definiu o quilombola como “aquele que tem consciência de sua posição

⁴³ Ibid. p. 12.

⁴⁴ Ibid. p. 19.

⁴⁵ Ibid. p. 24.

⁴⁶ Loc. cit.

⁴⁷ ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio – uso comum e conflito. In: HÁBETTE, J.; Castro, Edna [Org.]. *Na trilha dos grandes projetos*. Belém: NAEA/UFPA, 1989; _____. Conflito e mediação: os antagonismos sociais na Amazônia segundo os movimentos camponeses, as instituições religiosas e o Estado. Tese (Doutorado) – UFRJ/PPGAS/MN, Rio de Janeiro, 1993. v. I.; _____. Quilombos: sematologia face as novas identidades. In: *Frechal – terra de preto, quilombo reconhecido como reserva extrativista*. São Luís: SMDH/CCN-PVN, 1996; _____. Os quilombos e as novas etnias. *Revista Palmares*, Brasília, n. 5, 2000.

⁴⁸ MARIN. *Julgados da terra* [...].

reivindicativa de direitos étnicos e a capacidade de autodefinir-se como tal, mediante os aparatos de poder, organizando-se em movimentos e a partir de lutas concretas”.⁴⁹

Almeida transformou o quilombola em um qualificado agente político contemporâneo. Para o antropólogo, os quilombolas “são mais do que agentes econômicos, do mesmo modo que são mais também que sujeitos políticos constituídos em grupos que tomam consciência de si”. São grupos étnicos, que “impõem seu peso na sociedade por meio da mobilização e das formas organizadas que lhe são adstritas, responsáveis pela construção de uma territorialidade específica”.⁵⁰

Em 2008 foi publicada *Comunidades quilombolas de Minas Gerais no séc. XXI: história e resistência*. Na obra coletiva que trata das comunidades negras rurais do estado mineiro encontramos a definição de comunidade quilombola contemporânea.

É aquela que apresenta relações de parentesco entre seus membros; descendência africana e vínculos históricos e culturais com determinado território, independentemente da época em que foi formada. A permanência de elementos de cultura africana pode ser observada ou não na atualidade; porém, referências a um passado relativamente próximo são mantidas.⁵¹

Percebe-se que este conceito se aproxima muito do conteúdo que foi estabelecido pelo Decreto nº. 4.887/03. O quilombo contemporâneo definido pelos autores do livro *Comunidades quilombolas de Minas Gerais no séc. XXI: história e resistência*, não faz referência a escravos fugidos. Enfatiza os aspectos culturais que identificam determinado grupo com ascendência africana. Também não estabelece uma data – 13 de maio – como fim do fenômeno. A definição de comunidade quilombola contemporânea está baseada no parentesco entre os membros, na descendência africana, e na história de resistência às diferentes formas de opressão e no vínculo com determinado território.

⁴⁹ ALMEIDA. Prefácio. In: MARIN. *Julgados da terra*. p. 12.

⁵⁰ Ibid. p. 13.

⁵¹ CEDEFES. *Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI: história e resistência*. Belo Horizonte: Autêntica/CEDEFES, 2008. p. 37.

2 A terra: local de objetivação do trabalho

Cada um tem seu roçado [...]. Quando quer mudar procura um lugar não muito longe pra trabalhar. Um pode ajudar o outro, mas assim, toda terra por aqui é livre, é tudo coletivo.¹

2.1 Quando a terra não tinha dono

Descoberto em 1500 pelos portugueses, o Brasil viveu os primeiros trinta anos praticamente sem um projeto de ocupação e exploração efetiva. As relações entre Metrópole e Colônia foram marcadas pelas trocas. Neste período, o contato com os nativos ocorreu de forma relativamente pacífica, pois não houve apropriação compulsória da força de trabalho durante o ciclo extrativista.

A relação entre as tribos autóctones e os portugueses mudou radicalmente a partir do momento que Portugal decidiu ocupar a terra mediante o povoamento e a exploração econômica permanente.² Até então, o Brasil conhecia somente uma forma de relação do homem com a terra – a ocupação comunitária pelos nativos – sem a propriedade privada.

A partir da implantação da economia açucareira a relação do homem com a terra ganhou um novo contorno. De acordo com o novo modo de produção implantado na Colônia pelos portugueses, “cada plantador tratava de se apossar da maior extensão possível, antes que o fizessem os concorrentes”.³ A partir deste momento, a terra – bem comunitário – passou a ser, também, um capital. Poderia ser requisitada, comprada, vendida, trocada, doada, etc.

¹ Depoimento do Sr. Josevaldo Oliveira em 1997. In: BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Negra Jamary dos Pretos [...].

² GORENDER. *O escravismo colonial*. [...]. p. 119.

³ Ibid. p. 376.

O êxito da lavoura canavieira dependia do trabalho, de certa reserva de terras para a rotatividade da plantação em decorrência do esgotamento dos solos, de áreas de mata para extração de madeira, de barreiros, além de áreas para edificações residenciais e produtivas, etc. Para viabilizar a monocultura de exportação, os portugueses optaram pela mão-de-obra cativa. Devido à fartura de terras cultiváveis, não seria possível a produção com a utilização do trabalhador livre, pois este, ao perceber que estava sendo explorado, fugiria, passando a viver como autônomo em outro lugar. Foi necessário criar uma nova forma de trabalhador que atendesse às premissas do capital mercantil, ou seja, a mão-de-obra compulsória.

As árduas condições de trabalho e de existência imposta aos trabalhadores na produção escravista colonial originaram várias formas de resistência, profundamente condicionadas pelas condições históricas e materiais dominantes. O trabalhador escravizado resistiu principalmente através da fuga, sobretudo para locais de difícil acesso, onde procurava sobreviver individualmente ou em comunidade de produtores livres. No Brasil este fenômeno ficou conhecido por quilombo ou mocambo.

Os quilombolas sobreviveram através da apropriação de bens, da caça, da pesca, do extrativismo, da mineração, da criação animal, da prestação de serviços esporádicos à sociedade escravista, etc. Também trocavam ou vendiam o excedente da produção. A produção de gêneros agrícolas de subsistência foi a atividade predominante ou secundária na maioria dos quilombos.⁴ O quilombo abrigou sobretudo trabalhadores escravizados fugidos, porém, eventualmente, acolheu nativos destribalizados, libertos, homens livres pobres, etc.⁵

Com a chegada dos portugueses e a introdução da lavoura comercial de exportação, mudou-se o sentido útil da terra. A terra que, até então, era utilizada como um bem natural, comunitário, pelos nativos, passou a ter, gradativamente, valor mercantil. O escravista potencializou a terra, construiu benfeitorias, melhorou o acesso, etc. A terra passou a ter valor comercial.

Este valor comercial da terra nem sempre foi o mesmo. No início do período açucareiro, devido à abundância de terras disponíveis, quando alguém quisesse vender ou trocar uma propriedade rural, o preço era relativamente baixo. Gastava-se mais com a aquisição de cativos. A pontecialização da propriedade ocorria com a instalação das benfeitorias e a adequação da

⁴ Cf. FIABANI, Adelmir. O quilombo: da essência a resignificação. *História & Luta de Classes*, Rio de Janeiro, n. 3., pp. 43-50., nov. 2006.

⁵ Cf. FIABANI, Adelmir. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes* [1532-2004]. São Paulo: Expressão Popular, 2005. pp. 316-318.

terra ao plantio, com a derrubada das matas, construção de vias de acesso, etc. Com o tempo, as terras disponíveis foram escasseando, tornando-se mais caras.

Para os quilombolas, a terra não tinha valor de troca, ou seja, comercial. Ao fugir do cativo, o mocambeiro visava defender a sua liberdade. Instalando-se em local distante das forças repressoras, a terra passava a ser um meio para a sua sobrevivência, assim como os frutos da mata, os peixes, a caça, etc. As condições de existência do fujão não permitiam que este criasse laços com a terra. Ela tinha valor natural, um meio para sobreviver. Em geral, o quilombola não construiu benfeitorias na propriedade. Em alguns casos, nos quilombos mais longevos, os mocambeiros edificaram pequenos ranchos. Salvo engano, não registramos nenhuma referência na historiografia que tratasse da compra e venda de terras quilombolas, antes da Abolição. A sociedade escravista passou a ter interesse nas terras quilombolas quando estas já estavam domesticadas. Em alguns casos, quilombo foi também desbravador de fronteiras.⁶

Em determinados aspectos, a relação que as comunidades negras rurais atuais têm com a terra assemelha-se à relação registrada nas comunidades quilombolas do passado. Não poderia ser diferente, pois a composição social e formação cultural das comunidades negras contemporâneas têm estreita ligação com história dos mocambos. Mesmo as comunidades que não se originaram de comunidades de escravos fugidos tiveram sua formação, sobretudo, a partir de ex-cativos. Neste sentido, encontramos semelhanças entre as práticas quilombolas e as práticas encontradas nas comunidades negras rurais, quanto ao uso coletivo da terra, produção voltada, sobretudo, ao consumo interno, e, principalmente, fragilidade quanto a documentação das terras.

No mocambo, os quilombolas não chegaram a criar laços de propriedade privada com a terra. Não estamos afirmando que eles não dependiam dela para sobreviver, mas que não havia preocupação em assegurar o domínio de determinada área. Os quilombolas mudavam para não serem descobertos ou quando o solo apresentava sinais de esgotamento. Algumas comunidades negras contemporâneas também mudaram de lugar durante sua existência. O grupo mudou de lugar por necessitar de terras mais férteis ou em consequência do avanço do capital sobre suas terras.

Muitas comunidades negras rurais não possuem documentos formais de posse da terra. Outras apresentam alguma irregularidade quanto à documentação. Algumas comunidades

⁶ Ver MAESTRI, Mário. Terra e liberdade: as comunidades autônomas de trabalhadores escravizados no Brasil. In: AMARO, Luiz Carlos. [Org.]. *Afro-brasileiros: história e realidade*. Porto Alegre: EST, 2005; MOURA, Clóvis. *Quilombos: resistência ao escravismo*. 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 1993.

perderam os documentos. Fatores de ordem cultural, burocrática e econômica levaram a este fim. Culturalmente, a maioria das comunidades negras concebeu a terra como bem coletivo, comunal. Tradicionalmente, todos tinham direito de retirar dela o seu sustento. A necessidade de comprovar o domínio ocorreu, quando elementos da sociedade externa à comunidade negra adentraram em seu território. É neste momento que as comunidades negras perceberam que a terra tem dois sentidos – bem coletivo e bem privado.

Outra questão que deve ser considerada é a burocracia que acompanha o processo de titulação de uma propriedade. Geralmente, a legislação brasileira exige a apresentação de vários documentos, assinaturas, testemunhas, etc. Nem todos os moradores das comunidades negras conheciam a legislação, muitos deles eram analfabetos. Algumas comunidades iniciaram o processo de regulamentação, mas desistiram em seguida por causa da burocracia.

A escrituração de terras e o respectivo registro em cartório exige significativa soma em dinheiro. Nem sempre as comunidades tinham este recurso disponível. Algumas comunidades acreditavam que o ‘testamento’ ou a ‘palavra’ do doador/vendedor era suficiente para que as terras fossem suas. Os herdeiros ou compradores imaginavam que ninguém poderia no futuro contestar a vontade do doador ou vendedor. Lembramos que a legislação brasileira exige o registro do imóvel para validar a escritura, fato que eleva o custo para obter a documentação legal.

Para exemplificar, citamos o depoimento de Ângela Reginalda de Souza, pertencente à Comunidade Negra de Morro Alto/RS, que mostra como eram feitas algumas aquisições de terras nas comunidades negras. Este fato também era muito freqüente entre camponeses pobres em geral. Conforme Ângela, “daí vendeu a terra ... e a parte assim da terra, o pai dela compro, do irmão, mas compro assim, a parte de boca, sem papel, ele pagou e perdeu a terra”.⁷

2.2 A imigração européia para o Brasil mudou o sentido da propriedade

Se para os nativos, camponeses pobres e quilombolas a terra não significou propriedade privada, no sentido capitalista da palavra, para os senhores e colonos mais abastados a terra sempre teve valor de troca. Não é por nada que a Lei de Terras de 1850 serviu, sobretudo, para

⁷ Entrevista com dona Ângela Reginalda de Souza, nas Barranceiras no dia 19/10/2001, realizada por Mariana Fernandes, Cíntia Muller e Rodrigo Weimer. *Apud* BARCELLOS, Daisy Macedo de. et al. *Comunidade negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade*. Porto Alegre: Editora da UFRGS/FCP, 2004. p. 139.

aumentar os domínios de quem já possuía propriedades. A maioria da população rural pobre, ou seja, caboclos, arrendatários, meeiros, etc. não conseguiu regularizar as terras que ocupavam.

A terra com o sentido de capital – bem imóvel – deixou de ser privilégio dos latifundiários e, também, adquiriu este sentido para a classe de pequenos proprietários que se formaram com a introdução da imigração européia no Brasil. Em determinadas regiões, principalmente no sudeste e sul do Brasil, a imigração fez mudar um pouco o sentido de propriedade. A terra passou a ter valor de compra e venda, penhora, etc.

No início dos anos 1700, houve algumas tentativas frustradas para introdução de colonos açorianos. Porém, foi após a Independência que começaram a chegar pequenos produtores suíços e alemães para trabalhar como colonos. A partir de 1875, sobretudo italianos, e em menor número, russos, judeus, poloneses, etc., foram atraídos ao Brasil pelas promessas de terras, inicialmente gratuitas e, após 1850, financiadas.⁸

A crise final do escravismo canalizou a maior parte da imigração européia para São Paulo, região de produção cafeeira ascendente, onde, nos primeiros tempos, sobretudo famílias italianas receberam moradia, passagens pagas pelo Estado, terras entre os cafezais para plantar gêneros de subsistência, terrenos para criar alguns animais e remuneração anual em troca do cuidado de um certo número de pés de café.⁹

Após a vinda de imigrantes europeus, com o tempo, alguns colonos adquiriram pequenos pedaços de terra. Em parte do campesinato brasileiro, alterou-se o sentido de terra útil, meio de sobrevivência, e reforçou-se o sentido de propriedade/capital, ou seja, a terra concebida como um bem passível de troca, venda, penhora. No sudeste e sul do Brasil, surgiram pequenas propriedades, cultivadas com mão-de-obra familiar, que deram uma nova configuração ao campo. Pr exemplo: em 1927, em São Paulo existiam trinta mil “pequenos proprietários de sítios” dedicados à cafeicultura. Eram, em sua maioria, “ex-colonos que se tinham tornado proprietários”.¹⁰

Neste capítulo, abordaremos as diferentes formas de acesso à terra pelas comunidades negras rurais. Na maioria das comunidades verificam-se questões fundiárias, sobretudo, terras griladas, intrusadas, etc. Partimos da hipótese de que os problemas fundiários originaram-se quando fazendeiros, grileiros e outros valeram-se de meios ilícitos para expropriar as terras das

⁸ Cf. MAESTRI, Mário. A aldeia ausente: índios, caboclos, escravos e imigrantes na formação do campesinato brasileiro. In: SORIO JUNIOR, Humberto *et al.* *As portas de Tebas: ensaios de interpretação marxista*. Passo Fundo: UPF, 2002. p. 168.

⁹ *Ibid.* p. 170.

¹⁰ GORENDER, Jacob. *Gênese e desenvolvimento do capitalismo no campo brasileiro*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987. p. 30.

comunidades. A falta ou irregularidades na documentação das terras das comunidades facilitaram a ação dos expropriadores. A questão da ausência total ou parcial da documentação pode ser justificada de diversas formas. Havia a cultura de que a terra era para produzir alimentos, criar alguns animais, retirar lenha, frutos silvestres, etc. No início, os camponeses negros dependeram muito da terra para a sobrevivência, sem maiores preocupações com a documentação. Algum tempo depois, as comunidades viram as ações expropriadoras aumentar. Atualmente, exigem que o Estado cumpra a Lei. As terras das comunidades negras também são reconhecidas como patrimônio cultural e étnico.

2.3 A terra passa a ter dono

2.3.1 Terras negras

A Abolição da escravidão, em 1888, decretou o fim do trabalho cativo no Brasil, marcou o início da história da classe trabalhadora brasileira, como a compreendemos hoje, e destruiu o sistema de produção colonial, que por mais de três séculos, predominou e ditou as relações na sociedade brasileira. Importante corrente historiográfica entende que com o fim da escravidão, acabou também o fenômeno quilombola.¹¹ O quilombo que até a Abolição representava um espaço de autonomia da força de trabalho perde o sentido, visto que a lei Áurea veio garantir as liberdades civis mínimas dos trabalhadores escravizados até então e dos que se encontravam escondidos no interior das matas.¹²

Antes mesmo da Abolição, alguns senhores doaram as terras aos cativos. As doações ocorreram em vida e por meio de testamento.¹³ Essas *terras negras* tenderam a se transformar em pontos de atração para outros afro-descendentes. Também anteriormente à lei Áurea, cativos fugidos, libertos, negros livres sobreviveram como caboclos nas terras mais pobres das fazendas, ou entre as propriedades, em terras ainda não inseridas no circuito comercial. Ou seja, tanto nas comunidades negras como nos quilombos, as condições existenciais eram muito parecidas.

¹¹ Pertencem a esta corrente os historiadores Clóvis Moura, Mário Maestri, Jacob Grender, Robert Conrad, Benjamin Peret.

¹² SOUZA, Lauriene Seraguza Olegário e. & BRAZIL, Maria do Carmo. “Linguagem, terra e poder em Mato Grosso do Sul – o caso das comunidades negras rurais (1888-2006)”. Artigo não publicado, gentilmente cedido pelas autoras. 2007.

¹³ Ver LEITE, Ilka Boaventura. *O legado do testamento: a Comunidade de Casca em perícia*. Florianópolis: NUER/UFSC, 2002; BARCELOS. *Comunidade negra* [...].

Estes trabalhadores viveram em terras, na maioria dos casos, sem documentação comprobatória de domínio. As comunidades foram crescendo, incorporando novos indivíduos, ocupando mais espaço territorial, mas sem maiores preocupações com a documentação legal. Eram pessoas que lutavam diariamente pela sobrevivência, não estavam acostumadas a lidar com papéis.¹⁴

Na verdade, quando usamos a expressão – comunidades negras – estamos nos referindo a comunidades constituídas por diversas etnias, com predomínio do elemento afro-brasileiro. Estas comunidades formaram-se sobretudo em terras doadas, e em menor número, em terras originadas de antigos quilombos; terras oriundas de compra; comunidades que se assentaram em terras devolutas; terras abandonadas pelos antigos proprietários; terras obtidas por prestação de serviços guerreiros; ocupação de terras indígenas e terras originadas a partir da desagregação das fazendas de ordens religiosas.¹⁵

Nas primeiras décadas do século XX, as comunidades negras viveram relativo isolamento. Segundo Maestri, “o distanciamento das roças das vilas defendia os caboclos negros das investidas dos grandes proprietários e aumentava a dificuldade da mercantilização da produção”.¹⁶ As “terras de preto” permaneceram invisíveis aos olhos dos especuladores, porém, conforme foram avançando as fronteiras agrícolas, as terras das comunidades passaram a ser cobiçadas por latifundiários, grileiros, etc.

A relativa abundância de terras cultiváveis favoreceu que camponeses pobres se instalassem na terra sem se preocupar com o título. Em sua dissertação de mestrado, o historiador Francisco C. Teixeira da Silva apresentou uma correspondência enviada ao Ministério do Império por um pároco, que atuava no sertão do rio São Francisco, logo após a promulgação da Lei de Terras em 1850, comunicando que o “sollo de toda freguesia do Porto da Folha he apreendido pelas posses sem se preocuparem com os títulos legais”.¹⁷

Casos semelhante aos das posses sem título de “Porto da Folha” repetiram-se em todo território brasileiro. Segundo José de Souza Martins, nos primeiros tempos de “vigência do trabalho escravo a terra era praticamente destituída de valor”. Somente com a crise do trabalho servil, “o objeto da renda capitalizada passa do escravo para a terra”.¹⁸ O pequeno lavrador, o

¹⁴ Ver ZARTH, Paulo. *História agrária do planalto gaúcho 1850-1920*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1997.

¹⁵ Ver PROJETO VIDA DE NEGRO. *Terras de Preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento*. São Luís – MA: SMDC/CCN-MA/PVN, 2002.

¹⁶ MAESTRI. A aldeia ausente. [...]. In: SORIO Jr. et al. *As portas de Tebas* [...]. p. 165.

¹⁷ SILVA, Francisco C. Teixeira da. Camponeses e criadores na formação social da miséria. Niterói: UFF (dissertação de mestrado), 1981. p. 123.

¹⁸ MARTINS, José de Souza. *O cativo da terra*. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1986. p. 24. Ver também: GORENDER. *O escravismo colonial* [...].

camponês pobre, o caboclo ocupavam terras devolutas. Do mesmo modo, no período inicial de sua formação, as comunidades negras não se preocuparam com a legalização das terras.

A Lei de Terras, de 1850, instituiu bloqueios “ao acesso à propriedade por parte dos trabalhadores, de modo que eles se tornassem compulsoriamente força-de-trabalho das grandes fazendas”.¹⁹ Os grandes proprietários “conseguiram registrar em cartório amplas áreas de terra, já que não se reconheciam as posses tradicionais e as formas de ocupação comunitárias”. A Lei não reconheceu as chamadas “terras de negros ou terras de índios” e contribuiu para a expropriação “das áreas ocupadas pelo campesinato negro, índio ou mestiço, formado ao longo dos séculos da história colonial”.²⁰

No Brasil, a grande propriedade não conheceu praticamente nenhum limite. Após 1888, nenhum projeto para assentamento de ex-cativos foi efetivado. A partir de 1964, o regime militar “reforçou politicamente a irracionalidade da propriedade fundiária no desenvolvimento capitalista, reforçando, conseqüentemente, o sistema oligárquico nela apoiado”.²¹ Desta forma, qualquer possibilidade de reforma agrária foi definitivamente afastada.

2.3.2 Comunidades negras rurais: diferentes formas de acesso a terra

Muitas comunidades negras rurais mantiveram unidade familiar e territorial no período pós-Abolição. Graças às condições sociais e geográficas estas comunidades chegaram até a primeira metade do século XX sem conhecer a expropriação, mas com a valorização das terras, as comunidades foram vítimas da grilagem, da especulação imobiliária, etc.²²

Outras comunidades tiveram certa dificuldade para criar raízes em determinado lugar. Em *Memória do Cativo*: família, trabalho e cidadania no pós-Abolição, publicado em 2005, as historiadoras Ana Lugão Rios e Hebe Mattos procuraram desvendar memória e histórias do período posterior da Abolição. Ana Lugão Rios identificou várias situações vividas pelos ex-cativos no tocante ao acesso à terra. Alguns poucos ex-cativos adquiriram pequenos lotes,

¹⁹ MARTINS, José de Souza. *O poder do atraso*: ensaios de Sociologia da História Lenta. São Paulo: Hucitec, 1994. p. 76. Ver também: ORTIZ, Helen. *O banquete dos ausentes*: a Lei de Terras e a formação do latifúndio no norte do Rio Grande do Sul (Soledade – 1850-1889). Passo Fundo: PPGH UPF, 2006. [Dissertação de mestrado]; ZARTH. *História agrária* [...].

²⁰ LINHARES, Maria Yedda & SILVA, Francisco C. Teixeira. *Terra prometida*: uma história da questão agrária no Brasil. Rio de Janeiro: Campus, 1999. pp. 62-64.

²¹ MARTINS. *O poder do atraso* [...]. p. 80.

²² Cf. BAIOCCHI, Mari de Nazaré. *Kalunga*: povo da terra. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999; CARVALHO, José Jorge de. [Org.]. *O quilombo do rio das Rãs*: histórias, tradições, lutas. Salvador: EdUFBA, 1995.

outros ocuparam terras devolutas e, também, outros libertos tiveram dificuldades para se fixar, constituindo-se em grupos que migravam de tempos em tempos.²³

Segundo a autora, na região sudeste do Brasil, num período impreciso, que começou logo após à Abolição e se estendeu até as primeiras décadas do século XX, houve “uma população de libertos, seus filhos e netos, que encontrou dificuldades em se fixar como parceiros e posseiros estáveis”. Deslocavam-se constantemente: “o grupo juntava as poucas coisas que entendia como necessárias [...] e iniciava a caminhada, que poderia durar dias, para o novo local”.²⁴

As comunidades negras rurais, também conhecidas por “comunidades quilombolas”, em sua maioria, estão localizadas em regiões relativamente isoladas, distantes, ou na fronteira das relações mercantis – Bahia, Goiás, Maranhão, Pará, São Paulo (Vale do Ribeira), etc. Com o artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição de 1988, que concedeu o direito de posse sobre a terra ocupada por remanescentes de quilombos, sobretudo a partir de 1991, as comunidades rurais remanescentes de quilombos tornaram-se “visíveis”. Também, foram objeto de aprofundamento do conhecimento de sua história.²⁵

Interessante que nesse processo de estudo, várias comunidades tornaram-se visíveis aos olhos da sociedade. Muitas delas saíram do anonimato e foram ‘descobertas’ comunidades centenárias que guardam traços culturais do período escravista. Estas comunidades passaram a ser designadas comunidades quilombolas, porém, sabe-se que nem todas originaram-se de comunidades de escravos fugidos.

Ao estudar as comunidades negras rurais, os profissionais envolvidos nas pesquisas revelaram o verdadeiro problema que atinge a maioria delas – a questão agrária. Desde o momento que foram vítimas da expropriação, sobretudo no Maranhão e no Pará, as comunidades negras rurais lutaram e lutam por solução do conflito fundiário em que estão envolvidas. O antropólogo e historiador José Maurício Arruti foi preciso ao identificar que “essas comunidades reivindicam, principalmente, a regularização de territórios sociais tradicionalmente ocupados, cujas origens remetem, em regra – não exclusivamente –, ao período da escravidão”.²⁶

²³ Cf. RIOS, Ana Lugão. *Memórias do cativo*: família, trabalho e cidadania no pós-abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

²⁴ Ibid. p. 200.

²⁵ Cf. SUNDFELT, Carlos Ari. [Org.]. *Comunidades quilombolas: direito à terra*. Brasília: Fundação Cultural Palmares/MinC/Abaré, 2002.

²⁶ ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 26.

Portanto, o grande problema que atinge as comunidades negras rurais brasileiras é a questão da terra. Salvo engano, todos os processos abertos pelas comunidades que tramitaram e tramitam na esfera governamental – Fundação Cultural Palmares – têm uma finalidade comum: serem reconhecidos como remanescentes de quilombo, sobretudo, para poder solucionar a questão fundiária.

2.4 A origem das terras quilombolas

As terras ocupadas pelas comunidades negras rurais apresentam diferentes origens. Em muitos casos, não é possível determinar uma única matriz formadora do núcleo, ou seja, a comunidade iniciou de uma forma e se desenvolveu de outra. Algumas comunidades ocupam terras onde existiram quilombos históricos, outras comunidades originaram-se de terras doadas por escravistas, algumas poucas iniciaram sua história em terras adquiridas pelos cativos e escravos e um número considerável de povoados formou-se em terras devolutas. Também, encontramos registros de comunidades que se constituíram em terras que pertenceram a ordens religiosas. São poucas as situações, mas encontramos também terras de comunidades que foram doadas pelo Estado aos cativos em troca de serviços militares.

Não temos ainda um levantamento preciso referente à origem das terras habitadas pelas comunidades negras rurais. Estima-se que existam mais de 3.500 comunidades espalhadas por todo o território brasileiro.²⁷ Destas comunidades, a Fundação Cultural Palmares reconheceu 1.228 comunidades remanescentes de quilombos.²⁸ Através de alguns exemplos encontrados em diferentes regiões brasileiras, queremos mostrar ao leitor como se formaram estes núcleos compostos em sua maioria por afro-descendentes. Não seria possível estudar todos os laudos, pois muitos processos envolvendo as comunidades, que querem a legalização de suas terras, ainda estão em fase inicial.

2.4.1 Comunidades que nasceram a partir dos antigos quilombos

Embora o artigo 68 do ADCT tenha se referido aos “remanescentes das comunidades dos quilombos”, quando há evidências de que a comunidade originou-se de um agrupamento de escravos fugidos, uma dificuldade encontrada pelos profissionais envolvidos na produção de

²⁷ Cf. TRECCANI, Girolamo Domenico. *Terras de Quilombo*: caminhos e entraves do processo de titulação. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006.

²⁸ <http://www.palmares.gov.br>. Acesso em 20 de agosto de 2008.

laudos antropológicos é a de situar o local exato do mocambo. Na maioria das vezes, as próprias condições existenciais dos quilombolas, na época da escravidão, não permitiam que permanecessem por um longo período em determinado local. Com medo de serem descobertos, os cativos de muitos quilombos, mudavam frequentemente de local. Quando identificados e localizados em determinado local, os quilombolas tratavam de fugir e aglutinavam-se ali adiante, fora do alcance das forças escravizadoras.

O historiador Stuart Schwartz, ao pesquisar os quilombos baianos, constatou que “a maioria dos mocambos baianos estava relativamente próxima a centros urbanos populacionais ou engenhos vizinhos”.²⁹ Tudo leva a crer que os quilombolas não tinham um local fixo, ou seja, agiam desta forma para não serem apanhados.

Em *Rebelião escrava no Brasil*, obra publicada em 1986, João José Reis escreveu que “a cidade de Salvador estava cercada de quilombos e terreiros religiosos, comunidades moveis destruídas aqui para ressurgirem adiante, alimentadas pelo fluxo ininterrupto de escravos que sabiam tirar proveito da mobilidade proporcionada pela escravidão urbana”.³⁰

No Maranhão, “avolumam-se as dificuldades de referências documentais e os próprios relatos de história oral são bastante cautelosos” quando se trata de quilombos formados por escravos fugidos. Segundo os profissionais que trabalham no “Projeto Vida de Negro”, a dificuldade para localizar comunidades “remanescentes de quilombos” está ligada à “produção intelectual regional que ignorou os quilombos”.³¹

Sabe-se que existiram muitos quilombos no Maranhão durante o período escravista, porém as pesquisas não foram suficientes para arrolar todos os que se formaram na região. Atualmente, muitas comunidades afirmam que se originaram de quilombos antigos, no entanto, há dificuldades de se encontrar registros escritos sobre tais evidências. Em termos de Brasil, ao compararmos o número de quilombos antigos registrados pela historiografia, com o número de comunidades negras rurais contemporâneas, percebemos que estas são quantitativamente superiores.

O historiador Clóvis Moura listou menos de uma centena de quilombos antigos. Certamente este número ficou aquém da realidade, pois muitos não foram descobertos pelos escravistas e por isso não ficaram conhecidos na época. Com a Abolição, estas comunidades formadas durante a escravidão continuaram a existir. É possível que os laudos antropológicos

²⁹ SCHWARTZ. *Escravos*, [...]. p. 228.

³⁰ REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 70.

³¹ PROJETO VIDA DE NEGRO. *Terras de Preto* [...]. p. 76.

revelam a existência de mais quilombos originados por escravos fugidos, além dos que já conhecidos pela historiografia.

Na verdade, as comunidades negras rurais têm suas origens ligadas ao regime escravista. Algumas comunidades são oriundas de quilombos formados por escravos fugidos, como por exemplo as comunidades negras rurais de Sacutiaba e Riacho de Sacutiaba, localizadas no oeste baiano, que seriam descendentes de “levas de escravos” oriundos do norte de Minas Gerais, fugidos pelo rio São Francisco, subindo posteriormente o rio Grande e instalando-se no sopé da serra do Boqueirão.³²

Na referida serra situa-se a fazenda Boqueirão, registrada na comarca da Barra, no ano de 1820, pertencente a uma família tradicional da região. Toda essa área teria sido inicialmente povoada por fazendeiros e seus cativos. Neste local formaram-se as comunidades de Sacutiaba e Riacho de Sacutiaba. O relevo da serra do Boqueirão teria propiciado condições para a instalação de comunidades negras, que praticaram agricultura, fora da várzea dos grandes rios. Não há registros de antigos quilombos no local, a não ser indícios. Há indícios de que os cativos e livres teriam aproveitado o local relativamente seguro para formar uma comunidade.

As referidas comunidades negras ficaram expostas às investidas dos fazendeiros confrontantes. Recentemente as comunidades de Sacutiaba e Riacho de Sacutiaba foram reconhecidas como remanescentes de quilombos, conforme publicação no *Diário Oficial da União* em 28 de maio de 1997.³³

A comunidade do Laudêncio está localizada no município de São Mateus, no norte do Espírito Santo, região que, no século XVIII, registrou a presença de quilombos. No município de São Mateus, o primeiro quilombo registrado era liderado por Zacimba Gaba, “uma princesa africana de Cabinda que, após envenenar seu senhor, fugiu com centenas de escravos e formou um quilombo na região de Itaúnas, hoje pertencente ao município de Conceição da Barra”.³⁴ De 1700 a 1710, Zacimba e seus seguidores atacavam as fazendas e embarcações que traziam escravos para o porto de São Mateus a fim de libertá-los.

O historiador Maciel de Aguiar afirmou que existiu na região o quilombo Sapé do Norte, liderado por Benedito Meia-Léguas. O referido líder quilombola, iniciou, em 1820, uma série de incursões nas fazendas da região, atemorizando os fazendeiros por mais de 60 anos.

³² BRASILEIRO, Sheila & SAMPAIO, José Augusto. Sacutiaba e Riacho de Sacutiaba: uma Comunidade Negra Rural no Oeste Baiano. In: O'DWYER. [Org.]. *Quilombos* [...]. pp. 102-103.

³³ Ibid. p. 106.

³⁴ OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. Quilombo de Laudêncio, Município de São Mateus – ES. In: O'DWYER. [Org.]. *Quilombos* [...]. pp. 146-147.

No ano de 1885, Benedito Meia-Légua, já com cerca de 80 anos, foi assassinado covardemente nas matas de Angelim (município de Conceição da Barra), onde vivia dentro do oco de uma árvore de grande porte. Conforme Aguiar, “a captura tampou a entrada com troncos e ateou fogo na madeira secular [...] findando a vida do revolucionário negro [...], que morreu queimado no seio da floresta onde passara toda sua existência”.³⁵

Outro quilombo formado na região de São Mateus, estado de Espírito Santo, foi o mocambo do Negro Rugério. Em meados do século XIX, Negro Rugério e um grupo, de aproximadamente 30 negros, aquilombaram-se na sesmaria de dona Rita Cunha, presidente do Partido Liberal de São Mateus. Nas terras da rica senhora, Negro Rugério e seus companheiros produziam farinha. Em troca da farinha de baixo custo, dona Rita Cunha protegia o quilombo da invasão das forças repressoras.³⁶ Lembramos ao leitor, que há historiadores que consideram esta prática como acoitamento.

Com a morte da ‘protetora’, dona Rita Cunha, o quilombo foi tomado pelas forças do governo em 1881. O relato do presidente da província do Espírito Santo confirmou que, “depois de tenaz resistência conseguiu a mesma força prender cinco, resultando a morte do de nome Rogério, que fazia fogo sobre a força”.³⁷ Na investida sobre o quilombo, muitos negros fugiram para as matas.

Segundo o antropólogo Osvaldo Martins de Oliveira, há fortes indícios de que os escravos fugidos tenham originado as comunidades negras do município de São Mateus.³⁸ Neste sentido, as comunidades negras formaram-se em terras devolutas, cultivando a terra e criando algumas reses. As migrações para regiões próximas deveram-se “a busca de terras férteis para sobreviver”.³⁹

A comunidade negra do Laudêncio ocupou uma significativa área de terra entre o rio Preto e o córrego Grande até os anos de 1940. Os moradores não possuíam documentos referentes à terra ocupada. Na década de 1970, a comunidade começou a ser pressionada “para que vendessem suas terras à Companhia Florestal Rio Doce”, empresa que “planta eucaliptos para a Aracruz Celulose”.⁴⁰

³⁵ AGUIAR, Maciel. *Benedito Meia-Légua: a saga de um revolucionário da liberdade*. Brasil-Cultura/Centro Cultural Porto de São Mateus, 1995. p. 20.

³⁶ OLIVEIRA. Quilombo de Laudêncio [...]. In: O'DWYER. [Org.]. *Quilombos*. [...]. p. 149.

³⁷ Ibid. p. 150.

³⁸ Ibid. p. 152.

³⁹ Ibid. p. 154.

⁴⁰ Ibid. p. 156.

O Maranhão abrigou numerosa população cativa, fato que determinou um número significativo de quilombos no século XIX. Conforme o historiador Matthias Röhrig Assunção, o Maranhão “apresentava às vésperas da Independência, a mais alta porcentagem de população escrava do Império (55%), concentrada nas fazendas de algodão e arroz, mais tarde também de açúcar”.⁴¹

O povoado de Jamary dos Pretos está localizado na microrregião do Gurupi, município de Turiaçu, pertencente ao estado do Maranhão. Essa região situada entre os rios Turiaçu e Gurupi pertenceu à província do Pará, até 1852. Os primeiros indícios da existência de quilombos no Turiaçu datam de 1702. Logo após da Independência, surgiram informações de mais quilombos “formados no centro da ribeira do Turiaçu”. Em 1834, o presidente da província do Maranhão reconheceu a gravidade da situação para “os Povos da Vila do Turiaçu e seu Distrito”, devido à presença dos quilombolas.⁴²

Em 1876, houve uma investida contra o quilombo São Sebastião, no vale do rio Turiaçu. Não se tratava de um único grupo. Daniel, o líder, comandava grupos de quilombolas que agiam na região. Os escravistas foram representados pelo major Honorato Cândido Ferreira Caldas que tentou ‘negociar’ a rendição de Daniel. O resultado final foi a rendição de parte dos mocambeiros, outros foram devolvidos aos seus senhores e Daniel acabou morrendo na cadeia da capital.⁴³

Nos relatos sobre ataques aos quilombos do rio Turiaçu, as fugas para as matas aparecem como alternativa aos mocambeiros. A ecologia local possibilitou vida longa aos fugitivos, portanto, são plausíveis as hipóteses de que as comunidades negras contemporâneas sejam oriundas dos mocambos do rio Turiaçu. Segundo Eliane Cantarino O’Dwyer e José Paulo Freire de Carvalho, os moradores mais velhos da comunidade relatam que finda a escravatura, “escravos se espalharam por toda a região do Jamary, que era um lugar de moradia de pretos fugidos”. Na mata fechada, os negros livres temiam a ação dos índios, visto que, algumas aldeias eram compostas de “índios brabos”.⁴⁴ Ou seja, os quilombos originados de escravos fugidos, incorporaram negros livres após à Abolição.

A comunidade de Jamary dos Pretos consolidou-se sem despertar muito interesse dos latifundiários e grileiros até a década de 1970. Em meados de 1970, “com tentativas de invasão

⁴¹ ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. Quilombos maranhenses. In. REIS & GOMES. [Orgs.]. *Liberdade por um fio* [...]. p. 434.

⁴² Ibid. p. 449.

⁴³ Ibid. p. 455.

⁴⁴ Cf. BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade negra Jamary dos Pretos - MA. Processo nº. 01420.000562/96-04. v. I.

das terras do povoado por fazendeiros de Turiaçu e os grandes empreendimentos agropecuários” os moradores passaram a viver momentos de incerteza.⁴⁵ Atualmente, as vias de acesso à comunidade de Jamary dos Pretos são precárias. A comunidade sobrevive plantando roças de arroz, abacaxi, abóbora, banana, cana, cará, feijão, milho, mandioca e verduras. Também, planta fumo e cria porcos e galinhas, que são comercializados nos povoados próximos. O gado é criado nos campos naturais, destinado ao consumo e à produção leiteira.

A comunidade negra de Pilões situa-se no município de Iporanga, pertencente ao estado de São Paulo. A ocupação derivou dos ciclos do ouro e, posteriormente, do arroz e da cana-de-açúcar. O nome originou-se da considerável quantidade de pedras em forma de pilão que existia dentro do rio Ribeira. Durante o ciclo do ouro, a violência mediou as relações entre a população escravista e a cativa. O historiador Carlos Rath descreveu a região do Ribeira, na década de 1850; seus registros, que se encontram no Arquivo Histórico de São Paulo, revelam como fora a ocupação da região: “os lavradores que vieram aqui para tirar ouro mataram uns aos outros e por isso os brancos desaparecerem e só os pretos se conservarão [sic] até hoje no Ribeirão Ivaporunduva, Anhanguera, Serra do Quilombo.”⁴⁶

No ano de 1857, Carlos Rath revelou a presença de uma comunidade livre situada na serra do Quilombo. Segundo o historiador, na “serra do Quilombo foi em certo tempo o esconderijo de uma porção de escravos, todos lavradores d’ouro que matarão [sic] seus donos nas lavras dos Pilões, Sant’Anna e das Mortes e acharão nestas serrarias auríferas um asilo [...]”.⁴⁷

Na década de 1860, uma correspondência enviada pelo Subdelegado da Polícia de Iporanga ao Presidente da Província revelou a presença de negros aquilombados nas proximidades do rio Pardo. A correspondência, datada de 28 de setembro de 1863, mostra a preocupação da sociedade escravista com o fenômeno quilombola na região. O documento enviado ao subdelegado revelou que nos sertões do Rio Pardo, “distante d’esta vinte e cinco léguas mais ou menos, sertões que divisam com o da Província do Paraná, se acham aquilombados alguns escravos fugidos do Norte desta Província”.⁴⁸

⁴⁵ Loc. cit.

⁴⁶ INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO “JOSÉ GOMES DA SILVA”. *Negros do Ribeira: Reconhecimento Étnico e Conquista do Território*. n. 3 (nov. 1998). São Paulo: ITESP, 1998. p. 71.

⁴⁷ Loc. cit.

⁴⁸ Correspondência do Subdelegado de Polícia de Iporanga ao Presidente da Província, no ano de 1863. In: INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO “JOSÉ GOMES DA SILVA”. *Negros do Ribeira* [...]. pp. 74-75.

Em Minas Gerais, o trabalho cativo foi utilizado sobretudo na extração de minérios e a região acolheu diversos quilombos. A comunidade negra de Brejo dos Crioulos está localizada às margens do ribeirão Arapuim e pertence aos municípios de São João da Ponte e Varzelândia. Conforme relataram os moradores mais velhos, a comunidade originou-se de um quilombo que se formou em meados do século XVIII. Os cativos fugiram para as margens da Lagoa Peroba, que estava infestada de mosquitos transmissores da maleita. O grupo viveu relativamente sossegado no local, pois os negros desenvolveram a anemia falciforme e tornaram-se mais resistentes à doença do que os brancos e populações originárias. Esta comunidade acolheu escravos fugidos de diversos locais.⁴⁹

A partir de 1940, por ocasião da construção da estrada de ferro no vale do São Francisco, o mosquito transmissor da maleita foi exterminado das matas da região, o território passou a ser invadido por fazendeiros e várias famílias foram expulsas do local, na ocasião. Na década de 1960, com a expansão agrícola do Norte de Minas, uma nova leva de fazendeiros dirigiu-se para a região. Foram utilizados meios violentos, grilagem e ocupação ilegal das terras da comunidade negra de Brejo dos Crioulos. Em 2004, a comunidade de Brejo dos Crioulos foi certificada pela Fundação Cultural Palmares e aguarda a regularização do seu território.⁵⁰

A comunidade negra de Mocambo, situada no município de Porto da Folha em Sergipe, ocupa as terras há mais de 150 anos. Até meados do século XIX, a comunidade negra era formada por unidades familiares que habitavam pequenos ranchos, onde praticavam agricultura de subsistência, com suas roças, chiqueiro e pilão, próximos aos recursos naturais. Segundo o antropólogo José Maurício Arruti, “tudo indica que foi a partir de 1850 que aquelas terras, historicamente desvalorizadas por serem notório refúgio de índios e quilombolas, começaram a ser divididas entre os membros da elite estadual, que aí começaram a instalar fazendas”.⁵¹

Próximos ao Mocambo estavam os índios Xocó, que mantinham relações com a comunidade. Com a chegada dos grandes proprietários, os camponeses e índios foram cooptados para o trabalho nas fazendas Niterói, Jaciobá e Mocambo. Esta situação durou até meados do século XX. Enquanto o trabalho dos camponeses e índios servia aos interesses dos latifundiários, não houve atritos, mas com a construção de novas estradas e de barragens ao longo do rio São Francisco, bem como o medo da organização camponesa, em avanço no

⁴⁹ CEDEFES. *Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI: história e resistência*. Belo Horizonte: Autêntica/CEDEFES, 2008. pp. 244-245.

⁵⁰ Loc. cit.

⁵¹ ARRUTI. Mocambo/Sergipe: negros e índios no artesanato da memória. Suplemento Especial de Tempo e Presença. Março/Abril de 1998. p. 27.

Nordeste, levaram os “descendentes daqueles fazendeiros a expulsar as famílias de trabalhadores de suas terras”.⁵²

Como não tinham para onde ir, os camponeses adquiriram uma pequena área onde ficavam suas casas e passaram a usá-la de forma coletiva. No entanto, continuaram a plantar arroz na lagoa particular, trabalhando como meeiros. Na década de 1980, ameaçados pela mobilização dos índios e camponeses, os proprietários da lagoa acabaram com o plantio de arroz no local.⁵³ A partir de então, a comunidade viveu um período de penúria.

Em 1992, uma família tradicional na região, proprietária de terras, iniciou ação de despejo das famílias do Mocambo, desencadeando uma série de conflitos. Este fato mobilizou a comunidade que “apresentou uma demanda por direitos trabalhistas, mais tarde transformada em reivindicação pela posse da terra, e, finalmente, em reivindicação como remanescente de quilombos”.⁵⁴

Todas as comunidades citadas possuem características comuns: suposta origem de comunidades de escravos fugidos; problemas relacionados com a documentação da propriedade privada da terra e, em algumas situações, ausência de documentação; conflitos agrários que se intensificaram a partir da capitalização da terra. Os casos citados revelaram que o fenômeno quilombola existiu nas mais diferentes regiões do Brasil, com predominância nos locais onde a produção escravista foi maior. É crível que se estabeleça alguma relação entre as comunidades negras atuais com comunidades originadas de escravos fugidos. Em todos os exemplos anteriormente citados, existem suspeitas e, fortes indícios, de que as comunidades tenham se originado de quilombos antigos.

Na maioria das comunidades, percebemos que houve certa mobilidade do grupo em relação ao local de origem. As famílias tiveram que mudar por diversos fatores: o esgotamento do solo, a busca de melhores pastagens para a criação de animais, a busca de lugares com água e outros recursos naturais (caça, lenha, frutos silvestres, etc.). Não entanto, nada se compara à pressão exercida por especuladores que, através de meios muitas vezes ilícitos, forçaram a migração das comunidade para outros lugares, e, em alguns casos, determinaram a extinção da mesma.

A história das comunidades negras rurais é marcada por conflitos pela posse da terra, pois grileiros, especuladores e espertalhões investiram sobre as terras das comunidades. A

⁵² Loc. cit.

⁵³ Loc. cit.

⁵⁴ ARRUTI. Etnografia e História no Mocambo: notas sobre uma “situação de perícia”. In: LEITE, Ilka Boaventura [Org.]. *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: Co-edição NUER/ABA, 2005. p. 113.

ausência de documentos e o não conhecimento dos direitos determinaram a expropriação dos camponeses negros. No período de 1950 a 1980, intensificaram-se os conflitos. Este período coincide com a valorização das terras e o uso das mesmas para especulação.

2.4.2 Comunidades negras que se formaram a partir da doação de terras

Em algumas regiões do Brasil, escravistas doaram em vida ou por testamento, pedaços de terras para que fossem cultivadas pelos trabalhadores escravizados. Estes locais podem ter abrigado também cativos fugidos de outras unidades escravistas. Após a Abolição, mesmo não legalizada a propriedade, essas terras transformaram-se em pontos de atração para outros afro-descendentes. Segundo a literatura consultada, comumente, a doação de terras aos trabalhadores escravizados era feita a toda a coletividade. No entanto, a ocupação e o uso da terra fez-se das duas formas: familiar ou coletiva.

Segundo Ana Lugão Rios, “as doações registradas em testamento poderiam, a princípio, ser revogadas em qualquer momento, e faziam parte de um jogo de incentivos destinado a produzir dependentes”.⁵⁵ Não raro, esta fórmula criada pelos escravistas tinha a finalidade de aproveitar um pouco mais a força de trabalho dos seus cativos.

Na comunidade negra Frechal, localizada no município de Mirinzal, pertencente ao estado do Maranhão, a memória da comunidade apontou a origem das terras do grupo como doação. Os cativos já libertos “empenharam-se a ajudar o ex-senhor a saldar suas dívidas contraídas por motivo de doença e, também como forma de ‘gradidão’ este ‘doou’ aos escravos uma certa gleba de terras”. No Maranhão, segundo a documentação estudada até 2002, foram 22 comunidades negras que se originaram a partir da doação de terras.⁵⁶

Em Campos Novos, estado de Santa Catarina, está situada a comunidade negra da Invernada dos Negros. Em 1766, chegaram os primeiros cativos ao local, trazidos pelo tropeiro Antônio Correia Pinto. Na ocasião, Antonio atendeu a um pedido do Morgado de Matheus, governador de São Paulo, e fundou o povoado de ‘Lagens’. Com o tropeiro, “veio uma população heterogênea, composta por índios ‘mansos e forros’, mestiços, mamelucos e alguns escravos”.⁵⁷

⁵⁵ RIOS & MATTOS. *Memórias do cativo* [...]. p. 218.

⁵⁶ PROJETO VIDA DE NEGRO. *Terras de Preto* [...]. p. 81.

⁵⁷ MOMBELLI, Raquel & BENTO, José. Invernada dos Negros. In: Boletim Informativo NUER. v. 3, n. 3 – Florianópolis, NUER/UFSC, 2006. p. 31.

A gênese da comunidade negra da Invernada dos Negros está relacionada diretamente à existência, na região, do “homem de bem” Matheus José de Souza e Oliveira. Em 28 de maio de 1875, Matheus legalizou significativa quantidade de terras. Mesmo tendo se passado 25 anos da Lei de Terras, o fazendeiro valeu-se de três testemunhas que confirmaram a presença dele na propriedade há três décadas. Afirmaram ainda, que as ditas terras não eram sesmaria ou concessões do governo e que constava ter alguém nas mesmas.⁵⁸

Dois anos após legalizar suas terras, com a saúde debilitada, Matheus José de Souza fez um testamento, no qual declarou não ter tido filhos e ter resolvido deixar para os libertos e cativos, “a minha terça a qual lhes será dada em Campos e terras lavradas dentro da Envernada e na linha que divide com meu irmão João Antunes de Souza”.⁵⁹

Por ocasião da morte de Matheus iniciou-se a partilha dos bens. Os cativos Margarida, Damazia e Joaquim haviam sido libertos antes da morte do fazendeiro. Domingos, Salvador, Manoel, Francisco, Geremias, Pedro, Jozepha e Innocência passaram à condição de libertos após o falecimento do fazendeiro, no entanto, deveriam permanecer trabalhando para a inventariante, Pureza Emilia da Silva.⁶⁰ Na verdade, a liberdade fora concedida aos cativos sob condição de se manterem obedientes e leais à família escravista.

As terras que supostamente passaram aos cativos foram doadas na condição de usufruto permanente e perpétuo, “não podendo os herdeiros se desfazer ou vender as terras a quem quer que fosse”. Se alguns deles contraíssem matrimônio, não “teriam qualquer direito” sobre as terras, “somente seus descendentes, ou seja, seus filhos”.⁶¹

A ocupação da terra aconteceu conforme rezava o testamento. A viúva de Matheus reconhecia a posse dos escravos e ex-escravos. Mas, como as fazendas daquela época eram muito grandes, dificultando o próprio controle sobre as terras, não raro, ocorria a titulação de terras alheias por espertalhões que residiam na região. Em 1879, havia três processos de titulação que incidiam sobre a propriedade de Matheus.⁶²

Conforme os pesquisadores Raquel Mombelli e José Bento, foram localizados no Arquivo Público do Estado de Santa Catarina “os títulos definitivos de terras de importantes fazendeiros estabelecidos no século XIX na região em questão”. Três titulações “ocorreram

⁵⁸ Ibid. p. 34.

⁵⁹ TEIXEIRA, Luana. Transcrição do Inventário de Matheus José de Souza e Oliveira. Campos Novos. Florianópolis: UFSC/NUER, 2004. p. 11.

⁶⁰ Cf. MOMBELLI & BENTO. Invernada dos Negros. [...] p. 36.

⁶¹ Ibid. p. 37.

⁶² Loc. cit.

antes da morte de Matheus”, e outras três “após o seu falecimento”.⁶³ Desde então, os herdeiros descendentes dos cativos da fazenda de Matheus passaram a enfrentar problemas com a sobreposição de títulos, grilagem e falta de documentação que garanta a posse definitiva da terra.

Em 1860, a Sr^a. Balbina Francisca de Siqueira doou aos seus cativos e ex-cativos uma área com aproximadamente 8.712 ha, conhecida como Invernada Paiol de Telha. Na época esta fazenda pertencia à Comarca de Guarapuava, estado do Paraná. Segundo a antropóloga Miriam Furtado Hartung, “a expropriação desses escravos e libertos teve início imediatamente após a doação, sendo concluída em 1975, data em que o último descendente dos herdeiros é expulso da área”. Em 1875, um sobrinho de Balbina Francisca de Siqueira requereu a propriedade de 5.586 ha da Invernada, que lhe foi concedido. O parente de Balbina havia herdado parte da Fazenda Capão Grande, da qual fora desmembrada a área doada aos cativos.⁶⁴

Em 1940, por meio de uma ação judicial, os descendentes dos cativos e libertos herdeiros questionaram a concessão da Invernada e solicitaram a reintegração das terras. Na época, as terras pertenciam aos herdeiros de Pedro Lustosa de Siqueira. O processo foi arquivado. Na década de 1960 e 70 registrou-se significativa expropriação na comunidade negra Invernada Paiol de Telha. Em 1967, vinte oito herdeiros descendentes dos cativos e libertos transferiram seus direitos hereditários sobre a Invernada para dois cessionários. Conforme Miriam Hartung, o grupo de herdeiros foi enganado, assinaram um documento acreditando que se tratava de um instrumento para regularizar suas terras.⁶⁵

Em 1824, com 82 anos de idade, a viúva D. Quitéria fez um testamento pelo qual declarou “que por meu falecimento deixo a mencionada Fazenda dos Barros Vermelhos a todos os meus escravos, que deixo libertos a extensão de terreno, que parte do Capão do Retovado até a Lagoa que divide o Capão denominado da Casca, de costa a costa [...]”.⁶⁶

O testamento de D. Quitéria foi a gênese da comunidade negra da Casca, situada no Rio Grande do Sul. A partir da liberdade adquirida, os ex-cativos iniciaram uma vida autônoma no local. Enfrentaram as dificuldades pertinentes a todo campesinato brasileiro. Em vários momentos, os moradores da comunidade negra de Casca tiveram que lutar contra os interesses de posseiros, invasores, especuladores, etc. Segundo Ilka Boaventura Leite, as pressões

⁶³ Loc. cit.

⁶⁴ HARTUNG, Miriam Furtado. Os limites da assessoria antropológica: o caso dos descendentes de escravos e libertos da Invernada Paiol de Telha/PR. In: LEITE, Ilka Boaventura [Org.]. *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: Co-edição NUER/ABA, 2005. pp. 137-138.

⁶⁵ Loc. cit.

⁶⁶ Cf. Testamento de Quitéria. In: LEITE. *O legado do Testamento* [...]. pp. 159-168.

peçoais, econômicas e políticas dos agentes externos somados a outros fatores, tais como “o grande número de herdeiros nas unidades domiciliares, a opção pelo trabalho agrícola e outras chances melhores, surgidas em outros lugares”, modificaram a configuração inicial.⁶⁷

Se por um lado, algumas pessoas saíram da comunidade, outras entraram. Os casamentos com pessoas de fora acrescentaram novos herdeiros à comunidade negra da Casca. As saídas e entradas de pessoas sempre ocasionaram algum transtorno. No entanto, “tanto as saídas, quando negociadas com os demais herdeiros, como as entradas, quando via alianças matrimoniais, tiveram o papel de renovação das regras de parentesco instituídas pelas famílias herdeiras”. O processo de ocupação da terra e acomodação com as entradas e saídas dos membros da Comunidade de Casca arrastou-se até a intervenção por parte da Prefeitura de Mostardas, em 1961. “A administração municipal passou a catalogar cada palmo de terra, a cadastrá-la e a quantificar a produção obtida através dela”.⁶⁸ Esta intervenção na comunidade de Casca mudou a relação entre os herdeiros.

O sentido comunal das terras, que existiu até então, foi se perdendo. As terras passaram a ter significado individual. No início da década de 1970, os moradores passaram a receber propostas para a comercialização das propriedades. Tornaram-se mais frequentes as invasões na área declarada no testamento. Mesmo assim, os moradores da comunidade da Casca procuraram manter-se na área, mesmo com lotes individuais.

A comunidade negra de Morro Alto, situada no estado do Rio grande do Sul, originou-se também da doação de terras através de testamento datado de 3 de fevereiro de 1886. No dia 24 de janeiro de 1888, durante o processo de inventário de Rosa Osório Marques, foi revelado o conteúdo do testamento, que expressava a vontade da proprietária quanto aos bens que possuía.

Deixo para todos meus escravos, digo, ex-escravos e ex-escravas cento e oitenta e quatro braças de terras de matos que possuo na fazenda do ‘Morro Alto’, separadamente entre eles para darem uso e fruto passando destes a seus filhos e daqueles pela mesma forma sem que possam vender ou permutar.⁶⁹

Porém, onze dos vinte e quatro cativos beneficiados com o testamento tiveram que permanecer trabalhando na fazenda por mais dezoito meses. Rosa Osório Marques conseguiu estender por mais um tempo o trabalho compulsório. Os ex-cativos herdeiros permaneceram nas terras da Fazenda Morro Alto.

⁶⁷ Ibid. p. 204.

⁶⁸ Ibid. pp. 205-206.

⁶⁹ BARCELLOS. *Comunidade negra* [...]. p. 95.

Mesmo sendo vontade de Rosa Osório Marques que seus ex-cativos recebessem terras, estas nunca foram entregues oficialmente, ou seja, não foram escrituradas e também os herdeiros não receberam documentação alguma que comprovasse a propriedade, exceto o conteúdo do testamento. A comunidade afirma ainda, que alguns dos seus moradores compraram terras dentro da Fazenda. O fato ocorreu porque a família Marques desinteressou-se pela fazenda que entrou em decadência no final do século XIX, possibilitando algumas transações de terras entre proprietários e ex-cativos.⁷⁰ As compras de terras ocorreram na informalidade e os herdeiros foram logrados. Confiaram na ‘palavra’ dos ex-senhores e não receberam as escrituras.

Em 1893, houve a tentativa de medição da Fazenda Morro Alto sem sucesso. “Maria Bernarda Marques acusou seu primo José Osório Marques de nunca ter realizado a entrega das terras legadas por Osório Marques aos seus escravos”⁷¹ e as terras continuaram sem serem legalizadas. Os moradores da comunidade de Morro Alto permaneceram trabalhando nas terras. Às vezes, alguma família saía e voltava tempos depois, mas o processo de ocupação foi contínuo. Comum a quase todas as comunidades negras rurais, durante o final do século XIX e no século XX, a terra de Morro Alto foi alvo de investidas através de compras ilegais, persuasão, apossamento, etc.

Nas primeiras décadas do século XX, estabeleceu-se na região a família Goldani, apontada pela comunidade como invasora e usurpadora de terras. A partir dos anos 1950, a perda de terras para os invasores aprofundou-se. A abertura da estrada geral valorizou a região. Algumas famílias da comunidade venderam suas terras para poder se alimentar.⁷² Segundo o membro da comunidade Salvador Boaventura Teófilo, as pessoas trocaram terras por “pão com lingüiça”, ou seja, um quilo de lingüiça e três pães valia uma braça de terra.⁷³

Na década de 1960, as famílias descendentes dos ex-cativos herdeiros de Rosa Osório Marques registraram o testamento no cartório. O registro do documento serviu, sobretudo, para fortalecer os laços da comunidade, que reconhece a falha do testamento, quando não esclarece as dimensões exatas da terra herdada; no entanto, a comunidade tem a certeza de que a terra lhes pertence.

A comunidade negra Cafundó situa-se a 14 km do município de Salto de Pirapora, distante 30 km de Sorocaba e 150 km de São Paulo. A história da comunidade iniciou-se, em

⁷⁰ Ibid. p. 136.

⁷¹ Ibid. p. 147.

⁷² Ibid. p. 172.

⁷³ Depoimento de Salvador Boaventura Tófoli. In: BARCELLOS. *Comunidade negra de Morro Alto* [...], p. 172.

1866, quando o fazendeiro Joaquim Manoel de Oliveira libertou quinze cativos, entre eles, João Congo e Ricarda, que tiveram as filhas Ifigênia e Antônia, das quais descendeu o grupo.

Joaquim Manoel de Oliveira libertou os cativos e entregou 218 ha na condição de continuarem cultivando a terra. Hoje, “cerca de 50 pessoas vivem no bairro criando porcos e galinhas, além de plantarem milho, mandioca e feijão”.⁷⁴ A produção destina-se à sobrevivência do grupo.

Também a comunidade negra Colônia do Paiol, município de Bías Fortes, situado na Zona da Mata de Minas Gerais, originou-se a partir da doação de terras. Conforme testamento existente no Arquivo Público de Barbacena, na metade do século XIX, o fazendeiro José Ribeiro Nunes alforriou nove cativos e doou terras a eles. Em 2004, a comunidade negra Colônia do Paiol solicitou ao Inbra a titulação de suas terras. O pedido ainda não foi atendido.⁷⁵

A comunidade negra de Bom Sucesso, município de Mata Roma – MA, iniciou-se após a doação de terras de um senhor, conhecido como Brigadeiro, a doze famílias de escravos, na segunda metade do século XIX. Nas primeiras décadas do século XX, surgiram os primeiros conflitos, consequência da ação dos grileiros. Segundo o morador da comunidade Sr. Martinho, “depois de 1914 aí os ladrão passaro tomar de conta dessas terra, viu? Passaro tomar de conta [...]. Tudo era terra do Bom Sucesso!”.⁷⁶

3.4.3 Comunidades que se formaram a partir da compra de terras pelos ex-cativos

Foram raros os casos em que os ex-cativos adquiriram terras. Identificamos algumas comunidades que se formaram a partir da compra de terras. Com o passar do tempo, outros camponeses, sobretudo afro-descendentes pobres, estabeleceram-se nestes locais, constituindo as comunidades negras.

As compras aconteceram em troca de serviços prestados ou compra através do produto das colheitas, retirada a parte relativa ao aforamento. Como os cativos e ex-cativos não efetuaram o registro da terra adquirida, atualmente os moradores, descendentes diretos ou não, reclamam que têm o documento de compra, mas não são proprietários. Muitas vezes, receberam simples papéis manuscritos que não têm valor jurídico algum, na atualidade.

⁷⁴ CORRÊA, Marilda Apola. Cafundó. In: <http://www.portalafo.com.br/quilombo/cafundo.htm>. Acesso em: 21-08-2005.

⁷⁵ CEDEFES. *Comunidades quilombolas* [...]. pp. 363-364..

⁷⁶ BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Remanescente de quilombo de Bom Sucesso – MA. Processo nº. 01420.003/98-25. p. 64.

A historiadora Ana Lugão Rios defendeu a hipótese de que, “com a liberdade das crianças, algumas famílias tenham preferido direcionar sua pequena capacidade de poupança para adquirir bens que assegurassem aos pequenos um futuro independente”. Esta teria sido a explicação para a “aquisição de terras por parte de ex-escravos logo após a Abolição”.⁷⁷

No início do século XIX, mais precisamente no ano de 1808, chegaram ao local conhecido como Conceição das Crioulas, seis ex-cativas “guiadas” por um negro, conhecido por capitão Antônio de Sá. As seis mulheres “arrendaram uma área de três léguas em quadra e a foram pagando com o trabalho de fiação de algodão que vendiam em Flores”, município vizinho. Segundo os relatos dos habitantes da comunidade, “o pagamento da referida renda deu às crioulas o direito de adquirir o título de suas terras”.⁷⁸ Conceição das Crioulas situa-se no município de Salgueiro, estado de Pernambuco.

A formação da comunidade de Conceição das Crioulas deu-se em terras “adquiridas graças ao trabalho delas [crioulas] e de seus descendentes”. Conforme a antropóloga Vânia R. F. de Paiva e Souza, as terras teriam sido escrituradas. “O registro teria ocorrido na Torre, pode-se supor que se trate da Casa da Torre, dos Garcia d’Ávila, que foram, durante alguns séculos, os maiores latifundiários do Nordeste”.⁷⁹ Não encontramos documentos que remetam à possibilidade da existência de quilombo histórico, no local. A chegada das “crioulas”, conduzidas pelo “capitão Antônio de Sá” poderia sinalizar para a formação do mocambo, mas o trabalho das mulheres pagando suposto arrendamento leva a crer que houve a concessão da terra mediante pagamento com a renda.

No Rio Grande do Sul houve outro exemplo de comunidade negra que se originou a partir da compra de terras. A comunidade de São Miguel, situada no município de Restinga Seca, iniciou-se quando o cativo Geraldo rompeu com a família Martins e fugiu para perto da propriedade da família dos Carvalhos.⁸⁰ A fuga de Geraldo representou o fim da apreensão da força de trabalho pelos Martins Pinto. No entanto, a exploração continuou, pois Geraldo passou a trabalhar para a família Carvalho.

No ano de 1876, Geraldo, sua mulher Maria e seus quatro filhos foram citados no testamento de José Carvalho Bernardes. Ele possuía “trinta e oito anos” e valia “setecentos mil

⁷⁷ RIOS & MATTOS. *Memórias do cativo* [...]. pp. 169-170.

⁷⁸ O’DWYER. [Org.]. *Quilombos* [...]. pp. 123-124.

⁷⁹ *Ibid.* p. 138.

⁸⁰ Cf. ANJOS, José Carlos Gomes dos. *et all. São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004. p. 33.

reis”. Maria, um ano mais nova, foi avaliada pela mesma quantia.⁸¹ Este registro comprova que Geraldo de Carvalho continuava cativo, desta vez, pertencendo à família Carvalho.

Quanto às terras onde se constituiu a comunidade, o processo teve início quando a família Martins Pinto entrou em decadência, passando a vender terras, ainda na primeira metade do século XIX. Documentos de 1856, apontam a venda de terras para Vicente Ferreira dos Passos,⁸² que, mais tarde, revendeu parte destas terras a Geraldo de Carvalho. Em 1892, Geraldo oficializou a posse de 48 ha de terra na localidade de São Miguel. A regularização das terras ocorreu após a Abolição.

Conforme o pesquisador José Carlos dos Anjos, na última década do século XIX, “os ex-escravos Geraldo Martins Carvalho, Ismael Jorge Cavalheiro, Bento Benedicto dos Anjos e Martimiano Rezende de Souza oficializaram, através de compra, as terras das quais vinham se apropriando nos interstícios marginais das duas fazendas”.⁸³ Atualmente, estas mesmas terras que foram adquiridas pelos ex-cativos são reivindicadas pelo moradores da comunidade de São Miguel.

A comunidade de Jaó pertence ao atual município de Itapeva, no estado de São Paulo. Com aproximadamente 500 habitantes, os moradores da comunidade negra cultivam roças de milho e feijão. Esta comunidade teve início com a fuga do cativo Alfredo Martins para a região de Taquarituba, onde se casou com a cativa Florência Estevão de Lima. A origem da comunidade completou-se com a história de outro cativo africano, Joaquim Carneiro de Camargo, que trabalhou para o proprietário da Fazenda Pilão D’água, situada próximo da cidade de Itapeva. Com a Abolição em 1888, Joaquim comprou 37 alqueires de terra para pagar com seus serviços. Com o falecimento do proprietário da Fazenda Pilão D’água, herdou mais 31 alqueires.⁸⁴ Dessa forma, iniciou neste local a comunidade negra de Jaó.

A comunidade negra dos Amaros, pertence ao município de Paracatu, região noroeste de Minas Gerais, originou-se a partir da compra de terras por um ex-cativo. No século XVIII, após a decadência das atividades mineradoras na região, Amaro Pereira das Mercês comprou terras erodidas e abandonadas. Junto com outros negros forros iniciou a comunidade autônoma. Seus descendentes viveram no local até o final da década de 1960, quando foram obrigados a deixar as suas terras originais.⁸⁵

⁸¹ Ibid. p. 48.

⁸² Loc. cit.

⁸³ Loc. cit.

⁸⁴ In: <[http://www.portalafro.com.br/quilombo/jao.htm](http://www.portalaфро.com.br/quilombo/jao.htm)>. Acesso em: 21-08-2005.

⁸⁵ CEDEFES. *Comunidades quilombolas* [...]. p. 220.

No final da década de 1990, os membros da comunidade tentaram na Justiça a reintegração da posse, mas a ação foi extinta sob o pretexto de que o comprovante da propriedade, no caso, o inventário do século XIX, era ilegítimo.⁸⁶

2.4.4 Comunidades negras que se formaram em terras devolutas

Situada a 48 km da cidade de Campo Grande, capital do estado de Mato Grosso do Sul, a comunidade de Furnas de Dionísio ocupa atualmente uma área cercada de furnas, na serra de Maracaju. A comunidade teve início quando Dionísio e seus descendentes ocuparam aquela área na segunda metade do século XIX. Desde então, a comunidade continua no local, hoje pertencente ao município de Jaraguari. Segundo a memória da comunidade, Dionísio teria nascido no final da década de 1850 e saiu de Minas Gerais em direção ao Mato Grosso, por volta de 1890.⁸⁷

Dionísio teria sido um ex-escravo que, acompanhado de familiares, buscava um espaço que garantisse sua sobrevivência. Alguns estudos afirmam que seis anos após sua chegada (1907), Dionísio decidiu requerer definitivamente a posse das terras, recebendo o título provisório junto à Secretaria da Agricultura, Indústria, Comércio, Viação e Obras Públicas, do então Estado de Mato Grosso. Dez anos mais tarde, foi-lhe outorgado o título definitivo de apropriação, relativo a 914 hectares. Após sua morte, por volta de 1920, seus onze filhos inventariaram a gleba, demarcando-a em linhas familiares com área entre dois e cinquenta hectares, conforme o tamanho da família beneficiada.⁸⁸

O êxodo dos herdeiros para a cidade redundou na venda de uma parte das terras de Dionísio, restando hoje apenas 580 hectares pertencentes a moradores, agrupados em aproximadamente 86 famílias que descendem diretamente de Dionísio. Grande parte dos membros da comunidade tem produção própria, cujos excedentes são comercializados em cidades próximas: rapadura, farinha de mandioca, açúcar mascavo, melado, frutas locais, em forma de compota (doces de caju, mamão, goiaba, guavira, entre outros), ainda produzidos segundo processos artesanais e métodos passados de geração para geração.⁸⁹

O relativo sossego dos habitantes de Furnas de Dionísio acabou com a modernização das vias de transporte e a valorização comercial das terras. Nas décadas de 1960 e 1970,

⁸⁶ Loc. cit.

⁸⁷ BANDEIRA, Maria de Lurdes & DANTAS, Triana de Veneza Sodré e. Furnas de Dionísio (MS). In: O'DWYER. [Org.] *Quilombos* [...]. p. 214.

⁸⁸ Cf. SILVA, Osnei B. da. Um pouco da história de Furnas de Dionísio. 1997. mimiog.

⁸⁹ Cf. BANDEIRA & DANTAS. Furnas de Dionísio (MS). In: O'DWYER. [Org.] *Quilombos* [...]. pp. 237-238.

começou o arrendamento das terras. Neste mesmo período, houve desmatamento intensivo das bordas da serra e das margens dos rios, causando danos ao meio ambiente. Conforme as pesquisadoras Maria de Lurdes Bandeira e Triana Dantas, depois de 1970, “as famílias que se afastaram do trabalho produtivo na terra sofreram um empobrecimento cada vez maior”. As pessoas tiveram que se auxiliarem umas com as outras para não perecer.⁹⁰

Em 1916, com o fim da Guerra do Contestado, algumas famílias caboclas restaram e ocuparam terras devolutas na Serra do Mirador. Os Cafuzos, como eram conhecidos, viveram isolados até meados da década de 1940.⁹¹ Sem ser molestada, a comunidade permaneceu na posse, trabalhando e produzindo para a subsistência.

Ainda na década de 1940, as empresas colonizadoras demonstraram interesse pelas terras e os Cafuzos foram expulsos da Serra do Mirador. Foram transferidos para a Área Indígena Ibirama, local de moradia dos índios Xokleng. Forçados a viver na mesma área, os Cafuzos e Xokleng atritaram-se, na década de 1970, quando uma barragem foi construída para conter as enchentes no Vale do Itajaí, desapropriando parte das terras indígenas e conseqüentemente, desalojando os Cafuzos.⁹²

Abandonados e esquecidos, os Cafuzos conviveram com o problema fundiário até 1986, quando foi acertada a transferência para a região do Rio da Prata. Na região estavam alojadas 50 famílias de posseiros. A área estava em litígio e os Cafuzos foram instruídos a deixar de plantar. Conseqüentemente viveram um período de carência alimentar. No início da década de 1990, “foi elaborado um laudo onde alegou-se que embora os Cafuzos não constituíssem grupo formado por remanescentes de quilombo, as terras da Serra do Mirador, dos quais foram expulsos, eram suas por direito do mesmo nível dos quilombos”. Em 1993, o INCRA comprou imóvel de 871 hectares dando início à criação do Assentamento Comunidade Cafuzo.⁹³

A comunidade negra de São Roque localiza-se nos atuais municípios de Praia Grande, litoral sul de Santa Catarina, e Mampituba, litoral norte do Rio Grande do Sul. O relevo apresenta escarpas que marcam o fim da Serra Geral. Da Serra descem os rios que cruzam a comunidade e dão condições de sobrevivência. As raízes da comunidade estão ligadas à história de São Francisco de Paula de Cima da Serra, que no passado era uma região de vastos campos naturais, onde se desenvolveu a pecuária extensiva, mantida com o trabalho cativo.

⁹⁰ Ibid. p. 222.

⁹¹ BERNARDO, Valeska. Conquista da terra: a experiência dos cafuzos. In: Boletim Informativo NUER/Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas/Fundação Cultural Palmares. v. 1, n. 1. 2 ed. Florianópolis: UFSC, 1997. p. 89.

⁹² Loc. cit.

⁹³ Ibid. p. 90.

No século XVIII, “grandes áreas de terra foram apropriadas para a criação de gado bovino e produção agrícola”. Conforme os organizadores do relatório antropológico, os trabalhadores escravizados das fazendas “tinham mobilidade autorizada pelos seus senhores”. Muitos cativos, “se deslocavam da região serrana [São Francisco de Paula] para a região litorânea, a fim de cultivar as terras da localidade conhecida como Roça da Estância”.⁹⁴

Neste local, os cativos e livres trabalhavam durante o plantio e cuidavam das roças até a colheita. Após a colheita a produção era levada, a pé ou no lombo das mulas, para Cima da Serra.⁹⁵ Esta prática pode ser comprovada pela correspondência entre o subdelegado de São Francisco de Paula e o presidente da província datada de 1856.

Na época, o sub-delegado do termo de Araranguá – SC, questionou a autoridade rio-grandense sobre as atividades praticadas pelos moradores da região da fronteira entre as duas províncias. Através de correspondência, a autoridade de São Francisco de Paula explicou como ocorria o trabalho na região dos campos e as escarpas. Ou seja, “esses indivíduos [que estão roçando nas escarpas] parte do anno moram nesta Freguezia e que só passam para lá três léguas mato dentro quando vão fazer suas roças”. Também o pároco de São Francisco de Paula confirmou que os trabalhadores da região da fronteira – Rio Grande do Sul e Santa Catarina – em certas épocas do ano residem “nos campos da freguesia e só moram lá [na costa] três léguas adentro quando vão fazer roças”.⁹⁶

Em ambos os registros não há menção ao trabalho cativo. São evidências de trabalho feito por homens livres em terras devolutas. Na verdade, tratava-se de uma prática comum ao campesinato brasileiro, onde os homens pobres saem para fazer roças em terras mais distantes da residência habitual, permanecendo no local, em precários ranchos, até a colheita. A escassez de terras pode ter sido o fator determinante que tenha motivado o deslocamento periódico dos trabalhadores para outros lugares. No relatório antropológico sobre a comunidade negra de São Roque, os pesquisadores enfatizaram a ‘mobilidade’ dos cativos, autorizada pelos seus senhores. No mesmo relatório, também são descritas fugas e, posteriormente, diligências empreendidas a fim de capturar cativos fugidos.

Na realidade, há uma contradição: São Francisco de Paula foi um núcleo escravista significativo, com características peculiares ao escravismo rio-grandense. Devido ao alto valor do cativo e a possibilidade concreta de fuga, os fazendeiros escravistas não seriam tão ingênuos

⁹⁴ FERNANDES, Ricardo Cid. *et all.* A Comunidade de São Roque. In: Boletim Informativo NUER. v. 3, n. 3 – Florianópolis, NUER/UFSC, 2006. pp. 141-144.

⁹⁵ Loc. cit.

⁹⁶ Loc. cit.

ao ponto de permitir que homens escravizados permanecessem trabalhando longe dos seus olhos, sem vigilância, em lugares tão distantes e de difícil acesso. Provavelmente, o que ocorreu na Roça da Estância, foram homens livres, libertos e também, alguns cativos fugidos, que aproveitaram as terras devolutas para trabalhar e produzir.

Não há registros que apontem para a existência de um quilombo formado a partir de escravos fugidos na região. Os fatos apontam para a existência de uma comunidade autônoma, composta de livres, libertos, escravos fugidos e de homens procurados pela justiça. Uma mistura de diferentes tipos sociais, que aproveitaram a terra livre para trabalhar. Esta comunidade foi incorporando mais elementos com o passar do tempo, formando um núcleo caboclo que ainda faz-se presente no local.

2.4.5 Terras abandonadas pelos antigos proprietários

Em determinadas regiões do Brasil, os proprietários de fazendas abandonaram as terras após intenso uso. Também, a mudança dos preços do açúcar, algodão e café no mercado externo determinou a falência de proprietários que abandonaram as fazendas monocultoras. Muitos proprietários endividados foram obrigados a vender seus cativos e abdicar de suas terras, outros desistiram de permanecer nas fazendas, deixando os cativos à própria sorte.

Na segunda metade do século XIX, o Maranhão conheceu os efeitos da crise do açúcar e do algodão. Vários engenhos faliram, como o Engenho Central, localizado em Pindaré-Mirim. A falência dos proprietários possibilitou que muitas famílias de cativos e ex-cativos se apropriassem de terras incultas e abandonadas. Os baixos preços das terras também contribuíram para a desistência dos fazendeiros.⁹⁷ Os quilombolas, que por ventura estavam estabelecidos por perto destas fazendas, aproveitaram a deixa dos proprietários e também se fixaram nelas. Nestes locais os trabalhadores desfrutaram de plena liberdade para morar e cultivar com total autonomia sobre o processo produtivo, exceto na fase de comercialização.

Conforme levantamento feito pelo Projeto Vida de Negro até o ano de 2002, no Maranhão, foram encontradas 38 situações de acesso à terra via desagregação das fazendas. As maiores incidências foram localizadas nos municípios de Alcântara, Bequimão, Codó, Eugênio de Barros, Itapecuru, Lima Campos, Mata Roma, Matinha, Mirinzal, Pinheirinho, Rosário, São Bento, Turiaçu e Viana.⁹⁸

⁹⁷ PROJETO VIDA DE NEGRO. *Terras de Preto* [...]. p. 77.

⁹⁸ Ibid. pp. 78-79.

Os escravistas do estado de São Paulo utilizaram-se da mão-de-obra cativa negra nas fazendas de café, sobretudo, no século XIX. No entanto, a historiografia registrou que, em meados do século XVII, chegaram os primeiros cativos negros em São Paulo, destinados ao trabalho nas minas, que se expandiam para o litoral sul.⁹⁹ Com o declínio das atividades mineradoras, em meados do século XVIII, a região assumiu a vocação de produtora de arroz, cana, café, feijão e mandioca. Em 1808, com a vinda da família real para o Brasil, houve incremento da produção agrícola no Vale do Ribeira.

No final do século XVIII, a região do Vale do Ribeira abrigava dois núcleos de povoamento: o núcleo de Cananéia e Iguape e, o núcleo de Xiririca. Em 1768, Xiririca foi elevada à categoria de freguesia, quando ainda pertencia ao município de Iguape, de onde foi desmembrada em 1842, tornando-se município.¹⁰⁰ Mais tarde, Xiririca teve seu nome substituído por Eldorado. A historiadora Deborah Stucchi contabilizou mais de 40 fazendas que utilizaram mão-de-obra cativa na região do Vale do Ribeira. Também encontrou mais de duas dezenas de núcleos de negros livres.¹⁰¹ Os núcleos de negros livres também abrigaram nativos, brancos pobres, pardos, etc.

A região do Vale do Ribeira experimentou dois ciclos econômicos nos séculos XVII e XVIII. Primeiramente, ocorreu o ciclo da mineração que atraiu para a região interessados na extração do ouro, que se utilizaram da mão-de-obra cativa, e posteriormente, o ciclo da produção de arroz e demais produtos destinados ao consumo; desta vez, o trabalho escravo foi menor. Predominou a economia familiar feita por negros livres que ocuparam as terras devolutas e as terras abandonadas pelos brancos que haviam saído por causa do declínio da mineração.

Pertencente ao município de Eldorado, Ivaporunduva é a mais antiga das comunidades da Baixada do Ribeira. Originou-se da atividade mineradora. No século XVII, os irmãos Domingos Rodrigues Cunha e Antônio Rodrigues Cunha instalaram-se na região com dez cativos comprados de Antônio Soares de Azevedo. Em 1720, Ivaporunduva recebeu mais habitantes vindos de outros lugares. Predominava, na região, a mineração com mão-de-obra

⁹⁹ CF. CARRIL, L. F. B. *Terras de Negros no Vale do Ribeira: Territorialidade e Resistência*. Tese (mestrado). São Paulo. FFLCH/USP, 1995. p. 55.

¹⁰⁰ ALMEIDA, A. P. de. Memória Histórica de Xiririca (El Dorado Paulista). In: *Boletim*. Volume 14. Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo, Secretaria da Educação. São Paulo, 1955. p. 149.

¹⁰¹ INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO “JOSÉ GOMES DA SILVA”. *Negros do Ribeira* [...]. pp. 41-42.

cativa. Em 1791, foi inaugurada a Capela de Nossa Senhora do Rosário dos Homens dos Pretos, construída através do trabalho cativo.¹⁰²

Conforme a memória da comunidade de Ivaporunduva, “há muito tempo chegou ao lugar a senhora Joanna Maria , trazendo consigo pretos escravos para o serviço da mineração do ouro”. A referida senhora mandou construir uma casa para que servisse como residência, e uma capela para cultos religiosos.¹⁰³ Segundo o Livro Tombo, as terras foram doadas por Joanna Maria aos escravos que lhe serviam em vida, contemplando-os com a liberdade ao morrer. “Falecida aos 02 de abril de 1802, com a idade de 90 annos, sem deixar bens alguns, porque em vida soube distribuí-los, e remunerar com a liberdade os escravos que lhe servião”.¹⁰⁴

A terra doada aos cativos tornou-se ponto de atração a outros escravos, quilombolas e livres que povoaram a região. A ocupação de Ivaporunduva e de outras regiões do Vale do Ribeira deu-se em função da extração do ouro de lavagem. Muitos cativos foram utilizados na mineração e no trabalho das roças de subsistência. O ouro era escoado pelo Rio Ribeira. No início do século XVIII, com o esgotamento das minas de ouro os cativos foram vendidos, alforriados ou entregues à própria sorte. Aos poucos, a população branca foi retirando-se da região e a população negra passou a ocupar as áreas ‘livres’.

A população negra, oriunda do trabalho nas minas, passou a praticar a agricultura de subsistência, em pequenas roças, sobretudo, arroz, milho e feijão. Devido à ecologia da região, os camponeses completavam a dieta alimentar com caça, pesca e coleta. Também,

apossaram-se de parcelas livres relativamente próximas ao centro do povoado e isolaram-se em núcleos familiares, que compunham um grupo mais extenso e igualitário, graças aos vínculos de solidariedade e de sociabilidade baseados nas obrigações mútuas próprias de parentesco, da vizinhança e do compadrio.¹⁰⁵

Após a saída da população branca de Ivaporunduva houve ocupação do lugar pelos negros e mestiços. Formou-se uma vigorosa comunidade, sobretudo, porque atraiu “grande contingente de negros livres, libertos, fugidos ou não, que se agrupavam em torno da capela, nas terras da Santa e nas regiões mais interiorizadas do bairro”. Até a década de 1950, a

¹⁰² Ibid. pp. 44-45.

¹⁰³ Ibid. p. 46.

¹⁰⁴ KRUG, E. Xiririca, Ivaporundiba e Iporanga. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*. Volume XVIII, 1912, 2. ed. São Paulo, 1942. p. 272.

¹⁰⁵ INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO “JOSÉ GOMES DA SILVA”. *Negros do Ribeira* [...]. p. 47.

comunidade viveu praticamente no anonimato. Intercambiavam com as comunidades vizinhas, a fim de adquirir produtos como o sal, a querosene, tecidos e outros. “Cada vez mais os negros transformavam-se em pequenos produtores fixando-se em terras apossadas mato adentro”.¹⁰⁶

A comunidade negra de Caçandoca, localizada no município de Ubatuba - São Paulo, data do século XIX. Em 1858, José Antunes de Sá adquiriu terras na região paulista e fundou a fazenda cafeeira Caçandoca, utilizando-se do trabalho cativo. Por volta de 1880, quando a produção de café no Oeste paulista tornou-se mais vantajosa, a fazenda foi dissolvida. Não conhecemos o motivo que determinou o abandono dos cativos pelo senhor, mas sabe-se que os escravos permaneceram no local, sobrevivendo de pequenas roças. A comunidade formou-se a partir de núcleos familiares que ocuparam as terras abandonadas pelo fazendeiro.

Por quase meio século, a comunidade desenvolveu-se praticamente isolada. O principal meio de transporte eram as canoas, que serviam para transportar as pessoas e as mercadorias. O relativo isolamento manteve a comunidade afastada da ação dos especuladores de terras. Na década de 1920, o transporte através das canoas foi substituído pelos barcos. Devido à facilidade de transporte e à necessidade de sobrevivência, parte dos homens saíam para trabalhar uma temporada, permanecendo na terra as mulheres, as crianças, os idosos e outros.¹⁰⁷

No século XVIII, foi criada uma fazenda para produção de cana-de-açúcar na região do Camburi, estado de São Paulo. No início do século XIX, quando a produção de cana-de-açúcar entrou em crise, o fazendeiro abandonou a propriedade. Também não sabemos o motivo porque o fazendeiro não vendeu e não levou os escravos consigo. Os cativos daquela fazenda “tomaram o lugar e passaram a viver numa economia de subsistência, baseada sobretudo na agricultura e na pesca”.¹⁰⁸

O relativo isolamento da comunidade do Camburi permaneceu até o final da década de 1960, quando técnicos do Instituto Brasileiro de Reforma Agrária, com a intenção de regularizar as terras e aumentar a arrecadação de impostos, chegaram ao local e demarcaram os lotes. A partir deste momento, os caiçaras tiveram que pagar impostos referente às terras ocupadas. Muitos deles não conseguiram pagar os impostos e venderam suas propriedades.

Aproveitando-se da fragilidade financeira dos habitantes do Camburi, os grileiros começaram a agir ainda na década de 1960. “Alguns compravam a posse de um caiçara e, por grilagem, aumentavam o tamanho da área incidindo sobre as terras de outros caiçaras”. Em 1979, a região do Camburi foi integrada ao Parque Estadual da Serra do Mar. Na época,

¹⁰⁶ Ibid. pp. 47-48.

¹⁰⁷ OLIVEIRA. [Org.]. *Quilombos* [...]. p. 49.

¹⁰⁸ Ibid. p. 47.

argumentava-se que as populações tradicionais que ali viviam estariam mais protegidas da ação dos especuladores e grileiros, com as terras incorporadas ao Parque.¹⁰⁹

2.4.6 Comunidades que se formaram a partir de terras obtidas por prestação de serviços guerreiros

Embora raros os casos, encontramos comunidades que se formaram em terras doadas pelas autoridades após a prestação de serviços guerreiros. Na verdade, foram cativos e escravos fugidos que lutaram ao lado das tropas do Governo e receberam terras como pagamento. No Maranhão, os moradores da comunidade negra Saco das Almas consideram-se descendentes de Timóteo. Os cativos fugidos liderados por Timóteo apoiaram as tropas do Governo, provavelmente, bem antes da Guerra da Balaiada. “Após o triunfo das tropas imperiais, Timóteo recebeu em pagamento uma área de terra, onde instalou-se com sua gente”.¹¹⁰

Certamente, os cativos liderados por Timóteo eram quilombolas. No entanto, a comunidade iniciou-se a partir do recebimento da terra, que foi conquistada através do trabalho do grupo. A comunidade negra de Saco das Almas, pertencente ao município de Brejo e perdeu a área de terra que ocupava em 1976, após vários conflitos por tentativa de grilagem. Ainda hoje os descendentes de Timóteo lutam para recuperar as terras que foram usurpadas.¹¹¹

A comunidade negra de Barra da Aroeira, pertencente ao município de Santa Tereza, estado do Tocantins, também se originou de terras doadas pelo Estado como forma de pagamento por serviços prestados durante a Guerra do Paraguai. Félix José Rodrigues lutou pelo Brasil na Guerra do Paraguai e, como recompensa, recebeu terras no lugar hoje denominado região do Jalapão, onde vivia antes da Guerra. O doador teria sido D. Pedro II. Rodrigues ocupou terras em São Domingos e, a partir deste núcleo, formou-se a comunidade de Barra da Aroeira.¹¹²

Segundo informações obtidas na comunidade, os documentos referentes à doação das terras sumiram quando estavam em poder de um advogado que teria assumido o trabalho de legalização fundiária. A partir da metade do século XX, as terras foram ‘griladas’. A

¹⁰⁹ Ibid. pp. 53-57.

¹¹⁰ PROJETO VIDA DE NEGRO. *Terras de Preto* [...]. p. 84.

¹¹¹ Loc. cit.

¹¹² Cf. PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões & OLIVEIRA, Rose. [Orgs.]. *Sociabilidades Negras: Comunidades Remanescentes, Escravidão e Cultura*. Belo Horizonte: Editora Daliana Ltda, 2006. p. 77.

comunidade quer retomar as terras, fato que gerou grande tensão entre os fazendeiros da região e a comunidade de Barra da Aroeira.¹¹³

2.4.7 As comunidades que surgiram a partir das terras de índios

As “terras de índios” são aquelas que tiveram origem a partir de serviços prestados por índios destribalizados, enviados para a construção de estradas, para serem remadores ou para área de fronteira agrícola, a fim de expulsarem índios “selvagens” para futura apropriação das terras pelos grandes proprietários. Nas terras recebidas pelos índios passaram a viver caboclos, cativos livres e cativos fugidos. No Maranhão verificaram-se sete casos de sobreposição de “terras de preto” em “terras de índio”, nos municípios de Penalva, Pinheiro, Rosário e Santa Helena.¹¹⁴

2.4.8 A desagregação das fazendas das ordens religiosas

As ordens religiosas também se utilizaram do trabalho de cativos. Durante a administração pombalina (1758-1759), foram confiscadas as fazendas da Companhia de Jesus. Na região de Alcântara, no Maranhão, com o declínio do valor do açúcar e do algodão no mercado externo, “as fazendas foram abandonadas e deixadas aos escravos, bem como aos índios”. Após algum tempo, a Igreja doou as terras ao Estado, no entanto, “com os ex-escravos e índios lá morando e cultivando-as”. Atualmente, três comunidades negras maranhenses derivam de terras oriundas da desagregação das fazendas das ordens religiosas: Itamatatua, Santa Tereza e São Benedito.¹¹⁵

¹¹³ Loc. cit.

¹¹⁴ PROJETO VIDA DE NEGRO. *Terras de Preto* [...]. p. 85.

¹¹⁵ Ibid. p. 80.

3 O Centenário da Abolição como manifesto pela cidadania

Porque tá próximo, né! ... o dia que todo mundo é reconhecido, né! Só somos reconhecidos naquela hora ... três de outubro. Porque é o dia que a gente vai votá, né! De vereador até presidente se precisar. Aí, nesse dia, todo mundo é enxergado. Todo mundo é reconhecido. E, tudo em fim!¹

O Centenário da Abolição foi um dos acontecimentos mais significativos para a população brasileira, sobretudo, afro-descendente contemporânea. Constituiu-se em momento de profunda reflexão sobre a história do negro no Brasil, que coincidiu com a promulgação da Constituição, em 1988. Lembramos ao leitor, que a Constituição de 1988 trouxe uma novidade em relação às outras Cartas, que foi o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Este dispositivo garante a titulação das terras às comunidades remanescentes de quilombos. Neste sentido, achamos pertinente analisar os acontecimentos que marcaram o período em que foi gestada a Constituição, principalmente, os eventos relacionados ao movimento negro organizado e à população negra em geral.

3.1 O fim da ditadura

A ditadura militar de 1964 restringiu fortemente os direitos sociais, civis e políticos da população brasileira. Neste sentido, o momento mais delicado ocorreu em 1968, quando o governo militar decretou o Ato Institucional (AI-5). O Congresso Nacional foi fechado, muitos parlamentares foram cassados e o movimento estudantil foi duramente reprimido. Com o A-5, “configurava-se novo ciclo na ditadura marcado pela violência e coerção no interior dos

¹ Depoimento da Sr^a. Isabel José Rodrigues em 2004. Comunidade Negra de Barra da Aroeira – TO. In: “O Soldado Negro”. Vídeo. NEAB. Universidade Federal do Tocantins. 2004.

partidos, universidades e órgãos públicos”.² O quadro geral da sociedade era de insatisfação. Setores da população brasileira não suportavam mais a falta de liberdade e passaram a lutar de forma contundente pelo fim do AI-5, da censura, das cassações, das torturas, pelos direitos humanos, anistia, eleições livres e convocação de uma Assembléia Nacional Constituinte.

Durante o período governado pelos militares no Brasil, contraditoriamente registrou-se o renascimento do movimento sindical. Com a instalação de diversas multinacionais, produtoras de veículos e de máquinas agrícolas surgiram em algumas cidades de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais a formação de uma classe trabalhadora conhecida como metalúrgicos. Na época havia 11 milhões de trabalhadores na indústria, representando 80% de todo o operariado brasileiro.³

Em 1979, a nação presenciou vigoroso movimento grevista, principalmente por reposição salarial. Em 1984, o movimento “Diretas Já” expressou a vitalidade do povo. Mesmo derrotado, o movimento foi importante, pois uniu setores progressistas da sociedade civil que influenciaram na formatação da nova Constituição. Paralelamente às mobilizações que vinham ocorrendo nas cidades, no campo a população também organizava-se em sindicatos, movimentos, etc. A Igreja Católica foi importante aliada dos camponeses pobres. Os movimentos ocorridos no campo abalaram as estruturas do regime militar e foram decisivos quanto a proposta de reforma agrária sugerida à Constituinte.

3.2 As esperanças se renovam

Em 1981, a idéia da convocação da Constituinte estava madura. Em Porto Alegre realizou-se o Congresso Pontes de Miranda, no qual foi aprovado o anteprojeto de sugestão para uma futura Constituição. No dia 26 de janeiro de 1985, no Rio de Janeiro foi lançado o Movimento Nacional pela Constituinte. Algum tempo depois, surgiu o “Projeto Educação Popular Constituinte”, por iniciativa de uma rede de entidades de assessoria ao movimento popular e pastorais.⁴ A população brasileira descobriu que sem pressão da base não haveria reformas. Na verdade, o restabelecimento da democracia era um sonho que tomava conta das pessoas e das entidades que não aceitavam a ditadura. As arbitrariedades cometidas pelos

² MENDONÇA & FONTES. *História do Brasil* [...]. p. 46.

³ Ibid. p. 57.

⁴ MICHILES, Carlos *et al.* *Cidadão constituinte: a saga das emendas populares*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. pp. 22-40.

militares foram decisivas na formação de uma oposição popular no final da década de 1970 e início dos anos 80.

Nos dias 24, 25 e 26 de maio de 1986, no Rio de Janeiro, reuniram-se cerca de 150 líderes de dez estados, a fim de estabelecer estratégias para intensificar a participação popular no processo Constituinte. No encontro, foi declarado o dia sete de setembro de 1986, como o “1º Dia Nacional Constituinte”. Surgiu, também, um projeto intitulado “O povo discute o Brasil”.⁵

A data em que se comemora o aniversário da Independência brasileira passou a ser utilizada, pela população, como um momento de protesto e de inconformidade com a ordem. Assim, o dia sete de setembro representou a arrancada para um novo projeto – a Constituição. Em várias cidades brasileiras, deu-se a comemoração do 1º Dia Nacional Constituinte. Em um comício, que reuniu em torno de três mil pessoas, na Praça da Sé, em São Paulo, invertem-se os papéis: “os representantes de grupos e movimentos populares que haviam trazido suas propostas subiram no palanque, para apresentá-las, e os políticos e candidatos se mantiveram na rua, para ouvi-los”.⁶

O projeto “O povo discute o Brasil”, lançado por ocasião do 1º Dia Nacional Constituinte, visava recolher resultados da discussão popular sobre o conteúdo da nova Constituição. Nas capitais e em algumas cidades, a Igreja, os sindicatos, as escolas, universidades, os movimentos sociais organizaram eventos com a finalidade de aprofundar o debate sobre a Constituinte. No entanto, não havia sido definido para onde iriam as decisões oriundas do povo. Inicialmente, surgiu a proposta de encaminhar aos candidatos a deputados e senadores um texto com as “Propostas do povo para o Brasil”, a fim de obter o comprometimento dos parlamentares com a causa. Contudo, o processo foi simplificado e tornou-se ainda mais democrático. Abriu-se a possibilidade de um canal direto de participação, ou seja, incluir no regimento interno da Constituinte a “iniciativa popular”.⁷

No período pré-constituinte, a população pôde apresentar sugestões à futura Carta, de duas maneiras: junto à Comissão de Estudos Constitucionais, presidida por Afonso Arinos, e para o Senado Federal, através de programa do PRODASEN. Apesar do curto período disponibilizado para que o povo se manifestasse, foi grande a afluência de contribuições, idéias e reivindicações.⁸ A participação do povo com idéias e sugestões para a Constituinte foi

⁵ Ibid. p. 48.

⁶ Ibid. p. 49.

⁷ Ibid. p. 57.

⁸ Ibid. p. 61.

positiva, se analisada no contexto da época. A população estava um tanto pessimista quanto a possibilidade de mudança. Um exemplo foi o movimento “Diretas Já”, que mesmo com ampla mobilização popular não conseguiu reverter o quadro político e as eleições presidenciais acabaram sendo indiretas. Este fato frustrou muitas pessoas na época.

No ano de 1987, instalou-se a Assembléia Nacional Constituinte. De início, foram 11.989 sugestões que partiram da sociedade e dos constituintes. Outras propostas foram apresentadas diretamente por entidades e pessoas, ao deporem nos órgãos da Assembléia.⁹ Tivemos propostas que nasceram de entidades e que foram apresentadas por constituintes ligados a estes movimentos.

O Movimento Negro Unificado, a Associação Afro-Brasileira do Rio de Janeiro, o Centro de Cultura Negra do Maranhão e o Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará organizaram a Iª Convenção Nacional do Negro pela Constituinte. Na oportunidade, apresentaram a proposta de uma norma que garantisse os direitos das comunidades negras rurais.¹⁰ A proposta foi enviada à senadora Benedita da Silva, que representou o grupo na Constituinte. Esta proposta será melhor explicada no capítulo 5.

Os comitês que trataram da temática dos direitos dos trabalhadores e servidores públicos receberam 1.418 sugestões.¹¹ Um número significativo, mas perfeitamente explicável. A população e a sociedade organizada manifestaram, sobretudo, preocupação em relação às conquistas sociais dos trabalhadores. Na verdade, os trabalhadores e os servidores públicos estavam temerosos de que alguns direitos fundamentais pudessem ser tirados, como por exemplo, a estabilidade e a aposentadoria especial. Por outro lado, ficou evidente a forma como a população em geral tratou das questões envolvendo os negros, índios e minorias. O número de sugestões à subcomissão, que abordava a questão, foi baixo, revelando o desconhecimento da população com a causa.

O povo brasileiro, através dos seus segmentos de base, avançou no sentido da democratização do Brasil. Mas, também sabia que

sem a constante pressão das organizações populares e de algumas entidades devotadas à proteção dos economicamente mais fracos a maioria dos constituintes teria acompanhado sempre os representantes dos grupos econômicos, nacionais e multinacionais, assim como os defensores do elitismo partidário e militar.¹²

⁹ Ibid. p. 64.

¹⁰ COSTA, Ivan *et al.* “1986 a 2006 – 20 anos de lutas e conquistas em defesa dos direitos dos territórios quilombolas no Maranhão”. CCN - MA: Abr. 2007. Artigo não publicado cedido gentilmente pelo autor.

¹¹ MICHILES. *et al.* *Cidadão constituinte*: [...]. p. 65.

¹² Ibid. p. 387.

3.3 O Centenário da Abolição

O ano de 1988 foi um verdadeiro divisor de águas para os movimentos sociais, sobretudo para o movimento negro organizado. Naquele ano, ocorreram, ao mesmo tempo, as comemorações do Centenário da Abolição e os debates referentes à Assembléia Constituinte Nacional. Foi um momento de reflexão sobre a história do negro e sua condição contemporânea. Foi igualmente um momento de explicitação das posições do Estado, da Igreja Católica e do movimento negro organizado sobre a Abolição.

Devido ao Centenário, a história do trabalhador negro escravizado foi objeto de debates e discussões, como jamais havia ocorrido, desde a própria Abolição. Realizaram-se encontros, seminários, publicações, suplementos de jornais, que ultrapassaram significativamente o público acadêmico. Os debates ensejados pela celebração invadiram a esfera legislativa nacional e influenciaram parcialmente na formatação final da nova Constituição.

O Centenário da Abolição foi um acontecimento marcante na história cultural e social do Brasil. Vários eventos alusivos ao transcurso ocorreram. A Universidade Federal do Rio de Janeiro realizou exaustiva pesquisa sobre as manifestações da sociedade e do Estado quando daquelas celebrações no Brasil, sendo listados 1.702 encontros, simpósios, seminários, etc. Nas comunicações, palestras, chamados e outros, apareceram com frequência as palavras: criticar, repensar, comemorar ou negar o Centenário da Abolição.¹³

Para o ano do Centenário da Abolição foram criadas inúmeras comissões nacionais objetivando planejar e organizar uma série de eventos públicos e acadêmicos. Foram publicados mais de uma centena de livros, alguns clássicos e outros novos, com apoio e financiamento estatal (CNPq).¹⁴

Durante as comemorações, realizaram-se eventos cívicos, campanhas, concursos, denúncias, exposições, festas, filmes, missas, passeatas, publicações, shows e outros. Os temas dominantes foram: Abolição, África, cultura negra, discriminação, escravidão, identidade, negro hoje, política, relações raciais e vultos negros.¹⁵ No relativo à pertinência da celebração, verificaram-se três grandes tendências interpretativas.

Sobretudo lideranças do movimento negro organizado serviram-se da ocasião para definir a Abolição como uma farsa, movimento das elites da época, que deixou o negro na

¹³ Cf. *Catálogo Centenário da Abolição*, Rio de Janeiro, ACEC/CIEC/ Núcleo de Cor – UFRJ, 1989.

¹⁴ Cf. SCHWARTZ. *Escravos [...]*. p. 21.

¹⁵ Cf. MAGGIE, Yvonne. Cor, hierarquia e sistema de classificação: a diferença fora do lugar. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 7, n. 14, pp. 149-160, 1994.

indigência e, por isso, resolveram protestar contra o significado do dia 13 de maio e indicar o 20 de Novembro como dia Nacional da Consciência Negra, data a ser comemorada pela população afro-brasileira.¹⁶ No relativo ao Estado, suas instituições e seus representantes, manteve-se a posição tradicional da data como fim da escravidão, momento de glória e de exaltação do ato abolicionista.¹⁷ Finalmente, em alguns eventos houve defesa minoritária da Abolição como revolução social, produto da rebelião dos trabalhadores escravizados, com destaque para os cativos paulistas, aliados aos abolicionistas radicalizados.¹⁸

Embora o movimento negro tenha negado o Centenário da Abolição, os eventos comemorativos concentraram-se no mês de maio, com poucas celebrações no mês de novembro. Conforme a antropóloga Yvonne Maggie,

os movimentos negros no ano de 1987 decidiram concentrar esforços na crítica à data oficial e programaram passeatas para o dia 13 de maio em todas as capitais do Brasil. Finalmente, o dia da Abolição foi considerado pelos movimentos negros o “Dia Nacional de Combate ao Racismo”.¹⁹

3.3.1 Cultura e negação da Abolição

Durante as comemorações do Centenário da Abolição, predominaram temas que ressaltaram a ‘cultura negra’. A academia, a igreja e, sobretudo, o movimento negro evidenciaram a diferença entre negros e outros, contemporaneamente. Para a antropóloga Ivonne Maggie, “a expressão ‘cultura negra’ é tomada não como conceito, mas como formulação do senso comum. Por cultura negra, entende-se qualquer coisa que seja concebida como de origem africana”.²⁰ Pela ordem, além da ‘cultura negra’, os temas mais citados naquele momento foram: “negro hoje, Abolição, escravidão, vultos negros, discriminação, África, política, mulher, identidade e relações raciais”.²¹ Evidenciou-se a preocupação com a situação social do negro contemporâneo, analisada como legado do período escravista.

¹⁶ Na época, várias lideranças do movimento negro manifestaram-se contra as comemorações do Centenário da Abolição como um ato glorioso da Princesa Isabel. Entre elas citamos: Lélia Gonzáles, Carlos Alberto Caó, Benedita da Silva, Magno Cruz e outros.

¹⁷ Ver pronunciamento do Presidente José Sarney. In: “Abolição é exemplo de conagraçamento e união”. *O Globo*. 14 de maio de 1988. p. 2. In: ANDREWS. *Negros e brancos* [...]. p. 345.

¹⁸ Ver artigo de FERNANDES, Florestan. O 13 de maio. *Folha de São Paulo*. 13 de maio de 1998. p. 3. Ver anais do I Seminário Nacional sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros realizado em Alagoas, em 1988.

¹⁹ Cf. MAGGIE. Cor, hierarquia [...].

²⁰ Loc. cit.

²¹ Loc. cit.

Por ocasião das celebrações do Centenário da Abolição, apareceu com intensidade a palavra ‘farsa’. Como assinalado, foi uma proposta que partiu especialmente do movimento negro, que procurou desconstruir não apenas os discursos organizados em torno da Lei Áurea, mas o próprio sentido e conteúdo daquele sucesso histórico. O movimento negro organizado elegeu a data de 20 de novembro como dia para reverenciar a resistência do trabalhador escravizado e definiu a Abolição como “concessão” e “farsa”.

Segundo o historiador Jacob Gorender, “a negação expressou atitudes presentes formadas diante de situações presentes”. Ou seja, um ato em que “o passado” foi visto a partir da “consciência social da atualidade”.²² No mesmo sentido, ao definir a Abolição, da mesma forma que Gorender, como a única revolução social vitoriosa no Brasil, o historiador Mário Maestri assinalou que “negar” o sentido da Abolição “devido às condições econômicas, passadas ou atuais, da população negra, é compreender a história com visões simplistas e, sobretudo, não históricas”.²³

Mais ainda, Mário Maestri lembrou que, “por mais heróica que tenha sido, a epopéia palmarina jamais propôs, e historicamente não poderia ter proposto, a destruição da instituição servil como um todo”. Palmares teria resistido por quase um século, mas acabou derrotado. Ao contrário, a “revolução abolicionista” teria sido plenamente “vitoriosa” ao pôr “fim ao escravismo, ainda que tardiamente”, dissolvendo a organização social escravista que regera por séculos a sociedade brasileira.²⁴

Em *Os últimos anos da escravatura no Brasil*, livro publicado no Brasil, em 1978, o historiador Robert Conrad afirmou que a libertação dos escravos, obra dos trabalhadores escravizados e dos abolicionistas, representou muito mais que a emancipação dos cativos. A Abolição “seria a primeira de uma série de reformas nacionais tendo por intenção acabar com o domínio da classe tradicional dos proprietários de escravos sobre as instituições da nação”.²⁵

A República foi a contra-revolução. Ou seja:

A elite tradicional conservou seu poder e autoridade e, depois, varreu o movimento democrático no golpe de estado militar que provocou o desaparecimento do Império de D. Pedro II e estabeleceu uma república conservadora.²⁶

²² GORENDER. *A Escravidão Reabilitada* [...]. p. 5.

²³ MAESTRI, Mário. 13 de maio: a única revolução social do Brasil. *La Insígnia*. Brasil, maio de 2005.

²⁴ Loc. cit.

²⁵ CONRAD. *Os últimos anos* [...]. (Prefácio à edição brasileira.)

²⁶ Ibid. p. 336.

Destaque-se que, durante o Centenário da Abolição, fortemente determinado pela referência ao passado escravista, predominou o uso da expressão ‘negros’. Houve, portanto, muito raras referências à mestiçagem, ao caboclo, ao indígena, etc.

3.3.2 O clero de batina justa

Como projeto da Igreja Católica, a Campanha da Fraternidade surgiu durante o Concílio do Vaticano II. No Brasil, a primeira campanha realizou-se em 1964. Em 1985, no clima de redemocratização do país, a Igreja voltou sua doutrina para situações existenciais do povo brasileiro. Desta forma, o clero lembrou dos que tinham fome, das pessoas que não possuíam terra, etc., focando-se nos segmentos sociais excluídos. Durante a “Campanha” a Igreja Católica arrecada recursos para entidades que tenham alguma relação com o tema escolhido.

Para o ano de 1988, a Igreja Católica promoveu a Campanha da Fraternidade com o tema “A fraternidade e o negro”. Para o evento, foram propostos os *slogans* como “Ouvi o clamor deste povo negro!” e “Muitas raças e um só povo”.²⁷ O *slogan* eleito foi “Ouvi o clamor deste povo”. A palavra ‘negro’ foi suprimida. O clero entendeu que não haveria necessidade de especificar a cor do povo. Participaram do momento reflexivo 6.838 paróquias e noventa mil comunidades de base. Devido à abrangência e à influência da Igreja Católica na época, teoricamente, foi o evento comemorativo ao Centenário da Abolição que certamente atingiu maior número de pessoas.

Em 1987, foi escolhida uma Comissão de Religiosos, Seminaristas e Padres Negros para organizar a “campanha” a ser executada no ano seguinte. A comissão publicou pela Editora Vozes uma cartilha que entrou em circulação nas comunidades eclesiais de base da Baixada Fluminense e de outras regiões. Foram feitas duras críticas ao momento histórico que seria comemorado. Os alvos foram a princesa Isabel, Rui Barbosa e o duque de Caxias, acusados, pelos mentores do livreto, de crimes contra os negros.²⁸ A Comissão também pretendia fazer um requerimento solicitando a mudança do nome do lugar de Duque de Caxias, situado no subúrbio pobre do Rio de Janeiro, habitado principalmente por afro-brasileiros.²⁹ Na verdade, tratava-se de um ato de repúdio ao Patrono do Exército Brasileiro.

Destaque-se a injustiça histórica realizada, ao associar Rui Barbosa, abolicionista conseqüente, com os dois membros do Estado monárquico-escravista. Esta associação decorre,

²⁷ Cf. MAGGIE. *Cor, hierarquia* [...].

²⁸ Cf. GORENDER. *A Escravidão* [...]. p. 6.

²⁹ Cf. ANDREWS. *Negros e brancos* [...]. p. 343.

certamente, da ordem de Rui Barbosa para destruir os documentos de posse de cativos do Ministério da Fazenda, a fim de dificultar a reivindicação de indenização das propriedades perdidas pelos escravistas.³⁰ Bem antes da Abolição, em 1869, Rui Barbosa fora um dos primeiros intelectuais a defender o fim do cativeiro. Para ele, a Abolição estava próxima. Somente o sistema federativo, a iniciativa provincial e a emancipação reabilitariam a nação.³¹

Mesmo com posições divergentes, a Igreja deu continuidade aos preparativos para a Campanha que seria posta em prática no ano seguinte. As divergências entre os setores da Igreja, no tocante ao tema da Campanha da Fraternidade, resumiam-se em comemorar o Centenário ou negá-lo, como forma de protesto. Assinalamos que, na época, vários sacerdotes, seminaristas mostravam-se simpáticos às idéias defendidas pelo movimento negro.

Em 1988, durante a Campanha da Fraternidade, o sentido do Centenário da Abolição gerou mais polêmica no seio da Igreja. Várias dioceses, entre elas a do Rio de Janeiro, desaprovaram o tema. Para uma parcela da Igreja, a Abolição teria sido um negócio de brancos e não haveria nada para ser comemorado naquele ano. Ou seja, as comemorações referentes ao Centenário da Abolição não teriam significado para o afro-descendente senão como oportunidade para protestar. “Não podemos participar de uma mentira histórica”, afirmou Dom José Maria Pires, um dos seis bispos negros do Brasil, marcando sua posição contrária ao Centenário.³²

A ala do clero mais moderada procurou “acentuar o lado positivo da integração das diferenças sociais e da deposição de ódios e revanchismos que ainda pudessem restar de um passado de injustiça e sofrimentos”. Na época, Dom Eugênio Sales, arcebispo do Rio de Janeiro, não obedeceu as decisões superiores da Igreja e adotou o *slogan* “Todas as raças, um só povo”, para sua diocese. Distribuiu placas publicitárias em que apareciam duas mãos entrelaçadas, uma negra e outra branca.³³

Mesmo com posições ideológicas diferentes, o balanço final sobre a atitude da Igreja Católica em relação ao Centenário da Abolição foi relevante se considerarmos a abrangência territorial da entidade no Brasil. Na década de 1980, o prestígio do clero, sobretudo entre as pessoas residentes na zona rural, era incontestável. Os religiosos promoveram discussões sobre “A Fraternidade e o Negro”. Também foram discutidos aspectos relacionados à Constituinte.

³⁰ Cf. LACOMBE, A. J.; SILVA, E. & BARBOSA, F. A. *Rui Barbosa e a queima de arquivos*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988.

³¹ Cf. CONRAD. *Os últimos anos da [...]*. p. 106.

³² Cisão pastoral: campanha pelo negro divide católicos. *Veja*, São Paulo, v. 20, n. 7, fevereiro, 1988.

³³ Loc. cit.

Em 1988, muitas regiões do Brasil recebiam parcialmente as informações divulgadas pela grande mídia. Parte considerável da população não tinha acesso a jornais e revistas. A Igreja, através dos religiosos, ainda era uma importante fonte de informação. Neste sentido, não podemos diminuir a contribuição do clero para o debate sobre a população de matriz africana e sobre a Constituinte.

Na época, a Igreja realizou encontros com famílias cristãs durante a “quaresma”, nos quais foi debatido o tema relacionado à Campanha da Fraternidade. Muitas escolas públicas utilizaram o material produzido pela Igreja para as aulas de Ensino Religioso. Alguns setores da Igreja consideraram que a Campanha da Fraternidade de 1988 atingiu o objetivo proposto. Neste sentido, David Raimundo Santos afirmou:

Apesar de todos esses encontros e desencontros foi o período da história da evangelização do Brasil em que o povo negro, através de seus convictos agentes, mais caminhou e construiu a proposta que podemos chamar de projeto alternativo de evangelização.³⁴

3.3.3 O movimento negro e o Centenário da Abolição

No dia 11 de maio de 1988, várias entidades, ligadas ao movimento negro, organizaram uma passeata na cidade de Rio de Janeiro a fim de “mostrar o quanto os direitos civis dos negros andaram, desde a libertação dos escravos”. Participaram cerca de 3.000 pessoas, lideradas por personalidades como o ator Milton Gonçalves e João Marques Romão, então presidente do Instituto de Pesquisas da Cultura Negra.³⁵ A “marcha contra a farsa da Abolição” ocorreu no dia 11 de maio, justamente para deixar passar em *branco* o 13 de Maio, dia da Lei Áurea.

O evento ficou marcado pelo cerceamento à liberdade de ir e vir, em ação de elevado conteúdo simbólico. Em determinado momento, os manifestantes, em grande parte afro-descendentes que participavam do protesto, foram barrados por um pelotão de mais de quinhentos soldados. A Polícia Militar e o I Exército haviam sido informados de que “alguns manifestantes pretendiam hostilizar a memória do duque de Caxias”, quando o movimento

³⁴ SANTOS, David Raimundo. Os afrodescendentes e as religiões. In: LIMA, Ivan Costa *et al* [Orgs.]. *Os negros, Os Conteúdos Escolares e a Diversidade Cultural Histórico-Cultural*. Florianópolis. n. 3, Núcleo de Estudos Negros/NEN, 1998. p. 116.

³⁵ Treva contra treva: soldados da PM e Exército impedem uma passeata de negros no Centenário da Abolição. *Veja*, São Paulo, v. 20, n. 20, pp. 22-23 maio, 1988.

passasse em frente ao seu panteão, na avenida Presidente Vargas, destacando-o como repressor da população escravizada.³⁶

Os manifestantes portavam faixas e cartazes, entre eles, um com os dizeres “Saúde, Educação e Terra”, marcando a indignação do povo negro organizado em relação à política governamental.³⁷ O ato público caracterizou-se pelo protesto e pelo caráter reivindicatório, visto que, naquele momento, o foco das atenções estava voltado para a Constituinte. Segundo o antropólogo Júlio César de Souza Tavares, a passeata chamou a atenção de todos. Porém, no dia seguinte, “a maioria dos jornais neutralizou a magnitude do evento e das cenas, por meio de um noticiário pífio, com reportagens e comentários bem tímidos em relação ao ocorrido”.³⁸

A repressão policial ao ato do movimento negro e o pouco caso de parte da imprensa, negando espaço na mídia ao fato ocorrido, revelam a conjuntura política do momento. Embora a nação não estivesse vivendo em 1985 sob o manto da ditadura, havia forte influência desta em todos os setores. O próprio presidente da época, José Sarney, construiu sua vida política defendendo e participando dos governos militares. Abandonou seu ‘ninho’ quando vislumbrou a possibilidade de chegar ao poder aliando-se ao PMDB.

Em São Paulo, cerca de dez mil pessoas caminharam pelas ruas centrais da cidade em um protesto anti-racista encerrado com um culto ecumênico na Praça da Sé. Duas horas antes, um grupo de populares queimou um boneco de pano representativo da princesa Isabel na praça que leva seu nome.³⁹ O evento realizado na capital paulistana foi patrocinado pelo governo do Estado. Desfilaram militantes jovens do Movimento Negro Unificado, que comemoravam “dez anos de luta’ e veteranos grisalhos da Frente Negra Brasileira, entre outros. Além do protesto contra o 13 de maio, o ato ficou marcado pela disputa entre PMDB e PT que, na época, buscavam apoio entre os militantes do movimento negro.

Em Salvador, o movimento negro e os blocos carnavalescos pressionaram as autoridades municipais e o governo do Estado para que não realizassem nenhuma atividade no dia 13 de maio. A única manifestação ocorreu por conta do Movimento Negro Unificado (MNU) e alguns blocos de música afro-brasileira que mobilizaram milhares de negros em um desfile que partiu do Campo Grande à Praça da Sé, marcando o evento chamado “Cem anos

³⁶ Loc. cit.

³⁷ Loc. cit.

³⁸ TAVARES, Júlio César de Souza. Retrospectiva histórica do movimento negro. In: GARCIA, Januário. [Org.]. *25 anos 1980-2005: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006. p. 13.

³⁹ Cf. GORENDER. *A Escravidão* [...]. p. 8.

sem Abolição”. Durante a passeata pela capital baiana, os manifestantes gritavam: “A princesa Isabel não libertou, o negro foi quem lutou”.⁴⁰

Em Recife, os representantes das entidades negras organizaram protesto com enterro simbólico do parque 13 de maio. Os manifestantes substituíram a designação do parque pelo nome de 20 de novembro, data escolhida pelo MNU como Dia Nacional da Consciência Negra.⁴¹ Salvo engano, estas foram as principais manifestações do movimento negro no Centenário da Abolição.

O tema comum verificado nos documentos produzidos pelo movimento negro, no ano do Centenário da Abolição, concentra-se na crítica às comemorações. O próprio cartaz criado para a marcha de 11 de maio de 1988, no Rio de Janeiro, resumiu o pensamento das lideranças do movimento negro, ou seja, com o *slogan* “Nada mudou. Vamos Mudar”⁴², o movimento marcou sua posição contrária às comemorações.

3.3.4 O Centenário da Abolição na mídia

Na década de 1980, as revistas *Veja* e *IstoÉ* eram os meios de comunicação escrita que abrangiam todo o território nacional. Com edições semanais, as revistas abrangiam um público heterogêneo, tornaram-se leitura recorrente nas universidades, bibliotecas públicas e contavam também com um grande número de assinantes, sobretudo das classes média e alta. No mês de maio de 1988, as duas revistas dedicaram várias páginas ao Centenário da Abolição.

A revista *Veja* editou um suplemento especial enfatizando o momento pós-Abolição. O historiador Luiz Felipe de Alencastro citou Joaquim Nabuco como “quem com melhor clareza tirou a máscara da escravidão”. Segundo o autor, Nabuco mostrou “como a questão do trabalho estava enraizada noutra, a da terra”.⁴³ Alencastro fez uma associação pertinente entre a não doação de terras aos recém-libertos e a situação economicamente inferior do afro-brasileiro atual; ou seja, a pobreza do negro contemporâneo está ligada à ausência de uma política de distribuição de terras, quando de sua emancipação. O autor denunciou a política de proteção ao latifúndio, afirmando:

⁴⁰ Loc. cit.

⁴¹ Loc. cit.

⁴² Cf. GARCIA, Januário. *25 anos [1980-2005]: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.

⁴³ ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Centenário de Abolição. *Veja*, São Paulo, v. 20, n. 19, pp. 20-40, maio, 1988.

Se um deputado da Assembléia Constituinte ocupasse a tribuna para reler seus textos [de Nabuco] sobre a questão da terra, poderia ser acusado de atentar contra o regime de economia, de ordem, de trabalho e moralidade que o Brasil precisa para se desenvolver.⁴⁴

O autor esquecera que dom Pedro, após a Abolição, dissolvido o partido que apoiara o Império e seu trono, tentara ancorar o Terceiro Reinado aproximando-se do movimento abolicionista. Também sugeriu a distribuição de terras para os brasileiros pobres, entre os quais dominavam os afro-descendentes, como registrou na última Fala do Trono. O Imperador dom Pedro II pediu publicamente a expropriação dos “terrenos marginaes das estradas de ferro, que não são aproveitados pelos proprietários, e podem servir para núcleos coloniaes”.⁴⁵ Nas terras citadas pelo Imperador, seriam assentados os ex-trabalhadores cativos do Brasil.

A revista *Veja* tratou do Centenário da Abolição pelo viés da denúncia, sublinhando o descaso do Estado para com a população negra nos últimos cem anos. “O Centenário da Abolição é, acima de tudo, um convite para se observar o espetáculo da mal resolvida questão do trabalho no Brasil, na sua expressão econômica e nas suas conseqüências políticas”.⁴⁶

Através de extensa matéria, a revista *IstoÉ* lembrou a “situação do negro no Brasil, nas comemorações da Lei Áurea”. O autor responsável pela publicação Humberto Werneck, valeu-se da opinião de historiadores para mostrar que um século de liberdade formal não retirou o negro da marginalidade. Preocupado com a falta de representatividade na política, o autor citou o reduzido número de deputados constituintes de “sangue negro” – sete, mas apenas quatro deputados assumem a causa – Carlos Alberto Caó de Oliveira (PDT-RJ), Benedita da Silva (PT-RJ), Paulo Paim (PT-RS) e Edimilson Valentim (PC do B-RJ).⁴⁷ A revista definia certamente como negros apenas os deputados com forte afro-ascendência.

Na referida matéria publicada na revista *IstoÉ*, a historiadora sergipana Maria Beatriz Nascimento revelou que ao estudar os quilombos originados de cativos fugidos, como Palmares (Alagoas), Isidoro (Sul da Bahia) e Ambrósio (minas Gerais), encontrou “resíduos quilombolas”. A autora referiu-se às comunidades negras de Isidoro ou Conceição dos Caetanos (Ceará), que ainda preservam os rituais e os meios de sobrevivência de seus ancestrais, ou seja, escravos fugidos.⁴⁸

⁴⁴ Loc. cit.

⁴⁵ *Annaes do Senado* (1888), V, 226-227; *Annaes da Câmara* (1889), I, 16. In: CONRAD. *Os últimos* [...]. p. 335.

⁴⁶ ALENCASTRO. Centenário [...].

⁴⁷ Cf. WERNECK, Humberto. A Abolição, um século depois. *IstoÉ*, São Paulo, n. 591, pp. 30-45, abril, 1988.

⁴⁸ MARTINS, Marília. Preto no branco: a história da escravidão começa a ser reescrita. In: WERNECK. *A Abolição* [...].

Também, Marília Martins fez alusão ao revisionismo aplicado aos estudos sobre a escravidão no Brasil. Citou Célia Marinho de Azevedo, José Murilo de Carvalho, Leila Algranti, Robert Slenes, Sílvia Lara e Sidney Chalhoub como precursores desta nova corrente. Acentuou a participação do cativo no regime escravista como homem ativo, não um objeto ou simplesmente uma vítima. Ou seja, o trabalhador escravizado participou da construção e da destruição do sistema, principalmente por meio da resistência, que tomou diversas formas.⁴⁹

O momento revisionista citado por Marília Martins, refere-se ao crescimento das interpretações sobre o passado escravista direcionadas aos estudos relacionados às alforrias, compadrios, casamentos, família, resistências, sexualidade, etc. Os novos estudos não revelaram que a escravidão se fez mais amena; pelo contrário, apontaram a violência velada, como abusos sexuais sob o pretexto de castigo, separação de famílias cativas e outras formas.

A revisão do passado escravista foi marcada por novas pesquisas que revelaram, entre outros fatos, diferentes formas de resistência utilizadas pelos cativos. Estratégias que objetivavam minimizar o sofrimento no cativeiro. Em *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*, livro publicado pelos historiadores João José Reis e Eduardo Silva em 1989, o historiador Eduardo Silva afirmou que o cativo poderia lograr a liberdade através da “criatividade”, da “inteligência” e da “negociação”.⁵⁰ Silva levantou a hipótese de que faltou diplomacia aos escravizadores no trato com seus cativos.

Na mesma linha de Eduardo Silva, o historiador João José Reis escreveu, em 2007, que “talvez o temor de que seus escravos fugissem para os quilombos fizesse com que muitos senhores os tratassem melhor”. Neste sentido, “os quilombos tiveram um papel importante na melhoria de vida daqueles que permaneceram nas senzalas”.⁵¹

Coincidentemente, na mesma época em que se acentuaram as pesquisas “revisionistas” pela academia, parte do movimento negro passou a repudiar a data de 13 de maio, alegando não ter nada a comemorar naquele dia, e Zumbi foi transformado em ícone do povo afro-brasileiro. O quilombo deixou de ser uma obra dos trabalhadores escravizados, para ser a referência de luta da população afro-descendente atual.

As duas revistas citadas publicaram matérias sobre o Centenário da Abolição, utilizando como fontes as recentes publicações sobre o período escravista brasileiro e as falas das lideranças do movimento negro organizado. Quanto ao novo momento vivido pela

⁴⁹ Loc. cit.

⁵⁰ Cf. REIS & SILVA. *Negociação e conflito* [...]. p. 20.

⁵¹ REIS, João José. Ameaça negra. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, n. 27. pp. 18-23, Dezembro de 2007.

historiografia na época, foram entrevistados autores e citadas obras que revelaram novos aspectos da escravidão no Brasil.⁵² Sem dúvida, estes estudos representaram um salto de qualidade para as futuras análises. Os trabalhadores escravizados resistiram de diferentes formas, que muitas vezes não culminaram em rebelião aberta, mas foi essa resistência cotidiana, individual ou coletiva que corroeu o sistema por dentro. Por sua vez, os representantes do movimento negaram com veemência o 13 de Maio como data a ser comemorada pela população negra. Defendiam que, passados cem anos da Abolição, a situação do negro brasileiro continuava ruim. Aproveitaram o momento para protestar e reivindicar do Estado políticas inclusivas e compensatórias.

Assim, as duas revistas – *Veja e IstoÉ* –, seguindo a linha interpretativa do movimento negro, repudiaram o Centenário da Abolição como data a ser comemorada, pois acreditavam ter sido a Lei Áurea um negócio de brancos. A ênfase recaiu ao dia 20 de novembro, como data significativa para a população afro-brasileira.

O jornal *O Estado de São Paulo*, fundado em 1875, considerado jornal da elite paulistana, lembrou da data com um suplemento especial intitulado *Abolição: Cem Anos de Liberdade*. Os artigos contidos no suplemento especial foram escritos por historiadores conhecidos do meio acadêmico, que centraram suas reflexões na escravidão e na luta pela Abolição. Segundo o historiador George Reid Andrews, os artigos “apresentavam o 13 de maio como uma data de pouca importância ou aplicação para a época atual”.⁵³ Os autores não se referiram à situação sócio-econômica atual da população negra brasileira como produto do sistema escravista.

O jornal *A Folha de São Paulo* lançou um suplemento especial para a data de 13 de maio. Com o título *Cem Anos da Abolição*, o tablóide concentrou suas análises sobre o passado, porém ampliou sua cobertura para além da escravidão, abordando a obra de Lima Barreto. O referido jornal também publicou vários artigos nos dias que antecederam a data de 13 de maio. Esses artigos discutiam a situação do negro contemporâneo, a desigualdade racial, as imagens raciais na mídia brasileira, entrevistas com famílias negras da classe média de São Paulo, descrições das situações das relações raciais nos Estados Unidos e na África do Sul.⁵⁴

Ao analisar as matérias publicadas sobre o Centenário da Abolição, percebemos que *A Folha de São Paulo* foi um pouco além do jornal *O Estado* em suas análises. *A Folha* instigou

⁵² Por exemplo, nas reportagens da revista *IstoÉ* apareceram depoimentos de historiadores como Luís Mott, que falou dos processos de sodomia envolvendo senhores e escravos, e de Ronaldo Vainfas que referiu-se aos jesuítas como ideólogos da escravidão.

⁵³ ANDREWS. *Negros e brancos em São Paulo* [...]. p. 346.

⁵⁴ *Ibid.* pp. 346-347.

seus leitores a refletir sobre o 13 de maio e a situação atual do negro no Brasil, enquanto que o *Estado de São Paulo* permaneceu fiel ao propósito da data.

No dia 13 de maio, no Rio de Janeiro, um fato estranho determinou a suspensão do debate “Abolição: Mito ou Realidade”, patrocinado pelo Ministério da Cultura, que seria transmitido pela TV Educativa. Não sabemos de quem partiu a decisão de suspender o programa. Na polêmica estavam envolvidos o Ministério da Cultura, a direção da TV e os participantes negros. Segundo o historiador George Reid Andrews, “o cancelamento contribuiu para a sensação de discórdia e constrangimento que cercou o dia comemorativo no Rio”.⁵⁵

3.3.5 A Comemoração do Estado

Em 1988, ocorreram vários encontros referentes ao Centenário da Abolição patrocinados pelo poder público. O Estado foi o grande promotor de eventos que marcaram o Centenário da Abolição. Nas comemorações oficiais também não houve unanimidade quanto ao significado do Centenário da Abolição. Setores do governo trataram a Abolição como ato significativo para a história do Brasil e do afro-brasileiro. Em outras esferas, a data foi utilizada como protesto.

Através da Lei 7.658, de 29 de abril de 1988, o Presidente da República José Sarney decretou feriado nacional “destinado às comemorações do Centenário da Abolição da Escravatura, no dia 13 de maio de 1988”.⁵⁶ Entretanto, o feriado na referida data limitava-se ao ano do Centenário. O Governo acreditou que no dia haveria muitas comemorações festivas, semelhantes às ocorridas a cem anos atrás. Neste sentido, o ministro Celso Furtado atendeu ordem do Presidente da República e escolheu o Centenário da Abolição para ser o principal evento do Ministério da Cultura para o ano de 1988.

Doutor em Economia pela universidade de Sorbonne, Celso Furtado construiu sua vida pública trabalhando com Juscelino Kubitschek, Jânio Quadros e João Goulart. Perseguido pelos governos militares, exilou-se no Chile e depois nos Estados Unidos, onde trabalhou como professor. Tornou-se ministro da Cultura no governo de José Sarney. Celso Furtado foi um homem que acreditou na possibilidade de mudar a sociedade.

Celso Furtado trabalhou a questão com alto apreço. Formou uma comissão para tratar dos eventos e indicou o neto da Princesa Isabel para dirigir os trabalhos, fato que causou

⁵⁵ Ibid. p. 344.

⁵⁶ BRASIL. Senado Federal. Lei Nº. 7.658, de 29 de abril de 1988.

desconforto ao movimento negro, sem contar que no grupo inicial não havia um único negro convidado. A comunidade negra protestou e a comissão foi dissolvida e reconstituída sob a direção do advogado afro-descendente Carlos Moura.⁵⁷ O ministro organizou vários encontros, alguns deles de grande alcance, proporcionou debates, exposições de arte, palestras em escolas, viabilizou publicações, etc.

Em 12 de maio de 1988, em Brasília, no programa da rádio estatal, o Presidente José Sarney referiu-se à nação negra, aos negros marginalizados, e usou a cultura e o povo negro com seus sinais diacríticos para definir a “nação africana”.⁵⁸ Conforme o antropólogo Peter Fry, os sinais de um povo negro passam a ser símbolos da nacionalidade.⁵⁹

O Presidente José Sarney foi cauteloso em seu discurso, procurando agradar a todos. Para ele, a Abolição ocorreu de maneira pacífica e sem violência, à moda bem brasileira. Homenageou os cativos “insubmissos à sujeição, que resistiram nos quilombos [...] e viveram a santa revolta da liberdade”. Citou Zumbi, “o herói-símbolo [de] coragem, bravura, martírio, resistência”. Lembrou dos esforços administrativos a favor do Parque Nacional Zumbi, e anunciou a criação da Fundação Cultural Palmares, ligada ao Estado, “para tornar possível a presença negra em todos os setores de liderança deste país”.⁶⁰

A Fundação Cultural Palmares foi vinculada ao Ministério da Cultura, com o objetivo de promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influencia negra na formação da sociedade brasileira.⁶¹ Atualmente, o órgão governamental atua na identificação e reconhecimento das comunidades negras rurais como “remanescentes de quilombos”.

O presidente também dirigiu elogios aos abolicionistas, à princesa Isabel e ao duque de Caxias, saudando homens que morreram pela Abolição e o homem que matou para a manutenção da ordem escravista, no Maranhão, no Piauí, no Rio de Janeiro, no Rio Grande do Sul.⁶² Concluiu seu pronunciamento dizendo que “a história não se reescreve. Escreve-se talvez uma outra história. A verdade porém fica, repousa no silêncio do tempo passado”.⁶³

⁵⁷ Cf. ANDREWS. *Negros e brancos em São Paulo* [...], p. 340.

⁵⁸ Cf. MAGGIE. *Cor, hierarquia* [...].

⁵⁹ Cf. FRY, Peter. “Feijoadada em *soul food*”. In: *Para inglês ver*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

⁶⁰ “Abolição é exemplo de congraçamento e união”. *O Globo*. 14 de maio de 1988. p. 2. In: ANDREWS. *Negros e brancos* [...]. p. 345.

⁶¹ TRECCANI, Girolamo Domenico. *Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação*. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006. p. 284.

⁶² Cf. GORENDER. *A Escravidão* [...]. p. 9.

⁶³ “Abolição é exemplo de congraçamento e união”. *O Globo*. 14 de maio de 1988. p. 2. In: ANDREWS. *Negros e brancos* [...]. p. 345.

Após ouvir as declarações do Presidente Sarney, o então deputado constituinte Florestan Fernandes criticou o conteúdo do discurso presidencial. Intelectual ligado à causa do negro, Fernandes afirmou que,

datas históricas não se definem por si mesmas e, tampouco, de uma vez para sempre. São os seres humanos que as criam, as definem e as redefinem ao longo do tempo, e trazem o passado para dentro do presente e de combates que se renovam sem cessar.⁶⁴

Quanto ao Centenário da Abolição, Florestan Fernandes defendeu que não fosse lembrada apenas a experiência da escravidão e da Abolição, mas que se fizesse uma reflexão sobre o significado do evento para a sociedade brasileira atual, principalmente, na luta por justiça e igualdade.⁶⁵

Ainda dentro das comemorações do Estado, na sessão solene do Congresso Nacional, de 12 de maio de 1988, direcionada ao Centenário da Abolição, não faltaram vaias e protestos oriundos das galerias. Membros do Movimento Negro Unificado gritavam, “Queremos trabalho, queremos emprego! O 13 de maio não é dia do negro!”⁶⁶ Nelson Mandela, representante da África do Sul foi hostilizado pelo público que assistia a sessão. Os deputados Benedita da Silva e Paulo Paim que participavam do ato solene, solidarizaram-se com Mandela e com a luta contra o *apartheid*. Mesmo assim, participando do evento “junto ao corpo diplomático”, o representante da África do Sul abandonou o recinto.⁶⁷

Os atos hostis dirigidos a Nelson Mandela são explicados pelo fato do líder negro estar participando de ato oficial. Não foram direcionados contra a pessoa, mas porque Mandela, ícone da luta do negro no mundo, participou de evento comemorativo à Abolição realizado pelo governo. O movimento negro organizado estava decidido a repudiar qualquer ato que viesse a comemorar o 13 de Maio como uma glória à população negra.

Outro evento de grande magnitude foi realizado pelo senador Severo Gomes que promoveu um seminário nacional sobre cultura negra. Participaram do encontro, Antonio Candido e Gilberto Gil, entre outros.⁶⁸ O teor do encontro ateu-se ao viés cultural, ou seja, o afro-brasileiro é visto pela sua cultura e não pelo trabalho que dedicou à nação. Não

⁶⁴ FERNANDES, Florestan. O 13 de maio. *Folha de São Paulo*. 13 de maio de 1998. p. 3.

⁶⁵ Loc. cit.

⁶⁶ “Queremos trabalho, queremos emprego! O 13 de maio não é dia do negro!” “Congresso comemora a abolição” *O Globo*. 13 de maio de 1988. p. 6.

⁶⁷ GORENDER. *A Escravidão* [...]. p. 9.

⁶⁸ Cf. RISÉRIO, Antonio & GIL, Gilberto. O poético e o político. In: <<http://www.gilbertogil.com.br/séclivros/view.php>>. Acesso em: 25-08-2007.

encontramos registros sobre a ocorrência de manifestações e protestos durante a realização do seminário.

Em São Paulo, um fato relacionado ao Centenário da Abolição chamou a atenção pelo lado pitoresco. O Estado lembrou da data, justamente depois do aniversário da mesma. No dia 20 de maio de 1988, portanto 7 dias após a data comemorativa da Lei Áurea, Luiz Benedicto Máximo, na oportunidade presidente da Assembléia Legislativa de São Paulo, instituiu a Comissão Especial para organizar, promover e executar atividades e programas em comemoração ao Centenário da Abolição.⁶⁹ Também em São Paulo, o Arquivo do Estado comemorou a data com uma exposição pública “Fontes para a História da Escravidão em São Paulo”.

O Ministro do Interior, João Alves, ex-governador do Estado de Sergipe e único ministro negro da época, mostrou-se indignado com as atitudes do movimento negro. Segundo ele, o objeto das comemorações do 13 de maio deveria ser o “folclore” e, no entanto, o movimento negro estaria direcionando o foco para um exame da hierarquia racial atual no Brasil.⁷⁰ Conforme João Alves, “a comemoração deveria estar destacando e valorizando a importância do negro na música, na dança e na culinária do Brasil”. No entanto, segundo o Ministro, os militantes negros fomentam “esta campanha infeliz [...] criando um problema que não existe em termos de sociedade brasileira, podendo gerar um efeito prejudicial”.⁷¹

Nos demais estados que compõem a Federação também se realizaram eventos comemorativos ao Centenário da Abolição. Em 05 de maio de 1987, em Goiás, a antropóloga Mari de Nazaré Baiocchi foi indicada para coordenar a programação concernente às comemorações do Centenário da Abolição daquele estado. Baiocchi foi reconhecida pelo trabalho que desenvolveu na comunidade negra Kalunga.

Em abril de 1988, na cidade de São Luís, no Maranhão, foi realizado o “II Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão” com o tema “A Falsa Abolição da Escravatura no Brasil”, organizado pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão – CCN e Sociedade Maranhense de Direitos Humanos – SMDH.⁷² Segundo os organizadores do evento, o encontro foi estratégico, pois “esse seria um ano importante para novamente incentivar o intercâmbio

⁶⁹ BRASIL. Assembléia Legislativa de São Paulo. Lei nº. 6.107, de 20 de maio de 1988.

⁷⁰ Cf. ANDREWS. *Negros e brancos* [...]. p. 348.

⁷¹ “... e o Ministro”, *O Globo* (13 de maio de 1988), p. 4. In: ANDREWS. *Negros* [...]. p. 348.

⁷² Cf. COSTA, Ivan *et al.* “1986 a 2006 – 20 anos de lutas e conquistas em defesa dos direitos dos territórios quilombolas no Maranhão”. CCN - MA: Abr. 2007. Artigo não publicado cedido gentilmente pelo autor.

entre as comunidades negras e também [...] avaliar como estava a situação da população negra” cem anos depois da Abolição.⁷³

O encontro ficou marcado pelo protesto e negação ao 13 de maio. Houve debate sobre o quadro social do negro contemporâneo como forma de oposição às comemorações dos órgãos governamentais por ocasião do Centenário da Abolição. Assinalamos a presença do movimento negro no evento organizado pelo CCN do Maranhão. A fundadora do movimento negro daquele estado foi Mundinha Araújo, que também iniciou o trabalho de pesquisa nas comunidades negras rurais maranhenses.

3.3.6 A intelectualidade reunida

Em junho de 1988, realizou-se, na Universidade de São Paulo, o Congresso Internacional da Escravidão. Este evento foi promovido pelas universidades federais, estaduais, CNPq e Ministério da Cultura, que recebeu centenas de intelectuais do Brasil, Estados Unidos, Europa e outros países latino-americanos.

Em 1988, a nação completou quatro anos de redemocratização. Nas ciências sociais ainda predominavam as análises sob o viés marxista, freqüentes nos anos 1960-70, em que as investigações sobre a produção escravista e as formas de luta dos trabalhadores escravizados ganharam impulso. No ano do primeiro Centenário da Abolição, verificou-se significativa produção historiográfica sobre o quilombo.⁷⁴

Durante as conferências realizadas no Congresso, houve razoável quantidade de “textos sobre religião, candomblé, cultura negra e samba no Brasil contemporâneo, também muito pouco sobre a situação social do negro hoje”.⁷⁵ Também, aconteceu uma sessão sobre as condições do negro no período pós-Abolição.

Por ocasião do Congresso Internacional da Escravidão, “alguns antropólogos que trabalhavam com populações afro-brasileiras, [...] apresentaram à assembléia uma proposta de

⁷³ PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de negro no Maranhão: uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas*. São Luís: SMDC/CCN-MA/PVN, 2005. p. 49.

⁷⁴ Algumas obras publicadas no ano do Centenário da Abolição: ALVES FILHO, Ivan. *Memorial dos Palmares*. Rio de Janeiro: Xenon, 1988; CARNEIRO, Édison. *O quilombo dos Palmares*. 4 ed. São Paulo: Editora Nacional, 1988; GUIMARÃES, Carlos Magno. *Uma negação da ordem escravista: quilombos em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Ícone, 1988; MAESTRI, Mário. *A servidão negra*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988; SCISINIO, Alaôr Eduardo. *Escravidão & a saga de Manuel Congo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1988; WEHLING, Arno. [org.]. *A abolição do cativo - os grupos dominantes: pensamento e ação*. Rio de Janeiro: IHGB, 1988.

⁷⁵ MAGGIE. Cor, hierarquia [...].

moção relativa às terras negras, que foi aprovada e encaminhada à Constituinte”.⁷⁶ No entanto, não encontramos nenhum registro se esta proposta chegou aos constituintes. Nos estudos realizados sobre a origem do artigo 68 do ADCT, não localizamos moção referente ao assunto, que procedeu do referido encontro.

No Congresso Internacional da Escravidão, a professora de história da UFMT Maria de Lurdes Bandeira apresentou o artigo “Terras Negras: invisibilidade expropriadora” com a intenção de provocar reflexão sobre “o legado da escravidão a partir de considerações sobre identidade étnica e territorialidade negra histórica e socialmente construídas”.⁷⁷

Em 1988, o Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB) e a Universidade Federal de Alagoas promoveram o “I Seminário Nacional sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros”.⁷⁸ O evento objetivava resgatar fragmentos da história do negro no Brasil e materializá-los através do tombamento destes lugares.

Segundo o historiador Stuart Schwartz, em *Escravos, roceiros e rebeldes*, publicado em 2001, o Centenário da Abolição de 1988 apresentou:

Um bom ponto de observação para que se lançasse um novo olhar às três décadas anteriores de estudos acadêmicos, durante as quais houvera progressos consideráveis no entendimento de como a escravidão funcionava no Brasil e o que significava para a nação e seu povo.⁷⁹

Ainda na década de 1980, sobretudo, partir de 1988, foram publicados trabalhos resultantes de pesquisas que buscaram cotidiano e de outras formas de resistência do cativo. Segundo a historiadora Kátia Mattoso,

houve um outro tipo de resistência, não passiva mas combativa, que não desabrochou em movimentos revolucionários, mas permitiu aos negros saberem, dentro da opressão, conservar uma herança cultural para seus descendentes.⁸⁰

⁷⁶ BANDEIRA. Prefácio. In: LEITE. *O legado do Testamento* [...]. p. 14.

⁷⁷ BANDEIRA. Terras Negras: invisibilidade expropriadora. In: LEITE, Ilka Boaventura [Org.]. *Textos e Debates*. Florianópolis: NUER/UFSC, ano 1, n. 2, 1990. p. 7.

⁷⁸ Cf. BAIOCCHI, Mari de Nazaré. Kalunga: Sagrada Terra. In: O'DWYER [Org.]. *Terra de Quilombos*. Rio de Janeiro: ABA/UFRJ, 1995. p. 35.

⁷⁹ SCHWARTZ. *Escravos* [...]. p. 22.

⁸⁰ MATTOSO. *Ser escravo no Brasil* [...].

3.3.7 O Centenário da Abolição na avenida

De caráter mais restrito, o tema foi também abordado no carnaval baiano e no carnaval do Rio de Janeiro. A escola de samba da Mangueira desfilou no carnaval carioca com o tema: “Cem anos de liberdade. Realidade ou ilusão”.⁸¹ Na Bahia, integrantes do bloco negro Olodum protestaram com os dizeres “Um século de lutas e decepções não autoriza festas”.⁸² Os protestos das agremiações carnavalescas, compostas sobretudo por afro-brasileiros, dirigiram-se contra o ato da libertação.

3.3.8 Brincadeira sem graça

Passados quase 120 anos do fim do trabalho compulsório no Brasil, ainda é muito forte a cultura escravista. O racismo e o preconceito são encontrados em todos os lugares, muitas vezes, ocorrem sutilmente. Por ocasião das comemorações do Centenário da Abolição, no dia 12 de maio de 1988 foi distribuído, na Bolsa de Valores do Rio de Janeiro um panfleto anunciando, em edital, a venda de escravos. Com o título “Edital do 1º Leilão para Conversão da Lei Áurea”, o panfleto circulou entre os trabalhadores e especuladores que se encontravam no local. A brincadeira de mau gosto foi parar nas páginas do *Jornal do Brasil*, no dia 13 de maio daquele ano. No quadro “Informe Econômico”, o veículo de comunicação fez menção à “brincadeira” realizada na Bolsa de Valores.⁸³

Outro acontecimento problemático envolveu a Igreja Católica. Na época, a omissão da verdade abalou a credibilidade da instituição. Não chegou a ser uma brincadeira de mau gosto, porém deixou os fiéis constrangidos. Em 12 de maio, no Rio de Janeiro, centenas de fiéis católicos se aglomeraram diante do Templo da Escrava Anastácia no subúrbio de Madureira. A homenagem era para Anastácia, uma cativa morta por torturas, e cuja imagem é guardada no local. Dom Eugênio Salles, na época cardeal-arcebispo do Rio de Janeiro, declarou que Anastácia não existiu e que portanto não poderia ser beatificada, nem venerada pelos milagres que lhe atribuem.⁸⁴

Os fiéis ficaram ainda mais desolados quando o monsenhor Guilherme Schumbert, membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, esclareceu que “a escrava Anastácia

⁸¹ ALENCASTRO. Centenário [...].

⁸² MARTINS, Marília. Preto no branco: a história da escravidão começa a ser reescrita. In: WERNECK, Humberto. A Abolição, um século depois. *ISTOÉ*, São Paulo, n. 591, pp. 30-45, abril, 1988.

⁸³ Cf. MAGGIE. Cor, hierarquia [...].

⁸⁴ Cf. GORENDER. *A Escravidão* [...]. p. 8.

fora ‘inventada’ na década de 70 por Yolando Guerra, ex-diretor do Museu da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário”.⁸⁵

3.3.9 O Centenário da Abolição e o artigo 68 do ADCT

O entendimento do presente exige o retorno ao passado. Retrocedemos ao Centenário da Abolição, ocorrido em 1988, que coincidiu com a formatação final e aprovação da Constituição, pois defendemos que o momento político/social vivido naquele ano influenciou a aprovação do artigo 68 do ADCT.

Em primeiro lugar, o Centenário da Abolição, marcado por protestos e comemorações, estimulou uma revisão jamais vista na academia sobre os estudos relacionados à escravidão. Segundo, não há como negar que o fato instigou o debate sobre a situação do negro contemporâneo. Para as lideranças do movimento negro organizado, foi o momento em que se sepultou o mito da democracia racial.

Em 1988, a população em geral já estava mobilizada em torno da idéia de cidadania. Havia uma grande expectativa em relação ao processo Constituinte. O movimento negro aproveitou o momento e reivindicou igualdade de direitos para os afro-descendentes. Procurou mostrar à população afro-brasileira que o povo negro estava em posição “desvantajosa” na sociedade.

Lembramos que em 1988, o movimento negro nacional já estava organizado em praticamente todo o país. Fundado em São Paulo, o Movimento Negro Unificado comemorou dez anos de existência no ano do Centenário. Como movimento social, o movimento negro acumulou experiência e trabalhou a questão social do negro junto aos deputados constituintes

Quanto à exaltação de Zumbi, havia algum tempo que o movimento negro estava trabalhando esta questão com o objetivo de mostrar para todos, que os negros também têm seus heróis e que sentem orgulho da história de resistência dos seus antepassados. Neste sentido, em 1980, “militantes negros, intelectuais e funcionários da Fundação Pró-Memória, do ministério da Cultura, fizeram a retomada da Serra da Barriga e firmaram as bases para a fundação do Memorial Zumbi”.⁸⁶ Ao negar a data da Abolição, o movimento negro entendeu que este

⁸⁵ Loc. cit.

⁸⁶ MENEZES, Vanda. *Marcha Zumbi dos Palmares: contra o racismo, pela cidadania e a vida*. In: GARCIA, Januário [Org.]. *25 anos 1980-2005: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006. p. 45.

acontecimento não emancipou os negros em sua plenitude, ou seja, fora concedida a liberdade, mas as condições de sobrevivência permaneceram praticamente inalteradas.

Ainda na década de 1970, a história de Zumbi e a saga dos quilombolas de Palmares foram utilizadas como metáfora na luta contra a ditadura.⁸⁷ Posteriormente, em 20 de julho de 1971, universitários e jovens rio-grandenses fundaram o Grupo Palmares e adotaram a data de 20 de novembro para reverenciar Zumbi.⁸⁸ Em 1978, por ocasião da fundação do Movimento Negro Unificado, Zumbi passou a ser o símbolo da luta contra o racismo e pela afirmação do negro na sociedade.⁸⁹

Todos os fatos citados ocorreram em momentos distintos. Faltava ao movimento negro uma oportunidade para mostrar a toda a nação que o afro-brasileiro tinha um referencial na história – Zumbi. Neste sentido, o Centenário da Abolição foi o evento ideal para coroar uma longa história de construção de uma identidade. O fato de ‘estragar’ a festa preparada pelo Estado, significou para o movimento negro o fim de uma história oficial escrita por vencedores. Além de esvaziar o conteúdo simbólico do dia 13 de maio, as lideranças do movimento reforçaram a construção de outro passado com o qual o movimento se identifica. Neste sentido, a história do quilombo representa a resistência, a luta, a não passividade.

Após exaustiva investigação, José Mauricio Arruti também chegou à conclusão de que o Centenário da Abolição foi decisivo na formatação e aprovação do artigo 68. Segundo ele, o ano de 1988, ano “que se realizava a Assembléia Constituinte e se comemorava o centenário da Lei Áurea, foi marcado por um *boom* revisionista sobre a história da escravidão e de sua abolição no Brasil”. Foi um momento em que “as relações raciais e as condições sociais do negro brasileiro” entraram na “pauta dos debates públicos”.⁹⁰

No Centenário da Abolição muito se falou dos problemas que afetavam a população afro-brasileira. Surgiram propostas de medidas que viessem a melhorar a posição social do negro no Brasil. Segundo as fontes consultadas, a temática “titulação das terras das comunidades negras” não se fez presente durante os acalorados debates por ocasião do Centenário.

Para este trabalho, propomos a hipótese de que o artigo 68 do ADCT foi gestado e aprovado no calor das comemorações do Centenário da Abolição. Ou seja, a pressão de determinados segmentos da sociedade brasileira, sobretudo do movimento negro, por medidas

⁸⁷ Ver: Equipe RHBN. In: REIS, João José. Ameaça negra. *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, n. 27, p. 18-23.

⁸⁸ Ver: SILVEIRA, Oliveira. 25 anos e alguns antes. In: GARCIA. *25 anos [...]*. p. 87.

⁸⁹ Cf. <www.mnu.org.br>. Acesso em: 01-04-2007.

⁹⁰ ARRUTI. *Mocambo [...]*. p. 28.

reparadoras à população afro-brasileira, influenciou na decisão final dos Constituintes, entre elas, a aprovação de medidas reparatórias. Os acontecimentos ocorridos durante as comemorações do Centenário da Abolição serviram para deixar os parlamentares constituintes mais sensíveis à causa da população afro-brasileira. O “boom revisionista”, citado por Maurício Arruti, determinou maiores preocupações dos parlamentares quanto à situação social do negro.

Ao tratar do artigo 68 do ADCT, José Maurício Arruti revelou que houve debate no movimento negro, no meio acadêmico, etc., mas o tema não foi muito discutido na Constituinte. Em suma, houve mobilização externa que determinou a inclusão do dispositivo; no entanto, os parlamentares acabaram aprovando sem saber direito de que se tratava.⁹¹ Neste sentido, concordamos com Arruti. Inclusive defendemos que muitos deputados constituintes aprovaram o dispositivo constitucional por imaginar de que se tratava de apenas alguns casos pontuais, passíveis de proteção por parte do Estado.

O artigo 68 do ADCT e outras medidas constitucionais favoráveis à população negra brasileira teriam sido aprovadas sem o amplo debate originado pelo Centenário da Abolição? Certamente não. As comemorações referentes ao Centenário da Abolição e seus desdobramentos mexeram com os brios da população afro-brasileira e determinaram a revisão de alguns conceitos sobre a história da escravidão e do negro. Os constituintes não se manteriam alheios a este momento.

⁹¹ Loc. cit.

4 Movimento negro e a construção da cidadania

Antes era comum aqui na comunidade as pessoas se esconderem atrás da porta para passar pó de arroz na pele para ficar mais clara; com o reconhecimento da comunidade aumentou a auto-estima das pessoas.¹

Em 1988, comemorou-se o Centenário da Abolição da escravidão no Brasil. Neste mesmo ano foi promulgada a Constituição brasileira que trouxe em seu bojo o artigo 68 do ADCT. Foi um momento de intensos debates sobre a história do negro e sua condição social contemporânea. O movimento negro brasileiro participou ativamente das comemorações do Centenário, sobretudo, protestando contra o significado da data de 13 de maio. No entanto, a participação do movimento negro não foi tão efetiva nos debates constituintes, sobretudo, no tocante a questão das comunidades negras que resultou no artigo 68 do ADCT. Marcou sua presença na luta contra o racismo.

Lembramos que, no início da década de 1980, começou a nascer o movimento das comunidades negras rurais no Maranhão e no Pará. No Maranhão, a militante Mundinha Araújo e os integrantes do Centro de Cultura do Negro do Maranhão saíram a campo identificando os problemas fundiários que assolavam as comunidades negras rurais. No Pará, também foram identificados conflitos fundiários envolvendo as comunidades negras. No entanto, não registramos a presença do movimento negro brasileiro organizado à frente do movimento das comunidades negras neste período.

Ao que parece, o movimento negro aderiu e passou a defender a causa das comunidades negras no decorrer do processo, mais especificamente, a partir da década de 1990. Na década de 1980, quando começou o movimento das comunidades negras rurais, o movimento negro estava focado nas lutas contra o racismo, pela valorização da cultura negra e para a mudança

¹ Depoimento do Sr. Aldo Souza do Rosário. Comunidade Negra de Boitaraca – BA. Entrevista concedida ao autor em 30 de agosto de 2008.

das leis que regem o sistema educacional, com a inclusão da história da África e do negro nos currículos escolares.

Portanto, a justa reivindicação do movimento das comunidades negras rurais – terra para trabalhar – recentemente entrou na pauta do movimento negro brasileiro. Por este motivo, dedicamos um capítulo deste trabalho ao papel que o movimento negro desempenhou e vem exercendo em prol de benefícios à população afro-descendente. Lembramos ao leitor, que o movimento negro lutou pela redemocratização, pelo fim do preconceito, pela valorização da cultura, e nos últimos anos, assumiu a luta pela solução da questão fundiária envolvendo as comunidades negras brasileiras. Portanto, a questão agrária é uma novidade na pauta do movimento.

O movimento negro brasileiro nasceu e consolidou-se nas cidades. Salvo engano, não temos referências da sua atuação no meio rural antes da década de 1990. Talvez a exceção tenha sido o movimento negro maranhense, que ajudou a realizar o mapeamento das comunidades negras rurais daquele estado no final do ano de 1979. Conforme Mundinha Araújo, o “movimento negro no Maranhão começou com um grupo de estudos sobre o negro, idealizado e coordenado por mim, cujas reuniões tiveram início, em 19 de setembro de 1979, que daí a alguns meses se transformaria no Centro de Cultura Negra do Maranhão”.²

Lembramos que Araujo iniciou as atividades junto às comunidades negra em 1976. Portanto, não partiu do movimento negro maranhense a decisão de investigar as comunidades negras rurais daquele estado, pois este ainda não existia como entidade organizada. Foi durante o processo de levantamento das questões fundiárias que ocorreu a adesão do movimento negro maranhense ao movimento das comunidades negras rurais.

Neste capítulo pretendemos descobrir a relação do movimento negro com o movimento das comunidades negras rurais e suas implicações políticas e ideológicas. Sabemos que o movimento negro brasileiro foi, sobretudo, um movimento urbano. A questão fundiária das comunidades negras do Brasil é uma questão nova para o movimento negro. Queremos investigar como a questão foi e está sendo tratada pelo próprio movimento.

² ARAUJO. Entrevista concedida ao autor em 26 de abril de 2007.

4.1 Do combate ao racismo à luta pela terra

4.1.1 Combater o racismo

Conforme Sérgio Costa, o racismo corresponde à “suposição de uma hierarquia qualitativa entre os seres humanos, os quais são classificados em diferentes grupos imaginários, a partir de marcas corporais arbitrariamente selecionadas”. A dimensão cultural do racismo aparece “no cotidiano, através de formas de comportamento (escolhas matrimoniais, tratamento pessoal discricionário), rituais (insulto racista, humilhações), assim como através da marginalização social e espacial”.³

Em diferentes graus, o racismo e o preconceito sempre existiram na sociedade brasileira. O movimento negro nacional sempre lutou contra estas práticas. Na Convenção Nacional do Negro Brasileiro, realizada em São Paulo, em novembro de 1945, os participantes almejavam levar à Assembléia Constituinte, que seria convocada no ano seguinte, duas propostas: a primeira era de transformar em ofensas criminais, o preconceito e a discriminação racial. A segunda era a instituição de um programa especial de bolsas de estudo federais para estudantes negros nos cursos de segundo grau, universidades e escolas técnicas.⁴

Ao analisarmos o conteúdo da Constituição Brasileira de 1946, percebemos que nenhuma das duas reivindicações gestadas na Convenção Nacional do Negro Brasileiro foram contempladas, permanecendo em aberto a questão do racismo e das bolsas de estudo para os afro-brasileiros. No entanto, o movimento negro não abandonou esta pauta. Mais tarde, como veremos neste capítulo, as duas reivindicações foram, embora tardiamente, contempladas.

Em 1951, o congressista Afonso Arinos de Melo Franco, de Minas Gerais, inconformado com o ato de discriminação sofrido pelo seu motorista negro, apresentou o projeto de lei que tornou ilegal a discriminação racial nos serviços, educação e empregos públicos.⁵ A Lei Federal Afonso Arinos considera como contravenção penal a prática do preconceito racial no Brasil. Na verdade, a boa intenção contida na Lei Afonso Arinos não se evidenciou na prática. Os afro-brasileiros continuaram sendo vítimas da discriminação racial por longo tempo ainda.

³ COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006. p. 11.

⁴ Cf. ANDREWS. *Negros e brancos em São Paulo* [...]. p. 247.

⁵ *Ibid.* p. 288.

Até a década de 1970, as entidades representantes do movimento negro, em sua maioria, tinham uma atuação voltada para a integração da população. Empreenderam esforço para integrar o afro-brasileiro à sociedade oficial, branca. A partir da década de 1970, o movimento negro lutou pela afirmação do afro-descendente. Acontecimentos internacionais, como as independências de países africanos e o contexto nacional – luta contra a ditadura – mudaram o foco do movimento negro.

Em 7 de julho de 1978, milhares de pessoas reuniram-se nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo e repudiaram os atos de racismo, dos quais foram vítimas quatro atletas negros do time de voleibol do Clube de Regatas Tietê. Os manifestantes protestaram também contra a ação da polícia que assassinou o operário negro, Robson Silveira da Luz. O ato político de 1978 determinou a fundação do Movimento Negro Unificado.⁶ No dia 4 de novembro do mesmo ano, o MNU lançou à nação brasileira o Manifesto Nacional Contra a Discriminação Racial. Os militantes estavam dispostos a combater o racismo em todos os lugares, onde este mal se fizesse presente. Na oportunidade, o MNU reforçou a importância do dia 20 de novembro como data máxima a ser comemorada pela população afro-descendente, como o dia da Consciência Negra.

Segundo o militante do movimento negro, Juarez Ribeiro, “o MNU potencializou, através de instrumentos denunciativos, o recrudescimento das polêmicas no campo das desigualdades sociais, desmontando com isto, o mito da democracia racial brasileira”.⁷ Acorados em dados estatísticos que revelaram a desigualdade social entre pobres e ricos no Brasil, as lideranças do movimento negro perceberam e denunciaram à nação, que a maioria de pobres têm ascendência africana. A partir de então, passaram a desconstruir o mito da “democracia racial”, que era defendida, sobretudo, pelos governos militares.

Conforme Karl Monsma, “a partir dos anos 1970 ou 1980, houve uma nova onda de mobilização de negros da classe média ou em vias de ascensão em movimentos definidos racialmente, muitas vezes inspirados no movimento negro dos EUA ou em movimentos africanos”. O resultado desses movimentos foi “o reconhecimento oficial em vários países da existência do racismo e o fim do mito da democracia racial”⁸, como ideologia.

Segundo o historiador George Reid Andrews, além de lutar contra o racismo e a hierarquia racial, o Movimento Negro Unificado, “enxergava-se buscando também um objetivo

⁶ Cf. <www.mnu.org.br >. Acesso em: 01-04-2007.

⁷ RIBEIRO, Juarez. Movimento negro: perspectivas para a década de 90. In: SEFFNER, Fernando. [Org.]. *Presença negra no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EU/Porto Alegre, 1995. p. 62.

⁸ MONSMA, Karl. A história comparativa dos negros da América Latina e dos países que eles ajudaram a construir. [prefácio]. In: ANDREWS. *América Afro-Latina* [...]. p. 24.

maior, que era a erradicação do capitalismo no Brasil”. Na época, MNU identificava “o racismo como uma conseqüência inevitável do desenvolvimento capitalista”.⁹

A afirmação de Andrews procede, pois, na década de 1970 e início de 80, os movimentos sociais brasileiros estavam, muitos deles, próximos aos ideais socialistas. A relação dos movimentos com o Estado era de oposição. Não foi somente o movimento negro que se opôs ao capitalismo, na época. Outros movimentos sociais, como o movimento Sem Terra, algumas lideranças do movimento dos Atingidos pelas Barragens, lideranças do movimento estudantil também defenderam a instituição de um estado socialista.

No início da década de 1980, com a organização do movimento negro, os partidos políticos de oposição perceberam na população negra um potencial eleitoral significativo. Todas as organizações partidárias de oposição passaram a incluir em seus programas medidas contra a discriminação e a desigualdade racial. Várias agremiações políticas criaram comissões especiais ou grupos de trabalho para examinar a questão. Parte da militância do movimento negro foi incorporada nas fileiras dos partidos, concorrendo a cargos eletivos nas eleições, sobretudo, no pleito de 1982.

O resultado das eleições de 1982 não foi satisfatório para o movimento negro. Poucos candidatos negros lograram êxito naquele pleito. Constatou-se que a população afro-descendente não levou em conta a etnia na hora de votar. A partir daquele momento, o movimento negro sentiu necessidade de mudar a estratégia, ou seja, associar-se a outros movimentos sociais com ideais semelhantes. Segundo o historiador George Reid Andrews, “o futuro mais promissor para o movimento anti-racismo no Brasil parecia estar em compor alianças com movimentos ‘populares’ mais amplos”, ou seja, aliar-se a movimentos comprometidos a combater as desigualdades sociais e econômicas na sociedade brasileira.¹⁰

Conforme Karl Monsma, os problemas que atingem os negros pobres – emprego, saúde, moradia, violência policial, água, luz etc. – “podem ser resolvidos mais facilmente mediante a patronagem das autoridades ou elites”. Em situação difícil, “os negros pobres tendem a apoiar os políticos e as organizações que fornecem benefícios materiais”.¹¹

Lembramos que nas eleições de 1982 foram eleitos representantes do movimento negro em alguns estados. Determinados candidatos conseguiram votações expressivas, mas inferiores na proporção ao contingente populacional que representam. Mesmo em menor número, a atuação de alguns deputados e senadores negros foi importante no cenário político brasileiro.

⁹ ANDREWS. *Negros e brancos em São Paulo* [...]. p. 303.

¹⁰ *Ibid.* p. 314.

¹¹ MONSMA. *A história comparativa* [...]. [prefácio]. In: ANDREWS. *América Afro-Latina* [...]. p. 25.

Citamos como exemplo, os parlamentares Abdias Nascimento, Alceu Collares, Benedita da Silva, Carlos Alberto Caó, Paulo Paim. No entanto, as dificuldades enfrentadas por estes parlamentares eram tantas que os resultados ficaram aquém do que o movimento esperava.

A luta do movimento negro contra a discriminação racial prosseguiu na década de 1980. Em 1987, por ocasião da Assembléia Nacional Constituinte, a Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Deficientes e Minorias abriu espaço para a antropóloga Lélia Gonzáles para que se manifestasse a respeito da situação do negro na sociedade brasileira. A tônica do pronunciamento ateu-se ao problema da discriminação racial e da educação. Segundo Gonzáles, o racismo existe em nossa sociedade e “tem que ser encarado olho no olho”. Na mesma sessão, a professora e militante do movimento negro Elena Teodoro afirmou que os negros deste país vivem em *apartheid* não instituído.¹²

Em 1988, os deputados constituintes Carlos Alberto Caó e Benedita da Silva conseguiram aprimorar a Lei Afonso Arinos, introduzindo penalidades mais rígidas para os atos de discriminação. O movimento negro concentrou suas forças no combate ao racismo e na valorização da cultura negra. Na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Deficientes e Minorias, todos os representantes do movimento negro foram unânimes quanto a necessidade da sociedade e do Estado combater o racismo e reconhecer o valor da cultura e história do negro através da educação.¹³ Pela Lei Federal Caó, considera-se crime a prática de preconceito racial no Brasil.

Na década de 1970, o movimento negro defendeu a transformação do capitalismo em socialismo, pois acreditava que o racismo era decorrente do capitalismo. No final da década de 1980, parte do movimento negro focou-se na defesa de direitos específicos à população afro-brasileira. Em *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*, livro publicado em 2006, o sociólogo Sérgio Costa explicou que as demandas, ocorridas em 1988, deram-se em torno “da idéia de ‘cidadania’, incluindo [...] as dimensões política e cultural”.¹⁴

¹² BRASIL. Diário da Assembléia Nacional Constituinte (Suplemento). 20 de maio de 1987. pp. 121-122.

¹³ Participaram da segunda reunião das audiências públicas na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Deficientes e Minorias, a deputada constituinte Benedita da Silva; a antropóloga Lélia Gonzáles; a professora e militante do movimento negro, Elena Teodoro; a representante do Movimento Negro Unificado, Maria da Graça dos Santos; o representante da Fundação Afro-Brasileira, Murilo Ferreira; a representante do Centro de Estudos Afro-Brasileiros, Lídia Melo; o representante do Instituto Nacional Afro-Brasileiro, Orlando Costa; da Fundação Sangô, Mauro Pare; do Instituto de Pesquisa da Cultura Negra, Januário Garcia.

¹⁴ COSTA. *Dois Atlânticos* [...]. p. 145.

4.1.2 O movimento negro na luta pela redemocratização

Nas décadas 1960-70, alguns acontecimentos nacionais e internacionais foram decisivos para a mobilização das lideranças das entidades representativas do movimento negro. A luta contra o racismo e o preconceito continuava como prioridade do movimento. No entanto, diante da conjuntura política da época, era mais urgente restabelecer a democracia no país para depois reivindicar outros direitos.

Ainda em 1964, o filme “Ganga Zumba” de Cacá Diegues recuperou a saga do herói de Palmares. Um roteiro marcado por ideais revolucionários que levariam à construção de uma nova sociedade, inspirada nos ideais de justiça e igualdade. Em 1965, no Teatro de Arena, em São Paulo, Gianfrancesco Guarnieri e Augusto Boal estrearam o musical “Arena conta Zumbi”, que narrava o cotidiano de violência e de luta dos quilombolas palmarinos.¹⁵

Da África chegavam notícias dando conta da libertação de Angola e Moçambique. Conforme o militante do movimento negro Amauri Mendes Pereira, a coragem, a lucidez de Agostinho Neto, Amílcar Cabral, Samora Machel, Martin Luther King, Muhammad Ali e outros “havia feito nossas cabeças”.¹⁶ Estes fatos motivaram as lideranças do movimento negro que estavam lutando para derrubar o regime militar. Enquanto isso, no Brasil, em 20 de julho de 1971, universitários e jovens rio-grandenses, recém formados, criaram o grupo Palmares. Utilizaram o centro da capital gaúcha – Rua dos Andradas – para reunir-se. Os militantes do grupo Palmares escolheram a data de 20 de novembro, como marco comemorativo e, naquele ano celebraram o Dia Nacional da Consciência Negra.

Aos poucos, os eventos realizados no Rio Grande do Sul atraíram a atenção da mídia nacional e de grupos negros de outros estados que também passaram a adotar o 20 de novembro como data máxima do movimento. Finalmente, em 1978, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial incorporou a data de 20 de novembro, batizando-a de Dia Nacional da Consciência Negra.¹⁷ O Movimento Negro passou a reverenciar o líder Zumbi como símbolo da luta contra os opressores. A bravura do líder passou a servir como inspiração para ações afirmativas e organização do movimento.

Segundo o fundador do Grupo Palmares, Oliveira Silveira, de 1971 a 1978, a militância estava motivada por “idéias socialistas vindas da Europa e alimentadas pela URSS e Cuba”.

¹⁵ Cf. Equipe RHBN. In: REIS, João José. Ameaça negra. *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, n. 27, pp. 18-23.

¹⁶ PEREIRA, Amauri Mendes. Romper e construir. In: GARCIA. *25 anos [...]*. p. 39.

¹⁷ Cf. <www.portalfro.com.br>. Acesso em: 01-04-2007.

Eram movimentações “libertárias e anti-racistas”. No entanto, a motivação para a formação do Grupo Palmares era “legitimamente negral, afro-gaúcha e afro-brasileira”.¹⁸

No período pós-1964 foram várias as maneiras que a população descontente com o regime militar encontrou para protestar contra a ditadura no Brasil. Neste contexto, Palmares tornou-se um importante símbolo de resistência social. A resistência do trabalhador escravizado, o caráter violento da escravidão, a não-passividade do negro frente à autoridade do escravizador, a rebeldia negra numa sociedade opressora foram tomadas por algumas lideranças, sobretudo aquelas ligadas ao movimento negro, como uma metáfora para a resistência contra o poder abusivo da ditadura. “Palmares era eleito ‘símbolo da resistência’ e Zumbi passou a constituir uma imagem potente de contraste aos generais presidentes”.¹⁹

Segundo Sidney Tarrow, “o poder dos movimentos se manifesta quando os cidadãos comuns unem suas forças para enfrentar as elites, as autoridades e seus antagonistas sociais”.²⁰ Na luta contra a ditadura militar, o movimento negro ligou-se a outros movimentos sociais, somando forças a favor do restabelecimento da democracia.

Os acontecimentos ocorridos na Confederação dos Palmares, os feitos heróicos de Zumbi foram apropriados pela sociedade civil organizada que se opunha à ditadura militar, bem como outros fatos ocorridos na história do Brasil, que demonstravam a coragem e determinação da classe oprimida contra os opressores. Para o movimento negro, Zumbi representa o herói, o líder incontestável. Passou a ser admirado como representante da população afro que resistiu à escravidão. Contemporaneamente, Zumbi tornou-se símbolo da resistência do movimento negro, sobretudo, no combate ao racismo e na luta por medidas reparadoras à população afro-brasileira.

A reverência aos heróis do passado não é nenhuma novidade na história. Sepé Tiaraju é lembrado pelo povo descendente das populações originárias no Rio Grande do Sul. Che Guevara tornou-se símbolo na luta anti-imperialista na América Latina. Recentemente, Chico Mendes passou a ser lembrado como símbolo de resistência dos povos que vivem na Amazônia.

A participação do movimento negro na luta pela redemocratização rendeu ao próprio movimento acúmulo de experiência e a concretização do mito Zumbi, como símbolo de

¹⁸ SILVEIRA, Oliveira. 25 anos e alguns antes. In: GARCIA. [Org.]. *25 anos [...]*. p. 87.

¹⁹ FUNARI, Pedro Paulo & CARVALHO, Aline Vieira de. *Palmares, ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005. p. 41.

²⁰ TARROW, Sidney. *El poder em movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial, S. A., 1997. p. 17.

resistência e rebeldia. A imagem do herói palmarino ficou popularizada, sobretudo, entre os militantes do movimento negro.

4.1.3 O mito Zumbi

Como vimos, a reverência a Zumbi ganhou força durante a luta pela redemocratização do Brasil. Zumbi simbolizava a resistência corajosa e engajada ao regime escravo. No período anterior à ditadura, as organizações cívicas negras, muitas delas chamadas de “13 de maio”, celebravam o Dia da Abolição com certa regularidade. Em determinados lugares, as homenagens à princesa Isabel estenderam-se até à década de 1980.²¹

Segundo George Reid Andrews, a década de 1970 não foi tão benéfica economicamente para os afro-brasileiros. Desapontados com o resultado do “milagre” brasileiro proposto pelos militares, os afro-brasileiros passaram a buscar heróis e heroínas para substituir a Mãe Preta e o Pai João, que simbolizavam a acomodação dos negros à escravidão, o mito da democracia racial. Zumbi foi o escolhido pela sua coragem e irreverência.²²

Em *O negro no Brasil de hoje*, publicado em 2006, Kabengele Munanga e Nilma Lino Gomes também confirmaram que “a figura de Zumbi surge, no interior do movimento negro, para representar o negro ativo e rebelde, que resistiu à escravidão e lutou pela liberdade até a morte”. Para os autores, “lembrar e comemorar a figura de Zumbi é ir contra a figura negra do ‘Pai-João’, que aceita sua condição escrava sem pestanejar e ainda ajuda os senhores”.²³

Em novembro de 1978, a cidade de Araraquara, no oeste de São Paulo, abrigou o primeiro Festival Comunitário Negro Zumbi, com concertos, peças de teatro e outras atividades.²⁴ O festival desafiou a ordem vigente da época. Zumbi representava a indignação, a rebeldia, a não-resignação. Durante as comemorações alusivas ao Centenário da Abolição no Brasil, a reverência a Zumbi foi mais forte. Decidido a negar o significado da data de 13 de maio, o movimento negro reforçou a preferência pelo herói palmarino. Este tema já foi abordado no capítulo 3.

Em depoimento na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Deficientes e Minorias, no dia 20 de maio de 1987, o professor, psicólogo e conselheiro do Memorial Zumbi, Lauro Lima dos Santos Silva ressaltou a necessidade de transformar Zumbi dos Palmares em

²¹ Cf. ANDREWS. *América Afro-Latina* [...]. p. 133.

²² Cf. ANDREWS. *Negros e brancos em São Paulo* [...]. p. 338.

²³ MUNANGA, Kabengele & GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006. p. 131.

²⁴ Cf. ANDREWS. *Negros e brancos em São Paulo* [...]. p. 298.

herói nacional e ver o 20 de novembro, Dia Nacional da Consciência Negra, sendo comemorado por toda a população brasileira.²⁵

Em *El poder em movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Sidney Tarrow afirmou que

a partir de uma série de possíveis símbolos, os organizadores de um movimento – refletindo sempre suas próprias convicções e aspirações – escolhem aqueles que esperam intermediar positivamente entre os grupos que invocam, as fontes da cultura oficial e os militantes de seus movimentos.²⁶

Para Sidney Tarrow a escolha de um símbolo pelas lideranças de um movimento social é algo intencional, cujo objetivo principal é o de aglutinar o grupo e atrair mais simpatizantes.

No caso do movimento negro, a escolha de Zumbi também foi intencional. A data de 13 de maio está ligada à imagem da princesa Isabel, da libertação como uma concessão, que não servia aos objetivos do movimento. Para o Movimento Negro Unificado a negação do 13 de maio deu-se “porque nesse dia foi assinada uma lei que apenas ficou no papel, encobrendo uma situação de dominação em que até hoje o negro se encontra [...] é necessário à participação de todos, afirmando o 20 de novembro como Dia Nacional da Consciência Negra!”.²⁷

Atualmente, no movimento negro brasileiro, Zumbi é considerado um dos principais símbolos da luta contra todas as formas de opressão e exclusão que continuam a castigar os descendentes de africanos no Brasil.²⁸

4.1.4 O Memorial Zumbi

No final da década de 1970, surgiu a proposta para criação de um Parque Histórico Nacional no município de União dos Palmares, em Alagoas. O Estado se apropriou do símbolo Zumbi com a finalidade de promover uma determinada região. A sugestão inicial, proposta pelos militares que governavam o Brasil, era a de criar um pólo voltado para o turismo

²⁵ BRASIL. Diário da Assembléia Nacional Constituinte (Suplemento). 20 de maio de 1987. p. 136.

²⁶ TARROW. *El poder em movimiento* [...]. p. 214.

²⁷ CARDOSO, Marcos A. *O Movimento Negro em Belo Horizonte: 1978-1998*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2002. p. 49.

²⁸ MUNANGA & GOMES. *O negro no Brasil de hoje* [...]. p. 131.

cultural.²⁹ No entanto, estudiosos e militantes do movimento negro conseguiram mudar a essência do projeto.

Nos anos 1979-80, a idéia da criação do Parque Histórico Nacional ganhou força. Para este fim, realizou-se um Seminário na cidade de Maceió. Durante o Seminário, foi aprovada a modificação do nome Parque Histórico Nacional, presente no projeto originário, para Memorial Zumbi: Parque Histórico Nacional. Em 1981, realizou-se em Alagoas o 1º Encontro Nacional sobre o Parque Nacional Histórico de Zumbi, que resultou na criação do Memorial Zumbi.³⁰ Não podemos esquecer que a proposta para criação de um Parque Histórico ocorreu durante a ditadura militar. Certamente os militares não pretendiam homenagear Zumbi e nem os quilombolas palmarinos. A criação do Parque Histórico, em Alagoas, visava primeiramente fomentar o turismo cultural na região.

Desde a criação do Memorial Zumbi, todos os anos, no dia 20 de novembro a população sobe a Serra da Barriga numa espécie de peregrinação em homenagem ao líder quilombola. O local e a data têm sido frequentemente utilizados para atos públicos oficiais e para protestos. Na época da criação do Parque Histórico, o bispo D. Helder Câmara sugeriu que fosse realizada uma missa no local. Em 1981, D. Pedro Casadaglia, o poeta Pedro Tierra e o músico Milton Nascimento conceberam a Missa dos Quilombos.

Na década de 1970, parte do clero ligado à Igreja Católica optou pela defesa dos pobres e oprimidos na América Latina. No Brasil, alguns bispos assumiram a defesa das vítimas da ditadura militar. Também, a Igreja denunciou a violência contra os povos da Amazônia. Nos anos 1980, alguns bispos e padres da Igreja Católica passaram a defender os ideais do povo negro. A atitude do bispo D. Helder Câmara, ao propor a realização de um culto católico no Memorial Zumbi, no início da década de 1980, mostrou que setores do clero estavam preocupados com o povo negro. Em 1983, foram criados os APN's (Agentes de Pastoral Negros) e em 1988, a Igreja dedicou a Campanha da Fraternidade à causa do negro.

Ainda em 1981, realizou-se o I Simpósio Nacional sobre o Quilombo de Palmares, em Alagoas. Este evento, realizado sob às sombras da ditadura, chamou a atenção pelo alto nível dos participantes. Lá estiveram presentes militantes do movimento negro, historiadores como Clóvis Moura, Décio Freitas, Joel Rufino dos Santos, Luis Mott, Mário Maestri, entre outros. O

²⁹ Cf. ARAUJO, Zezito. Memorial Zumbi: a história contemporânea do negro. In: GARCIA [Org.]. *25 anos [...]*. p. 121.

³⁰ Loc. cit.

teor do evento foi na sua totalidade voltado à história de Palmares.³¹ Após o evento de 1981, outros se sucederam.

Em 1988, a antropóloga Cleonice Pitangui Mendonça definiu o significado do Memorial Zumbi para a população afro-brasileira. Segundo ela, “a reconquista de Palmares” significa o “resgate histórico de uma identidade pautada na auto-afirmação positiva de uma tradição de luta e liberdade, que levaria num Brasil discriminatório e desigual, a busca do lugar dos negros enquanto cidadãos do Estado Brasileiro”.³²

Recentemente, em 20 de novembro de 2003, o Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva assinou o Decreto nº. 4.887 que regulamentou o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por “remanescentes das comunidades dos quilombos”.³³ O local escolhido para o ato oficial foi a Serra da Barriga, no município de União dos Palmares, Alagoas. Este é um lugar carregado de simbologia para o movimento negro e para a população afro-brasileira.

4.1.5 Um lugar na escola

As ações do movimento negro quanto à educação dividem-se em duas fases: Na primeira, as organizações se mobilizaram para denunciar o racismo e a ideologia escolar dominante. Neste período, os ataques dirigiram-se ao livro didático, currículo, formação de professores. Na segunda fase, as entidades vão substituindo aos poucos a denúncia pela ação concreta. Esta postura adentra a década de 90.³⁴

Desde sua fundação em 1978, o Movimento Negro Unificado centrou suas ações no combate ao racismo. Juntamente com outras entidades, o movimento negro brasileiro identificou a escola como o local em que a criança negra sofria a primeira discriminação racial. A estrutura educacional brasileira não assegurava a permanência da criança afro-brasileira na escola e a escolarização deficitária colocava o negro em desvantagem perante outros indivíduos que lograram formação mais qualificada. A inferioridade educacional do negro revelava-se no

³¹ Esta informação foi obtida junto aos participantes do evento. As cópias dos textos de Clóvis Moura, Joel Rufino dos Santos e Mário Maestri foram gentilmente cedidas pelo historiador Mário Maestri.

³² MENDONÇA, Cleonice Pitangui. Patrimônio e Comunidade: o caso da Serra da Barriga – União dos Palmares – AL. In: Terras e territórios de negros no Brasil. *Boletim Informativo* NUER. Florianópolis, NUER/UFSC, 1991. p. 49.

³³ TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 141.

³⁴ Cf. GONÇALVES & SILVA. Movimento negro e Educação [...].

tocante aos postos de trabalho. Restava ao trabalhador negro, sobretudo, aos pobres, os empregos menos valorizados.

Em 1982, ocorreu a Convenção do Movimento Negro Unificado, em Belo Horizonte. O evento reuniu delegações de vários lugares e, durante os debates, os participantes definiram estratégias de lutas propondo uma “mudança radical nos currículos”, visando a “eliminação de preconceitos e estereótipos em relação ao negro e à cultura afro-brasileira na formação de professores com o intuito de comprometê-los no combate ao racismo na sala de aula”. Os militantes do movimento negro sentiram a “necessidade de aumentar o acesso dos negros em todos os níveis educacionais e de criar, sob forma de bolsas, condições de permanência das crianças e dos jovens negros no sistema de ensino”.³⁵

Em 1987, entidades negras questionaram a Fundação de Assistência ao Estudante (FAE) sobre o racismo no livro didático exigindo medidas eficazes que combatesse o mesmo. A FAE, através da Diretoria do Programa Nacional do Livro Didático (PNLD), convidou representantes das entidades negras de todo o país para participar de um evento no qual foram verificados os problemas de discriminação que apareciam o livro didático. Neste evento participaram representantes de todas as Secretarias Estaduais de Educação diretamente envolvidas com o PNLD.³⁶

Também na década de 1980, em Porto Alegre, surgiram propostas para a inclusão de conteúdos específicos relacionados à cultura e a história do negro, nos currículos de algumas escolas. No entanto, foi no município de Santa Cruz do Sul, que a Secretaria Municipal de Educação, através de lei municipal, instituiu o ensino de História do Negro nas escolas municipais pela primeira vez no estado. Também, foi estabelecida a semana da Consciência Negra.³⁷

Os debates sobre o negro e a educação esquentaram no ano de 1988, em que se comemorou o Centenário da Abolição. O movimento negro passou a exigir das instituições, programas capazes de preparar a sociedade para a cidadania e para a pluralidade étnico-racial. No início da década de 1990, aconteceram mudanças significativas, sobretudo nas secretarias municipais e estaduais de educação e cultura. Foram iniciativas advindas da pressão dos movimentos sociais, dos educadores e da população em geral.

³⁵ Cf. Programa de Ação do Movimento Negro Unificado, 1982. In: SILVA & GONÇALVES. *O jogo das diferenças*: [...].

³⁶ Cf. MELO, R. L. C. de & COELHO, R. de C. F. *Educação e Discriminação dos Negros*. Belo Horizonte: Instituto de Recursos Humanos João Pinheiro, 1988. In: GONÇALVES & SILVA. *Movimento negro e Educação*. [...].

³⁷ Cf. GONÇALVES & SILVA. *Movimento negro e Educação*. [...].

Em 1991, foi criado um importante órgão administrativo pelo governador Leonel de Moura Brizola, no Rio de Janeiro. Ele instituiu a Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Afro-Brasileiras (SEAFRO) a fim de formular e executar políticas públicas voltadas às necessidades da população afro-descendente. O historiador e militante do movimento negro Abdias Nascimento foi o primeiro titular da pasta.³⁸

Em 1996, foi aprovada a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), determinando que “o ensino da História do Brasil levará em conta as contribuições das diferentes culturas para a formação do povo brasileiro, especialmente das matrizes indígena, africana e européia”.³⁹

Em 10 de janeiro de 2003, foi aprovada a Lei Federal nº. 10.639 que tornou obrigatório o ensino de História da África e da Cultura Afro-Brasileira nos currículos da educação básica dos estabelecimentos públicos e privados do nosso país. Um aspecto importante da Lei é mostrar a valorização da “diversidade” na superação das desigualdades étnico-raciais. E enfatiza que é preciso estabelecer:

Políticas de reparações e de reconhecimento que formarão programas de ações afirmativas, isto é, conjuntos de ações políticas dirigidas à correção de desigualdades raciais e sociais, orientadas para a oferta de tratamento diferenciado com vistas a corrigir desvantagens e marginalização criadas e mantidas por estrutura social excludente e discriminatória.⁴⁰

Na verdade, as ações afirmativas na esfera da Educação, que estão sendo implantadas no Brasil, atendem aos apelos da comunidade internacional. Foram compromissos assumidos pelo Estado. Em 1960, na Convenção da Unesco, as nações representadas decidiram combater o racismo e a discriminação. Em 2001, durante a Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Discriminações Correlatas, realizada em Durban, na África do Sul, os Estados foram instruídos

a reparar a minimização da contribuição da África para a história do mundo e da civilização através do desenvolvimento e implementação de programas de pesquisa, educação e comunicação de massa abrangentes e específicos, disseminando

³⁸ LIMA, Ivan Costa & SILVEIRA, Sônia M. [Orgs.]. *Negros, Territórios e Educação*. Florianópolis: n. 7, Núcleo de Estudos Negros/NEN, 2000. p. 28.

³⁹ BRASIL. Ministério de Educação e Cultura. Lei n. 9.394 de 20 de dezembro de 1996. Disponível em <<http://portal.mec.gov.br/secad>>. Acesso em: 20-04-2007.

⁴⁰ Cf. BRASIL. MEC. Diretrizes Curriculares [...]. p. 18.

amplamente uma visão equilibrada e objetiva da importante e valiosa contribuição da África para a humanidade.⁴¹

Estas diretrizes não escaparam das críticas quanto ao visível e radical alinhamento às proposições dos movimentos negros. Lembramos que o Ministério da Educação lançou as bases para uma política do que tem sido chamado de “educação das relações étnico-raciais” e, segundo alguns estudiosos, as diretrizes,

diferentemente dos livros escolares que estão nas bibliotecas de muitas escolas [brasileiras], não descrevem nossa mistura e, ao afirmarem a universalidade da espécie humana, frisam muito mais as diferenças e divergências entre etnicidades, culturas e raças.⁴²

4.2 As conquistas tornaram-se mais fáceis com representantes no poder

Após a organização do movimento negro no final da década de 1970, várias lideranças da entidade intensificaram suas participações na organização partidária e exigiram mais espaços nas administrações públicas. Segundo a socióloga Ilse Scherer-Warren, os movimentos sociais buscam a entrada nas esferas governamentais, “onde há, pelo menos teoricamente, um espaço institucional para o encaminhamento de propostas da sociedade civil”.⁴³ Por exemplo, em São Paulo, durante o governo de Franco Montoro, a militância negra foi atuante nas fileiras do Partido do Movimento Democrático Brasileiro. Foi criado o Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra no estado de São Paulo.⁴⁴

Atualmente, o movimento negro opera em diversas frentes. A militância encontra-se presente nos partidos, órgãos públicos e fora deles. Surgiram novas organizações dentro do movimento negro que procuram qualificar a denúncia, estabelecer a interlocução entre os diversos setores e, principalmente, gerar serviços e produtos. Sem a pressão e organização do movimento negro, determinadas demandas e serviços não seriam atendidos, pois “o Estado brasileiro seria incapaz de distinguir como essenciais, ou estratégicos”.⁴⁵

⁴¹ Ibid. p. 12.

⁴² MAGGIE, Y. *A escola no seu ambiente: políticas públicas e seus impactos*. Relatório parcial de pesquisa (julho de 2004 – maio de 2005). Rio de Janeiro: Secretaria de Estado de Educação do Estado do Rio de Janeiro/Fundação Ford/Faperj/CNPq, 2006. pp. 37-39.

⁴³ Loc. cit.

⁴⁴ SILVA, Flávio Jorge Rodrigues da. Movimento negro e organização partidária. In: GARCIA. *25 anos [...]*. p. 159.

⁴⁵ SEMOG, Ele. Nossas lutas, nossa história. In: GARCIA. *25 anos [...]*. p. 27.

O deputado federal do Partido dos Trabalhadores (PT-BA) Luiz Alberto destacou a importância de ter representantes da comunidade negra no Congresso Nacional, pois é nesta esfera do poder público que são elaboradas as leis. Para o deputado, “parlamentares negros têm sido exceções na galeria de membros da Câmara dos Deputados e do Senado Federal”. Como consequência, muitas reivindicações da comunidade negra ainda não foram atendidas. O parlamentar baiano afirmou que o movimento negro “tem consciência da importância do Poder Legislativo”. “Militantes de diversos segmentos têm buscado mandatos eletivos como estratégia de trazer para a vida parlamentar os temas e questões raciais”.⁴⁶

A entrada do movimento negro nas esferas administrativa e legislativa foi determinante quanto à aprovação de leis e programas para a população afro-brasileira. Quanto à questão fundiária que envolve as comunidades negras rurais, por diversas vezes, setores opostos ao movimento das comunidades negras apresentaram propostas contrárias à aplicação do artigo 68 do ADCT. A presença de parlamentares comprometidos com o movimento negro e com o movimento quilombola foi decisiva para a manutenção das conquistas obtidas.

4.3 Algumas vitórias

Na década de 1990, foi criada a AFROBRAS, organização não governamental, que tem como meta a obtenção de bolsas de estudo para jovens negros(as) nas universidades. A AFROBRAS foi uma das responsáveis pela criação da Universidade Zumbi dos Palmares.⁴⁷ Também na década de 1990, foi criada em São Paulo a EDUCAFRO (Educação e Cidadania de Afro-descendentes e Carentes) com o objetivo de implantar na periferia, núcleos de pré-vestibular com o caráter comunitário e de resgate da cidadania.⁴⁸

Em 1998, o Projeto de Lei nº. 4.370, do deputado Paulo Paim propôs que os negros devem compor pelo menos 25% do total de atores, atrizes e figurantes em filmes e programas veiculados pelas emissoras de TV e cinema.⁴⁹ Em 9 de novembro de 2001, a Lei Estadual nº. 3.708 instituiu cota de 40% para as populações negra e parda no acesso à Universidade do Estado do Rio de Janeiro e à Universidade do Norte Fluminense.⁵⁰

⁴⁶ ALBERTO, Luiz. Negros e negras no Congresso Nacional: a luta pela inclusão. In: GARCIA. *25 anos* [...]. p. 151.

⁴⁷ Cf. RODRIGUES, Paulo Luiz & SILVA, Vera Regina. Cotas: um desafio histórico. In: AMARO [Org.]. *Afro-brasileiros* [...]. p. 125.

⁴⁸ Cf. RODRIGUES & SILVA. Cotas [...]. In: AMARO [Org.]. *Afro-brasileiros* [...]. p. 125.

⁴⁹ MUNANGA & GOMES. *O negro no Brasil de hoje* [...]. p. 190.

⁵⁰ Loc. cit.

Em 2001, em Durban na África do Sul, o Brasil tornou-se signatário da Declaração e Plano de Ação, oriundo da Conferência Mundial contra o Racismo, Xenofobia e Intolerância Correlata.⁵¹ Consequentemente, em 2002, incluíram-se 28 parágrafos referentes a medidas promotoras de igualdade no II Plano Nacional dos Direitos Humanos. Houve a reserva de cotas como parte de um programa de ações afirmativas em órgãos federais, como o Ministério da Agricultura e o Ministério da Justiça.⁵²

Em março de 2002, o então Presidente da República Fernando Henrique Cardoso assinou o acordo de cooperação entre os ministérios da Ciência e Tecnologia, Justiça e Relações Exteriores, que pretendia estimular o ingresso de afro-brasileiros na diplomacia brasileira. Foram oferecidas 20 bolsas, pelo CNPq, para preparação de afro-descendentes ao concurso do Instituto Rio Branco.⁵³

Também em 2002, em São Paulo, ocorreu o IV Encontro Nacional dos Sindicalistas Anti-Racismo. O evento foi organizado pela Comissão Nacional Contra a Discriminação Racial da Central Única dos Trabalhadores (CNCUR – CUT) com o objetivo de efetivar as decisões da Comissão 111 da OIT.⁵⁴ Com o mesmo sentido, realizou-se em Porto Alegre o III Encontro Estadual reunindo sindicalistas e militantes do movimento negro.⁵⁵

Em fevereiro de 2003, o Ministério de Comunicação aderiu à reserva de cotas. No dia 21 de março do mesmo ano foi criado o Dia Internacional de Luta contra a Discriminação Racial. Também foi criada a Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial.⁵⁶

A Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial, criada em 23 de maio de 2003, visa assessorar diretamente o Presidente da República na formulação, coordenação e articulação de políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial. A Secretaria coordena ações pertinentes a todas as etnias, porém “com ênfase na população negra”.⁵⁷ Em 20 de fevereiro de 2008, o Presidente da República transformou o cargo de Secretário Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial em Ministro de Estado.⁵⁸

Atualmente, o Governo Federal tem dedicado mais atenção às reivindicações da população afro-brasileira comparado aos governos anteriores. O ‘Afro Atitude’ é um programa

⁵¹ RODRIGUES & SILVA. Cotas [...]. In: AMARO. [Org.]. *Afro-brasileiros* [...]. p. 125.

⁵² Loc. cit.

⁵³ AMARO, Luiz Carlos. O negro e o novo sindicalismo: história e realidade. In: AMARO. [Org.]. *Afro-brasileiros* [...]. p. 70.

⁵⁴ A Convenção 111 da OIT tratou da discriminação racial no emprego e profissão.

⁵⁵ Ibid. p. 71.

⁵⁶ Cf. RODRIGUES, Paulo Luiz. & SILVA, Vera Regina. Cotas: um desafio histórico. In: AMARO. [Org.]. *Afro-brasileiros* [...]. p. 125.

⁵⁷ BRASIL. Lei nº. 10.678. Brasília, 23 de maio de 2003.

⁵⁸ BRASIL. Medida Provisória nº. 419. Brasília, 20 de fevereiro de 2008.

integrado de Ações Afirmativas que envolve o Ministério da Saúde e as universidades que adotaram o regime de cotas para esta população. No campo da Educação, o Programa Pró-Uni assegura a reserva de bolsas aos cidadãos portadores de deficiência e aos autodeclarados negros, pardos ou índios.⁵⁹

Já ‘Uniafro’ trata-se de um programa de Ações Afirmativas para a população negra nas instituições públicas de educação superior. A primeira universidade pública brasileira a adotar a reserva de vagas foi a Universidade Estadual do Rio de Janeiro, em 2002. Atualmente, várias universidades federais garantem determinadas vagas aos afro-descendentes. O Programa Terra Negra Brasil visa promover o acesso à terra a jovens de comunidades negras rurais.⁶⁰

4.4 O movimento negro passa a discutir a questão agrária

Até 1988, o movimento negro concentrou suas forças, basicamente, no combate ao racismo e na luta por uma educação inclusiva e de qualidade para a população afro. Não havia entre as entidades que representam o movimento negro brasileiro, maiores preocupações com a questão agrária, com exceção do movimento negro maranhense. No Maranhão, com a criação do Projeto Vida de Negro, em abril de 1988, representantes do movimento negro maranhense passaram a tratar, mais especificamente, da questão fundiária das comunidades negras.⁶¹ Também, militantes do movimento negro do Rio de Janeiro e de Brasília abordaram a questão nos debates Constituintes.⁶²

Em 1986, as lideranças das comunidades negras e do movimento negro maranhense discutiram propostas para a Constituinte e foi mencionada a questão fundiária das comunidades negras rurais. Conforme Magno Cruz, na época havia necessidade de discutir “os problemas que afligem o negro em todas as áreas, quer na educação, na saúde, no mercado de trabalho, na política ou nos conflitos de terra”.⁶³

No Maranhão, o movimento negro estadual assumiu a luta pela terra porque lá havia uma questão fundiária grave, denunciada por Mundinha Araújo em suas primeiras visitas às comunidades. Na época, algumas comunidades estavam sendo ameaçadas de despejo. Quanto

⁵⁹ Políticas de Ações do Governo implementadas pelo Governo Federal. In: <http://www.seppir.gov.br>. Acesso em: 14-03-2008.

⁶⁰ Loc. cit.

⁶¹ PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de negro* [...]. p. 39.

⁶² Os militantes do movimento negro do Rio de Janeiro e Brasília, Benedita da Silva, Carlos Alberto Caó, Carlos Moura e Glória Moura, participaram dos debates sobre o artigo 68 do ADCT.

⁶³ CRUZ, Magno. Negro debate a Constituinte. In: PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de negro* [...]. p. 184.

ao movimento negro nacional, a questão fundiária não foi prioridade até a promulgação da Constituição. Isto não quer dizer que as comunidades negras não tinham problemas fundiários e nem que o movimento negro nacional esteve omissivo quanto à questão. Antes do conhecimento do artigo 68 do ADCT, a questão agrária brasileira esteve na pauta, sobretudo, dos sindicatos, da igreja, dos partidos políticos e, posteriormente, do MST, mas não foi prioridade do movimento negro nacional.

A questão agrária brasileira há algum tempo vem sendo objeto de intensos debates. No século XIX, discutiu-se muito a questão da terra indígena. Ao longo do século XX, a questão agrária fez-se presente na pauta de diversas entidades. A reforma agrária ocupou lugar de destaque nos debates durante a Assembléia Nacional Constituinte, que resultou na Constituição de 1988. O tema apresentou o maior número de assinaturas na fase de Emenda Parlamentar, com cerca de um milhão e duzentas mil. Diversos movimentos sociais e entidades civis enviaram projetos referentes à questão agrária.⁶⁴

Entre as organizações responsáveis pelas emendas populares enviadas aos constituintes, não registramos nenhuma entidade representante do movimento negro que tenha enviado propostas referentes à reforma agrária.⁶⁵ Portanto, a questão fundiária não havia sido incorporada ainda à pauta do movimento negro. Ela surge após o conhecimento do conteúdo do artigo 68 do ADCT.

Durante a realização do “I Encontro das Entidades do Movimento Negro do Maranhão”, em 1989, “a questão da terra e a educação do negro no meio rural” foi amplamente debatida.⁶⁶ Na verdade, após a promulgação da Constituição Brasileira de 1988, o artigo 68 do ADCT passou a ser discutido em diferentes esferas da sociedade, induzindo as entidades representativas do movimento negro a incluir a questão agrária envolvendo as comunidades negras em suas pautas.

Como exemplo citamos o caso da Comunidade Negra do Rio das Rãs, que, desde a década de 1970, vem enfrentando problemas fundiários e só obteve a visita do Movimento Negro Unificado de Brasília em 1992. Até aquela data, a comunidade foi assessorada por outras entidades, inclusive a Igreja, através da Comissão Pastoral da Terra.⁶⁷

⁶⁴ SILVA, José Gomes da. *Buraco negro*. Reforma Agrária na Constituinte. São Paulo: Paz e Terra, 1989. p. 14.

⁶⁵ MICHILES. *Cidadão* [...].

⁶⁶ Cf. Notícia publicada no jornal *O Imparcial*, em 14 de agosto de 1989.

⁶⁷ Cf. DORIA, Siglia Zambrotti & CARVALHO, José Jorge de. A comunidade rural negra do Rio das Rãs. In: CARVALHO [Org.]. *O quilombo do Rio das Rãs* [...]. p. 79.

4.5 O movimento negro e a ressignificação do quilombo

O quilombo vem sendo ressignificado pelo movimento negro há algum tempo. Citamos no início deste capítulo que, nas décadas de 1960-70, o quilombo de Palmares e seu herói Zumbi foram transformados em símbolo de resistência contra a ditadura. O quilombo antigo era um lugar de liberdade dentro da ordem escravista. No período de oposição ao regime ditatorial, o quilombo significou o desejo de sociedade livre. A história de Zumbi ficou marcada pela liderança, bravura, irreverência; não se curvou diante da ordem escravista. Da mesma forma, agiu a população brasileira nos protestos contra o governo dos generais, mostrando-se firme e disposta a resistir até que fosse restabelecida a democracia.

Em 1980, Abdias do Nascimento publicou o livro *O Quilombismo*. Para o autor e representante do movimento negro nacional, o “quilombo não significa escravo fugido”. Quilombo significa “reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial”.⁶⁸ A proposta de Abdias Nascimento ensejava uma revolução pacífica dos afro-brasileiros, recuperando as tradições comunitárias africanas, que incluía a “articulação dos diversos níveis de vida com vistas a assegurar a realização completa do ser humano e a propriedade coletiva de todos os meios de produção”.⁶⁹ Na verdade, Abdias Nascimento ressignificou o quilombo, transformando-o em modelo de sociedade futura.

Em 1988, quando foi criado o Projeto Vida de Negro no Maranhão, seus pesquisadores identificaram conflitos nas chamadas “terras de preto”, que posteriormente passaram a ser designadas de terras de quilombo. Há, neste momento, a mudança do termo “terras de preto” para terras de quilombo, que também poderiam receber o nome de comunidades negras. Posteriormente, o conjunto destas terras, somadas à ação política de luta pela titularização, recebeu o nome de movimento quilombola.

No Maranhão, a ressignificação do quilombo ocorreu quando a totalidade das comunidades negras foi incluída no movimento quilombola. Sabemos que nem todas as comunidades negras originaram-se de grupos de escravos fugidos. Percebemos que as lideranças do movimento preferiram a expressão “movimento quilombola”, pois esta designação está impregnada do sentido de luta e resistência, como foi o fenômeno quilombola antigo.

⁶⁸ NASCIMENTO, Abdias. *O Quilombismo*. Petrópolis: Vozes, 1980. p. 263.

⁶⁹ ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 77.

Em 2002, o Projeto de Vida de Negro do Maranhão publicou o livro *Terras de Preto no Maranhão*, contendo nele a definição de quilombo, amplamente ressignificada. Ou seja, para os autores da obra, quilombos contemporâneos são “povoados autônomos e independentes habitados por grupos de familiares que tanto praticam a agricultura como o extrativismo e a pesca, chamados ‘terras de preto’”.⁷⁰ Para a militante do movimento negro e professora da UnB Glória Moura, os quilombos contemporâneos “são comunidades negras rurais habitadas por descendentes de africanos escravizados, que mantêm laços de parentesco e vivem, em sua maioria, de culturas de subsistência, em terra doada, comprada ou ocupada secularmente pelo grupo”.⁷¹

No “Programa Brasil Quilombola”, produzido pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, órgão federal, que trabalha em sintonia com o movimento negro, encontra-se a seguinte afirmação: “A etnicidade deve ser levada em consideração além da questão fundiária, ou seja, a terra é crucial para a continuidade do grupo enquanto condição de fixação, mas não como condição exclusiva para a existência do grupo”.⁷² Percebemos que o critério adotado pela SEPPIR atende à demanda do movimento negro, pois coloca a condição étnica acima da questão territorial. Não é qualquer terra que as comunidades negras estão reivindicando, mas são as terras que congregam uma ancestralidade comum, formas de organização política e social, lingüísticas e religiosas.

Atualmente, como estratégia de luta, as lideranças das comunidades negras e o movimento negro exigem que seja titulado determinado território, fundamentado em critérios étnicos, pois ali a comunidade se constituiu e desenvolveu sua cultura. Neste sentido, as comunidades negras também estão amparadas no artigo 216 da Constituição, que assegura proteção ao “patrimônio cultural brasileiro”, incluindo a “identidade” e “memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira”.⁷³

⁷⁰ PROJETO VIDA DE NEGRO. *Terras de Preto* [...]. p. 101.

⁷¹ MOURA, Glória. Quilombo: conceito. In: BRASIL. Ministério de Educação. Secretaria de Educação a Distância. Educação quilombola. Um salto para o futuro. Boletim 10, junho de 2007.

⁷² BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial. Programa Brasil Quilombola. 2004.

⁷³ BRASIL. Constituição Federal. Artigo 216.

5 O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

*A nossa luta é a luta do tempo dos troncos e nada que consegue. Nada de chegar esse título, fico em dúvida se o Governo vai tomar nossa terra, vai mandar não sei pra onde. É importante dar esse título pra gente descansar.*¹

O historiador Dimas Salustiano da Silva pesquisou entre as lideranças do movimento negro e não encontrou nenhuma emenda popular de autoria específica da organização que remetesse à origem do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Segundo Dimas,

o Centro de Cultura Negra do Maranhão, representado por Magno Cruz, Ivan Rodrigues, Lúcia Dutra e Mundinha Araújo, dentre outros, encaminhou propositura e defendeu, nos encontros nacionais do movimento negro, o reconhecimento de direito à propriedade nos domínios territoriais ocupados por comunidades negras rurais.²

As afirmações de Dimas Salustiano da Silva estão corretas quanto à ausência de uma emenda popular que tratasse especificamente da questão. Nos anais do Senado Federal, constam dois registros com proposições: uma proposta com data de 6 de maio de 1987, encaminhada pela deputada constituinte Benedita da Silva³ e, outra, de 20 de agosto do mesmo ano, apresentada pelo deputado constituinte Carlos Alberto Caó, referentes a regulamentação das terras das “comunidades remanescentes de quilombos”.⁴

¹ Depoimento do Sr. Élcio em 1997. In: BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Negra Campinho da Independência – RJ. Processo nº. 01420.0000434/97-82. v. I.

² SILVA, Dimas Salustiano da. Apontamentos para compreender a criação e regulamentação do Artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988. *Boletim Informativo NUER*. Fundação Cultural Palmares. V. 1, n. 1. 2 ed. Florianópolis: UFSC, 1997. p. 13.

³ Sugestão dos constituintes à Constituinte de 1988. In: <http://www.senado.gov.br/sf/legislacao/bases/Hist/asp>. Acesso em: 21-04-2007.

⁴ SILVA. Apontamentos [...]. pp. 14-15.

Não encontramos registro de emenda popular que fizesse referência à regularização de terras para as comunidades negras, também conhecidas como comunidades quilombolas. Quanto à elaboração de emendas populares, a atuação do movimento negro focou-se nas questões envolvendo a educação, a cultura e as medidas anti-racismo. Alguns representantes do movimento negro nacional participaram das audiências públicas convocadas pela Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias, mas não fizeram nenhuma menção à questão agrária das comunidades negras rurais. Em seus depoimentos, os militantes também referiram-se a situação social inferior vivida pelo negro no Brasil. Abordaremos esta questão posteriormente.

A princípio, o artigo não teria se originado de emenda popular como citamos anteriormente. No entanto, ressaltamos que, na época da Constituinte, havia um movimento organizado no Maranhão e no Pará envolvendo as comunidades negras rurais. Inclusive, há documentos que atestam a preocupação dos camponeses e das lideranças em relação à Constituinte e a questão agrária.⁵ Resta saber se a reivindicação pela regularização das terras ocupadas pelas comunidades partiu do movimento do Maranhão e do Pará ou não.

Reportagem publicada no jornal *O Imparcial*, de São Luís do Maranhão, registra que a comunidade negra maranhense discutiu a Constituição e a questão agrária, por ocasião do “I Encontro da Comunidade Negra Maranhense”, realizado em 18 e 19 de outubro de 1986. Com o slogan “Sem a presença do negro, nenhuma Constituinte será verdadeiramente democrática”, a questão das terras esteve na pauta, juntamente com outros temas como educação, cultura, saúde e mercado de trabalho.⁶ Segundo a reportagem do jornal *O Imparcial*, o objetivo do encontro era de “mobilizar politicamente a comunidade negra em torno de reivindicações específicas e gerais, antes, durante e depois dos trabalhos da Assembléia Nacional Constituinte”, bem como assegurar, “o engajamento e comprometimento dos candidatos negros nas lutas da comunidade negra”.⁷

Depois do “I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão”, no mesmo ano, o Centro de Cultura Negra do Maranhão e o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará participaram da “1ª Convenção Nacional do Negro pela Constituinte”, realizado em Brasília, convocada pelo o Movimento Negro Unificado. Deste evento saiu uma proposta de norma que

⁵ Ver matéria publicada no jornal *O Imparcial* de São Luís do Maranhão, em 18 de outubro de 1986.

⁶ Cf. “Comunidade negra discute a Constituição”. *O Imparcial* de São Luís do Maranhão, em 18 de outubro de 1986.

⁷ Loc. cit.

garantissem os direitos das comunidades negras rurais. A proposta foi encaminhada à deputada federal Benedita da Silva, que apresentou-a ao Congresso Nacional Constituinte.⁸

Esta é a versão defendida pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão, quanto ao surgimento do artigo 68 do ADCT: teria nascido nas discussões da base, em um evento que reuniu lideranças das comunidades negras, sendo encaminhada proposta à deputada Benedita da Silva que, por sua vez, conduziu-a à Assembléia Nacional Constituinte.⁹ Segundo o militante do movimento negro, pesquisador do Projeto Vida de Negro do Maranhão e integrante do Centro de Cultura Negra do Maranhão Ivo Fonseca, ele mesmo chegou a ser consultado por assessores da deputada constituinte Benedita da Silva, mas “foi uma coisa muito de repente [e] eu mesmo não tinha nenhuma discussão preparada para isso”.¹⁰

O militante do movimento negro maranhense e técnico de pesquisa de campo e cartorial do Projeto Vida de Negro Ivan Rodrigues Costa, confirmou a participação de representantes das comunidades negras no “I Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão”. Também referiu-se à “1ª Convenção Nacional do Negro pela Constituinte” realizada em Brasília. Segundo Ivan Costa, o movimento das comunidades negras do Maranhão e do Pará foi representado em Brasília por Mundinha Araújo do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CNN-MA), e por Zélia Amador, representante do Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA). A partir das discussões deste evento realizado em Brasília, saiu uma proposta de lei que foi enviada à Constituinte.¹¹

A militante e fundadora do Movimento Negro do Maranhão Mundinha Araújo, confirmou a participação no “I Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão”. Porém, afirmou que não teve nenhuma participação na elaboração do artigo 68 do ADCT. Segundo Mundinha Araújo, “não tenho conhecimento de haver saído daqui algum texto ou documento que se referisse a ‘remanescentes de quilombos’ no lugar de comunidades negras rurais”.¹² Mesmo com algumas informações desconstruídas, registramos que houve o debate sobre a questão agrária das comunidades negras rurais às vésperas da Constituinte. Participaram da “1ª Convenção Nacional do Negro pela Constituinte” representantes das comunidades negras e do movimento negro do Rio de Janeiro.

⁸ Cf. COSTA. “1986 a 2006 – 20 anos de lutas [...]”.

⁹ Ver entrevista com Ivan Costa do Projeto Vida de Negro do Maranhão.

¹⁰ Entrevista com Ivo Fonseca, integrante da Articulação Nacional de Remanescentes de Quilombos e representante da Articulação Estadual de Remanescente de Quilombos do Maranhão. Militante e pesquisador do Projeto Vida de Negro. Belo Horizonte, novembro de 2000. In: ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 68.

¹¹ Estas informações foram prestadas por Ivan Rodrigues Costa em entrevista feita pelo autor no dia 07 de agosto de 2008.

¹² Cf. ARAUJO, Mundinha. Entrevista feita pelo autor em 26 de abril de 2007.

Em 6 de maio de 1987, há registro de que a deputada constituinte Benedita da Silva, pertencente ao Partido dos Trabalhadores – RJ, “sugere dispositivos sobre o direito à moradia, título de propriedade de terra às comunidades negras remanescentes dos quilombos, o bem imóvel, improdutivo e distribuição de terras para fins de reforma agrária”.¹³ Estranhamente, essa sugestão foi despachada para a subcomissão da Questão Urbana e Transportes.

Durante o processo Constituinte, os caminhos percorridos pelos dispositivos, projetos, sugestões foram diferentes em algumas situações. Havia uma comissão interna que fazia o ordenamento das propostas encaminhando-as às comissões mais adequadas. No caso do artigo 68 do ADCT, os debates sobre a questão, as primeiras redações, acréscimos e supressões aconteceram na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias. Esta Subcomissão realizou, de 23 de abril a seis de maio de 1987, oito audiências públicas. Nas audiências participaram antropólogos, lideranças do movimento negro, sociólogos, professores, historiadores, além dos deputados constituintes.¹⁴

5.1 As audiências públicas

As audiências públicas constituíram-se em um fórum de debates sobre o negro, o indígena, os portadores de direitos especiais e outros. Quanto aos debates referentes à temática sobre “O Negro”, os participantes comentaram sobre a desigualdade racial, o preconceito, a educação, a cultura do negro e outros. Os depoentes, em sua maioria ligados ao movimento negro, foram enfáticos quanto à necessidade de medidas compensatórias para a população afro-brasileira.

Os antropólogos, historiadores e militantes do movimento negro que participaram das audiências públicas revelaram aspectos da população negra que surpreenderam os próprios parlamentares. Alguns constituintes chegaram a discordar quanto à questão do racismo, da cultura, mas curvaram-se diante dos argumentos, sobretudo, oriundos dos representantes do movimento negro. Na sessão não faltaram sugestões aos deputados, como por exemplo, a antropóloga Lélia Gonzáles que aconselhou os parlamentares constituintes a criarem

¹³ Sugestão dos constituintes à Constituinte de 1988. In: <<http://www.senado.gov.br/sf/legislacao/bases/Hist/asp>>. Acesso em: 21-04-2007.

¹⁴ Foram convidados para discursar na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Deficientes e Minorias, a antropóloga Lélia Gonzáles, a representante do movimento negro Elena Teodoro, Maria da Graça dos Santos do MNU, o representante da Fundação Afro-Brasileira do Recife Murilo Ferreira, Orlando Costa, Murilo Pare, Januário Costa e outros.

incentivos fiscais para que a sociedade civil e o Estado tomem medidas concretas de significação compensatória, a fim de implementar aos brasileiros de ascendência africana o direito à isonomia nos setores de trabalho, remuneração, educação, justiça, moradia, saúde [...].¹⁵

Em geral, todos os participantes das audiências públicas foram unânimes quanto à necessidade de medidas compensatórias à população afro-brasileira.

O relator da Subcomissão dos Negros, deputado Alceni Guerra, procurou sintetizar o pensamento de todos os participantes das audiências públicas e dos constituintes na seguinte frase: “a situação do negro, praticamente cem anos após à Abolição, se manifesta em problemas sociais de triste e fácil constatação”.¹⁶ Segundo Alceni Guerra,

a superação desse quadro, que passa pela organização civil dos negros enquanto comunidade racial, na ativa defesa de seus direitos, deve ter por base princípios constitucionais definidos e duradouros, que lhes garantam juridicamente efetiva igualdade de oportunidades e a punição exemplar dos autores de atos discriminatórios.¹⁷

Os constituintes que atuaram na Subcomissão dos Negros e os especialistas convidados para as audiências públicas não fizeram nenhuma referência à questão agrária das comunidades negras. Na verdade, os depoentes procuraram sensibilizar os parlamentares. Também encontramos nas atas das audiências públicas, a preocupação com o Centenário da Abolição, pois, segundo alguns participantes, o negro não teria muito a comemorar.

Os deputados Carlos Alberto Caó e Benedita da Silva participaram das audiências públicas. Na oportunidade, Carlos Alberto Caó afirmou que os constituintes teriam que “pensar [a] questão do negro não como uma questão meramente social, não uma questão meramente econômica”. Para o deputado, haveria a necessidade de “elaborar belíssimos instrumentos normativos, um conjunto, um elenco de leis que consagrem a isonomia, que estabeleça restrições de natureza penal às desigualdades e às discriminações raciais”.¹⁸ Em nenhum momento Caó fez alusão à questão fundiária das comunidades negras durante as audiências

¹⁵ GONZALES, Lélia. Audiências Públicas. Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias em 20 de maio de 1987. In: BRASIL. Câmara dos Deputados. Diário da Assembléia Nacional Constituinte. Audiências Públicas. p. 130.

¹⁶ Relatório do deputado constituinte Alceni Guerra. In: BRASIL. Câmara dos Deputados. Diário da Assembléia Nacional Constituinte. Substitutivo ao anteprojeto. v. 198.

¹⁷ Loc. cit.

¹⁸ CAÓ, Carlos Alberto. Depoimento. Audiências Públicas. Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias em 20 de maio de 1987. In: BRASIL. Câmara dos Deputados. Diário da Assembléia Nacional Constituinte. Audiências Públicas. p. 134.

públicas na Subcomissão dos negros. A deputada constituinte Benedita da Silva defendeu direitos da mulher, dos homossexuais, da família e outros. Também posicionou-se a favor de medidas compensatórias à população negra brasileira. No entanto, a deputada não fez menção às terras das comunidades negras.

Citamos os dois parlamentares constituintes - Benedita da Silva e Carlos Alberto Caó - porque são os deputados autores de textos sobre a questão agrária das comunidades negras. Estranhamente, os dois parlamentares não discursaram sobre o tema nas audiências públicas. No entanto, percebemos que ambos eram favoráveis a criação de políticas compensatórias.

5.2 O anteprojeto e a Lei

O deputado constituinte Alcení Guerra apresentou o anteprojeto, que no final dos trabalhos constituintes transformar-se-ia no atual artigo 68, com os seguintes dizeres: “O Estado garantirá o título de propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes de quilombos”.¹⁹

Durante a Assembléia Nacional Constituinte, Olympio Serra foi assessor da Comissão de Índios, Negros e Minorias. O antropólogo e historiador José Maurício Arruti obteve informações junto ao assessor Serra e descobriu que o artigo 68 teria sido algo improvisado, “sem uma proposta original clara ou maiores discussões posteriores, ainda que seja evidente a sua inspiração histórica e arqueológica e o desconhecimento de ‘problema social’ implicado no tema”.²⁰

Ao ler o depoimento de Flávio Jorge, do Fórum Estadual de Comunidades Negras de São Paulo, Arruti concluiu que entre a militância negra havia muitas dúvidas com relação ao artigo 68. “Seu texto final teria sido resultado de um esgotamento do tempo e das referências de que o movimento dispunha para o debate, mais do que qualquer consenso”.²¹ Entre os militantes negros, que estavam acompanhando os trabalhos da Constituinte, não havia a certeza de “que se estava fazendo aprovar”. Entre os constituintes havia desconhecimento sobre a realidade fundiária das comunidades negras rurais, fato também constatado em determinados setores do movimento negro.

¹⁹ Anteprojeto, Projetos e Emendas da Assembléia Nacional Constituinte de 1988. In: <http://www.senado.gov.br/legislacao/BasesHist/asp>. Acesso em: 21-04-2007.

²⁰ ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 67.

²¹ Participação de Flávio Jorge no seminário “Direitos territoriais das comunidades negras rurais”. In: ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 68.

Conforme Arruti, sensibilizados pelos fatos ocorridos durante as comemorações do Centenário da Abolição, os deputados acabaram aprovando o dispositivo constitucional.²² Lembramos que as discussões sobre o Centenário da Abolição chegaram à Assembléia Constituinte um ano antes. Em maio de 1987, ao se referir ao Centenário da Abolição, o deputado constituinte Carlos Alberto Caó questionou: “vamos comemorar o quê”.²³

Segundo o militante Flávio Jorge, algumas lideranças do movimento negro passaram a pressionar os constituintes, alertando os mesmos de que a aprovação de medidas favoráveis à população afro-brasileira seria uma atitude politicamente correta. “Nós vinculamos que quem votasse contra o ‘artigo 68’ poderia levar a pecha de racista”.²⁴ Este fato pôde ser verificado nas audiências públicas realizadas na Subcomissão dos Negros. Em determinado momento, o relator Alcení Guerra sentiu-se constrangido por defender posição contrária às propostas dos representantes do movimento negro.

Em 20 de agosto de 1987, o Deputado Carlos Alberto Caó, do PDT do RJ apresentou emenda popular para que fosse inserida no *Título X (Disposições Transitórias)*, o seguinte texto:

Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes de quilombos, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ficam tombadas essas terras bem como documentos referentes à história dos quilombos no Brasil.²⁵

O texto não sofreu alterações na Comissão de Sistematização.

O historiador Girolamo Domenico Treccani atribuiu ao movimento negro a autoria do texto que resultou no artigo 68 do ADCT. Como essa proposta não alcançou o número necessário de assinaturas – trinta mil – para permitir sua tramitação, foi subscrita pelo deputado Carlos Alberto Caó.²⁶ Esta é a segunda versão sobre a origem do art. 68 e foi atribuída ao deputado constituinte Carlos Alberto Caó.

Não encontramos registros que esclareçam a forma como o referido deputado foi orientado para redigir o texto e apresentá-lo. Não temos informações se a proposta partiu do

²² Cf. ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 68.

²³ Depoimento do deputado constituinte Carlos Alberto Caó na Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias em 20 de maio de 1987. In: BRASIL. Câmara dos Deputados. Diário da Assembléia Nacional Constituinte. Audiências Públicas. p. 134.

²⁴ Depoimento de Flávio Jorge em “Direitos territoriais das comunidades negras rurais”. In: ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 68.

²⁵ SILVA. Apontamentos [...]. pp. 14-15.

²⁶ Cf. TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 82.

movimento negro ou de outro grupo. Também não localizamos documentos nos anais do Congresso Nacional referentes à informação de que o texto fora rejeitado por apresentar o número insuficiente de assinaturas necessárias e depois foi subscrito pelo deputado Caó. Sabemos que sugestão foi encaminhada pelo deputado Caó. Resta saber se houve ou não participação do movimento negro e da deputada Benedita no caso. Não encontramos nenhum documento que pudesse esclarecer se a primeira proposta, feita pela deputada constituinte Benedita da Silva, foi absorvida pelo deputado Caó.

O texto tramitou pela Comissão de Sistematização com a seguinte redação:

Fica declarada a propriedade definitiva das terras ocupadas pelas comunidades negras remanescentes dos quilombos, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ficam tombadas essas terras bem como todos os documentos referentes à história dos quilombos no Brasil.²⁷

Em 22 de junho de 1988, foi votado, em primeiro turno, o art. 24 do ADCT redigido desta forma:

Aos remanescentes das comunidades dos quilombos, que estejam ocupando as suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Ficam tombados os sítios detentores de reminiscências históricas, bem como todos os documentos dos antigos quilombos.²⁸

Com a aprovação da Constituição em 5 de outubro de 1988, o art. 68 do ADCT, passou a ter a seguinte redação: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.²⁹ Pela primeira vez, uma Constituição brasileira dedicou atenção à comunidade afro-brasileira, no tocante a questão território, patrimônio e cultura. O artigo 68 do ADCT foi interpretado de diversas formas, servindo em última instância para a titulação de terras de grupos étnico-raciais, que se auto-definam remanescentes de quilombos, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência e à opressão histórica sofrida.

²⁷ Anteprojeto, Projeto e Emendas da Assembleia Nacional Constituinte de 1988. In: <http://www.senado.gov.br/legislacao/BasesHist/asp>. Acesso em: 21-04-2007.

²⁸ BRASIL. Diário da Assembleia Nacional Constituinte. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1998. p. 11499.

²⁹ TÁCITO, Caio. *Constituições brasileiras*: 1988. 5. ed. – Brasília, 2005. p. 223.

5.3 Disposições Constitucionais Transitórias

Por que o artigo 68 foi parar nas Disposições Constitucionais Transitórias e não ficou no corpo permanente da Carta Magna? Para o historiador e advogado Dimas Salustiano da Silva, o art. 68 está nas Disposições Transitórias pelo seguinte motivo:

Em virtude de não ter recebido aprovação no capítulo da cultura – disposição permanente –, passou a ter uma configuração de dispositivo transitório atípico, vez que só pôde ser aprovado no apagar das luzes dos trabalhos de feitura da nova Constituição.³⁰

Por sua vez, a antropóloga Ilka Boaventura Leite afirmou:

O debate sobre a titulação das terras dos quilombos não ocupou, no fórum constitucional, um espaço de grande destaque e suspeita-se mesmo que tenha sido aceito pelas elites ali presentes, por acreditarem que se tratava de casos raros e pontuais, como o do Quilombo de Palmares.³¹

Segundo Fábio Feldmann, “a matéria foi colocada nas disposições transitórias, com a expectativa por parte de determinados segmentos do Congresso Nacional que ela nunca fosse cumprida ou nunca fosse implementada”.³² Para o antropólogo Adolfo Neves de Oliveira Jr., o art. 68 do ADCT foi incluído inicialmente “em uma das propostas sobre a proteção do patrimônio cultural brasileiro, a proposição de titulação das terras dos remanescentes de Comunidades de quilombos foi deslocada para o ADCT devido a sua natureza transitória”.³³

Amparado no depoimento do deputado constituinte José Carlos Sabóia, membro da Comissão de Índios, Negro e Minorias, Arruti afirmou que o “artigo 68 dos ADCT teria sido incorporado à Carta ‘no apagar das luzes’, em uma formulação ‘amputada’ e, mesmo assim, apenas em função de intensas negociações políticas levadas por representantes do movimento negro do Rio de Janeiro”.³⁴

O art. 68 do ADCT foi parar nas Disposições Constitucionais Transitórias por vários motivos. Os constituintes interpretaram o termo quilombo como sinônimo de comunidades de

³⁰ SILVA. Apontamentos [...]. p. 23.

³¹ LEITE. *O legado do testamento* [...]. p. 19.

³² FELDMANN, Fábio. Palestra proferida por ocasião da reunião “Reconhecimento de Terras Quilombolas Incidentes em Domínios Particulares e Áreas de Proteção Ambiental”. In: ANDRADE, Lúcia M. M. de. [Org.]. *Desafio para o reconhecimento das terras quilombolas*. São Paulo: Comissão Pró Índio, 1997. p. 10.

³³ CARVALHO. [Org.]. *O quilombo* [...]. p. 225.

³⁴ ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 67.

escravos fugidos, como o quilombo de Palmares, o quilombo Malunguinho, o quilombo de Manuel Padeiro e outros. Os parlamentares imaginavam que restavam apenas algumas comunidades remanescentes de quilombos para serem atendidas. Equacionado o problema fundiário destas comunidades, não haveria razão para o dispositivo constitucional seguir no corpo permanente da Constituição. Resolvido o problema das comunidades, não haveria mais necessidade do dispositivo.

A probabilidade de que os deputados constituintes tenham aprovado o dispositivo constitucional certos que se tratava de quilombos originados de escravos fugidos – e não de comunidades negras rurais em geral – foi confirmada pela *Agência Estado*, na reportagem publicada em agosto de 2007. Segundo a agência de notícias, “em 1988, quando discutiam e votavam os dispositivos transitórios da futura Constituição, os deputados constituintes não viram problema em incluir um artigo sobre a população remanescentes dos antigos quilombos”.³⁵

Segundo a *Agência Estado*, “do centro à esquerda, do antigo PFL ao PT, todos os partidos concordaram com o artigo 68, que, em duas linhas, obriga o Estado a reconhecer e titular as terras de quilombolas”. Para os deputados, tratava-se de ocupantes das terras onde houvera antigos quilombos, pois “era citado, entre os deputados um estudo do sociólogo e historiador Clóvis Moura, que mencionava 55 remanescentes de quilombos com existência documental comprovada no Brasil”.³⁶

Esta hipótese é muito mais do que plausível, pois, até 1988, a historiografia conhecia somente e trabalhava apenas com o conceito de quilombo antigo – comunidades de cativos fugidos. A expressão “quilombos contemporâneos”, para se referir a comunidades negras em geral agrupadas em um território surgiu após 1990. No referido ano, o conceito de quilombo foi ressignificado após longos debates entre os profissionais que tratavam da questão, parlamentares e lideranças das comunidades e do movimento negro. Muitas comunidades incorporaram a identidade quilombola. Parece meridianamente claro que os deputados constituintes acreditavam que se tratava de alguns poucos quilombos que foram identificados antes de 1888.

³⁵ Notícia da Agência Estado: Quilombolas querem terras equivalentes à área de São Paulo. In: <http://jc.uol.com.br/tvjornal>. Acesso em: 12-08-2007.

³⁶ Loc. cit.

5.4 Uma nova interpretação

Em 20 de junho de 1990, a revista *IstoÉ* publicou a versão da Fundação Cultural Palmares sobre a definição de quilombo que serviria de base aos futuros trabalhos visando a aplicação do artigo 68 do ADCT. Na época, para a Fundação Cultural Palmares, quilombos seriam “os sítios historicamente ocupados por negros que tenham resíduos arqueológicos de sua presença, inclusive as áreas ocupadas ainda hoje por seus descendentes, com conteúdos etnográficos e culturais”.³⁷

Através da nova definição do termo quilombo, a Fundação Cultural Palmares objetivava fazer cumprir a Constituição Federal de 1988, no tocante ao art. 216, que determinava que fossem “tombados os documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos”.³⁸ Neste sentido, a Fundação Cultural Palmares fez um convênio com o Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural e, através de uma Comissão Interministerial, tencionava

identificar, inventariar e propor o tombamento daqueles sítios e populações que descendem da cultura Afro-brasileira, que deverão, após o laudo antropológico, ser reconhecidos como remanescentes de quilombos por meio da FCP, ão logo se regularize o art. 68.³⁹

Segundo Arruti, a posição da Fundação Cultural Palmares era a mesma de uma parcela do movimento negro, que concebia a definição de quilombo no sentido histórico, “voltada para a noção de patrimônio histórico”, em contraste com as versões “presentistas”, que falavam em “quilombos contemporâneos”.⁴⁰ A expressão “quilombos contemporâneos”, citada pelo antropólogo, foi criada para designar as comunidades negras rurais, que não seriam contempladas pelo artigo 68 se fosse mantido o significado de quilombo como comunidade de escravos fugidos. Esta expressão nasceu, sobretudo, entre os profissionais envolvidos no processo e na produção de laudos para as comunidades.

O antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, no prefácio do livro *Julgados da terra: cadeia de apropriação e atores sociais em conflito na Ilha de Colares, Pará*, publicado em 2004, confirmou que foi no início da “década de 1990” que o conceito foi modificado. Segundo

³⁷ Revista *IstoÉ*, 20/06/90, p. 34. In: ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 83.

³⁸ TÁCITO, Caio. *Constituições brasileiras*: 1988. 5. ed. Brasília: Senado Federal: Ministério da Ciência e Tecnologia, Centro de Estudos Estratégicos, 2005. p. 188.

³⁹ Ofício do diretor de Estudos, Pesquisas e Projetos ao Subprocurador Geral da República (OF.074/94/DEPP/FCP/MinC, 22.06.94). In: ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 83.

⁴⁰ ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 83.

Almeida, as investigações “que orientaram a petição alusiva ao quilombo de Frechal”, de pesquisas para “reconhecimento de quilombos na região de Oriximiná, no Baixo Amazonas” e estudos “realizados sobre Jamary dos Pretos”, serviram para “quebrar a interpretação evolucionista dos quilombos”.⁴¹

Para as sociólogas Rosa Acevedo e Edna Castro, em *Negros do Trombetas: guardiães das matas e dos rios*, publicado em 1998, o quilombo “enquanto categoria histórica detém um significado relevante”, porém, “na atualidade, é objeto de uma reinterpretação jurídica quando empregado para legitimar reivindicações pelo território dos ancestrais por parte dos denominados remanescentes de quilombos”.⁴²

Ao cruzarmos as informações obtidas através da *Agência Estado* com as afirmações de Alfredo Wagner de Almeida, José Mauricio Arruti, Rosa Acevedo e Edna Castro, confirma-se a ressemantização do termo quilombo, a partir de 1990. Também, confirma-se que a ressignificação ocorreu por ocasião do envolvimento destes profissionais com as comunidades negras que objetivavam o reconhecimento da condição ‘remanescente de quilombo’.

Em entrevista cedida ao autor, o antropólogo e historiador Pedro Paulo Funari entende que “a ressignificação é um fenômeno social normal e esperado”. Para Funari, “os grupos e indivíduos que descendem, ou pensam descender, de escravos, pobres, imigrantes, indígenas, ressignificam, todo o tempo, as classificações sociais.”⁴³

5.5 Avanços e recuos do art. 68

Depois de “descoberto”, o artigo 68 passou a ser interpretado sob diversas formas. Juristas, legisladores, pesquisadores, lideranças comunitárias e outros leram o dispositivo constitucional amparados em diferentes critérios, pois não havia regulamentação para o mesmo. Em tese, através da expansão do sentido do artigo, ele permitiria a regularização da questão fundiária, envolvendo as comunidades negras rurais com ancestralidade negra, história de resistência e de ocupação territorial e produção autônoma. As entidades e organizações ligadas ao movimento negro e às comunidades passaram a pressionar o governo para que o regulamentasse, ou que o mesmo fosse aplicado como determinava a Constituição.

A primeira dúvida que surgiu, referente ao artigo 68, foi se ele era auto-aplicável ou se haveria necessidade de lei que o regulamentasse. Para o historiador Girolamo Treccani, como

⁴¹ ALMEIDA. Prefácio. In: MARIN. *Julgados da terra* [...]. pp. 11-12.

⁴² ACEVEDO & CASTRO. *Negros do Trombetas* [...].

⁴³ FUNARI, Pedro Paulo. Entrevista cedida ao autor em julho de 2008.

não aparece nenhuma citação “nos termos da lei”, estaria consagrada a “sua aplicação imediata”.⁴⁴ No entanto, ele não foi colocado em prática imediatamente. As dúvidas sobre como deveria ser aplicado permaneceram e a decisão de como utilizá-lo entendeu-se até 1991.

Conforme citação do antropólogo Adolfo Neves de Oliveira Jr., foi em 1991 que ocorreu a primeira manifestação no Congresso Nacional sobre o artigo 68. Na ocasião, o deputado Alcides Modesto (PT-BA) manifestou-se sobre o conflito fundiário na região do Rio das Rãs, pertencente ao estado da Bahia.⁴⁵ Este conflito fundiário iniciou-se duas décadas antes de ser promulgada a Constituição de 1988. Até 1991, a comunidade negra do Rio das Rãs vinha sendo tratada pelo governo como comunidade de camponeses em vias de expropriação.

No mesmo ano, o deputado Paulo Rocha (PT-PA) denunciou, na tribuna da Câmara dos Deputados, o conflito fundiário em Oriximiná – PA, iniciado na década de 1960, e que ainda não havia sido solucionado. O parlamentar exigiu que fosse “regulamentada, conforme dispositivo constitucional, a demarcação das terras dos remanescentes dos quilombos”.⁴⁶ Como no caso da comunidade de Rio das Rãs, também se tratava de uma comunidade negra rural envolvida em conflito fundiário.

Em 14 de maio de 1992, o deputado Carlos Santana (PT-RJ) denunciou o terror “dos habitantes negros descendentes dos quilombolas, habitantes da fazenda Rio das Rãs”, situada no oeste baiano.⁴⁷ Lembramos que o deputado Carlos Santana utilizou a expressão “descendentes dos quilombolas”. Esta expressão ainda não havia sido utilizada em relação à comunidade negra do Rio das Rãs. Percebe-se que os parlamentares Alcides Modesto, Paulo Rocha e Carlos Santana tinham a intenção de aplicar o artigo 68 do ADCT para solucionar os conflitos agrários nas comunidades de Oriximiná e Rio da Rãs.

Em várias regiões do Brasil havia conflitos agrários, sobretudo na região Amazônica, Centro-Oeste e no Nordeste. No Maranhão, as agitações no campo datam do início da década de 1970; na Bahia, o conflito envolvendo a comunidade do Rio das Rãs também eclodiu no mesmo período. As manifestações dos parlamentares acima citados referiam-se a conflitos agrários existentes havia algum tempo. Segundo entendimento dos deputados Alcides Modesto,

⁴⁴ TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 95.

⁴⁵ Cf. CARVALHO, José Jorge de. [Org.]. *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995. p. 225.

⁴⁶ SILVA, Dimas Salustiano da. Apontamentos para Compreender a Origem e Propostas de regulamentação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988. In: Boletim Informativo NUER, n. 1, Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, Florianópolis: UFSC, 1996. p. 11-27.

⁴⁷ Loc. cit.

Carlos Santana e Paulo Rocha, graças ao novo dispositivo constitucional, haveria a possibilidade de enquadrá-las na lei solucionando uma velha disputa por terra.

Em 8 de novembro de 1991, Dimas Salustiano da Silva encaminhou carta da Associação dos Moradores das Comunidades Rumo-Frechal, situadas no município de Mirinzal, ao Procurador Geral da República, solicitando “medidas cabíveis para que, nos termos do art. 68 do ADCT, que seja emitido o título de propriedade mencionado na Carta Magna [...]”.⁴⁸ Chama atenção na referida carta, a associação que Silva faz do artigo 68 com o artigo 3º, inciso III, dos princípios fundamentais da Constituição, evidenciando que o primeiro seria completo, se associado a outra parte da Carta Magna, ou seja, titular as terras para “erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais”.⁴⁹

A solicitação da Associação Rumo-Frechal não foi aceita pelo governo federal que preferiu criar uma reserva extrativista no local através do Decreto nº. 536, de 21 de maio de 1992, “respeitado o direito das comunidades remanescentes de quilombos, nos termos do art. 68 do ADCT”.⁵⁰ Nota-se que foi uma saída estratégica do governo, pois resolveu o conflito sem entrar no mérito direto do artigo 68, e também não admitiu publicamente a auto-aplicabilidade do mesmo.

Em 10 de março de 1993, o deputado Alcides Modesto (PT-BA) ocupou a tribuna da Câmara denunciando o sofrimento das trezentas famílias “descendentes dos quilombos”, situadas na fazenda Rio das Rãs. Em maio do mesmo ano, o deputado retomou seu discurso, juntamente com o colega parlamentar Domingos Dutra (PT-MA), para reforçar suas denúncias em relação ao descaso com as comunidades negras.⁵¹

Todas as manifestações anteriores a 1993, que partiram dos referidos parlamentares, ligados ou não aos movimentos sociais, tratavam-se de fatos concretos onde havia litígio entre a comunidade negra e supostos proprietários. Em todos os casos citados, a solução dos conflitos dependia de decisão política, sobretudo, cumprimento da Lei. Muitas comunidades negras eram detentoras de posses centenárias, porém a pressão política advinda da classe latifundiária comprometeu a aplicação da Constituição. Assinalamos que até aquele momento, não se tratou da questão envolvendo as comunidades negras como patrimônio cultural.

⁴⁸ SILVA, Dimas Salustiano da. Pedido de regularização das terras. In: SMDH & CCN-MA, Frechal – Terra de Preto, quilombo reconhecido como reserva extrativista, Projeto Vida de Negro, São Luís, novembro de 1996. pp. 23-70.

⁴⁹ TÁCITO, Caio. *Constituições brasileiras*: 1988. 5. ed. – Brasília, 2005. p. 63.

⁵⁰ TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 98.

⁵¹ Cf. SILVA. Apontamentos [...]. In: Boletim Informativo [...]. pp. 11-27.

Em 1994, a Fundação Cultural Palmares voltou a se pronunciar sobre o significado do termo quilombo. No seminário “Conceito de Quilombo”, a militante do movimento negro Glória Moura fez uma elaboração mais precisa do termo. A nova definição passou a ser o conceito oficial da Fundação Cultural Palmares, ou seja, quilombos são:

comunidades negras rurais que agrupam descendentes de escravos [que] vivem da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado ancestral. Esse vínculo com o passado foi reificado, foi escolhido pelos habitantes como forma de manter a identidade.⁵²

Esta versão da Fundação Cultural Palmares sobre o termo quilombo não foi suficiente para interferir diretamente na regulamentação do dispositivo constitucional.

Em 27 de abril de 1995, a senadora Bendita da Silva encaminhou o Projeto de Lei nº. 129/95, no intuito de regulamentar “o procedimento de titulação de propriedade imobiliária aos remanescentes das comunidades dos quilombos”. Sugeriu que a “discriminação e demarcação” das terras ocupadas por “remanescentes das comunidades dos quilombos” fossem efetivadas pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA.⁵³

No artigo 2º do Projeto de Lei encaminhado ao Senado por Benedita da Silva eram considerados remanescentes dos quilombos “os descendentes dos primeiros ocupantes dessas comunidades, em cujas terras mantenham morada habitual”. Na justificativa que fundamentou o projeto, a senadora definiu os quilombos como “formas primitivas de organização comunitária, sediadas no meio da mata bruta, essas povoações fundavam-se na solidariedade e no respeito mútuo socializando a produção e o trabalho [...]”.⁵⁴

Na época, temendo que “terceiros, aproveitadores ou oportunistas” fizessem uso do direito constitucional assegurado aos “legítimos remanescentes das comunidades dos quilombos”, a senadora Bendita da Silva exigiu “características étnicas e raciais compatíveis com o direito invocado, além do histórico da ocupação e outros elementos de posse”.⁵⁵

Embora a senadora estivesse então preocupada com as “características étnicas e raciais”, o conceito de quilombo por ela adotado era o de quilombo antigo – comunidades de escravos fugidos. Portanto, segundo a parlamentar, os remanescentes eram os descendentes dos

⁵² MOURA, Glória. Ilhas negras num mar mestiço. *Carta: falas, reflexões, memórias*, publicação do gabinete do senador Darcy Ribeiro, Brasília 4, n. 13, 1994. In: ARRUTI. *Mocambo* [...]. p. 84.

⁵³ SILVA, Benedita da. Projeto de Lei do Senado nº 129, de 1995. In: Boletim Informativo NUER, n. 1, Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, Florianópolis: UFSC, 1996. pp. 11-27.

⁵⁴ Loc. cit.

⁵⁵ Loc. cit.

quilombolas. Quando citou “terceiros, aproveitadores e oportunistas”, poderia ela estar se referindo às pessoas que não eram “remanescentes de quilombos” e que, por ventura, quisessem se passar por tais.

Querendo aprofundar a questão, a senadora Benedita da Silva encaminhou um *fax* ao presidente da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), em 19 de maio de 1995, solicitando o parecer da entidade quanto ao assunto em pauta. Três dias após, o presidente da ABA, João Pacheco de Oliveira, respondeu, através de carta, ao pedido da parlamentar. O antropólogo sugeriu à senadora que “as comunidades rurais negras remanescentes de antigos quilombos” fossem conceituadas como “coletividades que” possuísem “padrões culturais próprios”.⁵⁶ Registramos que, em outubro de 1994, após longos debates, o Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais da ABA sugeriu a mudança dos critérios definidores do termo quilombo.

Ao tratar dos remanescentes de quilombos, o antropólogo João Pacheco Oliveira discordou da conceituação proposta pela senadora Bendita da Silva, que definia os “remanescentes de quilombos” como os descendentes dos primeiros ocupantes dessas terras e trabalhadores que ali mantêm sua residência habitual. Para Oliveira, o critério de morada habitual poderia deixar de fora pessoas que saíram da comunidade, mas que estavam “emocionalmente ligados aos valores das comunidades de origem”.⁵⁷ Esta é uma visão que mantinha algum laço, ainda que tênue, de remanescentes com uma experiência histórica quilombola territorializada, quando da escravidão.

O antropólogo João Pacheco de Oliveira refutou ainda, o critério de definição baseado em termos “biológicos e raciais”. O antropólogo propunha que as comunidades fossem definidas como “criações sociais” que se “assentam na posse e usufruto comum de um dado território e na preservação e reelaboração de um patrimônio cultural e de identidade própria”.⁵⁸ Oliveira concluiu a carta, desautorizando o INCRA como condutor do processo e, sugerindo, indicou em seu lugar o “Ministério da Cultura”, pois, segundo o antropólogo, “se trata de assunto que, em última instância”, interessaria “ao seu mandato de preservação do patrimônio cultural brasileiro em um de seus aspectos mais salientes, o da diversidade étnica e cultural”.⁵⁹

⁵⁶ OLIVEIRA, João Pacheco. Correspondência enviada a senadora Benedita da Silva em 22 de maio de 1995. In: Boletim Informativo NUER, n. 1, Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, Florianópolis: UFSC, 1996. pp. 11-27.

⁵⁷ Loc. cit.

⁵⁸ Loc. cit.

⁵⁹ Loc. cit.

Na verdade, em 1994, a ABA, através do seu Grupo de Trabalho, já havia definido uma nova interpretação para o quilombo e também para os remanescentes. Segundo os antropólogos presentes naquela reunião da entidade e que discutiram a questão, o quilombo ressemantizado passava a “designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos no Brasil”. Os remanescentes de quilombos não seriam somente os “grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Também, não seriam, aqueles constituídos a partir de uma “referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados”. Mas, seriam “grupos étnicos conceitualmente definidos pela Antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios para indicar afiliação ou exclusão”.⁶⁰

Em 13 junho de 1995, o deputado Alcides Modesto e outros parlamentares apresentaram o Projeto de Lei 627/95, que também objetivava regulamentar o artigo 68. Na justificativa, os parlamentares assinalaram que “as terras ocupadas pelas populações remanescentes de quilombo são bens que fazem referência à identidade, à ação e à memória desses grupos”. Portanto, “as terras ocupadas pelos remanescentes constituem-se patrimônio cultural brasileiro”.⁶¹

Quanto ao reconhecimento das comunidades e delimitação das terras, o projeto de Alcides Modesto invocou a ação conjunta do “Órgão Fundiário e da Fundação Cultural Palmares”. O parlamentar assinalou a importância do Estado como protetor do patrimônio cultural brasileiro e tratou dos remanescentes como pessoas vinculadas a antigos quilombos. Segundo o deputado, pela formação heterogênea do mocambo, “o critério histórico-social para o reconhecimento dos remanescentes de quilombos é o que melhor atende à vontade constitucional”.⁶²

O que chama a atenção no projeto de Alcides Modesto é a ênfase na questão cultural. O projeto estabeleceu ligação com os artigos 215 e 216 da Constituição Federal, que tratam da Cultura e do Patrimônio Cultural Brasileiro. Em alguns laudos antropológicos são encontradas referências a estes artigos. Algumas lideranças do movimento das comunidades negras e

⁶⁰ OLIVEIRA, João Pacheco de *et al.* Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais. 1994. In: Boletim Informativo NUER, n. 1, Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, Florianópolis: UFSC, 1996. pp. 11-27.

⁶¹ TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 96.

⁶² MODESTO, Alcides. Projeto de Lei n.º. 627, de 1995. In: Boletim Informativo NUER [...]. pp. 11-27.

juristas envolvidos na questão utilizaram e recomendaram a aplicação do artigo 68 do ADCT, atrelado aos artigos 215 e 216 da Constituição.⁶³

Na carta encaminhada pela Associação dos Moradores das Comunidades Rumo-Frechal, ao Procurador Geral da República, em 1991, o advogado e historiador Dimas Salustiano da Silva, na condição de assessor da comunidade, referiu-se ao artigo 3º da Constituição que, no inciso III, define como um dos princípios fundamentais do Estado “erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais”.⁶⁴

Em 15 de agosto de 1995, Joel Rufino dos Santos, na condição de presidente da Fundação Cultural Palmares, por meio da Portaria nº. 25, estabeleceu as normas que iriam reger “os trabalhos de identificação e delimitação das terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos, também autodenominadas Terras de Preto”. O trabalho seria executado por “Grupo Técnico”.⁶⁵ Lembramos que Joel Rufino dos Santos participou das Audiências Públicas realizadas pela Subcomissão dos Negros e não fez nenhuma referência, na época, sobre o problema fundiário das comunidades negras. Na oportunidade, o historiador lembrou que o racismo continuava a existir mesmo passados quase cem anos da Abolição.

A Portaria expedida pela Fundação Cultural Palmares ocorreu no ano em que a senadora Benedita da Silva e o deputado Alcides Modesto apresentaram sugestões para a normatização do artigo 68 do ADCT. Benedita da Silva indicou o INCRA como órgão responsável pela titulação das terras; por sua vez, Alcides Modesto sugeriu a Fundação Cultural Palmares, também indicada por João Pacheco de Oliveira, na época, presidente da Associação Brasileira de Antropologia. Tanto a Fundação Cultural Palmares quanto o INCRA conduziram processos de titulação, porém de maneira diferente. Talvez pela experiência no trato com a questão agrária, o INCRA logrou mais êxito nos primeiros trabalhos.

5.6 O trabalho do INCRA

Ainda no início da década de 1980, no Maranhão, o Centro de Cultura Negra vinha desenvolvendo pesquisas sobre as chamadas “terras de preto”. O trabalho iniciou com a militante Mundinha Araújo, que em 1983, na condição de presidente do CCN/MA, elaborou o

⁶³ Ver laudos: Comunidade de Casca, Comunidade de Morro Alto, Comunidade São Miguel e Rincão dos Martimianos, no Rio Grande do Sul.

⁶⁴ TÁCITO. *Constituições brasileiras* [...]. p. 65.

⁶⁵ BRASIL. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. Portaria nº. 25, Brasília, 15 de agosto de 1995. In: TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 106.

Projeto Comunidades Negras no Meio Rural Maranhense. Em 1988, foi criado o Projeto Vida de Negro, com a finalidade de dinamizar o trabalho e propor ações concretas.⁶⁶

Inicialmente, o trabalho da militante Mundinha Araújo e do Projeto Vida de Negro visava ao mapeamento das comunidades negras rurais, ao levantamento das formas de uso e posse da terra, às manifestações culturais e religiosas, bem como à memória oral. A partir de 1991, o PVN passou a trabalhar a “questão agrária dessas comunidades”, com a intenção de ajudar a solucionar os problemas fundiários que atingiam aquela população. Foram encaminhados aos governos estadual e federal pedidos de providências quanto à regularização das terras.⁶⁷ No estado do Maranhão, a comunidade Frechal/Mirinza foi a primeira beneficiada com terras. A área foi transformada em reserva extrativista pelo Governo Federal em 20 de maio de 1992, com 9.542 ha. O órgão responsável pelo processo foi o IBAMA.⁶⁸ Como citamos anteriormente, tratou-se de solução política oportunista para o caso.

Em 22 de novembro de 1995, através da portaria n.º. 307, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) recebeu a incumbência de efetivar a demarcação e titulação das terras reivindicadas pelas comunidades negras. Para vários parlamentares, o INCRA era o órgão capaz de realizar o trabalho, pois possuía técnicos com experiência no trato com a questão agrária.⁶⁹

O INCRA estava em vantagem comparado à Fundação Cultural Palmares. Esta, por mais boa vontade que seus funcionários tivessem, não havia experimentado ainda o trabalho de demarcação e regularização fundiária. Além disso, a sua localização em Brasília dificultava o trabalho com as comunidades, enquanto que o INCRA tem escritórios regionais em vários lugares do Brasil, o que veio a facilitar o contato com os grupos interessados.

O INCRA foi o primeiro órgão a titular terra de comunidade negra. Trata-se da comunidade de Boa Vista, Oriximiná, Pará, que, em 1993, por conta própria, iniciou a demarcação do território e estabeleceu os limites do mesmo; posteriormente reconhecidos e titulados pelo INCRA. Foram beneficiadas 112 famílias numa área de 1.125,0341 hectares.⁷⁰ Essa primeira titulação marcou a história das comunidades campesinas, formadas, sobretudo, por afro-brasileiros, pois despertou o interesse de outros grupos em situação idêntica. As comunidades passaram, então, a receber atenção especial de organismos internacionais, como a

⁶⁶ Cf. PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de negro* [...]. p. 39.

⁶⁷ Ibid. pp. 40-41.

⁶⁸ Ibid. p. 67.

⁶⁹ Cf. BRASIL. INCRA. Portaria n.º. 307, de 22 de novembro de 1995.

⁷⁰ Cf. TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 107.

Fundação Ford (EUA), a Oxfam (Inglaterra), a EED (Alemanha) e de entidades nacionais como a ABA, que auxiliaram técnica e financeiramente os projetos.

Segundo o historiador Girolamo Treccani, “entre 20 de novembro de 1995 e 20 de novembro de 1998, o INCRA expediu 6 títulos, todos no estado do Pará, perfazendo uma área total de 95.979,9744 hectares, que beneficiou 567 famílias”⁷¹, com a média de 170 hectares para cada unidade familiar. Conforme dados apresentados pelo Projeto Vida de Negro, no Maranhão, de 1995 a 1999, o INCRA expediu 9 títulos, totalizando 19.624 hectares.⁷² Pelos números apresentados, o resultado efetivo de titulação de terras ficou muito aquém das necessidades das centenas de milhares de famílias negras rurais do Pará e do Maranhão. Aliás, o próprio movimento das comunidades negras rurais reconhece que a quantidade de terras tituladas está abaixo da expectativa.

Conforme depoimento de Ivan Costa, técnico do Projeto de Vida de Negro no Maranhão, há um certo pessimismo em relação ao processo de titulação de terras. Segundo Costa, muito pouco foi realizado, porque “a principal reivindicação do movimento social em geral é a Titulação dos Territórios de Quilombos”.⁷³

Passado mais de dez anos da promulgação da Constituição, o resultado prático quanto ao acesso a terra pelo campesinato brasileiro de matriz africana foi quase insignificante levando-se em conta o número de comunidades existentes no Brasil, como assinalado. Segundo Treccani, “os trabalhos do INCRA foram facilitados devido ao fato dos remanescentes morarem em terras públicas federais, por já terem sido arrecadadas e matriculadas em nome da União”.⁷⁴ Tratava-se portanto de regularizar terras públicas ocupadas por famílias de camponeses com alguma afro-descendência. No momento em que as áreas pleiteadas passaram a incidir sobre terras de posse privada ou disputadas por particulares, o processo de titulação tornou-se mais lento.

As titulações foram realizadas sem que o artigo 68 do ADCT fosse regulamentado. O Congresso Nacional não se posicionava quanto a aplicabilidade do dispositivo constitucional. Em verdade, os processos vinham ocorrendo com base nos primeiros resultados julgados, até então. A falta de normas claras sobre a aplicação o artigo 68 retardou o processo de titulação das terras ocupadas pelas comunidades negras e acabou beneficiando os latifundiários e

⁷¹ Ibid. p. 108.

⁷² Cf. PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de negro* [...]. p. 67.

⁷³ COSTA. Entrevista concedida ao autor em 07-08-2008.

⁷⁴ TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 108.

grandes fazendeiros que haviam se apossado das terras e se negavam a entregá-las aos verdadeiros donos.

Comumente, o processo de titulação começava por iniciativa do próprio INCRA ou a pedido da comunidade ou de qualquer outro interessado. A condição de “remanescente de quilombo” era atestada por declaração da própria comunidade encaminhada ao INCRA. Em caso de contestação da condição de “remanescente de quilombo”, o INCRA providenciava a elaboração de um estudo para demonstrar se aquela comunidade era ou não descendente de quilombo.⁷⁵

A definição dos limites, a medição e a demarcação das terras eram realizadas pelo INCRA, levando-se em consideração os critérios estabelecidos pelos próprios quilombolas. Também competia ao órgão o levantamento de quem eram os moradores da comunidade, qual a situação fundiária da terra por eles ocupada e, ainda, averiguar a existência ou não de ocupantes estranhos à comunidade.⁷⁶

No caso de existirem pessoas com títulos de propriedade válidos em terras reivindicadas pela comunidade, o INCRA efetivava a desapropriação dessa área particular para depois titulá-la em nome da comunidade. No caso de existirem posseiros na terra pretendida, o INCRA tomava as providências para reassentá-los. Destacamos que os títulos de propriedade de terras de quilombo eram concedidos de forma coletiva, em nome da associação da comunidade, não sendo permitida sua venda ou arrendamento. A titulação das terras para a coletividade, de certa forma, visava impedir ou dificultar que a propriedade entrasse no mercado de terras, ao menos sob a forma de alienação.⁷⁷

Segundo a antropóloga Ilka Boaventura Leite, os laudos eram requisitados pelo Ministério Público quando não havia:

Nenhum estudo sobre o grupo, população ou situação em questão e, assim, esperava-se que ele [conseguisse] levar, ao campo jurídico e governamental, informações capazes de revelar, esclarecer e elucidar aspectos considerados relevantes da cultura e da história do grupo em questão.⁷⁸

Alguns parlamentares tentaram sem êxito regulamentar o artigo 68 do ADCT. Primeiramente, a titulação de terras coletivas era uma novidade na lei brasileira e a

⁷⁵ Cf. Processo de Titulação. Comissão Pró-Índio de São Paulo. In: <<http://www.cpis.org.br>>. Acesso em: 03-03-2006.

⁷⁶ Loc. cit.

⁷⁷ Loc. cit.

⁷⁸ LEITE. *O legado do Testamento* [...]. p. 29.

regulamentação esbarrava na legislação vigente. No tocante ao Congresso Nacional, todas as propostas de regulamentação do artigo 68 encontraram resistências, que acabaram protelando a aplicação do dispositivo constitucional. Somente em 2002, um texto conciliatório foi aprovado nas duas casas – Câmara e Senado – disciplinando o artigo 68. Analisaremos esse texto posteriormente.

De 1998 a 2001, o Governo Federal não se empenhou muito para regulamentar o artigo 68. No entanto, em alguns estados, a questão evoluiu positivamente, redundando em titulação de terras. As administrações utilizaram a legislação federal em consonância com a legislação estadual. No caso do Pará e do Maranhão, os governos estaduais avançaram mais, quanto ao cumprimento do dispositivo constitucional, do que o Governo Federal. Por exemplo: o artigo 322 da Constituição Estadual do Pará garantiu às “comunidades remanescentes de quilombo” o acesso à terra, ou seja:

Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos no prazo de um ano, depois de promulgada a Constituição.⁷⁹

No início, nenhum título fora expedido, mas a partir de 1995, com a primeira titulação, as comunidades se mobilizaram e o movimento das comunidades negras cresceu.

No Maranhão, ainda em 1989, foi incluído o artigo 229, na Constituição Estadual com o seguinte texto: “O Estado reconhecerá e legalizará, na forma da Lei, as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos”. Em 2002, houve tentativa de normatização do artigo 229.⁸⁰ Ressaltamos que no Maranhão havia um trabalho preliminar de identificação e demarcação organizado pelas próprias comunidades, que contribuiu para que as primeiras titulações se concretizassem.

Em 20 de novembro de 1997, o Pará expediu o primeiro título estadual em favor da Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Bacabal, Aracuan de Cima, Aracuan do Meio, Aracuan de Baixo, Serrinha, Terra Preta II e Jaruacá. Foram titulados 23.862, 4725 hectares para 138 famílias, perfazendo a média de 173 hectares para cada unidade familiar. A titulação foi coletiva.⁸¹

⁷⁹ TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 213.

⁸⁰ PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de negro no Maranhão* [...]. p. 40.

⁸¹ Cf. TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 219.

Tanto no Pará quanto no Maranhão, os títulos foram emitidos pelo INCRA, ITERMA e ITERPA.⁸² Nos dois estados havia muitos conflitos agrários envolvendo as comunidades negras rurais. Este fato determinou a organização das mesmas, obrigando os governos estaduais a se posicionarem a favor das comunidades.

5.7 A Fundação Cultural Palmares

O Presidente José Sarney criou a Fundação Cultural Palmares “com a finalidade de promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira”.⁸³ Foi medida política do Presidente da República dirigida especialmente ao movimento negro organizado.

Nos primeiros anos, a Fundação Cultural Palmares dedicou-se as atividades culturais. Com o surgimento do movimento das comunidades negras, a Fundação Cultural Palmares passou a atuar no campo político. A instituição governamental assumiu a causa dos “remanescentes” e emitiu a Portaria nº. 25, expedida no dia 15 de agosto de 1995, pelo então presidente Joel Rufino dos Santos. Segundo esta Portaria, a Fundação Cultural Palmares passaria a identificar e titular as terras reivindicadas pelas comunidades negras rurais. A intenção do presidente da Fundação Cultural Palmares era de agilizar os trabalhos. Na época, avolumavam-se processos, solicitando a aplicação do artigo 68 e os resultados práticos de titulação de terras eram insignificantes. O movimento negro pressionava a entidade e o governo para que fosse solucionada a questão agrária dessas comunidades.

Em 4 de dezembro de 1996, através do Decreto presidencial, foi criado o Grupo de Trabalho Interministerial, integrado pelo Ministério da Cultura, Justiça, Meio Ambiente e Recursos Naturais e da Amazônia Legal, INCRA, Fundação Cultural Palmares e do Instituto do Patrimônio Histórico e Nacional (IPHAN). Este Grupo de Trabalho foi incumbido de “elaborar propostas dos atos e dos procedimentos administrativos necessários à implementação do disposto no art. 68 do ADCT”. O próprio governo reconheceu que estava sendo negligente quanto à regulamentação do artigo 68. Para o grupo interministerial, a titulação das terras significaria o reconhecimento da contribuição do negro “no desenvolvimento histórico do país”.⁸⁴

⁸² INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), ITERPA (Instituto de Terras do Pará) e ITERMA (Instituto de Terras do Maranhão).

⁸³ BRASIL. Lei nº. 7.668 de 22 de agosto de 1988.

⁸⁴ TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 213.

A pressão pela regulamentação do artigo 68 era muito grande. Entre as lideranças das comunidades e do movimento negro havia consenso de que algo deveria ser feito para viabilizar as titulações. O Grupo de Trabalho Interministerial reconheceu que haveria de fazer mais do que resolver o problema fundiário das comunidades. O governo deveria ir além, ou seja, tratar da sobrevivência das comunidades. Conforme o historiador Girolamo D. Treccani, foi neste momento que “as terras ocupadas pelos remanescentes de quilombos [foram] elevadas à condição de **Território Cultural Nacional** (grifo do autor)”.⁸⁵

Em março de 1997, uma minuta de Decreto foi apresentada ao Presidente da República, através da qual a Fundação Cultural Palmares assumiria a responsabilidade para:

Realizar a identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, proceder ao reconhecimento, à delimitação e à demarcação das terras por eles ocupadas e conferir-lhes a correspondente titulação.⁸⁶

Se efetivado, o Decreto fatalmente retiraria a competência do INCRA para continuar titulando as terras das comunidades negras. A referida minuta partiu da própria Fundação Cultural Palmares sob a presidência da dr^a. Dulce Pereira.

Na época, a presidente da Fundação Cultural Palmares explicou que para reconhecer uma área remanescente de quilombo depende-se de pesquisas históricas e antropológicas, atribuições para as quais o Incra não estava capacitado. Dulce Pereira apontou dois motivos para a ‘mudança’ de visão dentro do governo: a pressão do movimento negro e a preocupação do presidente e da primeira-dama Ruth Cardoso com a questão. Segundo Pereira, o reconhecimento das terras e a concessão dos títulos às comunidades negras “é o momento que abre a possibilidade de inclusão do negro na sociedade brasileira”.⁸⁷

Até esse momento, Dulce Pereira contava com o apoio do movimento negro organizado que, em geral, depositava confiança no trabalho de sua representante no governo. No entanto, ao saber da intenção manifestada pela presidente da Fundação Cultural Palmares de responsabilizar-se pelo processo dos remanescentes, as entidades representativas das comunidades negras rurais sentiram-se traídas e descontentes com os acontecimentos na esfera governamental. Através de Carta Aberta e correspondência enviada à Casa Civil, os

⁸⁵ Ibid. p. 214.

⁸⁶ Loc. cit.

⁸⁷ “Remanescentes de quilombos ainda esperam pela terra”. In: <<http://www1.folha.uol.com.br>>. Acesso em: 12-03-2006.

representantes⁸⁸ e as próprias comunidades⁸⁹ manifestaram desgosto com a imposição da Presidente da Fundação Cultural Palmares.

Em 1995, o deputado Alcides Modesto e outros parlamentares haviam sugerido a Fundação Cultural Palmares como condutora e executora do processo de reconhecimento e titulação das comunidades a serem inseridas na condição de remanescentes de quilombo. Esta proposta foi defendida, sobretudo, pela Associação Brasileira de Antropologia. Na opinião do deputado Alcides Modesto e do presidente da ABA, João Pacheco de Oliveira, a questão era muito mais do âmbito cultural do que fundiário. Mas, para as comunidades negras rurais, a terra era assunto competente ao INCRA e não à Fundação Cultural Palmares, criada para zelar pela cultura.

Quando a Fundação Cultural Palmares ofereceu-se para assumir a tarefa, no lugar do INCRA, órgão com experiência no trato da questão agrária, as comunidades sentiram que estavam sendo manipuladas. O movimento das comunidades negras visava a assegurar ou conquistar terra, e em segundo plano, preservar os espaços culturais.

5.8 Reação das comunidades negras

Em 24 de outubro de 1999, por ocasião da VI Reunião da Comissão Nacional Provisória de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, através de “Carta Aberta à Fundação Cultural Palmares”, os participantes do evento externaram seu descontentamento com as atitudes tomadas pela presidente dr^a. Dulce Pereira. Referiam-se à intenção da entidade em querer assumir o processo de reconhecimento, delimitação e titulação das terras reivindicadas pelas comunidades negras.

⁸⁸ Através de carta, os representantes do Centro de Cultura Negra do Maranhão, Sociedade Maranhense de Direitos Humanos, Movimento Negro Unificado da Bahia, Goiás, Distrito Federal, Piauí, Grupo de Trabalho e Estudos Zumbi – MS, Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará – PA, Malungo – PB, Kilombo – RN, Grupo Cultural Coisa de Nêgo – PI, Núcleo de Pesquisa sobre Africanidade – PI, SOWETO – São Paulo, Projeto Agrupamento de Negros do Ceará, Movimento dos Atingidos pelas Barragens – SP, Sociedade Negra Quilombola de Caxias – MA, Comissão Pró-Índio – SP, Centro de Direitos Humanos Padre Chico – SP, Movimento de Conscientização Negra OMNIRA – MA, Grupo Negro Palmares Renascendo – MA, Movimento de Cultura Negra de Alcantara – MA, Centro D. José Brandão de Castro – SE e Núcleo de Cultura Niger – BA manifestaram-se contrários às decisões de Presidente da Fundação Cultural Palmares. In: VI REUNIÃO DA COMISSÃO NACIONAL PROVISÓRIA DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS. Teresina, Piauí, 1999. (anais).

⁸⁹ Assinaram a carta, representantes da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão, Furnas da Boa Sorte – MS, Furnas do Dionísio – MS, Rio das Rãs – BA, Lage dos Negros – BA, Kalungas – GO, Caldeirão – PI, Paulistana – PI, Brejão – PI, São João do Piauí, Bastião – CE, Caiana das Crioulas – PB, Mimbó – PI, Conceição dos Caetanos – CE, Conceição das Crioulas – PE, Boa Vista dos Negros – RN, Ivaporunduva e Eldorado – SP, Tapuio e Amarante PI, Castainho – PE, Timbó – PE, Capoeira – RN, Goiabeiras – CE, Macaco/São miguel dos Tapuios – PI, Frechal/Mirinzal – MA, Carmo/São Paulo – SP e Mocambos – SE.

As questões relativas às comunidades remanescentes de quilombos vinham sendo tratadas pelo Ministério de Política Fundiária e Agricultura Familiar. O INCRA possuía autonomia para conduzir a titulação das terras quilombolas. Detentor de larga experiência em questões agrárias, o referido Instituto vinha atuando em parceria com os estados e algumas titulações ocorreram por mérito desse trabalho.

Devido à mobilização das comunidades e a competência dos técnicos do INCRA, IBAMA e Institutos de Terras estaduais⁹⁰, até aquele momento, haviam sido concedidos os títulos de propriedade às comunidades de Frechal, Jamarý dos Pretos, Santa Maria dos Pinheiros, Mocorongo, Santo Antônio dos Pretos e Eira dos Coqueiros, todas situadas no Estado do Maranhão. No Pará, haviam sido tituladas as terras das comunidades de Bacabal, Boa Vista, Araucã de Cima, do Meio, de Baixo e Serrinha. Na Bahia foi titulada a comunidade negra de Rio das Rãs e, no Rio de Janeiro, a comunidade de Campinho da Independência.⁹¹

Sem levar em conta a insatisfação do movimento das comunidades negras, a Fundação Cultural Palmares encaminhou à Casa Civil uma minuta de Decreto que praticamente anulou todo o trabalho feito. Pelo Decreto, a Fundação Cultural Palmares passou a ter amplos poderes para identificar, reconhecer, delimitar, demarcar e titular as terras quilombolas. A titulação das terras das comunidades negras rurais, que estava sendo efetivada com algum êxito pelos órgãos ligados a terra, passou a ser gerenciada por outra instituição, com atribuições voltadas à cultura.

Os responsáveis pela “Carta Aberta”, no calor dos debates, por ocasião da VI Reunião das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, atacaram a presidente da Fundação Cultural Palmares Dulce Pereira e o Presidente Fernando Henrique. Para os representantes das comunidades negras, o presidente estaria comprometido em “resguardar os interesses dos ricos, dos banqueiros, dos latifundiários e de vender quase de graça o patrimônio público”. A presidente Dulce fora acusada de romper o compromisso com o movimento negro.⁹²

Enquanto construía-se a minuta do decreto, no Congresso Nacional estava sendo discutida proposta para a regulamentação do artigo 68. Os líderes do movimento remanescentes de quilombo temiam que os avanços obtidos, até aquele momento, fossem para o ralo. Por

⁹⁰ Os títulos das terras foram emitidos pelas unidades estaduais do INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), IBAMA (Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis), ITERPA (Instituto de Terras do Pará) e ITERMA (Instituto de Terras do Maranhão). O IBAMA atuou diretamente na comunidade do Frecha/Mirinzal – MA.

⁹¹ Ver Carta Aberta à Fundação Cultural Palmares enviada por 26 Comunidades Quilombolas e 24 entidades representativas das comunidades e do movimento negro, em 24 de outubro de 1999. In: VI REUNIÃO DA COMISSÃO NACIONAL PROVISÓRIA DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS. Teresina, Piauí, 1999.

⁹² Loc. cit.

exemplo: na minuta, a Fundação Cultural Palmares daria “parecer conclusivo” se a comunidade é ou não “remanescente de quilombo”.⁹³ Para os manifestantes participantes da VI Reunião das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, que assinaram a “Carta Aberta” esse excesso de poder nas mãos de um órgão do governo seria extremamente perigoso às pretensões das comunidades. Ou seja:

Os quilombos, depois de terem resistido durante todo o período escravista colonial, seriam agora julgados por burocratas da Fundação Cultural Palmares, que decidiriam se eles são ou não remanescentes de quilombos, como condição para terem suas terras reconhecidas.⁹⁴

No final da “Carta Aberta”, os autores representantes das comunidades declararam o rompimento com a direção da Fundação Cultural Palmares de então, pois, segundo os signatários, o decreto seria contrário aos interesses das comunidades quilombolas. Ressaltamos que desde sua criação, a direção da Fundação Cultural Palmares trabalhou em consonância com o movimento negro.

Em 9 de novembro de 1999, uma segunda manifestação foi feita através de outra carta, desta vez, dirigida ao representante do governo federal, chefe da Casa Civil, Pedro Parente. Três entidades sergipanas ligadas às comunidades remanescentes de quilombos manifestaram preocupação com a nova atribuição dada à Fundação Cultural Palmares. Os representantes do Centro Dom José Brandão de Castro, Sociedade Afrosergipana de Estudos e Cidadania e o Centro Sergipano de Educação Popular estranharam o fato da entidade Fundação Cultural Palmares existir há onze anos e só então querer assumir a questão das comunidades remanescentes.

As três entidades citadas protestaram, visto que, ao atribuir à Fundação Cultural Palmares, vinculada ao Ministério da Cultura, a “competência para encaminhar os procedimentos administrativos para a titulação das terras de quilombo”, o governo deslocaria a capacidade da “esfera Política Fundiária para a da Cultura”.⁹⁵ Naquele momento, os representantes das comunidades negras entendiam que a titulação das terras era mais urgente do que outras questões. Neste sentido, preferiam o INCRA e não a Fundação Cultural Palmares.

⁹³ Loc. cit.

⁹⁴ Loc. cit.

⁹⁵ Carta enviada pelo Centro Dom José Brandão de Castro, Sociedade Afrosergipana de Estudos e Cidadania, e o Centro Sergipano de Educação Popular ao Sr. Pedro Parente, responsável pela Casa Civil da Presidência da República em 09 de novembro de 1999. In: BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Brasília. Novembro de 1999.

Os componentes das comunidades representadas entendiam que a “centralização” das atividades sob jurisdição da Fundação Cultural Palmares representava um atraso. Do ponto de vista geográfico, haveria dificuldade de se deslocar para Brasília, sede da Fundação, visto que até o momento os atendimentos eram feitos em esfera estadual. Lembramos que as comunidades negras perderiam politicamente com a centralização, pois haveria maiores dificuldades para a mobilização do grupo.

O principal objetivo do movimento das comunidades negras rurais é o cumprimento da Lei – artigo 68 do ADCT. No entendimento dos seus representantes, a titulação das terras de quilombo era questão essencialmente fundiária, como sugere o dispositivo constitucional. Desta forma, as três entidades representativas não estavam vendo com bons olhos o isolamento da “questão quilombola num órgão do Ministério da Cultura, retirando-a da instância responsável pela definição e execução do programa fundiário, [o INCRA]”.⁹⁶

Para as comunidades, a matéria deveria ser prioridade do Governo Federal e dos governos estaduais, mas respeitando as especificidades étnicas, ou seja, “a eficácia do artigo 68” dependeria “em grande parte da construção de uma nova política agrária que” incluiria “em seus princípios o reconhecimento das diversas formas de ocupação do campo decorrente das diferenças étnicas”.⁹⁷

Segundo a carta enviada pelas três entidades citadas, até a data de 9 de novembro de 1999, vinte e quatro comunidades quilombolas tiveram suas terras tituladas. Deste total, “dezoito comunidades tiveram suas terras regularizadas pelo INCRA”.⁹⁸ Os demais títulos foram concedidos pelos governos estaduais. Sem dúvida, as comunidades estavam conscientes de que era muito pouco diante do que estavam almejando. Porém, mesmo devagar, as regularizações de terras pelo INCRA e pelos governos estaduais vinham ocorrendo. A transferência das atividades realizadas pelo INCRA para a Fundação Cultural Palmares implicaria a interrupção, mesmo por um breve tempo, do processo de titulação das terras.

A preocupação das entidades representativas das comunidades com o deslocamento da questão fundiária para a esfera cultural estava plenamente justificada, pois nos Estados-membros da Federação, a titulação das terras vinha sendo feita pelos institutos de terra ou suas agências, “por sua vez ligados à Secretaria de Reforma Agrária ou de Agricultura, e nunca à Secretaria de Cultura ou de Educação e Cultura”.⁹⁹

⁹⁶ Loc. cit.

⁹⁷ Loc. cit.

⁹⁸ Loc. cit.

⁹⁹ Loc. cit.

Na época, o que causou maior apreensão nos representantes das entidades e comunidades negras rurais foi a “restrição temporal da ocupação”. O anteprojeto estabelecia uma limitação temporal para a aplicação do artigo 68 do ADCT. Exigiu a ocupação das terras quilombolas “desde maio de 1888”.¹⁰⁰ Esse efeito limitador provocou muita apreensão e indignação no movimento negro e nas entidades que apoiavam a causa. Pela nova interpretação, os camponeses deveriam provar a ocupação daquele local desde 1888. Assim, a concessão de terras aos remanescentes de quilombos estava limitada aos que ocupassem seus territórios no momento da Abolição.

Outro conflito de idéias ocorreu em relação à incumbência atribuída à Fundação Cultural Palmares para identificar e reconhecer a comunidade apta ou não para invocar o artigo 68. Segundo os autores da carta, “parece haver um equívoco de entendimento em relação à **obrigação constitucional do Poder Público que é de garantir a propriedade** e não a de determinar a condição quilombola da comunidade (grifo do autor)”.¹⁰¹

A Fundação Cultural Palmares tencionava primeiro identificar se a comunidade era ou não remanescente de quilombo para, posteriormente, titular a terra. Segundo os autores da carta, o artigo 68 não fazia “qualquer referência a necessidade de atos administrativos destinados a tal demonstração”.¹⁰²

5.9 A Portaria nº. 447 – o Ministério da Cultura cuidando da terra

Mesmo sob protesto das comunidades negras e lideranças do movimento negro, o Presidente da República Fernando Henrique Cardoso editou a Medida Provisória¹⁰³ nº. 1.911-11/99, que atribuiu ao Ministério da Cultura a competência para fazer cumprir o artigo 68 do ADCT. A Portaria¹⁰⁴ nº. 447, de 2 de dezembro de 1999, deu competência à titular da Presidência da Fundação Cultural Palmares para “praticar e assinar os atos necessários ao efetivo cumprimento do disposto no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, atendidas as prescrições legais pertinentes”.¹⁰⁵ O ato presidencial retirou do INCRA a função de continuar trabalhando na titulação das terras das comunidades ne gras.

¹⁰⁰ Loc. cit.

¹⁰¹ Loc. cit.

¹⁰² Loc. cit.

¹⁰³ A Medida Provisória é adotada pelo presidente da República, mediante ato unipessoal, com caráter de urgência e relevância, sem a participação do Poder Legislativo, que irá discuti-la em momento posterior.

¹⁰⁴ A Portaria é um documento de ato administrativo de qualquer autoridade pública, que contém instruções acerca da aplicação de leis ou regulamentos.

¹⁰⁵ BRASIL. Ministério da Cultura. Portaria nº. 447, de 2 de dezembro de 1999.

A atitude do presidente Fernando Henrique descontentou o movimento das comunidades negras. A retirada do INCRA representou a supressão de um órgão competente e conhecedor da causa agrária. A concentração de poderes nas mãos da presidência da Fundação Cultural Palmares teve conotação política; ou seja, isolou a questão numa entidade onde ele, o Presidente da República, tinha o controle. Temos a impressão de que, o Presidente não querendo atender a todas as comunidades negras rurais que estavam reivindicando terra, manteve a aceção inicial da determinação constitucional, restringindo assim drasticamente o número de comunidades aptas a terem terras regularizadas segundo o artigo 68 do ADCT.

Através da Portaria nº. 447/99, Fernando Henrique centralizou as ações decisórias num Ministério controlado pelo dirigente máximo do Brasil. O cargo de presidente da Fundação Cultural Palmares era de sua confiança, podendo ser substituído a qualquer momento. No caso do INCRA, os funcionários que atuam nos escritórios regionais são, em sua maioria, admitidos através de concurso público, relativamente independentes em suas ações.

O presidente Fernando Henrique sabia que a Fundação Cultural Palmares não estava estruturada, na época, para reconhecer e titular as terras das comunidades negras. O ato político/administrativo do presidente deixou transparecer que havia intenção de frear o processo que vinha sendo conduzido pelo INCRA.

5.10 Decreto nº. 3.912 - água fria na fervura

Em 10 de setembro de 2001, sob protesto das lideranças do movimento das comunidades negras rurais, através do Decreto nº. 3.912, o presidente Fernando Henrique Cardoso indicou a Fundação Cultural Palmares como órgão competente para

iniciar, dar seguimento e concluir o processo administrativo de identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como de reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação e registro imobiliário das terras por eles ocupadas.¹⁰⁶

O ‘presente de grego’ reservado para as comunidades negras trazia no bojo questão ainda mais problemática. Nos inciso I e II do artigo primeiro, as terras aptas a serem reconhecidas como propriedade das comunidades quilombolas seriam aquelas terras “ocupadas por quilombos em 1888”, como apenas assinalado. E exigia-se que as terras estivessem

¹⁰⁶ BRASIL. Decreto nº. 3.912, de 10 de setembro de 2001.

“ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos em 5 de outubro de 1988”, data da promulgação da Constituição. Neste sentido, o artigo 68 serviria para regularizar eventuais situações agrárias nascidas de comunidades de escravos fugidos, identificados, anteriormente ao ato abolicionista, como por exemplo: Palmares, Malunguinho, Manoel Padeiro e outros. Somente teriam direito à terra, as comunidades que comprovassem a ocupação desde 1888 até 1988, ou seja, cem anos de posse.

Com um simples ato, o Presidente reduziu drasticamente o número de comunidades negras aptas a receberem terras através do artigo 68 do ADCT. Não querendo satisfazer demandas das comunidades negras por terra, FHC considerou as comunidades remanescentes de quilombos, somente aquelas que se originaram das comunidades de escravos fugidos, prejudicando grande parte do campesinato de matriz africana. Em *El poder en movimiento*, Sidney Tarrow explica como reagem as diversas partes envolvidas em um conflito social. O autor defende que as ações do movimento social acabam por desencadear reações dos seus oponentes. Ou seja:

Ao ir se ampliando o ciclo, os movimentos criam também oportunidades para as elites e os grupos de oposição. Formam-se alianças entre os participantes e os desafetos, e as elites de oposição impõe exigências de mudanças que pareciam absurdas pouco tempo atrás.¹⁰⁷

Creio que a citação de Tarrow consegue explicar a atitude do presidente Fernando Henrique Cardoso em relação às comunidades negras e sua organização.

Fernando Henrique Cardoso e sua equipe trabalharam o Decreto com o conceito de quilombo histórico, ou seja, aquele que existiu até a data da Abolição. Assim, manteve-se o caráter restritivo original do dispositivo constitucional ao exigir que as pessoas comprovassem parentesco com os indivíduos daquela época, sem ter saído do local.

O inciso I do Decreto nº. 3.912 – as terras “eram ocupadas por quilombos em 1888” –, rompia com a nova interpretação atribuída ao termo quilombo, criado com o objetivo de ampliar a abrangência de determinação constitucional votada para resolver questões fundiárias marginais, de conteúdo histórico-cultural. Pelo Decreto, o quilombo era fenômeno originado somente por escravos fugidos. Portanto, não estariam incluídas no processo de titulação as infinidades de comunidades negras rurais formadas antes da Abolição e, sobretudo, após 1888.

¹⁰⁷ TARROW. *El poder en movimiento* [...], p. 60.

Lembramos que profissionais indicados para trabalhar nos processos de reconhecimento das comunidades fizeram um importante esforço de racionalização histórico-sociológico com o objetivo de, através da apresentação de um novo sentido para o termo “quilombo”, ampliar a estreita abrangência do dispositivo constitucional transitório, pois a maioria das comunidades negras rurais não se originou de escravos fugidos.

O professor de Direito Constitucional Walter Claudius Rothenburg afirmou que, do ponto de vista histórico, existiriam estudos que sustentavam “a formação de quilombos ainda após a abolição formal da escravatura, por (agora) ex-escravos (e talvez não apenas por estes) que não tinham para onde ir ou não desejavam ir para outro lugar”.¹⁰⁸ Rothenburg apoiou-se na tese defendida por Dalmo de Abreu Dallari que ignorava a Abolição e concebia o quilombo como “lugar de refúgio, abrigo, apoio recíproco e possibilidade de preservação da dignidade, sendo para muitos, mesmo depois de 1888”.¹⁰⁹ Por sua vez, a antropóloga Leinad Ayer de Oliveira considerou as datas de 1888 e 1988 como “meras invenções”. A data de 1888, “não tem importância central no que diz respeito aos quilombos”. Segundo a antropóloga, “eles se formaram por escravos libertos e insurretos e negros livres antes e depois da abolição”.¹¹⁰

Esses raciocínios foram igualmente apoiados por alguns historiadores. Ao comentar o inciso I do Decreto nº. 3.912, Eurípedes Antônio Funes considerou o quilombo antigo – comunidade de escravos fugidos – “uma concepção ultrapassada”, pois o fenômeno não se teria originado somente pela fuga de escravos. Propunha o historiador:

Uma dimensão já ampliada nas esferas da história e da antropologia que, ao alargarem o campo de estudos quanto às possibilidades de compreensão dos significados e formas de constituição das comunidades quilombolas, colocam no cenário outras modalidades para o entendimento e percepção das sociedades mocambeiras ou quilombolas. [...] tomar uma data como marco final para se entender e considerar a formação das sociedades mocambeiras e quilombolas é reforçar uma concepção fechada, excludente.¹¹¹

Ou seja, os autores reconheciam que algumas comunidades rurais negras tinham raízes em comunidades de escravos fugidos e muitas outras não as tinham. Reconheciam, portanto, a diferenciação dos fenômenos históricos, mas não os consideravam essenciais para definir quem tem o direito à terra ou não. Porém, para a abrangência limitadíssima do dispositivo

¹⁰⁸ ROTHENBURG, Walter Claudius. O processo administrativo relativo às terras de quilombo: análise de Decreto nº. 3.912, de 10 de setembro de 2001. In: OLIVEIRA. [Org.]. *Quilombos* [...]. p. 18.

¹⁰⁹ DALLARI, Dalmo Abreu. Nota encaminhada à Comissão Pró-Índio, em 20 de outubro de 2001.

¹¹⁰ OLIVEIRA. *Quilombos* [...]. p. 31.

¹¹¹ FUNES, Eurípedes Antônio. Breves comentários sobre o Decreto nº. 3.912, do Presidente da República, de 10 de setembro de 2001. In: OLIVEIRA. *Quilombos* [...]. pp. 25-26.

constitucional transitório propunham que se superasse essa diversidade objetiva, através de uma nova acepção, na qual as comunidades negras rurais não originadas de escravos fugidos fossem definidas como quilombolas.

O Presidente Fernando Henrique Cardoso pretendia limitar significativamente o número de comunidades negras aptas a serem incluídas nos ditames do preceito constitucional. Seu decreto determinava obediência restrita e restritiva ao sentido do dispositivo transitório da Constituição de 1888, votado com o objetivo de regularizar as poucas terras de remanescentes de quilombos no Brasil. Sua ação objetivava pôr fim ao movimento de titularização de terras ocupadas por camponeses negros, não importando suas origens, empreendido através da ampliação da interpretação do dispositivo transitório, pelo alargamento da categoria “quilombo”, e não eventualmente de sua ampliação legislativa para todas as comunidades de camponeses rurais afro-descendentes.

O inciso II do Decreto nº. 3.912 determinava a ocupação da terra pela comunidade quilombola por no mínimo cem anos. O historiador Girolamo D. Treccani assinalou que “o decreto desconsiderava que uma comunidade, por razão de conflito com fazendeiros, podia ter sido expulsa e não estar ocupando as suas terras naquela data”.¹¹²

Até aquele momento, o movimento das comunidades negras e seus apoiadores propunham igualdade quanto à regularização de terras ocupadas no passado por camponeses com alguma afro-ascendência, mesmo que nelas não morassem, no momento da reivindicação. Ao exigir a permanência da comunidade no local de origem do quilombo, o presidente desconsiderou uma característica importante das comunidades negras, ou seja, a mobilidade espacial. É provável que a maioria das comunidades, nascidas ou não de escravos fugidos, tenham tido que sair uma ou mais vezes do local de origem, tanto por vontade própria quanto por pressões externas. Atualmente, o Decreto do Presidente Fernando Henrique vem sendo invocado por setores contrários à aplicação do artigo 68, como veremos adiante.

A Fundação Cultural Palmares expediu quinze títulos beneficiando 6.479 famílias com uma área total de 339.887,87 ha.¹¹³, ou seja, uma média de cinquenta e dois hectares por família. Consideramos que a quantidade de terras tituladas ficou aquém do número esperado, pois, na época, a Fundação Cultural Palmares passou a ter todo o controle do processo, desde a identificação e reconhecimento até a titulação.

¹¹² TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 121.

¹¹³ *Ibid.* p. 122.

Os resultados limitados obtidos pela Fundação Cultural Palmares são explicados, em parte, pela sua intransigência com os demais órgãos do governo como INCRA, IBAMA, e outros. Também, a Fundação Cultural Palmares expediu títulos em terras ocupadas por particulares, o que levou a questão para a esfera da Justiça. Muitos processos foram se arrastando e os títulos não tiveram efeito. Esta situação criou uma anomalia jurídica, isto é, a existência de vários títulos de propriedade com áreas total ou parcialmente sobrepostas. A ação da Fundação Cultural Palmares tornou-se mais problemática quando se evidenciou que faltavam recursos para pagamento de indenizações.¹¹⁴

A Fundação Cultural Palmares estava reconhecendo e titulando as terras das comunidades remanescentes sem que fosse regulamentado o artigo 68. Alguns parlamentares continuaram firmes com o propósito de normatizar o dispositivo constitucional. Em 18 de abril de 2002, o Congresso Nacional aprovou substitutivo apresentado pelo relator deputado Luiz Alberto (PT-BA), que agregava todas as propostas anteriores. Porém em 13 de maio de 2002, este projeto foi vetado pelo Presidente da República, após ouvir manifestação contrária do Ministério da Justiça e da própria Fundação Cultural Palmares.¹¹⁵

Em 2002, o então deputado Paulo Paim (PT-RS), o deputado Pompeu de Mattos (PDT-RS) e o deputado Reinaldo Germano (PFL-RJ) procuraram solucionar o impasse quanto à aplicabilidade do dispositivo constitucional. As discussões foram se arrastando até o ano seguinte. Em 29 de maio de 2003, o petista Paulo Paim apresentou no Senado o Projeto de Lei nº. 213/2003 que tratava da “desapropriação para fins étnicos”. Esta proposta foi criada em consonância com o movimento negro e atendeu antiga reivindicação das comunidades, como veremos a seguir.

5.11 Renovam-se as esperanças das comunidades negras

Com a eleição do sindicalista Luiz Inácio da Silva, renovaram-se as esperanças do povo brasileiro, sobretudo do campesinato. Entre as propostas do Partido dos Trabalhadores constava o desenvolvimento de “ações específicas para as comunidades indígenas e quilombolas, como a demarcação das terras das comunidades indígenas e regularização das terras dos quilombos”.¹¹⁶ Ao citar ações para os “quilombolas”, o Partido dos Trabalhadores demonstrou que iria assumir

¹¹⁴ Loc. cit.

¹¹⁵ Loc. cit.

¹¹⁶ Programa agrário da campanha presidencial do PT – 2000. In: STEDILE, João Pedro. [Org.]. *A questão agrária no Brasil: programas de reforma agrária 1946-2003*. São Paulo: Expressão Popular, 2005. p. 219.

compromisso específico com determinado setor do campesinato. Até aquele momento, o referido partido havia tratado da questão agrária de forma ampla e geral.

No dia 1º de janeiro, por ocasião da posse, o Presidente Luiz Inácio da Silva editou Medida Provisória nº. 103, mantendo o Ministério da Cultura como órgão responsável pela titulação das terras reivindicadas pelas comunidades negras. Pela MP, a “delimitação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como determinação de suas demarcações”, que seriam homologadas mediante decreto, continuariam sob coordenação da Fundação Cultural Palmares.¹¹⁷ Em 28 de maio de 2003, esta medida foi transformada na Lei 10.683.

Nos primeiros meses da administração de Luiz Inácio da Silva, no tocante à titulação das terras reivindicadas pelas comunidades negras, o governo pouco fez. Ele se limitou a aprovar algumas medidas emergenciais, sem alterar o quadro geral. Foram apresentados programas de assistência às comunidades.

Em 21 de março de 2003, por meio da Medida Provisória nº. 111, transformada na Lei nº. 10.638, em 23 de maio do mesmo ano, o Presidente Luiz Inácio da Silva criou a Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), que tem por objetivo coordenar as políticas de promoção de igualdade racial.¹¹⁸ O Conselho Nacional da Promoção da Igualdade Racial [CNPIR] é um órgão pertencente a SEPPIR. No Conselho participam os representantes dos “remanescentes de quilombos”, que passam a ter, assim, canal direto com o governo.

Apesar do esforço demonstrado pelo Presidente Luiz Inácio Lula da Silva em prol das comunidades quilombolas, ainda vigorava o Decreto nº. 3.912, de 10 de setembro de 2001, que exigia a conexão das comunidades com os quilombos que existiram até 1888. As entidades negras pressionaram o governo para que se posicionasse a respeito, superando esse entrave. Em maio de 2003, a Comissão Pró-Índio, de São Paulo, sugeriu ao Presidente da República que anulasse o decreto em vigor (3.912) e que fosse transferida a competência de todo o processo de titulação para o INCRA. Em resposta ao pedido da Comissão Pró-Índio, o Presidente Luiz Inácio Lula da Silva instituiu um Grupo de Trabalho com a finalidade de “propor nova regulamentação ao reconhecimento, delimitação, demarcação, titulação, registro imobiliário das terras remanescentes de quilombos [...]”.¹¹⁹

Participaram do Grupo de Trabalho representantes de quatorze ministérios e a participação efetiva de três representantes das comunidades de quilombos, escolhidos pela

¹¹⁷ BRASIL. Medida Provisória nº. 103, em 1º de janeiro de 2003.

¹¹⁸ Loc. cit.

¹¹⁹ TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 139.

SEPPIR. O Grupo de Trabalho refletiu sobre a caminhada, até então, e elaborou projetos que resultaram nos Decretos nº. 4.883, 4.885 e 4887. A data escolhida para a edição dos decretos foi o dia 20 de novembro de 2003, dia Nacional da Consciência Negra. O local escolhido foi a Serra da Barriga, no município de União dos Palmares, tido como local da maior epopéia da população escravizada brasileira, à exceção da Abolição, liderada por Zumbi.

O Presidente Luiz Inácio Lula da Silva revogou o decreto editado por Fernando Henrique Cardoso e transferiu do “Ministério da Cultura para o Ministério do Desenvolvimento Agrário a competência relativa à delimitação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como a determinação de suas demarcações”.¹²⁰ Assim, atendeu em parte a reivindicação das comunidades negras. A Fundação Cultural Palmares permaneceu com a incumbência de receber os pedidos das comunidades e reconhecê-las como remanescentes de quilombos. O INCRA participa do processo com a titulação das terras.

O Decreto nº. 4.887/03 regulamentou 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.¹²¹ Pelo artigo 2º do referido decreto, consideram-se:

Remanescentes das comunidades dos quilombos, [...] os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.¹²²

Superava-se portanto o óbice limitativo da concessão de terras apenas aos que podiam comprovar que eram remanescentes de comunidades de escravos fugidos.

Conforme o Decreto, para que uma comunidade negra ou de outra etnia, possa ser qualificada na condição de “remanescente de quilombo”, bastaria, então, que ela se declare como tal, ou seja: “[...] a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante auto-definição da própria comunidade”.¹²³ Este decreto sofreu algumas críticas, sobretudo no que se refere a possibilidade da comunidade se auto declarar quilombola.

Ao interpretar o Decreto nº. 4.887/03, a historiadora Márcia M. M. Motta registrou que as comunidades “devem se auto reconhecer enquanto remanescente e provar, perante a Justiça,

¹²⁰ BRASIL. Decreto nº. 4.883/03, em 20 de novembro de 2003.

¹²¹ Loc. cit.

¹²² Loc. cit.

¹²³ Loc. cit

que possuem uma dada visão sobre o passado do lugar”. Isto significa dizer que “a resistência à escravidão deve estar atrelada a um território”. Portanto, “o direito a terra passa a estar subordinado a uma dada visão étnica e cultural que legitima aquele direito”.¹²⁴

Pelo Decreto nº. 4.887/03 não haveria mais necessidade da comunidade negra rural provar que seus ancestrais haviam sido escravos fugidos. Em verdade, mais do que exigir que a comunidade fosse negra, exigia que se declarasse negra. O decreto gerou inúmeras discussões entre os parlamentares, proprietários de terra, meio acadêmico, etc. Porém, atendeu à reivindicação da comunidade negra organizada.

O Decreto nº. 4.887/2003, em tese, iria determinar maior número de titulações a partir daquele momento. Verificou-se aumento do número de comunidades negras que passaram a reivindicar a aplicação do artigo 68 do ADCT. No entanto, o número de titulações não correspondeu à expectativa do movimento quilombola. Os obstáculos burocráticos presentes nas instituições públicas são apontados como a causa principal que retarda o processo de titulação.

Eliminava-se o principal entrave imposto às comunidades, que era comprovar ascendência quilombola. Com o Decreto nº. 4.887/03, bastava se auto-definir. Segundo o antropólogo Alfredo Wagner de Almeida, o ato do Poder Executivo correspondeu “à necessidade de uma intervenção governamental mais acelerada e ágil, condizente com a gravidade dos conflitos envolvendo tais comunidades”.¹²⁵

Conforme o Decreto nº. 4.887, são consideradas terras “ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos as utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural”. Para fins de medição e demarcação, “serão levados em consideração critérios de territorialidade indicados pelos remanescentes das comunidades dos quilombos”, não sendo mais obrigatório “apresentar as peças técnicas para instrumento procedimental”.¹²⁶

No ano seguinte, o Ministério do Desenvolvimento Agrário publicou no Diário Oficial da União Instrução Normativa nº. 16, de 24 de março de 2004. As alterações não foram significativas, com exceção do artigo 4º que passou a considerar terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos também “os espaços de moradia e, inclusive, os espaços destinados aos cultos religiosos e os sítios que contenham reminiscências históricas dos antigos quilombos”. Para o grupo ser qualificado como “remanescentes de quilombos”, havia a

¹²⁴ MOTTA, Márcia M. M. Brecha Negra em livro branco: artigo 68, remanescentes de quilombo e grilagens no Brasil. In: MENDONÇA, Sônia Regina de. [Org.]. *Estado e historiografia no Brasil*. Niterói: EdUFF, 2006. p. 238.

¹²⁵ ALMEIDA. Prefácio. In: ACEVEDO MARIN. *Julgados da terra* [...]. p. 10.

¹²⁶ BRASIL. Decreto nº. 4.887/03, em 20 de novembro de 2003.

necessidade da “auto-definição da comunidade” que se dava através de “simples declaração escrita da comunidade interessada ou beneficiada, com dados de ancestralidade negra, trajetória histórica, resistência à opressão, culto e costumes”.¹²⁷

Em 19 de setembro de 2005, Instrução Normativa INCRA nº. 20 passou a considerar terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos:

Toda a terra utilizada para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural, bem como as áreas detentoras de recursos ambientais necessários à preservação dos seus costumes, tradições, cultura e lazer, englobando os espaços de moradia e, inclusive, os espaços destinados aos cultos religiosos e os sítios que contenham reminiscências históricas dos antigos quilombos.¹²⁸

A Instrução Normativa INCRA nº. 20 não alterou substancialmente o Decreto nº. 4.887. Permaneceu a base que é a “auto-definição” e, o espaço para garantia da reprodução “física, social, econômica e cultural”. Segundo o especialista em Direito e Consultor do INCRA, Cláudio Rodrigues Braga, a Instrução Normativa nº. 20 inovou “por indicar tanto a possibilidade das próprias comunidades de quilombos apresentarem suas peças, quanto por ressaltar a importância do relatório antropológico, das plantas, dos memoriais descritivos [...]”.¹²⁹

O consultor do INCRA revelou que a Instrução Normativa nº. 20 é eficaz, se aplicada corretamente, ou seja, quando o território reconhecido incide sobre imóveis com título de domínio particular, o INCRA está autorizado a desapropriar “por interesse social”. Mas, se este imóvel estiver impossibilitado por produtividade ou por ser média ou pequena propriedade, “poder-se-á adquiri-la por compra e venda (Decreto 433-92)” ou, em última instância, “pela desapropriação prevista no art. 216”.¹³⁰ O artigo 216, a que se refere Braga, declarou como patrimônio cultural brasileiro os bens materiais e imateriais.¹³¹

A declaração do Consultor do INCRA Cláudio Braga revelou as múltiplas possibilidades que o governo tem para titular as terras das comunidades negras, com presunção

¹²⁷ BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instrução Normativa nº. 16, de 24 de março de 2004.

¹²⁸ Loc. cit

¹²⁹ BRAGA, Cláudio Rodrigues. Breves comentários sobre a INSTRUÇÃO NORMATIVA nº. 20. In: Boletim Informativo NUER/Núcleo de Estudos de Identidade e Relações Interétnicas – v. 3, n. 3 – Florianópolis, NUER/UFSC, 2006. p. 309.

¹³⁰ Loc. cit.

¹³¹ São bens de natureza material e imaterial: as formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

de serem negras. As leis são amplamente favoráveis a essas comunidades rurais, podendo inclusive, o Estado desapropriar áreas particulares que eram das comunidades, com a justificativa de preservação do seu patrimônio cultural.

Para a Coordenadora do Movimento Negro Unificado de Santa Catarina, Vanda Pinedo, “o número de comunidades tituladas não aumentou com o decreto 4.887”. Não adianta boas intenções e suntuosas políticas públicas, “as comunidades precisam das terras”. Para Vanda, um ponto positivo foi o resgate da identidade, “da identidade negra, da identidade quilombola”.¹³²

Por sua vez, ao tratar das comunidades negras do Rio Grande do Sul, o Coordenador Executivo do Instituto de Assessoria às Comunidades Remanescentes de Quilombos (IACOREQ), Ubirajara Carvalho Toledo, tentou uma análise do atual momento. Para o coordenador, “a questão quilombola ganha projeção política a partir de ações realizadas pela Presidência da República e das iniciativas de diversos ministérios”. No entanto, toda esta projeção não resultou em “melhoria das condições de vida das comunidades remanescentes de quilombos [...]”.¹³³

Ao comentar o Decreto nº. 4.887/2003, Ubirajara assinalou que :

É necessário que exista uma determinação baseada na vontade política e na confluência de diversos fatores para que a lei possa assumir um corpo e efetivamente constituir-se numa ação prática, de garantia de direitos constitucionais.¹³⁴

As duas lideranças quilombolas citadas reclamaram da falta de objetividade do governo em relação às titulações de terra. Como afirmamos anteriormente, existem muitos fatores que retardam o processo e acabam prejudicando as comunidades. Por exemplo, a comunidade negra de Mata Cavalos, situada no município de Nossa Senhora do Livramento, no Mato Grosso, reclamou para o Presidente Lula da falta de estrutura da unidade do INCRA mato-grossense. Através de carta, a presidente Tereza Conceição Arruda escreveu: “é perceptível a olho nu que o **INCRA de Mato Grosso** não está com nenhuma sensibilidade para disponibilizar servidores e materiais para efetuar um trabalho para regularizar as comunidades negras (grifo do autor)”. Na correspondência, a presidente elogiou o esforço do funcionário do INCRA e expôs a precárias condições de trabalho da instituição.

¹³² PINEDO, Vanda. Depoimento. In: Boletim [...]. p. 300.

¹³³ TOLEDO, Ubirajara Carvalho. Um Olhar sobre a Questão Quilombola. In: *Boletim* [...]. p. 298.

¹³⁴ Loc. cit.

É muito triste ir no INCRA de Cuiabá e perceber que na sala do Dr. Alécio há montanhas e mais montanhas de Ações judiciais contra os quilombolas, e ele sempre trabalhando por nós e sem nenhuma condição de apoio logístico do INCRA de Mato Grosso, não tem carro para fazer vistoria, não tem computador, não tem câmara fotográfica, não tem GPS, não tem impressora, não tem tinta, não tem papel, Enfim, o Dr. Alécio está trabalhando sem nenhuma condição estrutural.¹³⁵

Em 2007, surgiram denúncias de supostas irregularidades quanto à certificação de algumas comunidades negras. A Fundação Cultural Palmares teria certificado comunidades sem verificar se realmente possuíam vínculos com o território, história de resistência no local e manifestações culturais próprias. A partir destas denúncias, o governo federal tratou de averiguar em que situações a legislação apresentou falhas que induziram algumas dúvidas quanto à veracidade da documentação.

Em 28 de novembro de 2007, o presidente da Fundação Cultural Palmares, Zulu Araújo, publicou a Portaria nº. 98 que regulamentou o procedimento para identificação e reconhecimento das terras ocupadas pelas comunidades negras. Um grupo de trabalho formado por servidores da Fundação Cultural Palmares verificou as falhas da norma anterior e procurou aperfeiçoar a Lei, a fim de evitar possíveis fraudes. A nova Portaria instituiu o “Cadastro Geral de Remanescentes das Comunidades dos Quilombos da Fundação Cultural Palmares”. Trata-se de um livro da Fundação em que estão registradas a auto-definição de identidade étnica, segundo uma origem presumida, conforme estava previsto no artigo 2º do Decreto nº. 4.887, de cada comunidade negra postulante à condição de remanescente de quilombo.¹³⁶

Mesmo com as alterações, continuam sendo consideradas remanescentes de comunidades dos quilombos “os grupos étnicos raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória história própria, dotado de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com formas de resistência à opressão histórica sofrida”.¹³⁷

O que mudou, pela nova Portaria, foram os procedimentos quanto à emissão da certidão de auto-definição que deverão seguir as seguintes normas:

A) A comunidade que não possui associação legalmente constituída deverá apresentar ata de reunião convocada para específica finalidade de deliberação a respeito da auto-definição,

¹³⁵ Carta enviada pela comunidade negra de Mata Cavalos ao Presidente Lula, em 21 de setembro de 2005. In: BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Remanescente de Quilombo de Mata Cavalos. Processo nº. 01420.000046/98-64. v. I.

¹³⁶ Cf. BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Portaria nº. 98, de 26 de novembro de 2007.

¹³⁷ Ibid.

aprovada pela maioria de seus moradores, acompanhada de lista de presença devidamente assinada;

b) A comunidade que possui associação legalmente constituída deverá apresentar ata da assembléia convocada para a específica finalidade de deliberação a respeito da auto-definição, aprovada pela maioria absoluta de seus membros, acompanhada de lista de presença devidamente assinada;

c) Remeter à Fundação Cultural Palmares, caso a comunidade os possua, dados, documentos ou informações, tais como fotos, reportagens, estudos realizados, entre outros, que atestem a história comum do grupo ou suas manifestações culturais;

d) Em qualquer caso, apresentar um pequeno relato sobre a história da comunidade;

e) Solicitar ao Presidente da Fundação Cultural Palmares a emissão da certidão de auto-definição.¹³⁸

Através da Portaria nº. 98, a Fundação Cultural Palmares quis evitar fraudes e desgaste da instituição. Após a publicação da norma, não se verificaram denúncias sobre possíveis irregularidades nos laudos.

¹³⁸ Loc. cit.

6 O movimento das comunidades negras rurais

E se chega o ponto da gente recebe, assim, a escritura dessa terra, e mostrar pra muita gente que não é mentira o que muitos acha que é mentira. Acho que isso aí é uma vitória pra toda família Rodrigues.¹

Neste capítulo pretendemos abordar a história das comunidades negras do Norte brasileiro, conhecidas, também, como movimento quilombola. Iniciaremos com uma breve abordagem sobre a formação campesinato brasileiro, sobretudo, das comunidades negras brasileiras. Em seguida, trataremos da formação das comunidades negras maranhenses e paraenses, desde o período escravista aos dias atuais, pois acreditamos que o pioneirismo do movimento é decorrente do conflito fundiário existente na região e da organização das próprias comunidades. Posteriormente versaremos sobre a organização do movimento das comunidades negras rurais e sua amplitude em nível nacional. Lembramos ao leitor, que as citações sobre os casos ocorridos em outros estados do Brasil servirão para qualificar o trabalho.

Defendemos que há diferença conceitual entre comunidades de escravos fugidos, fenômeno histórico ocorrido durante o período escravista, e o quilombo contemporâneo, conceito ampliado e ressignificado, conhecido por suas características antropológicas e territoriais, ou seja, espaço de resistência e reinterpretação do mundo pelos seus moradores. Para este trabalho, utilizaremos a expressão “comunidade negra”, embora saibamos que a composição da mesma é heterogênea, conformando-se em geral com membros com uma maior ou menor afro-ascendência.

O conceito de quilombo comumente encontrado na literatura é aquele que a sociedade colonial utilizou com vários significados. Ele tem como base os agrupamentos de cativos fugidos que procuravam lugares onde pudessem viver como livres. A partir de debates

¹ Depoimento da Sr^a. Isabel José Rodrigues. Comunidade Negra de Barra da Aroeira – TO. In: “O Soldado Negro”. Vídeo. NEAB. Universidade Federal do Tocantins. 2004.

iniciados em 1988, com o advento da nova Constituição Federal, o termo quilombo sofreu uma reinterpretação para conferir direitos territoriais, como *remanescentes de quilombos*, às comunidades negras sem origens em comunidades de escravos fugidos, que estivessem ocupando suas terras. O objetivo era garantir a titulação definitiva pelo Estado brasileiro. Essa nova interpretação do termo quilombo ocorreu, pois os muitos estudiosos se deram conta da complexidade do tema e da falta de uma distinção clara entre os tipos de comunidades. Isso os levou a repensar o termo ‘quilombo’, visto que era praticamente impossível distinguir as comunidades originárias de escravos fugidos das outras comunidades.

Conforme citamos na parte introdutória e no capítulo 2, no Brasil, o camponês luta para ter acesso a terra. Ao ser expulso, retorna, mesmo que seja em terras distantes daquela de onde saiu. O campesinato brasileiro pobre, sobretudo o segmento das comunidades negras, sofreu muito com a modernização e avanço da agricultura comercial. Em várias regiões do país, as comunidades negras viveram certa estabilidade antes da implantação das monoculturas de exportação e da pecuária destinadas ao mercado externo.

O campesinato brasileiro, constituído por negros, populações originárias e brancos pobres, originou-se ainda no período escravista. O fenômeno quilombola contribuiu parcialmente na sua formação. A expansão do campesinato ocorreu após a Abolição, principalmente nas regiões onde a produção escravista foi maior, predominando nestes locais, o elemento de origem africana na sua composição. Em termos gerais, o campesinato recebeu elementos de todas as etnias que construíram uma rica história de luta pela terra.

6.1 As comunidades negras

No Brasil, a história das comunidades negras começou antes da Abolição. Os quilombos que permaneceram longe das forças escravizadoras viveram como ‘livres’ até 1888. Após esta data, o ex-quilombola associou-se e envolveu-se na luta da população rural pobre de diversas origens na defesa e conquista da terra. Muitas comunidades remanescentes de mocambos dissolveram-se, metamorfosearam-se e confundiram-se nas populações de caboclos e de posseiros.² Outras, situadas principalmente no Norte do Brasil, permaneceram com a identidade quilombola, mesmo após a Abolição. Estes redutos ficaram conhecidos, também, como comunidades caboclas, terras de preto, etc.

² Cf. MAESTRI. Terra e liberdade: as comunidades autônomas de trabalhadores escravizados no Brasil. In. AMARO. [Org.]. *Afro-brasileiros* [...]. p. 112.

Os cativos que se tornaram livres com a Abolição foram integrados como parceiros, tarefeiros e pequenos produtores na área rural, como trabalhadores de ganho, artesãos na área urbana e, também, como assalariados. Em algumas regiões do Brasil, como no Mato Grosso, “o negro tornou-se ‘camarada’ de sítios e fazendas”, vivendo em situação muito parecida com a servidão.³ A sua força de trabalho pertencia ao fazendeiro. Também, parte dos ex-cativos foi morar e plantar pequenas roças em terras devolutas, vendendo sua força de trabalho nas fazendas e sítios vizinhos, em forma de tarefa, parceria e empreitada. Igualmente houve ex-cativos que permaneceram em terras doadas pelos antigos donos, nas chamadas “Terras de Santos” e em terras recebidas em pagamento de serviços prestados ao Estado.

Na Colômbia, Venezuela e Peru a ocupação de terras pelos ex-cativos não foi diferente de muitas regiões no Brasil. Segundo George Reid Andrews, muitos proprietários tiveram que reduzir a área plantada após a libertação dos cativos, “deixando parte ou toda a sua terra sem plantar”. Prontamente, “libertos e camponeses negros [...] ocuparam essas terras”. Os proprietários “procuraram negociar acordos de arrendamento com os intrusos”.⁴

No Brasil, nas regiões de domínio da pecuária, os ex-cativos, caboclos e brancos pobres recebiam negas de terra, onde cultivavam algodão, feijão, fava, milho, mandioca, etc. Após a colheita, o fazendeiro, dono da propriedade, alimentava seu gado com o restolho das plantações.⁵ Os fazendeiros entregavam as terras aos camponeses, mas não davam o título da propriedade.

As historiadoras Ana Maria Rios e Hebe Maria Mattos, em “A pós-Abolição como problema histórico: balanços e perspectivas”, artigo publicado na *Topoi: Revista de História* do Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ, afirmaram que “paralelamente à formação de um campesinato negro, manteve-se a centralidade do liberto, enquanto força de trabalho, nas fazendas das antigas áreas escravistas do sudeste,” no período logo após à Abolição.⁶

Em geral, as comunidades negras quilombolas tiveram dificuldade em estabelecer estratégias eficazes de defesa da propriedade da terra. Em: “Formação do campesinato negro no Brasil”, artigo publicado em 2006, a historiadora Maria do Carmo Brazil afirmou que:

³ BANDEIRA, Maria de L. *Terras Negras: invisibilidade expropriadora. Textos e Debates*. UFSC, Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas, n. 2, 1991. p. 18.

⁴ ANDREWS. *América Afro-Latina* [...]. p. 136.

⁵ ANDRADE. *Lutas camponesas no Nordeste*. [...]. p. 17.

⁶ RIOS & MATTOS. A pós-Abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. In: *Topoi: Revista de História*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ. 7 Letras, 2004, volume 5, número 8, jan-jun, 2004. p. 216.

A frouxidão dos laços familiares e aldeãs das comunidades, o caráter breve e fugaz da ocupação dos núcleos de fugitivos permitiram que as terras caboclas, indígenas e quilombolas permanecessem como objeto de apropriação do latifúndio em contínua expansão, ora pela compra e aquisição fraudulenta de posses, ora pela expulsão sumária dos posseiros por capangas.⁷

O historiador Paulo Afonso Zarth pesquisou o campesinato pobre do sul do Brasil e concluiu que, na maioria das vezes, os camponeses pobres não possuíam recursos para encaminhar a regularização de suas terras. O segmento camponês não tinha poder para decidir porque o controle político e institucional pertencia às elites. Também, alguns caboclos não entendiam das leis, muitos sequer conheciam a língua portuguesa.⁸

Zarth garantiu que a Lei de Terras de 1850 também impediu o acesso à terra para as camadas pobres da população camponesa, mas favoreceu as elites locais, que, além de regularizar suas propriedades, procuravam avançar ou incorporar novas áreas onde viviam muitos posseiros pobres.⁹ A maioria do segmento camponês desprovido de recursos não conseguiu regularizar as terras que ocupava. Em muitos casos, perdeu a que possuía.

A historiadora Helen Ortiz, em *O banquete dos ausentes: A Lei de Terras e a formação do latifúndio no Norte do Rio Grande do Sul (Soledade – 1850-1889)*, dissertação de mestrado, afirmou que “sem poder assegurar a posse que detinham, o caboclo e o pequeno plantador, em geral étnica, social e lingüisticamente inferiorizados, foram constantemente expulsos, à medida que avançava a fronteira agrícola”.¹⁰ A afirmação de Helen Ortiz aplica-se ao contexto nacional, pois a realidade do campesinato brasileiro pobre não diferiu muito de região para região, principalmente no tocante às dificuldades para legalizar as terras.

Para os sociólogos Maria Yeda Linhares e Francisco Carlos Teixeira da Silva, em *A terra prometida: uma história da questão agrária no Brasil*, a Lei de Terras de 1850, desconheceu as formas tradicionais de posse e uso da terra, para as chamadas terras de negros ou terras de índio. Aprofundaram-se as possibilidades de expropriação das áreas ocupadas pelo campesinato com ascendência africana, nativo ou mestiço, formado ao longo dos séculos de história colonial.¹¹

⁷ BRAZIL. Formação do campesinato negro no Brasil [...].

⁸ Cf. ZARTH. *História agrária* [...]. p. 77.

⁹ Ibid. p. 60.

¹⁰ ORTIZ. *O banquete dos* [...]. p. 197.

¹¹ Cf. LINHARES, Maria Yedda & SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. *Terra prometida: uma história da questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1999. p. 64.

Ainda na época da escravidão, era hábito extremamente difundido entre os mocambeiros abandonar as aldeias e plantações e se embrenharem nas florestas, quando assaltados. Salvo os quilombolas restava somente a perda das colheitas, que poderia determinar a escassez ou a falta de alimentos.¹² Para o quilombola, a liberdade e a força de trabalho valiam muito mais do que a terra, pois sobravam terras naquela época. Livre, o mocambeiro não enfrentou maiores dificuldades para encontrar terra.

Com o fim do cativeiro, as comunidades de ex-quilombolas e ex-cativos não precisaram mais fugir das forças escravizadoras. Mudavam de local quando necessitavam de terras melhores, ou quando eram apossadas pelos grileiros, fazendeiros, grandes proprietários. Este foi um dos fatores que determinou a fragilidade dos laços da comunidade com a propriedade da terra. Enquanto havia terras disponíveis para serem ocupadas, os camponeses pobres migravam sem muita preocupação com a documentação da propriedade.

O período pós-Abolição, no Brasil, carece de estudos sobre o destino do ex-cativo no meio rural. As pesquisas trataram do afro-brasileiro livre como integrante do campesinato pobre brasileiro. Nos estudos realizados por José de Souza Martins, sobretudo na Amazônia, o autor refere-se ao liberto como posseiro, seringueiro, ocupante da terra, caboclo, etc. O sociólogo Otávio Guilherme Velho identifica o ex-cativo como camponês.

Ao analisar a história do campesinato do Norte e Nordeste no início da década de 1950, Otávio Guilherme Velho confirmou a mobilidade do segmento camponês. Quando surgia alguma dificuldade, como um fazendeiro ou um grileiro reivindicando a propriedade da terra, o empobrecimento do solo, ou a chegada de outras pessoas, o camponês mudava de local, pois em determinados lugares da região ainda existia “terra virgem desocupada”.¹³ No entanto, a saída dos camponeses nem sempre foi pacífica. A história registrou confrontos entre os trabalhadores e aqueles que tentavam expulsá-los.

Sobre o campesinato maranhense, Otávio Guilherme Velho, afirmou que, em 1964, alguns poucos ocupantes puderam conseguir títulos estaduais sobre a terra. Isso jamais havia acontecido antes no Maranhão.¹⁴ Segundo Martins, em 1980, “o total da área dos estabelecimentos, já definidos e recenseados, correspondia a menos da metade do território brasileiro e que enormes extensões de terras ainda não estavam ocupadas no Norte, no Centro-Oeste e no Nordeste”.¹⁵ Os dados apresentados por Otávio Guilherme Velho e José de Souza

¹² Cf. MAESTRI, Mário. *A servidão negra*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988. p. 131.

¹³ VELHO, Otávio. *Capitalismo autoritário e campesinato*. São Paulo: DIFEL, 1976. p. 197.

¹⁴ *Ibid.* p. 203.

¹⁵ MARTINS. *A militarização da questão agrária no Brasil*. Petrópolis -RJ: Vozes, 1984. p. 86

Martins revelaram a existência de grande quantidade de terras não tituladas na Amazônia. Muitas destas terras foram doadas pelo Estado para implantação de grandes projetos e não foram disponibilizadas ao lavrador.

6.2 O movimento que vem do Norte

O movimento das “comunidades negras”, também conhecido como “movimento quilombola”, originou-se no Maranhão e no Pará no início da década de 1980. Nos referidos estados, havia conflitos agrários envolvendo as comunidades negras, que chegaram ao conhecimento da sociedade através das pesquisas feitas inicialmente por Mundinha Araújo, no Maranhão. Estes conflitos acabaram determinando a organização das comunidades em defesa da terra.

Frequentemente, o meio acadêmico cita o trabalho da antropóloga Mari Baiocchi como o primeiro estudo sobre as comunidades negras rurais. Em 1967, na condição de Coordenadora do Instituto de Antropologia da Universidade Católica de Goiás, a antropóloga investigou a comunidade Kalunga, retornando em 1982, para dar continuidade à pesquisa. O resultado da investigação foi publicado na *Revista Presença*, em 1988. O trabalho de Baiocchi sobre a comunidade Kalunga, em Goiás, não influenciou na formatação do artigo 68 do ADCT, também, não foi a partir dele, que surgiu o “movimento quilombola” atual. Aliás, não havia por parte do Estado proposta de inserção das comunidades negras em políticas agrárias.

Em 1986, a antropóloga Maria de Lourdes Bandeira defendeu sua tese de doutoramento com um estudo sobre a comunidade negra de Vila Bela, situada no estado de Mato Grosso. A pesquisa foi publicada, em 1988, com o título *Vila Bela: território branco, espaço negro – um estudo de identidade étnica*.¹⁶ Semelhante ao trabalho de Baiocchi, a pesquisa de Bandeira tratava de um estudo de caso, sem ligação com o ‘movimento das comunidades negras’ atual.

No início da década de 1980, apareceram outros estudos envolvendo comunidades negras rurais e urbanas. Na maioria, foram trabalhos desenvolvidos por antropólogos que pesquisaram comunidades habitando um mesmo território, com traços culturais diferenciados, comumente vivendo conflitos agrários, ou seja, dependentes da terra para sobreviver biológica e culturalmente.¹⁷

¹⁶ BANDEIRA, Maria de Lourdes. *Vila Bela: território branco, espaço negro – um estudo de identidade étnica*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

¹⁷ São citados como os primeiros estudos sobre as comunidades negras, BAIOCCHI, Mari. *Negros do Cedro: estudo antropológico de um Bairro Rural de Negros em Goiás*. São Paulo: Ática, 1983; GUSMÃO, Neusa M. M.

As comunidades negras do Maranhão e do Pará foram estudadas inicialmente por pessoas que não estavam ligadas à academia. No final da década de 1970, surgiram os primeiros dados relativos às comunidades negras maranhenses realizados por Mundinha Araújo e pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão. Na mesma época, integrantes da Igreja Católica, das próprias comunidades, do movimento negro e do movimento sindical rural também ajudaram nos levantamentos e pesquisas, identificando sobretudo diversos conflitos agrários. Posteriormente, as universidades da região passaram a estudar os conflitos e auxiliar as comunidades negras rurais.

Diversos fatores fizeram do Baixo Amazonas – do Pará e do Maranhão – o berço do movimento das “comunidades negras rurais”: a vigorosa produção escravista ocorrida na região que ensejou uma alta densidade populacional de matriz africana; as condições ecológicas da região, determinantes, para a formação e sobrevivência de quilombos. Igualmente, a região recebeu migrantes pobres de outros lugares do Brasil, o que determinou a formação de um importante campesinato sem vínculo legal com a terra. Na década de 1960-70, a Região Amazônica foi alvo de projetos econômicos que redundaram na expropriação da classe camponesa, gerando inúmeros conflitos agrários.

Além dos fatores conjunturais citados, as “comunidades negras rurais” tornaram-se visíveis, como movimento social organizado, devido ao trabalho pioneiro de Mundinha Araújo e do Centro de Cultura Negra do Maranhão, que denunciaram o problema agrário existente no Maranhão. Este trabalho inicial motivou outras comunidades a ingressar no “movimento quilombola”. Em pouco tempo, dezenas de comunidades passaram a reivindicar do Estado o reconhecimento da condição de “remanescente de quilombos”. O significativo número de comunidades negras rurais surgidas no Maranhão e no Pará deve-se, também, à experiência acumulada pelo movimento no trato da questão.

Não há como analisar as causas, acima citadas, isoladas uma da outra. Há estreita relação entre o escravismo e a posse ‘ilegal’ das terras, que determina a fragilidade no tocante a posse das terras das comunidades negras. O conflito agrário contemporâneo gerou a mobilização da comunidade que por ser quase que na totalidade descendente de trabalhadores escravizados, não possuíam título de propriedade das terras que ocupavam. A referida região

Campinho da Independência: um caso de proletarianização “Caiçara”. Dissertação (Mestrado em Antropologia). São Paulo, PUC, 1979; MOURA, Margarida Maria. *Os Herdeiros da Terra*: parentesco e Herança numa área Rural. São Paulo: E. Hucitec, 1978; VOGT, C. & FRY, Peter. “A descoberta do Cafundó, alianças e conflitos no cenário da cultura negra no Brasil”. In: *Religião e Sociedade*, n. 8. Rio de Janeiro: ISER, 1982.

tornou-se campo fértil para ação de grileiros e especuladores que foram expulsando as famílias da terra.

6.3 O Baixo Amazonas e o trabalho cativo

Para que o leitor entenda melhor, os estados do Maranhão e do Pará estão próximos um do outro e no norte dos dois estados concentra-se o maior número de comunidades negras do Brasil. A região que estamos analisando abrange terras nos dois estados e apresenta características físicas e ecológicas muito parecidas. A expressão Baixo Amazonas é utilizada quando se refere a um lugar maior que envolve áreas dos dois estados – Pará e Maranhão. O Baixo Amazonas abrange uma extensa área que antecede o encontro do rio Amazonas com o oceano Atlântico, local de relevo plano, quase na totalidade coberto pela floresta Amazônica e irrigado por diversos rios, formando vales férteis. O trabalho escravizado no Baixo Amazonas não foi, em termos quantitativos, tão expressivo como em outras regiões brasileiras onde ocorreu a produção de açúcar, de café, do arroz, do algodão, de minérios, etc. No entanto, o trabalhador escravizado foi importante na lavoura cacaueteira amazônica, em especial, até metade do século XIX, posteriormente, na agricultura e sobretudo na pecuária locais.¹⁸

6.3.1 Escravismo no Pará

As condições de existência do cativo na Amazônia eram precárias. As fugas se tornaram freqüentes e ocorriam nos dias que a vigilância era menor, como nos dias de festas envolvendo os senhores e, mais especificamente, nos períodos das cheias: dezembro a junho. Em *Liberdade por um fio*, publicado em 1996, o historiador Eurípedes Funes afirmou que “os escravos buscavam o rio, à noite, em canoas, tomavam os furos, os igarapés, passando de um lado para outro”. Também “adentravam pelo Amazonas, subiam para as cabeceiras de seus afluentes da margem esquerda [...]”. Não fugiam pelo rio Tapajós, situado na margem direita, por ser uma via de acesso à província Mato Grosso, pois teriam que passar por vilas e poderiam ser apanhados.¹⁹

¹⁸ Cf. FUNES, Eurípedes A. “Nasci nas matas, nunca tive senhor”: história e memória dos mocambos do baixo Amazonas. In: REIS & GOMES. [Orgs.]. *Liberdade* [...]. p. 470. Sobre o tema ver: MARIN, Rosa A. & CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: guardiões de matas e rios de Belém*: CEJUP/UFPA/NAEA, 1998; SALLES, Vicente. *O negro do Pará sob Regime da Escravidão*. Rio de Janeiro: FGV/UFPA, 1971.

¹⁹ FUNES, Eurípedes A. “Nasci nas matas, nunca tive senhor”: história e memória dos mocambos do baixo Amazonas. In: REIS & GOMES. [Orgs.]. *Liberdade* [...]. p. 474.

Os rios eram os caminhos para adentrar as matas. Longe das mãos dos escravistas, os trabalhadores escravizados fundavam mocambos e tratavam de iniciar uma nova vida. O historiador Eurípedes Funes registrou que a maioria dos quilombos localizava-se nas margens dos principais rios devido à facilidade de locomoção. No entanto, também “estabeleceram-se nas cabeceiras dos igarapés, como era o caso dos quilombos do Inferno, Cipoteua, Caxange, nos igarapés do Inferno e Mamiá, ambos afluentes do rio Curuá”.²⁰

As habitações dos quilombolas paraenses não estavam necessariamente aglomeradas, podendo espalharem-se para garantir a segurança do grupo. Segundo Funes, a instituição familiar era a base da organização social dos mocambos e uma garantia de sua reprodução. Famílias formavam-se também a partir da união entre quilombolas e nativos. “[...] os mocambos da região cresciam em razão da reprodução natural de sua população e da chegada de novos fugitivos da escravidão, por iniciativa própria ou cooptados pelos quilombolas, quando de suas visitas às vilas”.²¹

Os mocambos do rio Trombetas receberam cativos vindos de Alenquer, Óbidos e Santarém que encontraram, no local, condições naturais favoráveis para a existência. “Representam estes quilombos de Trombetas o maior espaço físico conquistado e controlado por escravos fugidos, homens livres e pobres e por índios destribalizados no Estado do Grão Pará”.²² É neste espaço livre das garras escravistas que se originaram as comunidades negras.

A significativa reprodução biológica, citada pelo historiador Eurípedes Funes, remete ao entendimento que na região, devido à ecologia, os mocambeiros foram menos molestados pelas forças escravistas, o que permitiu a formação de núcleos familiares estáveis dentro do quilombo. Está não foi a tendência dominante dos quilombos no Brasil. A mobilidade comum de alguns quilombos deveu-se sobretudo à necessidade constante de fuga diante dos ataques que sofriam.²³

No Pará, foram registrados pequenos e grandes quilombos. Os mocambeiros viveram do trabalho nas roças, “com práticas agrícolas e estratégias econômicas e trocas complexas, desenvolvendo extrativismo, garimpo e produção de farinha, fumo, aguardente, utensílios”.²⁴ Não raro, sobreviveram da apropriação de bens da sociedade escravista e livre-pobre. O ataque das forças escravistas destruía muitos quilombos, mas não acabando necessariamente com todos os quilombolas. “Os quilombolas nasciam e renasciam com o mesmo ideal de liberdade

²⁰ Loc. cit.

²¹ Ibid. p. 477.

²² MARIN & CASTRO. *Negros do Trombetas* [...]. p. 41.

²³ Ver MOURA. [Org.]. *Os quilombos* [...]; FIABANI. O quilombo [...].

²⁴ MARIN & CASTRO. *Negros do Trombetas* [...]. p. 12.

em outros cantos das matas”.²⁵ No Baixo Tocantins formaram-se quilombos que alcançaram notoriedade, entre eles o de Tabatinga e o de Mocajuba. Nas cabeceiras do rio Capim existiu o mocambo de Caxiú.²⁶

Portanto, no Pará, sobretudo no Baixo Amazonas, os quilombos deram origem a importantes comunidades negras. Muitos mocambos lograram êxito e não foram descobertos, permanecendo livres até a Abolição. Outros, quando destruídos, reorganizaram-se em diferentes espaços. Também na região a escravidão de índios foi significativa, ensejando que a composição dos mocambos contou com forte presença de nativos.²⁷

Conforme as sociólogas Rosa Marin e Edna Castro,

nos espaços mais recuados da mata, em cabeceiras de rios e igarapés, os negros, desertores e forros fugitivos passaram a conquistar novos territórios e em pequenos grupos criaram formas de domínio e de uso da terra [...].²⁸

6.3.2 O escravismo no Maranhão

No Maranhão, o trabalho escravizado esteve presente, sobretudo, nas fazendas de algodão e de arroz e, posteriormente nas plantações de cana-de-açúcar. Como resultado, às vésperas da Independência, o Maranhão possuía 55% dos cativos do Império.²⁹ Em decorrência do elevado número de trabalhadores escravizados, hoje o Maranhão é o estado com maior número de comunidades negras rurais do Brasil.

Igualmente ao que ocorrera em todas as regiões brasileiras, a condição de existência do cativo maranhense levou-o a fugir comumente e a formar quilombos. Diferente da zona açucareira nordestina, que se concentrava em uma estreita faixa de terras próxima ao litoral, a Zona da Mata, o Maranhão “apresentava, em quase toda parte norte de seu território, abundantes matas com muitos rios e riachos”, facilitando a formação de “quilombos nas cabeceiras dos rios, nos locais mais afastados das florestas, zonas não ocupadas pelas fazendas escravistas”.³⁰

²⁵ FUNES. “Nasci nas matas, nunca tive senhor” [...]. In: REIS & GOMES. *Liberdade* [...]. p. 487.

²⁶ Cf. SALLES, Vicente. *O negro no Pará: sob o regime da escravidão*. 2. ed. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988. p. 36.

²⁷ Cf. MARIN & CASTRO. *Negros do Trombetas* [...]. pp. 43-63.

²⁸ MARIN & CASTRO. *No Caminho de Pedras* [...].

²⁹ Cf. PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de Negro no Maranhão* [...]. p. 29.

³⁰ ASSUNÇÃO, Matthias R. Quilombos maranhenses. In: REIS & GOMES. [Orgs.]. *Liberdade por um fio* [...]. p. 434.

Em *Liberdade por um fio*, o historiador Matthias Röhrig Assunção escreveu “Quilombos maranhenses”, afirmando que poucas fazendas do interior do Maranhão não tiveram quilombos ao seu redor. Isso se deve ao fato de que a área ocupada pelas fazendas escravistas constituía o limite da fronteira agrícola do Estado. Nessas regiões, predominaram os quilombos de pequeno porte, que ocuparam as matas e tinham contato direto com a sociedade escravista através de trocas ou apropriação. Com o enfraquecimento do poder dos grandes proprietários de terra em razão da extinção da Companhia do Comércio do Grão-Pará e Maranhão (1777), houve maior interação dos quilombolas com os cativos.³¹ Pequenos grupos de quilombolas instavam-se nas proximidades das fazendas apropriando-se de víveres de que necessitavam. Os cativos ‘colaboravam’ com os mocambeiros.

No Maranhão, constituíram-se vários quilombos. Destacamos os quilombos de São Bendito do Céu, Limoeiro e São Sebastião, no vale do Turiaçu; o quilombo de Lagoa Amarela, em Chapadinha, além de muitos quilombos menores, sobretudo nas regiões dos vales do Turiaçu e do Itapecuru, nas matas de Codó, do Mearim e na Baixada Maranhense.³² Estes quilombos foram citados pela historiografia que se baseou nas fontes, sobretudo, deixadas pelos repressores. Certamente houve outros mocambos que não foram descobertos e permaneceram livres até à Abolição. O significativo número de comunidades negras contemporâneas comprova que, na região, existiram muitos quilombos originados por escravos fugidos.

Antes mesmo da Abolição, em 1888, foram introduzidos trabalhadores livres na Província do Maranhão. Nos anos de 1852-1856, chegaram 887 imigrantes. Em 1877, o Maranhão acolheu um significativo número de cearenses golpeados pela seca. As autoridades distribuíram esses trabalhadores em regiões estratégicas na fronteira, aproveitando-se dos trabalhos de desmatamentos e das roças dos quilombolas.³³ Com a chegada dos camponeses pobres, expulsos pela seca, aos poucos foi se formando um segmento do campesinato maranhense que ocupou terras devolutas ainda não trabalhadas. Segundo Manoel Correia de Andrade, este fenômeno ocorreu também em outros locais, ou seja, “nas áreas de baixa densidade populacional, como Maranhão, Piauí e oeste da Bahia, muitos posseiros se estabeleceram em terras devolutas”, sobrevivendo do cultivo da mandioca e do arroz, da caça, da pesca e da coleta.³⁴

³¹ Loc.cit.

³² Cf. PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de Negro no Maranhão*. [...]. p. 30.

³³ Ibid. p. 454.

³⁴ ANDRADE, Manuel Correia de. *Lutas camponesas no Nordeste*. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000. p. 18.

Os quilombolas maranhenses que conseguiram permanecer em liberdade sobreviveram nas matas entre o rio Turi e o rio Gurupi e nas matas do Codó e do Mearim, graças às condições ecológicas e às relações que os mocambeiros estabeleceram com segmentos da sociedade escravista, “que lhes fornecia bens materiais e informações sobre as entradas”.³⁵ Esses setores da sociedade escravista davam “proteção” aos mocambeiros pois tinham mais interesse na produção quilombola do que na reescravização dos mesmos.³⁶

Após a Abolição, a população negra livre passou a viver nas terras abandonadas, doadas e devolutas, ligeiramente afastada das ações expropriadoras dos capitalistas, fazendeiros, especuladores. Conforme Manuel Correia de Andrade, em *Lutas camponesas no Nordeste*, esses trabalhadores “se estabeleceram [principalmente] nas matas, vivendo em uma economia de auto-abastecimento, amonetária”.³⁷ Na primeira década do século XX, um novo contingente de cearenses e piauienses somou-se ao grupo de camponeses pobres, povoando definitivamente as terras livres do Maranhão.

Analisando a formação do campesinato maranhense, observamos que descendentes das populações originárias, de negros libertos, de ex-quilombolas, de cearenses/piauienses pobres (de diversas etnias) formaram comunidades que ocuparam terras em sua maioria devolutas. Posteriormente, estas terras acabaram sendo griladas, invadidas, tomadas das comunidades negras. Destaquem-se a heterogeneidade do grupo e a precariedade no que se refere a documentação das propriedades.

Conforme citamos, o campesinato maranhense é composto por diferentes etnias. Utilizaremos a designação de comunidade negra rural, para este segmento do campesinato brasileiro, pela predominância dos indivíduos de matriz africana. Esta designação partiu de fora da comunidade, sendo utilizada principalmente no meio acadêmico e movimento negro. As comunidades maranhenses preferem a designação de “terras de preto”. O termo “comunidade” não era conhecido nas “terras de preto” do Maranhão. Passou a ser utilizado pela Igreja Católica³⁸, quando esta entrou na região e começou a organizar os povoados. Comumente, a Igreja Católica ‘batizou’ as capelas, povoados e vilas com nomes de santos, papas, etc. Em alguns casos, a comunidade adaptou a designação do local ao nome sugerido pela Igreja, como: Comunidade Conceição do Arroio, Comunidade Santo Antônio dos Pinheirinhos, etc. As

³⁵ ASSUNÇÃO. Quilombos maranhenses. In: REIS & GOMES. *Liberdade por um fio*. [...]. p. 459.

³⁶ Sobre o assunto ver: FIABANI. *Mato, palhoça e pilão* [...]. pp. 330-332.

³⁷ ANDRADE. *Lutas camponesas no Nordeste*. [...]. p. 18.

³⁸ MARIN & CASTRO. *No Caminho de Pedras de Abacatal*. [...]. p. 114.

comunidades negras rurais maranhenses foram visitadas pela Igreja Católica no momento em que a instituição pretendia organizar os povoados em Comunidades Eclesiais de Base – CEBs.

Para este trabalho, utilizaremos o termo “comunidade negra rural” porque é conhecida e utilizada em praticamente todos os estados do Brasil. “Terras de preto” é uma designação utilizada na região Norte e Nordeste, sendo um tanto estranha aos demais lugares.

No Maranhão, são encontrados camponeses com forte afro-ascendência ocupando as chamadas “terras de preto”, ou seja, domínios que foram entregues, doados ou adquiridos, com ou sem formalização, por ocasião da decadência das grandes fazendas monocultoras.³⁹ Esses locais foram ocupados pela população negra que sobreviveu no período pós-Abolição e serviu como base para a formação de comunidades que, em vários casos, ainda residem na terra.

6.4 Um novo projeto para a Amazônia

Sabemos que a Amazônia brasileira, por muitos anos, foi ocupada por indígenas e posseiros. A maioria das terras não tinha título. Homens pobres estabeleceram-se na região e sobreviviam do trabalho extrativista, sobretudo na coleta de frutos, raízes, óleos, resinas e sementes da mata, exportados para os mais variados fins – industriais, medicinais ou alimentares. Também trabalhavam em pequenas roças, feitas para subsistência e não raro se utilizavam da pesca abundante na região.⁴⁰ A grande Amazônia extrapola a divisão regional oficial do Brasil. A região maranhense que estamos analisando está inserida neste contexto geográfico. Para este trabalho analisaremos o processo de expropriação de terras nos estados do Pará e Maranhão simultaneamente.

No Pará, os camponeses coletavam castanhas, preferencialmente nos chamados “castanhais do município”, onde qualquer um podia coletar livremente. A partir da década de 1950, esses castanhais foram gradativamente invadidos pelos grandes “donos”, que passaram a cercar e criar gado nas terras, impedindo o acesso dos pobres aos recursos florestais.⁴¹ No Maranhão, o estado mais rural dos estados brasileiros, o campesinato plantava arroz, feijão, milho, mandioca para seu próprio consumo. Gradativamente, os camponeses deslocaram-se em

³⁹ Cf. ALMEIDA, Alfredo Wagner de. Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio: uso comum e conflito. *Revista do NAEA*, n. 10, Belém, UFPA, 1989.

⁴⁰ Cf. LOUREIRO, Violeta & PINTO, Jax. “A questão fundiária na Amazônia”. *Estudos Avançados*. São Paulo: Ago., 2005. pp. 21.

⁴¹ Cf. VELHO. *Capitalismo autoritário* [...] p. 201.

direção ao Oeste, alcançando os limites da floresta Amazônica. Próximos ao rio Tocantins, os trabalhadores atravessavam o mesmo e, temporariamente, coletavam castanha no Pará.⁴²

O extrativismo era praticado em larga escala pelos povos da Amazônia. Esta atividade era realizada em terras “comuns”. Os camponeses utilizavam-se dos rios para penetrar na floresta. O trabalho podia ser individual ou feito por pequenos grupos de indivíduos. As roças localizavam-se em terras livres, comumente não tão próximas aos rios principais. Assim, estariam salvas das cheias que ocorrem em determinadas épocas do ano.

Com a ascensão dos militares ao poder, em 1964, um novo projeto foi proposto para a Região Amazônica, envolvendo a abertura de estradas e subsídios para quem quisesse ir para lá, a fim de povoar, cultivar a terra e ‘proteger’. Segundo o general Médici, o governo queria “dar aos homens sem terra do Nordeste a terra sem homens da Amazônia”. Na verdade, os militares pretendiam transferir os camponeses sem terra para a Amazônia, resolvendo, em parte, o grave problema fundiário presente nas demais regiões do país, sobretudo, no Nordeste.⁴³

No início, várias famílias saíram do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul com o objetivo de produzir e colonizar a região. Eram camponeses com pouca ou sem terra que imaginavam encontrar condições boas para trabalhar. As promessas governamentais não foram cumpridas e os colonos foram abandonados à própria sorte. Endividados, passando fome, doentes e ameaçados de expulsão, muitos retornaram; outros acabaram envolvendo-se em conflitos com capangas, jagunços, etc.⁴⁴

Fracassado o projeto inicial, os militares partiram para a incorporação da Bacia Amazônica “ao modelo” econômico brasileiro, baseado na expansão de grandes empresas nacionais e internacionais de exploração mineral, florestal e agropecuária. Ainda na década de 1960, foi implementado o projeto Jari e, na década de 1970, atraídos por incentivos fiscais, grupos industriais e financeiros abriram fazendas no nordeste de Mato Grosso, norte de Goiás e sul do Pará. Estabeleceram-se na região os grupos Anderson Clayton, Goodyear, Nestlé, Mitsubishi, Bordon, Swift-Armour, Camargo Corrêa, Bradesco, Eletrobrás, e outros.⁴⁵

Na década de 1980, iniciaram-se várias atividades econômicas na região Amazônica, tais como projetos agropecuários, florestais, de colonização e de mineração que ocasionaram a devastação da mata, o extermínio da fauna, a expulsão e eliminação das populações indígenas e

⁴² Ibid. p. 199.

⁴³ Ver: MARTINS. *A militarização da questão agrária* [...]; VELHO. *Capitalismo autoritário* [...].

⁴⁴ Cf. HABERT, Nadine. *A década de 70: apogeu e crise da ditadura militar brasileira*. 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 2003. p. 21.

⁴⁵ Cf. Coleção *Nosso Século*, 5: 206, 1980. In: HABERT. *A década de 70*. [...], p. 22.

das comunidades rurais pobres sobretudo de ascendência africana. Os desmatamentos, a destruição da floresta, a extinção de espécies vegetais e animais e, as grandes queimadas provocaram significativas alterações na atmosfera terrestre. Da mesma forma, as nações indígenas e os povos ribeirinhos perderam fortemente a sua fonte de sustento, ou seja, ficaram impedidos de extrair e coletar os produtos da mata.⁴⁶

O resultado deste processo de ocupação, caracterizado pela devastação ecológica e por relações sociais mediadas pela expropriação violenta, sem qualquer sanção legal, de direitos aos pobres, fez surgir, na região, um quadro de violentos conflitos. Os posseiros foram expulsos de suas terras e transformados em peões, trabalhando, não raro, em regime de semi-escravidão nas grandes fazendas, madeireiras, mineradoras e carvoarias.

As populações originárias foram contaminadas por doenças, sendo que boa parte das nações autóctones foi definhando, passando a experimentar a fome, a prostituição, a mendicância e o alcoolismo. Os grandes projetos econômicos invadiram as terras nativas semeando a violência, a discórdia e a morte. No entanto, nem mesmo o cerceamento do direito a livre expressão, característica ímpar do regime ditatorial, impediu que a violência contra os povos da Amazônia ganhasse repercussão mundial.

Organismos internacionais passaram a cobrar do governo militar respeito aos povos da Amazônia. Um setor da Igreja Católica assumiu compromisso com a causa indígena. Os seringueiros passaram a se organizar em entidades. A violência contra os povos da Amazônia ganhou visibilidade. Segundo Maria da Glória Gohn, na época, “a relação dos movimentos com o Estado era vista em termos de antagonismo e oposição”.⁴⁷

O avanço desenfreado da fronteira agrícola, patrocinado pela empresas nacionais e internacionais, desencadeou a apropriação/destruição tendencial dos recursos naturais, indispensáveis aos povos da região. Os nativos e os povos ‘ribeirinhos’ reagiram à devastação e receberam apoio de organismos nacionais e internacionais que defendem a floresta Amazônica. A Igreja organizou os povos da Amazônia em comunidades, sugeriu a criação de associações e sindicatos.⁴⁸ A presença da Igreja Católica na região Amazônica foi fundamental como porta-voz das populações oprimidas. Muitas injustiças praticadas contra posseiros e nativos chegaram aos meios de comunicação através dela.⁴⁹

⁴⁶ Cf. PILETTI, Nelson & MOSOLINO, Ivone. *A questão da terra no Brasil*. Caxias do Sul: Maneco Livraria & Editora, 1999. p. 63

⁴⁷ GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007. p. 282.

⁴⁸ Cf. PILETTI & MOSOLINO. *A questão da terra no Brasil* [...]. p. 63.

⁴⁹ Ver MARTINS. *O poder do atraso* [...].

Camponeses extrativistas da Amazônia sobrevivem da retirada do látex nos seringais nativos da região. Com a introdução de grandes empresas na floresta, os seringais passaram a ser propriedade de alguns, em detrimento da maioria. Foram registrados vários conflitos envolvendo trabalhadores e capangas, a mando dos grileiros e latifundiários.

Diante da eminente ameaça de perder o seu meio de sobrevivência, os líderes dos seringueiros, setores da Igreja Católica ligada aos povos da Amazônia e entidades defensoras dos Direitos Humanos articularam a realização do “I Encontro Nacional de Seringueiros”, ocorrido em Brasília, em 1985. Participaram do evento agricultores extrativistas, que reforçaram a luta contra a expropriação da terra e da floresta. Durante o evento, Chico Mendes, líder dos seringueiros, denunciou para a sociedade brasileira o clima tenso da região. Mesmo assim, o líder dos seringueiros continuou recebendo ameaças de morte. As autoridades policiais nada fizeram para evitar que o fato se consumasse. Em 22 de dezembro de 1988, Chico Mendes foi assassinado a mando do fazendeiro Darly Alves da Silva, em Xapuri, no Acre. Alguns dias antes de ser assassinado, o sindicalista denunciara à Polícia Federal do Acre a eliminação de mais de cinquenta líderes seringueiros.

Em geral, os seringueiros são trabalhadores descendentes de nativos, afro-brasileiros, caboclos e brancos pobres, que habitam a floresta Amazônica, sobrevivendo do extrativismo, e que exercem atividade econômica controlada por grandes empresas nacionais e internacionais. Estas determinam o valor pago pelo látex obtendo lucros significativos sem remunerar de forma justa o trabalho dos seringueiros. Com a exploração sem piedade da mão-de-obra dos seringueiros, as grandes empresas que comercializam o látex acabam fomentando a miséria entre as famílias extrativistas da Amazônia.

Citamos o fato acima, que culminou com o assassinato de Chico Mendes, para mostrar que os povos da Amazônia estavam sendo perseguidos e expropriados da floresta. Também, elucidamos a organização dos camponeses da Amazônia em torno dos sindicatos e da Igreja. Percebemos que a Igreja Católica participou na organização dos camponeses que habitavam a região da floresta Amazônica e, também, deu suporte às comunidades negras em suas reivindicações iniciais. Ao analisarmos a formação do movimento das comunidades negras rurais devemos levar em conta que, na região, já havia certa organização da classe dos camponeses pobres.

6.6 A terra valorizada

Não foi somente na região do Maranhão e do Pará que a valorização das terras determinou a expropriação dos camponeses pobres. Nas primeiras décadas do século XX, as terras cultiváveis brasileiras, em geral, tiveram ligeira valorização. Momentaneamente, aqueceu-se o mercado de terras e algumas comunidades negras sentiram o gosto amargo da expropriação. Mas tarde, nas décadas de 1950-60, as propriedades rurais passaram a valer mais após a introdução de maquinário agrícola que aumentou a capacidade de produção e possibilitou ao agricultor a ampliação da área plantada. Também a política governamental voltada às exportações de produtos agrícolas determinou a busca por novas áreas de cultivo.

Citaremos exemplos que ocorreram nas demais regiões do Brasil para que o leitor entenda o fenômeno acontecido na região do Baixo Amazonas. Certamente, o número de famílias expropriadas foi maior nos lugares onde os camponeses não possuíam a documentação comprobatória de posse da terra. Lembramos que este fato se sucedeu também em outros países latino-americanos.

O historiador George Reid Andrews afirmou que os afro-descendentes da América Latina foram expropriados de suas terras a partir do momento em que aumentou o consumo de produtos tropicais na Europa e na América do Norte, nas últimas décadas do século XIX e nas primeiras décadas do século XX. Motivados pelos rendimentos advindos das exportações, os grandes proprietários aumentaram as áreas cultivadas.

Os camponeses afro-descendentes com direito igual à sua terra tiveram alguma chance de resistir à usurpação dos proprietários de terras e até lucrar com o aumento da demanda por seus produtos, mas aqueles que haviam se instalado em terras públicas ou em terras privadas abandonadas estavam vulneráveis.⁵⁰

Em São Paulo, com a disseminação das fazendas cafeeiras muitos recém libertos foram removidos das terras férteis. Nas primeiras décadas do século XX, as áreas ocupadas com o cultivo do café mais antigas foram substituídas por pastagens e a maior parte dos agregados e meeiros foi dispensada. Nas áreas mais novas, os recém libertos perderam espaço para os colonos, visto que os fazendeiros preferiam contratar famílias inteiras para cuidar dos lotes de cafeeiros.⁵¹

⁵⁰ ANDREWS. *América Afro-Latina* [...], p. 165.

⁵¹ *Ibid.* p. 169.

As exportações determinaram a ampliação das áreas plantadas e, conseqüentemente, valorizaram as terras conforme assinalou George Reid Andrews. Também o aquecimento do mercado interno foi determinante para o aumento da área cultivada. No governo de Nilo Peçanha, no estado do Rio de Janeiro, verificou-se a ampliação da área plantada com milho. “Preocupado com crises de abastecimento e com a balança comercial deficitária, especialmente pela importação de alimentos, o governo estadual iniciou uma agressiva política de incentivos à produção desses gêneros”.⁵²

A valorização das terras, conseqüentemente, determinou a busca por novas áreas. Este fenômeno verificado nas primeiras décadas do século XX determinou a expropriação dos camponeses pobres, sobretudo, de matriz africana que perderam as terras de diferentes formas: compra, grilagem, expulsão de famílias que não tinham documentação da terra, etc.

A título de exemplo, nas primeiras décadas do século XX, a comunidade negra de Mata Cavalos, situada no município de Nossa Senhora do Livramento, estado de Mato Grosso, teve suas terras usurpadas por grileiros ainda durante o período do Estado Novo. O Governo Vargas inaugurou a política “Marcha para o Oeste”, com a justificativa de modernizar Brasil. Na época, eram considerados “espaços vazios” os espaços que tinham como base o “valor de uso” das terras. As terras que não estavam registradas foram consideradas sem dono. Neste sentido, a comunidade negra de Mata Cavalos foi duramente atingida, sofrendo uma ofensiva de grilagem, e encontrou seus moradores despreparados para a reação, uma vez que estes sempre valorizaram “o direito consuetudinário como instrumento suficiente para dirimir dúvidas sobre limites de terras ou resolver conflitos”.⁵³

Algumas décadas depois, o governo dos militares estabeleceu uma política de incentivos fiscais para o desenvolvimento da Amazônia e para reflorestamento⁵⁴ em várias regiões do país, acentuando o interesse das grandes empresas capitalistas pela terra. Com o pretexto de ‘modernizar’ a agricultura e viabilizar as exportações, liberou crédito rural, privilegiando os grandes produtores. Em todos os cantos, camponeses ligados à terra por várias gerações viram-se repentinamente ameaçados ou expulsos do seu habitat, submetidos a toda sorte de violência.⁵⁵

⁵² RIOS & MATTOS. *Memórias do cativo* [...]. pp. 238-239.

⁵³ BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Remanescente de Quilombo de Mata Cavalos. Processo: nº. 01420.000046/98-64. v. I. fl. 41.

⁵⁴ Extensas áreas de terra foram destinadas ao plantio de *pinus* e eucaliptos no Espírito Santo, Paraná, Rio Grande do Sul, Santa Catarina e outros. No Espírito Santo e no Rio Grande do Sul, comunidades negras rurais foram expropriadas em conseqüência desta atividade.

⁵⁵ Cf. MARTINS. *Os camponeses e a política no Brasil* [...]. pp. 10-11.

Na década de 1970, a mecanização da agricultura potencializou a produtividade da terra. A modernização conservadora manteve a estrutura fundiária, com o aumento tendencial à concentração de propriedade. Foram introduzidos novos itens na pauta das exportações, como aves, enlatados, laranja, sucos, soja e outros.⁵⁶ Neste período, o Brasil passou por uma profunda transformação no campo. A introdução das máquinas agrícolas expulsou as famílias camponesas que não conseguiram ‘modernizar-se’. As monoculturas tomaram conta do cenário rural. Não cabia mais no sistema agrícola brasileiro o homem que trabalhava a terra com a enxada. Presenciou-se um forte êxodo rural que encheu as periferias das grandes e médias cidades, expandindo a massa de desempregados.

Passado esse momento inicial, a ‘modernização’ da agricultura determinou a busca por novas terras. O processo teve início, na década de 1960, no Rio Grande do Sul, onde colonos e filhos destes optaram pela compra de terras, sobretudo, no Oeste de Santa Catarina e do Paraná, inicialmente. Nos anos seguintes, passaram a adquirir terras nos estados da região Centro-Oeste e, em pouco tempo, atingiram o coração da Amazônia. A partir de 1970, as frentes pioneiras do Brasil se deslocaram do Sul em direção ao Centro-Oeste e à Amazônia mato-grossense atraídas pela existência de ‘terras novas’. O projeto de colonização fez parte de uma política de ocupação, na qual o Estado agiu mais ativamente em benefício dos comerciantes de terra.⁵⁷ Porém, nas terras novas havia camponeses pobres que foram obrigados a migrar.

O processo de valorização das terras por meio da mecanização, incentivos fiscais ou introdução de melhorias de acesso a elas, como estradas, terminais, portos, afetou diretamente as comunidades rurais negras. Sem título de propriedade e descapitalizados, os camponeses pobres tiveram suas terras usurpadas, sobretudo através da grilagem. O Sr. Raimundo Souza, morador da comunidade Jamary dos Pretos, no Maranhão, explicou claramente como acontece a grilagem.

Essas pessoas de fora que vem chegando depois da construção da estrada rodoviária... eles nos procuram assim pedindo licença para se estabelecer em uma terrinha por aqui... porque não tem terra para ir. A gente aceita porque é cristão sabe que o povo sofre por aí, pela questão da terra, sem terra para plantar, e acolhe o companheiro de fora...passa um dois anos aí eles já resolvem ir embora e já querem vender a terra... a terra não... a plantação, a casa, como pode... a terra não é deles e sim de todo o

⁵⁶ Cf. LEITE, Sérgio. “Padrões de desenvolvimento e agricultura no Brasil: Estatuto da Terra, dinâmica agrária e modernização conservadora”. *Reforma Agrária*. Campinas, 1, v. 25, 1995. pp. 137-152.

⁵⁷ Cf. SOUZA, Edison Antônio de. Estado, classe dominante e agricultura após 1970. In: MENDONÇA, Sonia Regina de. [Org.]. *Estado e historiografia no Brasil*. Niterói: EdUFF, 2006. pp. 177-178.

povoado ... querem vender a terra com tantos hectares cadastrados a escondida de nós lá pelo INCRA ... assim é que tem acontecido aí em roda nos povoados vizinhos.⁵⁸

O depoimento de Raimundo de Souza serve para mostrar como agem os usurpadores de terras nas áreas ocupadas pelas comunidades negras. Muitas vezes, as pessoas chegam à comunidade e afirmam serem camponeses pobres. Na verdade, não são camponeses, mas ‘laranjas’ utilizados pelos grileiros para se infiltrar nas terras dos negros e depois de conquistarem um pedaço de terra, acabam escriturando extensas áreas sem o consentimento da comunidade.

Em *Os camponeses e a política no Brasil*, publicado em 1981, o sociólogo José de Souza Martins definiu o grileiro como “um autêntico traficante de terras”. Um personagem freqüente na história agrária brasileira.

É o homem que se assenhoreia de uma terra que não é sua, sabendo que não tem direito a ela, e através dos meios escusos, suborno e falsificação de documentos, obtém finalmente os papéis oficiais que o habilitam a vender a terra a fazendeiros e empresários.⁵⁹

Até o início da década de 1960, na Amazônia, apenas 1,8% das terras estavam ocupadas com lavouras e só metade delas possuía título de propriedade privada. A quase totalidade era terra devoluta. Ela era ocupada por milhares de pequenos posseiros que ali trabalhavam como coletores, faziam pequenos roçados e praticavam a pesca. Os indígenas habitavam a região secularmente sem maiores atritos com os posseiros.⁶⁰

Com a implantação da política governamental de ocupação da Amazônia, através de grandes projetos agrícolas e pecuários, os posseiros foram expulsos. Segundo Martins, na abertura da fazenda, “a primeira violência é contra o posseiro”. A partir de então se estabelece um ciclo vicioso, ou seja, “ir adiante procurar um novo espaço, fazer um novo rancho”, aguardar o “grileiro, o jagunço, o oficial de justiça, o soldado, a expulsão para mais adiante”.⁶¹

Em vários lugares do Brasil, as comunidades negras foram vitimadas pelos grileiros após a valorização das terras. Neste sentido, a abertura de estradas contribuiu para tanto. Novas vias de acesso acabaram capitalizando terras de baixo valor comercial, situadas em lugares

⁵⁸ Depoimento de Raimundo de Souza em 1997. In: BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Jarmy dos Pretos – MA. Processo nº. 01420.000562/96-04. v. I.

⁵⁹ MARTINS. *Os camponeses e a política no Brasil*. [...] p. 104.

⁶⁰ Cf. LOUREIRO & PINTO. “A questão fundiária na Amazônia”. [...] p. 21.

⁶¹ MARTINS. *Os camponeses e a política no Brasil*. [...] p. 121.

distantes, que antes eram ocupadas por trabalhadores pobres, despossuídos de documentos sobre suas posses.

Como exemplo citamos a construção da BR 116, na década de 1960, que possibilitou aos fazendeiros chegarem a região de Ivaoporunduva, no estado de São Paulo. Até aquela data, as terras não haviam despertado interesse algum. Com a obra, os ocupantes das terras, que moraram na beira da estrada, foram coagidos a vender suas posses e propriedades. Desde 1960, a comunidade negra de Ivaoporunduva enfrenta problemas com titulações sobrepostas gerando conflitos de toda ordem.⁶² Situação idêntica ocorreu com a comunidade negra de Campinho da Independência, no estado do Rio de Janeiro. Nos anos 1960 e 70, após a construção da BR 101, as terras valorizaram-se, atraindo grileiros e especuladores de todo tipo.⁶³ Atualmente, a comunidade luta pelo direito a terra, que foi apropriada para fins comerciais, construção de sítios, etc.

Ao tratar da luta dos posseiros na Amazônia Legal, José de Souza Martins identificou que a introdução de melhores vias de acesso em regiões pouco conhecidas acabaram gerando conflitos pela posse da terra. “Com muita frequência, os posseiros, os lavradores, chegaram antes dos abridores de estradas e dos grandes fazendeiros”. A partir da abertura ou melhoria das estradas, os posseiros “são alcançados, são empurrados ou são mantidos no lugar através da sua luta e assim por diante”.⁶⁴

Processo semelhante ocorreu na Bahia. Em inícios da década de 1970, a comunidade negra de Rio das Rãs, situada no sertão baiano, “por conta de uma certa revitalização econômica da região e da cobiça especulativa em torno daquelas terras”, foi ameaçada de expropriação e expulsão do local onde vivia. Quatro anos após, mandados pelos fazendeiros que se diziam proprietários das terras, “jagunços derrubaram cercas de um grande número de roças, colocaram o gado da propriedade para pisar e comer as plantações, impediram a pesca e limitaram o acesso do grupo negro aos mananciais de água”. Não satisfeitos, “derrubaram casas e destruíram uma capela, local de culto e oração”.⁶⁵

Para José de Souza Martins, a luta dos posseiros, ou seja, dos camponeses sem o título da propriedade, contra o latifundiário, “é claramente um conflito de classes”. Um conflito “em

⁶² Cf. GUSMÃO, Neusa M. M. de. Herança quilombola: negros, terras e direitos. In: MOURA. [Org.]. *Os quilombos* [...]. p. 345.

⁶³ BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Remanescente de Quilombo Campinho da Independência – RJ. Processo nº. 01420.0000434/97-82. fl. 83.

⁶⁴ MARTINS. *Os camponeses e a política no Brasil*. [...] p. 133.

⁶⁵ SILVA, Rena M. da Costa. Identidade, territorialidade e futuro das comunidades rurais negras no Brasil. *Revista Jurídica*, Brasília, v. 8, n. 80, p. 31-46, ago./set., 2006. p. 36.

que o posseiro, a parte mais fraca, a parte desarmada, leva a pior”.⁶⁶ Na maioria das vezes, a polícia e setores do Poder Judiciário também se posicionam contra os camponeses e a favor da “lei”, como aconteceu nos massacres de Corumbiara, em Rondônia; no massacre de Eldorado dos Carajás, no Pará, ambos de 1995.⁶⁷

Segundo o professor Aniceto Cantanhede Filho, “o territórios negros são vistos como fácil presa de grileiros e agentes sociais interessados no comércio de terra”. Trata-se de “posses centenárias” que “são intrusadas e griladas, comunidades inteiras são despejadas”. A omissão do Estado e “a falta de uma legislação protetiva mais incisiva colocou nas mãos dos invasores um poderoso arsenal jurídico, protetor do direito de propriedade e violador dos centenários direitos de posse”.⁶⁸

Muitas vezes os expropriadores aproveitam-se da falta de conhecimento e da pobreza dos moradores das comunidades. Eles chegam com propostas boas aos camponeses e depois tomam a terra. Segundo um morador da comunidade negra de Mata Cavalos, desta forma eles foram perdendo suas propriedades para um fazendeiro que chegou na região. O fazendeiro

faz roça, coloca gado, cerca a área. O pior de tudo com o povo do lugar ajudando. Ah! O povo de Mata Cavalos ajudando. Ah! Me ajuda, eu vou ver se arrumo tal coisa, outro fiado; se vier trabalhar pra mim, eu vou te dar tal coisa. Assim, foi amontoando terras.⁶⁹

6.7 O movimento das comunidades negras maranhenses

Como o leitor deve ter percebido, trabalhamos questões gerais que foram determinantes no processo que deu início ao movimento das comunidades negras rurais do norte do Brasil antes de passarmos a analisar a história do movimento das comunidades negras maranhenses. Certamente, não iríamos compreender a organização do movimento das comunidades negras rurais, sem antes entendermos a questão da terra e como foi ocupada, da situação afro-brasileiro no período pós-abolição, das políticas oficiais com relação à terra, produção, etc.

⁶⁶ MARTINS. *Os camponeses e a política no Brasil*. [...]. p. 134.

⁶⁷ Ver. GRZYNSZPAN, Mário. A questão agrária no Brasil pós-1964 e o MST. In: FERREIRA & DELGADO [Orgs.]. *O Brasil* [...]. p. 341.

⁶⁸ CANTANHEDE FILHO, Aniceto; PEDROSA, Luís A; RODRIGUES, Ivan. O Projeto de Vida de Negro. In: *Cadernos Tempos Novos*, O Maranhão em rota de colisão: experiências camponesas versus políticas Governamentais, São Luis: Comissão Pastoral da Terra, 1988. p. 248.

⁶⁹ Depoimento de morador de Mata Cavalos em 1997. In: BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Remanescente de Quilombo de Mata Cavalos. Processo nº. 01420.000046/98-64. v. I. fl. 45.

A origem do campesinato maranhense inicia-se ainda durante o período escravista. Com a Abolição em 1888, o campesinato foi ampliado, composto sobretudo por camponeses com ascendência africana, devido à incidência do trabalho cativo naquele estado. A história do camponês maranhense foi marcada pela expropriação e luta para manter-se na terra. O movimento das comunidades negras rurais maranhense, também conhecido por movimento quilombola, é recente.

A trajetória do movimento das comunidades rurais negras do Maranhão pode ser dividido em quatro fases: a primeira fase iniciou na década de 1970, quando militante do movimento negro, historiadora e líder comunitária, Mundinha Araújo visitou as comunidades e identificou conflitos agrários envolvendo os moradores dos povoados. A segunda fase começou a partir do Encontro Estadual das Comunidades Negras, realizado em 1986. Este momento foi decisivo na trajetória do movimento, pois estreitou os laços entre as comunidades e proporcionou ações mais organizadas, em nível estadual. As lideranças compartilharam experiências vividas nas bases.

Em 1988, a Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH) e o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN) criaram o “Projeto Vida de Negro”. Este projeto dinamizou as ações do movimento negro e centralizou as decisões. Devido a importância política do Projeto Vida de Negro, estabelecemos o ano de sua criação – 1988, como o marco inicial da terceira fase da trajetória do movimento das comunidades negras rurais maranhenses. Finalmente, em 1992, iniciou a quarta fase, com a titulação da primeira comunidade negra rural. Este acontecimento renovou as esperanças das demais comunidades, na luta pela terra.⁷⁰ A primeira titulação comprovou que a luta das comunidades não havia sido em vão.

Algumas entidades foram importantes no assessoramento às comunidades, entre elas, o Movimento Negro maranhense, o Centro de Cultura Negra do Maranhão e a Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos. A imprensa foi decisiva como canal para denúncias de atos ilícitos contra as comunidades e, também, como veículo de divulgação das ações do movimento, sobretudo, o jornal *O Imparcial*, da cidade de São Luís do Maranhão.

O Movimento Negro maranhense participou ativamente do processo de identificação e cadastramento das comunidades. Atualmente, presta assessoria e articula ações em prol do movimento. Conforme Ellen Meiksins Wood, em *Democracia contra capitalismo*, “a sociedade

⁷⁰ Cf. PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de Negro* [...].

civil representa uma esfera diferenciada do Estado”, uma “arma contra o capitalismo”.⁷¹ As lideranças do movimento das comunidades negras rurais são, quase na totalidade, militantes do movimento negro.

Criados em 1979, o Centro de Cultura Negra do Maranhão e a Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos organizaram eventos, proporcionaram debates, auxiliaram na demarcação das terras. As duas entidades criaram o Projeto Vida de Negro que tem sido um lugar de reflexão sistemática sobre o movimento das comunidades negras rurais.⁷²

O jornal *O imparcial* dedicou espaço ao movimento das comunidades negras rurais, desde que surgiram os primeiros conflitos agrários no estado do Maranhão. Em 1981, o jornal criticou o Governo Federal que não estava indenizando de forma justa as comunidades atingidas pela construção da Base Espacial de Alcântara. Desde que iniciou o movimento das comunidades negras, *O Imparcial* denunciou a “grilagem de terras”, o descaso dos governantes, etc.⁷³

6.7.1 O trabalho pioneiro de Mundinha Araújo

Mundinha Araújo nasceu em São Luís, no Maranhão. Em 1979, fundou o Movimento Negro maranhense, que mais tarde se transformaria no Centro de Cultura Negra do Maranhão. A militante afirmou que

ouvira falar que no interior, isto é, nos centros de alguns municípios existiam lugares onde ‘só morava pretos’ e que esses pretos não se misturavam com ninguém, ou seja, não havia qualquer vestígio de miscigenação entre eles”. Naquele tempo a minha curiosidade como negra em saber mais sobre esses negros da zona rural levou-me a contatar aqui mesmo em São Luís com pessoas dos municípios, viabilizado a possibilidade de servirem de intermediárias quando chegasse até lá e tivesse que deslocar-me para os povoados.⁷⁴

Desta forma, graças à inquietude de Mundinha Araújo, surgiram os primeiros estudos sobre as comunidades negras maranhenses. Desde 1976, a historiadora vinha desenvolvendo estudos nas

⁷¹ WOOD, Ellen Meiksins. *Democracia contra o capitalismo: a renovação do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2006. p. 208.

⁷² Cf. PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de Negro* [...].

⁷³ Loc. cit.

⁷⁴ ARAUJO, Mundinha. Entrevista concedida ao autor por meio de carta em 26 de abril de 2007.

“terras de preto” ou “comunidades negras rurais”. O trabalho de Mundinha Araújo foi realizado de forma voluntária.⁷⁵

Entre 1976 a 1978, Mundinha Araújo visitou comunidades negras rurais a fim de “conhecer a origem do povoado memórias do Cativoiro, [...] modo de viver e fazer, calendário de festas e festejos”. Nos primeiros povoados visitados, a pesquisadora não identificou conflitos agrários, mas “isso não quer dizer que não existissem”, pois, como seria comprovado posteriormente, “dezenas de comunidades já vinham lutando desde os anos 40, 50 e 60 contra as invasões de pessoas de fora que resultavam na expulsão dos antigos moradores nas terras conhecida como ‘dos pretos’”.⁷⁶

Segundo Mundinha Araújo, as comunidades negras rurais Santo Antônio dos Pretos, Bom Jesus dos Pretos, Santa Rosa dos Pretos, Jacareí dos Pretos e outras, vinham se organizando contra a grilagem, antes mesmo de o movimento negro assumir a causa, inclusive “arrecadando recursos entre eles mesmos para pagar honorários de advogados, despesas cartoriais, viagens para a capital e outras”.⁷⁷ Essas comunidades rurais negras conseguiram manter-se coesas e organizadas até a metade da década de 1950, devido à necessidade de sobrevivência e à própria estrutura agrária maranhense, baseada na pequena propriedade e abundância de terras devolutas. Gradativamente, as terras foram apropriadas pelos fazendeiros, comerciantes, empresários, e outros, de diferentes maneiras, sobretudo, ilícitas, como a grilagem.

A apropriação das terras das comunidades ocorreu das mais variadas formas. Muitas vezes, homens que ocupavam cargos públicos se aproveitaram da ingenuidade dos membros das comunidades para tomar suas terras. Por exemplo, em 1952, o prefeito de Itapecuru-Mirim, João Rodrigues apossou-se do testamento que garantia a posse das terras aos ex-escravos de Joaquim Raymundo Nunes Belfort.⁷⁸ Foi na década de 1950 e, sobretudo, nas décadas posteriores que as comunidades negras experimentaram o veneno amargo da desapropriação.

Em 1980, Mundinha Araújo e outros militantes do movimento negro maranhense identificaram conflitos agrários na comunidade negra de Mandacaru dos Pretos, situada no município de Caxias e na comunidade negra de Piratininga, pertencente ao município de Bacabal. Em matéria publicada pelo jornal *O Imparcial*, sob o título “Discriminação racial” o

⁷⁵ Estas informações foram obtidas junto ao Centro de Cultura Negra do Maranhão. In: <http://www.ccnma.org.br/projeto_pvn.htm>. Acesso em: 01-04-2007.

⁷⁶ ARAUJO, Mundinha. Entrevista concedida ao autor por meio de carta em 26 de abril de 2007.

⁷⁷ Loc. cit.

⁷⁸ Cf. ARAUJO, Maria Raimunda. “Grilagem nas terras dos negros”. 3º Caderno. *O Imparcial*. São Luís – MA. 22 de maio de 1986.

veículo de comunicação escancarou o problema fundiário envolvendo o campesinato negro maranhense. Os moradores de Mandacaru dos Pretos denunciaram à população maranhense que suas casas estavam sendo “queimadas, o gado do grileiro comendo as [suas] roças” e que conviviam com a “violência e as injustiças praticadas pelo latifundiário José Medeiros Leite acobertado pelas autoridades locais”.⁷⁹ A denúncia pública tem sido um instrumento que as comunidades lançaram mão na esperança de que os órgãos ligados à Justiça interfirm para resolver a questão fundiária.

Na mesma reportagem publicada no jornal *O Imparcial*, Raimundo dos Reis, um dos moradores da comunidade de Mandacaru dos Pretos, afirmou que as “autoridades” estavam do lado dos grileiros. Ele falou também que “as autoridades não querem nada com nós”. Para piorar, em Matões, município onde está localizada a comunidade de Mandacaru dos Pretos “se diz que negro não tem direito a nada”, e o delgado “se receber queixa de nós ele manda prender”. Conforme Romualdo Almeida, que também é morador da comunidade de Mandacaru dos Pretos, o grileiro José Medeiros Leite não respeita ninguém. Ele ouviu o grileiro afirmar que “juiz e polícia da terra dele, é o dinheiro dele. Negro não tem dinheiro, nem conhecimento, então não vai ganhar causa nenhuma”.⁸⁰ Citamos fragmentos da matéria publicada no jornal *O Imparcial* para mostrar como Mundinha Araújo e a equipe do Centro de Cultura Negra do Maranhão encontraram as comunidades negras. Percebemos que havia conflitos fundiários que ameaçavam a própria vida dos moradores de Mandacaru dos Pretos.

Também na década de 1980, foram identificados conflitos agrários nas comunidades negras maranhenses de Jacaraí dos Pretos, Cajueiro, Santa Rosa dos Pretos, Bom Jesus dos Pretos e Matões da Rita.⁸¹ Sobre Bom Jesus dos Pretos, o jornal *O Imparcial* publicou uma matéria contando a história do povoado negro e o drama vivido pelos habitantes do lugar. A comunidade teria se originado a partir de uma doação de terras. O documento de doação foi perdido. Segundo Emiliano, membro da comunidade, “naquele tempo não se ligava em guardar papel”. Quanto ao conflito fundiário, o jornal revelou que “faz exatamente trinta anos que a luta pela posse da terra chegou” em Bom Jesus dos Pretos. “As despesas com advogados, em tão longo tempo, atingem uma valiosa soma”. Na época da reportagem, “os habitantes [estavam] ameaçados de desapropriação por não mais possuírem o ‘importante’ documento”. No entanto, acreditavam na Justiça, pois ela “existe e é para essas coisas”.⁸²

⁷⁹ “Discriminação Racial”. *O Imparcial*. São Luís – MA. 14 de setembro de 1980.

⁸⁰ Loc. cit.

⁸¹ In: <http://www.ccnma.org.br/projeto_pvn.htm>. Acesso em: 01-04-2007.

⁸² “Bom Jesus, Reduto Negro”. *O Imparcial*. São Luís – MA. s/d. maio de 1980.

No tocante ao elevado número de comunidades negras rurais, lembramos que o estado do Maranhão é um dos estados da Federação com maior população afro-brasileira e, o quarto com o maior percentual dos seus habitantes residindo na zona rural.⁸³ Portanto, o Maranhão é um estado composto de vários povoados negros em que os camponeses não possuem o título da terra. É um estado com muitas questões agrárias que ainda não foram resolvidas. Conforme citamos, várias foram as causas que geraram conflitos pela posse da terra no Maranhão, a grilagem foi a principal.

Afirmamos, no início deste capítulo, que a política de ocupação da Amazônia por grandes projetos agropecuários e industriais também atingiu o Maranhão. Como consequência, milhares de camponeses posseiros, ocupantes de terras, viram-se na eminência de perder seu meio de sobrevivência. Até o próprio Estado contribuiu para a expropriação a partir da implementação do projeto espacial da Base de Alcântara. Em 11 de agosto de 1981, o jornal *O Imparcial* noticiou que havia “oito seculares comunidades negras encravadas na área a ser desapropriada no município de Alcântara para a instalação, pelo Ministério da Aeronáutica, de uma base espacial”.⁸⁴ Com o objetivo de instalar a Base Espacial foram desapropriados 52 mil ha, prejudicando a população negra de Alcântara. Foram deslocadas 312 famílias para agrovilas e núcleos de colonização do Ministério da Aeronáutica.⁸⁵

Nas visitas aos povoados, os militantes do movimento negro reuniam as lideranças da comunidade e estimulavam para que as mesmas lutassem pelos seus direitos e denunciassem as injustiças através da imprensa. Conforme Mundinha Araújo, “até meados dos anos 80, não contávamos com nenhum projeto, toda a nossa atuação” foi “resultado da militância e do trabalho voluntário de profissionais liberais”.⁸⁶

Em 1982, Mundinha Araújo foi ao Rio de Janeiro e expôs a situação de conflito agrário vivido pelas comunidades negras maranhenses por ocasião do “Encontro Nacional Afro-Brasileiro”, promovido pela Universidade Cândido Mendes. No ano seguinte, a *Revista Estudos Afro-Asiáticos* publicou matéria relatando o trabalho de Mundinha Araújo e do CCN-MA com as comunidades negras. Foram revelados dados referentes à formação das comunidades e,

⁸³ Cf. PEDROSA, Luis A. C “A questão agrária no Maranhão”. In: <http://www.ucg.br/jur/palestras_pdf/LuisACPedrosa.pdf>. Acesso em: 20-05-2007.

⁸⁴ ARAUJO, Mundinha. “Comunidades negras ameaçadas pela Base Espacial: Alcântara”. *O Imparcial*. São Luís/MA. 11 de agosto de 1981.

⁸⁵ Cf. ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. [Org.]. *Terras de preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento*. São Luís: Projeto Vida de Negro/CCN-MA, 2002. p. 199.

⁸⁶ ARAUJO. Entrevista concedida ao autor por meio de carta em 26 de abril de 2007.

também, aos conflitos. “Sendo posseiros há mais de meio século, os negros vêm sendo constantemente ameaçados e rechaçados sob uma alegação: ‘Onde já se viu preto ter terras?’”.⁸⁷

Em 1985, no Maranhão, foi criada a Associação de Moradores das Comunidades Rumo-Flechal, composta por trabalhadores rurais. As associações e os sindicatos foram fundamentais na organização e defesa dos interesses das comunidades negras locais.

Em 23 de maio de 1986, Mundinha Araújo publicou no Jornal *O Imparcial* extensa matéria sobre a escravidão no Maranhão e a grilagem na terra dos negros. Segundo a militante do movimento negro, no Maranhão, está aumentando a “incidência [...] de conflitos envolvendo lavradores negros e os grandes fazendeiros ou empresários rurais que não reconhecem nesses descendentes de escravos os legítimos proprietários das terras”. Os lavradores negros são os moradores das comunidades negras. Conforme Araújo, essas comunidades conseguiram manterem-se coesas até meados da década de 1950, devido “à necessidade de sobrevivência dos grupos” e à “própria estrutura agrária maranhense baseada na pequena propriedade e abundante em terras devolutas”. Atualmente, passam por um “processo de desagregação, gerado, sobretudo pela mudança dessa estrutura rural, onde os grandes fazendeiros, empresários rurais e grileiros invadem e expulsam os negros das suas terras.”⁸⁸

6.7.2 I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão

Em 18 e 19 de outubro de 1986, efetivou-se em São Luís, o “I Encontro da Comunidade Negra Maranhense”. A promoção do encontro ficou a cargo do Centro de Cultura Negra do Maranhão, que escolheu para o evento o tema “O Negro e a Constituição Brasileira”.⁸⁹ Participaram do evento comunidades negras rurais, sindicatos de trabalhadores do campo, representantes do movimento negro de São Luís e entidades ligadas aos movimentos sociais.⁹⁰ Os organizadores objetivavam debater questões relativas ao negro a fim de inseri-las nas discussões sobre a Constituinte. Entendiam que “sem a presença do negro, nenhuma Constituinte [seria] verdadeiramente democrática”. A cidadania somente alcançaria a plenitude quando resolvida a questão agrária. Também, outros temas como o “negro e o mercado de

⁸⁷ Comunicação de Mundinha Araújo cedida ao autor. Segundo Mundinha Araújo, este texto foi publicado na *Revista Estudos Afro-Asiáticos* n. 8-9, 1983.

⁸⁸ ARAUJO, Mundinha. “Grilagem nas terras dos negros”. In: *O Imparcial*. São Luís – MA. 23 de maio de 1986.

⁸⁹ Informações obtidas junto ao Centro de Cultura Negra do Maranhão. In: <http://www.ccnma.org.br/projeto_pvn.htm>. Acesso em: 01-04-2007.

⁹⁰ Cf. Equipe do PVN/CCN. “1986 a 2006: 20 anos de lutas e conquistas em defesa dos direitos dos territórios quilombolas”. In: *ZUMBIDO*. Informativo do Centro de Cultura Negra do Maranhão, São Luís, 12. ed. set. 2006. p. 3.

trabalho”, o “negro e a educação”, a “cultura negra como instrumento de libertação” e a “questão da saúde” foram analisados no evento.⁹¹

Na justificativa do encontro, os organizadores definiram a Constituinte como um “jogo de cartas marcadas”, mas buscavam fortalecer o movimento das comunidades negras e canalizar esforços para a vitória sonhada, ou seja, uma sociedade livre e igualitária.⁹² O ceticismo dos organizadores, quanto à Constituinte, também era verificado em alguns setores da população em geral. Havia receio de que, mesmo com uma nova Constituição, nada mudasse na vida do povo brasileiro.

Segundo Sidney Tarrow, os movimentos surgem quando se ampliam as oportunidades políticas, quando se demonstra a existência de aliados e quando se evidencia a vulnerabilidade dos opositores.

Ao convocar ações coletivas, os organizadores se convertem em pontos centrais que transformam as oportunidades, convenções e recursos externos em movimentos. Os repertórios de confrontação, as redes sociais e os marcos culturais reduzem os custos de induzir as pessoas à ação coletiva, criando uma dinâmica mais ampla e mais extensamente difundida no movimento.⁹³

Conforme afirmamos no capítulo anterior, após a realização do encontro em São Luís - MA, os representantes do Centro de Cultura Negra do Maranhão e do Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará contataram as lideranças do Movimento Negro do Rio de Janeiro e o Movimento Negro Unificado para organizar um evento nacional que tratasse da participação do negro no processo Constituinte. Da iniciativa nasceu a “I Convenção Nacional do Negro pela Constituinte”, realizada em Brasília, em 26 e 27 de agosto de 1986.

Outro desdobramento ocorrido, a partir do I Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, foi a mobilização que incluiu na Constituição Estadual do Maranhão, em 1989, o artigo 229, que garante, também em âmbito estadual, a titulação das terras às Comunidades Remanescentes de Quilombos do Maranhão.⁹⁴ A pressão das comunidades determinou ganhos na esfera administrativa estadual. As primeiras terras tituladas pelos estados surgiram no Pará e no Maranhão.

⁹¹ Cf. I Encontro da Comunidade Negra Maranhense. [Folder]. São Luís – MA, 1986.

⁹² Loc. cit.

⁹³ TARRROW, Sidney. *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la accion colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial, 1994. p. 58

⁹⁴ Cf. Equipe do PVN/CCN. “1986 a 2006: [...]”. p. 3.

6.7.3 O Projeto Vida de Negro

As lideranças das comunidades e o movimento negro organizado do Maranhão necessitavam dinamizar as ações e tornar o trabalho junto aos povoados mais eficiente. Durante o “I Encontro das Comunidades Negras”, surgiu a idéia de se elaborar um projeto específico para a causa. Em 17 de abril de 1988, foi criado o “Projeto Vida de Negro”. Segundo o antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, o PVN “tem sido um lugar de reflexão sistemática sobre as mobilizações quilombolas, acoplando o conhecimento militante às memórias locais de resistência”. Também, “tem se constituído num instrumento de ação e apoio no reconhecimento jurídico-formal das comunidades remanescentes de quilombos”.⁹⁵

Em um primeiro momento, o PVN dedicou-se ao mapeamento das comunidades negras rurais e ao levantamento das formas de uso e posse da terra, às manifestações culturais e religiosas, valendo-se da memória oral das chamadas “terras de preto” sobre o período escravista e momentos pós-Abolição.⁹⁶ Inicialmente, foram visitados 28 municípios, compreendendo nove microrregiões do Maranhão, arrolando 150 povoados. Foram identificados 73 casos de conflitos nas chamadas “terras de preto”. Nas regiões de conflito, estavam envolvidas 3.832 famílias nas localidades das microrregiões de São Luís, Itapecurú, Gurupi, Mearim, Alto Munim, Baixo Parnaíba e Baixada Ocidental, esta última, com o maior índice de conflitos. As agitações que se davam nas comunidades negras maranhenses decorriam da ação dos grileiros, de projetos oficiais com desapropriações, da exploração econômica violenta, da falta de documentação da terra e da implantação de projetos agropecuários.⁹⁷

As atividades desenvolvidas junto às comunidades negras pelo PVN tiveram apoio da Fundação Ford (EUA), a Oxfam (Inglaterra), a EZE (agora EED, Alemanha), a Cese (Bahia) e a Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura.⁹⁸ A Fundação Ford, além de financiar os projetos das comunidades negras, neste mesmo período, concedeu recursos para estudantes dos cursos de pós-graduação de várias universidades brasileiras, para que desenvolvessem estudos sobre essas comunidades. A partir de 1991, o PVN trabalhou a questão agrária das comunidades, na perspectiva de enquadrá-las no conteúdo do artigo 68 do ADCT. Passou a intervir jurídica e institucionalmente para solucionar os problemas fundiários. Segundo Alfredo Wagner de Almeida, os povoados “deixavam de ser vistos antropologicamente como ‘unidades

⁹⁵ ALMEIDA. [Org.]. *Terras de preto no Maranhão* [...]. p. 15.

⁹⁶ Ibid. p. 40.

⁹⁷ Cf. MARIN, Rosa E. Acevedo. Terras e Afirmação Política de Grupos Rurais Negros na Amazônia. In: O'DWEYR. [Org.]. *Terra de Quilombos* [...]. p. 88.

⁹⁸ ALMEIDA. [Org.]. *Terras de preto no Maranhão*. [...]. p. 41.

afetivas’ para se constituírem em ‘comunidades políticas’”, agora, “capazes de impor uma noção de quilombo que rompia com a definição do período colonial”.⁹⁹

No dia 20 de maio de 1992, através do Decreto Federal nº. 56, foi criada a Reserva Extrativista do Quilombo de Frechal, localizada no Maranhão.¹⁰⁰ A União identificou as terras da comunidade, inserindo-a na categoria de ‘Reserva Extrativista’, segundo sua composição natural e estando delimitada no ‘cinturão verde’ do Maranhão. A área foi cedida em usufruto para um grupo de famílias, antigos ocupantes. Alguns estudiosos, entre eles, Dimas Salustiano da Silva, consideram que essa foi a primeira titulação de terras, em razão do artigo 68 do ADCT.¹⁰¹ Outros elegeram a comunidade de Boa Vista, pertencente ao município de Oriximiná, estado do Pará, como primeira titulação, com base no dispositivo constitucional, ocorrida em 1995. A discussão entre as duas correntes está baseada na aplicação do artigo 68 do ADCT. Na Reserva Extrativista de Frechal, a área foi transformada em reserva, como está registrado no próprio nome, não sendo necessário que o Estado utilizasse diretamente o artigo 68.

De 1988 a 2006, o Projeto Vida de Negro mapeou 527 terras de preto ou comunidades negras rurais no Maranhão, dentre elas, foram identificadas 241 comunidades, sendo que foram tituladas 28 e 71 estão com processo de desapropriação, visando à titulação das mesmas junto aos órgãos fundiários estadual e federal. O PVN encaminhou aos governos estadual e federal solicitação para regularizar as terras e prover as comunidades com infra-estrutura básica. A pressão das comunidades resultou em convênios para pesquisas antropológicas, levantamento socioeconômico, pesquisas cartoriais e parecer jurídico referente a quatorze terras de preto.¹⁰²

Naquele momento, o PVN constituiu-se no elemento organizador e aglutinador das comunidades negras maranhenses. Segundo Maria da Glória Gohn, um movimento social se dá a partir de três elementos fundamentais: “as bases demandatárias, as lideranças e as assessorias”. O terceiro elemento é externo, “agrega-se ao movimento em algumas de suas etapas”.¹⁰³ O PVN se encaixa na tese de Gohn como elemento de assessoria às comunidades, sendo referência para o movimento, em todo o Brasil. Atualmente o PVN contribui com publicações sobre a temática, auxiliando pesquisadores interessados na questão.¹⁰⁴ Em

⁹⁹ Ibid. p. 18.

¹⁰⁰ Cf. SILVA, Dimas Salustiano da. Constituição e Diferença Étnica. In: O’DWYER. *Terra de [...]*. p. 98.

¹⁰¹ Cf. SILVA. Constituição e Diferença Étnica. Boletim Informativo NUER. Fundação Cultural Palmares. v. 1, n. 1. 2 ed. Florianópolis: UFSC, 1997. p. 55.

¹⁰² Cf. Equipe do PVN/CCN. “1986 a 2006: [...]”. p. 3.

¹⁰³ GOHN. *Teoria dos movimentos sociais [...]*. p. 256.

¹⁰⁴ Ver: ALMEIDA. [Org.]. *Terras de preto no Maranhão*. [...]; PROJETO VIDA DE NEGRO. 15 Anos de luta pelo Reconhecimento dos Territórios Quilombolas, São Luís, dez. 2003; PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de Negro no Maranhão*. [...].

determinados momentos, o PVN atuou como liderança do movimento. Vários dirigentes do PVN são líderes do movimento das comunidades negras.

Em novembro de 1996, a SMDH e o CCN firmaram convênio de cooperação técnica com o Instituto de Terras do Maranhão (ITERMA) a fim de reconhecer e regularizar as terras das comunidades negras, além de assegurar a preservação e o desenvolvimento sustentável das áreas. Esse esforço conjunto determinou, no ano seguinte [1997], a criação de dois “Projetos Especiais Quilombolas” no Maranhão, em Santa Maria dos Pinheiros (Itapecuru-Mirim) e Jamary dos Pretos (Turiacu), ambos reconhecidos pela Fundação Cultural Palmares e pelo INCRA.¹⁰⁵

A partir do primeiro “Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão” foram realizados vários encontros, seminários, cursos e oficinas para as lideranças das comunidades negras. O PVN articulou os eventos e publicou os resultados, dando visibilidade ao movimento. Também estabeleceu ações pontuais que deram origem à criação, em 20 de novembro de 1997, da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão – ACONERUC, que substituiu a Coordenação Estadual Provisória dos Quilombos Maranhenses, criada em 17 de outubro de 1995, em São Luis – MA.¹⁰⁶

Tabela I – Eventos que envolveram as comunidades negras rurais maranhenses.

1986	I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão	MA	Organizado pelo CCN – MA Tema: O negro e a Constituição Brasileira.
1988	Projeto Vida de Negro	MA	Tem por objetivo reconhecer as terras de preto no Maranhão.
1988	II Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão	MA	Tema: A Falsa Abolição da Escravatura no Brasil.
1988	I Encontro de Raízes Negras	PA MA	Organizado pela Associação Cultural de Óbidos.
1989	III Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão	MA	Tema: O Negro e Educação na Zona Rural.

Segundo Maria da Glória Gohn, os movimentos sociais, no caso as comunidades negras maranhenses, capitaneadas pelo PVN, “tem revelado estruturas capazes de desempenhar papéis que as estruturas formais, substantivas, não têm conseguido exercer enquanto estruturas estatais, oficiais criadas a fim de atender a área social”.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Cf. ALMEIDA. [Org.]. *Terras de preto no Maranhão*. [...]. p. 41.

¹⁰⁶ Ver quadro de encontros. Anexo I.

¹⁰⁷ GOHN. *Teoria dos movimentos sociais*. [...]. p. 303.

6.7.3 A mobilização através dos eventos

Em novembro de 1994, com o objetivo de assessoramento às comunidades negras, foi criada a Coordenação Estadual Provisória dos Quilombos Maranhenses.¹⁰⁸ As comunidades negras rurais contavam com o PVN e a Coordenação Estadual. As mobilizações foram intensificadas. Naquele ano, antropólogos, movimento negro e lideranças das comunidades negras realizaram amplo debate sobre as bases definidoras do termo quilombo. O conceito foi ressignificado e passou a ser utilizado pelas lideranças e intelectuais envolvidos com as comunidades. Esta prática foi verificada por ocasião do “IV Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão”, realizado na cidade de São Luís, em abril de 1995. O tema do encontro foi “Os Quilombos contemporâneos e a luta pela Cidadania”.¹⁰⁹ Salvo engano, essa foi a primeira vez que a expressão “quilombos contemporâneos” foi utilizada em evento organizado pelas lideranças das comunidades negras rurais maranhenses.

No IV Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, participaram representantes dos estados da Bahia, Ceará, Distrito Federal, Minas Gerais, Pará, Pernambuco, Piauí e do Maranhão. Segundo Ivan Costa, o principal objetivo do evento era a regulamentação das áreas de quilombos conquistada “apenas nas palavras” do artigo 68 do ADCT. “A oficialização da posse da terra é o primeiro passo para que essas comunidades, consideradas remanescentes de quilombos, cheguem à cidadania. Precisamos colocar o negro dentro da história brasileira” completou Costa. Do encontro, que reuniu 270 participantes, foi elaborada uma programação nacional para a campanha “Terras para os Quilombolas”.¹¹⁰

Em novembro de 1997, aconteceu o “V Encontro de Comunidades Negras Rurais: Quilombo de Terras de Negro do Maranhão”. Participaram do evento mais de 100 grupos de comunidades negras rurais, que discutiram temas relacionados à questão agrária, educação e organização do movimento. Para Magno Cruz, presidente do Centro de Cultura Negra do Maranhão, a cada encontro as comunidades negras rurais fortalecem ainda mais sua estrutura organizacional, objetivando um maior poder reivindicatório perante as autoridades governamentais. Segundo Cruz,

¹⁰⁸ Cf. Projeto Vida de Negro. In: <http://www.ccnma.org.br/projeto_pvn.htm>. Acesso em: 01-04-2007.

¹⁰⁹ COSTA. “1986 a 2006 [...]”.

¹¹⁰ COSTA. “Entidades negras definem pauta de luta pelo resgate da cidadania”. *Jornal de Hoje*. São Luís – MA. 26 de abril de 1995.

a cada encontro estamos trabalhando para conseguir regularizar todas as áreas ocupadas há décadas pelas comunidades negras rurais no Estado. 80% destas áreas ainda não foram regularizadas, mas as entidades que lutam em defesa das comunidades negras vão continuar unidas em busca deste objetivo.¹¹¹

Neste evento nasceu a Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ).

A ACONERUQ tem por objetivo geral servir como fórum de representação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão. A direção da entidade é eleita entre os representantes das comunidades negras rurais presentes nas Assembléias Gerais, convocadas para esse fim. Esses representantes são indicados por suas comunidades e lideranças efetivas do movimento quilombola. A entidade realiza o processo de identificação e mapeamento das comunidades negras rurais maranhenses, tem sido importante órgão de apoio a outras iniciativas em diversos estados e integra a CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades dos Quilombos.¹¹²

Os primeiros encontros Estaduais do Maranhão foram efetivados pelo Centro de Cultura Negra daquele estado, em parceria com a Sociedade Maranhense de Direitos Humanos. Esta simbiose resultou no fortalecimento da organização política das comunidades negras rurais, sendo que, a partir de 1997, as lideranças assumiram a direção do movimento, criando seu próprio órgão representativo, a ACONERUQ, que reúne várias situações classificadas como quilombo.¹¹³

Observamos que os dirigentes do CCN, SMDC, movimento negro e das comunidades negras assumiram a realização de eventos como meio de manter as comunidades mobilizadas e como forma de tornar o movimento visível para a sociedade em geral e para o Estado. Segundo Ivan Costa, “a realização de seminários, encontros e palestras é de fundamental importância para a rearticulação de todos os movimentos sociais”. Também, percebemos que, a cada encontro realizado, foram convidados novos participantes, disseminando o movimento para outros estados da Federação. Neste sentido, “o Maranhão e o Pará são os pioneiros no Brasil no projeto de reconhecimento de terras de negros”.¹¹⁴

De 25 a 29 de outubro de 2000, no Quilombo do Frechal, em Mirinzal, Maranhão, efetuou-se o “VI Encontro de Comunidades Negras Rurais: Quilombos e Terras de Preto no

¹¹¹ CRUZ, Magno. “Organização negra é discutida no Pirapora”. *O Debate*. São Luís – MA. 20 de novembro de 1997.

¹¹² Cf. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. ACONERUC, v. 8, Caxias, 2006. p. 4.

¹¹³ Cf. ALMEIDA, Alfredo W. B. de. Os quilombos e as Novas Etnias. In: O’DWYER. *Quilombo* [...]. p. 73.

¹¹⁴ COSTA. “Em defesa dos Direitos”. *O Imparcial*. São Luís – MA. 28 de junho de 1999.

Maranhão”. Os organizadores do evento indicaram como tema “Terra, produção e organização política dos quilombolas”. Foi um momento de articulação e fortalecimento das comunidades negras, possibilitando a troca de experiências e o estabelecimento de diretrizes para o futuro do movimento.¹¹⁵ Esse evento foi organizado pelo CCN, SMDH e pela ACONERUQ/MA.

O “VII Encontro Estadual das Comunidades Negras Rurais Quilombolas” foi realizado em outubro de 2003, em Codó – MA. O tema escolhido foi “Terra, Gênero e Religiosidade Afro”. Desta vez, o encontro foi organizado pela ACONERUQ – MA, apoiado pelo CCN e pela SMDH.¹¹⁶ Sublinhamos a mudança do eixo temático do evento, já que estudos de gênero e religiosidade foram incluídos nos debates.

Em 24 de maio de 2005, em São Luís – MA, ocorreu o “Seminário Direitos Constitucionais e Agrários das Comunidades Negras Rurais Quilombolas”, com o apoio do Centro de Cultura Negra do Maranhão, da Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos e da Fundação Ford. Participaram antropólogos, especialistas do Direito, representantes das comunidades e associações quilombolas, entre outros.

Em setembro de 2006, na cidade de Itapecuru-Mirim, no Maranhão, ocorreu o “VIII Encontro Estadual de Comunidades Negras Quilombolas”, com o tema “Território, gênero e Legislação Brasileira”.¹¹⁷ No encontro, foram discutidas políticas públicas relacionadas às comunidades negras quilombolas do estado, o que serviu para fortalecer sua representação política local. Itapecuru-Mirim foi o local escolhido para sediar o evento, pois lá fora enforcado o negro Cosme, em 1842. Decidiu-se, então, prestar homenagem ao líder negro quilombola e dirigente da Guerra da Balaiada.¹¹⁸

Manuel “Balaió”, Raimundo Gomes e o negro Cosme lideraram um movimento de pessoas pobres contra a exploração do povo [1838-1842]. Luís Alves de Lima e Silva, futuro Duque de Caxias, comandou as tropas regenciais, que aniquilaram o grupo de revoltosos. O negro Cosme não se entregou. Foi caçado, preso e enforcado.¹¹⁹

¹¹⁵ Cf. *PROJETO VIDA DE NEGRO*, 15 Anos de luta pelo Reconhecimento dos Territórios Quilombolas, São Luís, dez. 2003. p. 25.

¹¹⁶ Cf. COSTA. “1986 a 2006 [...]”.

¹¹⁷ Cf. Centro de Cultura Negra do Maranhão. In: <<http://www.ccnma.org.br>>. Acesso em: 01-04-2007.

¹¹⁸ Sobre a Balaiada ver: ANDRADE, Manuel Correia de. *Lutas camponesas no Nordeste*. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000; SANTOS, Maria Januária Vilela. *A Balaiada e a insurreição de escravos no Maranhão*. São Paulo: Ática, 1983.

¹¹⁹ Cf. ANDRADE. *Lutas camponesas* [...].

Tabela II – Eventos que envolveram as comunidades negras rurais maranhenses

1991	Quilombos no Maranhão	MA	Debate sobre “Quilombos no Maranhão” organizado pela Sociedade de Defesa dos Direitos Humanos do Maranhão.
1992	Reserva Extrativista do Quilombo de Frechal	MA	A área foi cedida em usufruto para um grupo de famílias, antigos ocupantes.
1995	IV Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão	MA	Tema: Os quilombos contemporâneos e a luta pela cidadania.
1995	Associação Rural dos Moradores do Quilombo Jamary.	MA	Associação criada no município de Turiçu.
1996	II Reunião da Comissão Nacional das Comunidades Rurais Quilombolas	MA	Articulou-se a formação da CNACNRQ.
1997	Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão – ACONERUC	MA	Substituiu a Coordenação provisória.
1997	V Encontro de Comunidades Negras Rurais: Quilombos e Terras de Preto do Maranhão.	MA	Tema: Organização Negra Rural em Busca de Seus Direitos: Terra, Saúde, Educação e Organização.
1998	Seminário Nacional Sobre Normas Administrativas de Titulação de Terras de Quilombo	MA	Realizado nos dias 17e 18 de setembro.
2000	I Seminário de Educação das Comunidades Rurais Quilombolas do Maranhão.	MA	A educação como um processo de construção da identidade étnica e da auto-estima para as crianças negras.
2000	VI Encontro de Comunidades Negras Rurais: Quilombos e Terras de Preto no Maranhão	MA	Tema: Terra, produção e organização política dos quilombolas.
2003	VII Encontro Estadual das Comunidades Negras Rurais Quilombolas.	MA	Tema: Terra, Gênero e Religiosidade Afro
2006	VIII Encontro Estadual de Comunidades Negras Quilombolas	MA	Tema: Território, Gênero e Legislação Brasileira
2006	II Seminário de Educadores(as) de áreas de quilombos	MA	Organizado pelo CCN – MA.

Em todos os encontros, seminários e simpósios realizados, a questão da terra ocupou lugar especial na pauta dos debates. Eventualmente, foram comentados temas como cultura, educação, legislação, religiosidade. Em tese, a grande preocupação das comunidades negras foi e continua sendo a questão agrária. Com o tempo, o movimento procurou ampliar o leque de reivindicações.

Por que as comunidades negras lutam tanto para assegurar a posse da terra? Porque sem ela, o campesinato desaparece como meio de vida tradicional. Destituídos da terra, os camponeses são conduzidos para as periferias das cidades, vivendo em condições miseráveis. Portanto, “a posse e o uso da terra pedem uma solução inadiável e compatível com a dignidade humana”. Não se aceita “que a terra se tenha transformado em objeto de especulação, fonte de opressão e de miséria”. Disponibilizar terra ao camponês “trata-se do exercício da cidadania,

pois, a partir do momento em que a pessoa se percebe detentora de algum direito, torna-se capaz de outros direitos”.¹²⁰

6.8 Os quilombolas no Pará: comunidades da mata

A história das comunidades negras paraenses remonta ao período escravista. No entanto, o momento pós-Abolição foi decisivo no tocante a formação de comunidades que passaram a habitar as matas no Pará. A segunda etapa marcante na vida dos camponeses maranhenses foi deflagrada quando ocorreu o impedimento de acesso aos castanhais pelas comunidades, na década de 1960, período que coincidiu com a apropriação de terras visando a implantação de grandes projetos agropecuários e de exploração mineral. Uma outra fase importante da história camponesa paraense iniciou-se com o conhecimento do artigo 68 do ADCT, tendo como momento decisivo, para o movimento, a primeira titulação, em 1995.

Após a Abolição, no Pará, como em toda a Amazônia, negros nascidos livres, libertos, quilombolas, indígenas destribalizados e brancos pobres passaram a viver como comunidades camponesas. Sobreviviam dos roçados e também da pesca, da caça e da coleta sazonal da castanha. Na região do Médio e Alto Trombetas e Erepecuru (ou Cuminá), algumas famílias permaneceram no alto dos rios, isoladas ou em contato com os indígenas, coletando castanhas e produzindo outros gêneros. Elas também comercializavam a produção com os regatões. A atividade coletora dos negros determinou a fixação de suas moradias nas matas, próximas aos castanhais.¹²¹ Com o tempo, as famílias de camponeses ribeirinhas deixaram o alto dos rios e foram ocupando regiões próximas aos povoados.

A região paraense do rio Trombetas e Erepecuru tem características semelhantes às demais regiões da Amazônia. A mata é cortada por diversos rios que possibilitam a comunicação entre as comunidades locais. O rio serve como lugar de pesca e de acesso às áreas de coleta de castanha, madeira e outros produtos e a floresta, como espaço de caça e de plantação de roças. Os territórios “são percebidos de forma integrada, como unidade, negando a noção da propriedade da terra [...]”.¹²² Portanto, o camponês viveu na condição de ocupante sem o título da propriedade, mas com uma noção de território comunitário.

Segundo José de Souza Martins, os camponeses que ocupam terras devolutas para sobreviver, em tese, não cometem crime algum, apenas estão se beneficiando do que a natureza

¹²⁰ PILETTI & MOSOLINO. *A questão da terra no Brasil* [...]. pp. 95-96.

¹²¹ Cf. MARIN & CASTRO. *No Caminho de Abacatal* [...]. p. 129.

¹²² ACEVEDO & CASTRO. *Negros do Trombetas* [...]. p. 154.

tem a lhe oferecer, como o calor do sol, o ar que respiram, etc. Apesar das dificuldades, “o posseiro tem o seu pedaço de terra. [...] Quando morre, os filhos continuam na posse e no trabalho”.¹²³

No Pará, especialmente na região do rio Trombetas e Erepecuru, o processo de retalhamento e de apropriação das terras remonta à década de 1920. Valendo-se de meios ilícitos, como a grilagem, pessoas alheias à comunidade titularam as terras habitadas pelas comunidades ribeirinhas do Baixo Amazonas. Esta prática durou várias décadas.¹²⁴ A apropriação ilícita se deu em terras ocupadas pelas comunidades negras rurais que sobreviviam também da coleta de castanha. Conseqüentemente, os coletores viram-se privados do acesso aos castanhais, não tendo mais esta fonte para sobrevivência.

6.8.1 Os agentes expropriadores alcançam as comunidades negras paraenses

Estudos sobre o potencial mineral do Pará alteraram o quadro econômico e social da região. “O interesse pelas terras deslocou-se do castanhal para os recursos minerais, como as iniciativas de compra conduzidas pela empresa Jarí – Santa Patrícia – e a Mineração Rio do Norte”.¹²⁵ Empresários nacionais e internacionais perceberam a probabilidade de significativos ganhos futuros, investindo na compra e apropriação de terras. Assim, em 1967, instalou-se na região do Trombetas, a Mineração Rio do Norte, que obteve do Governo Federal a concessão de 65.552 ha de terra para lavra do minério. Três anos mais tarde, adquiriu uma posse de 400 ha. Em 1977, a mineradora solicitou ao INCRA a doação de 87.258 ha.¹²⁶ Desde então, a população enfrenta despejos e alguns receberam humilhantes indenizações pelas suas benfeitorias.¹²⁷

Outro projeto que modificou a região foi organizado por Daniel Ludwig, dono da Empresa Mineração Santa Patrícia, negociada, em 1981, com a Alcoa Mineração S.A. As famílias da comunidade de Mãe Cue sofreram despejos e receberam indenizações muito abaixo do valor real, pelas benfeitorias.¹²⁸ No início da década de 1980, cinquenta famílias foram despejadas do Lago Jacaré, Abuhy e Tapagem, pois os castanhais tinham sido arrendados para

¹²³ PILETTI & MOSOLINO. *A questão da terra* [...]. p. 58.

¹²⁴ Cf. MARIN, Rosa E. A. Terras e afirmação política na Amazônia. In O'DWYER. *Terra de Quilombos* [...]. p. 84.

¹²⁵ ACEVEDO & CASTRO. *Negros do Trombetas*. [...]. p. 192.

¹²⁶ *Ibid.* p. 205.

¹²⁷ Cf. O'DWYER. “Remanescentes de Quilombos” na Fronteira Amazônica: A Etnicidade como Instrumento de Luta pela Terra. In: O'DWYER. *Terra de Quilombos*. [...]. pp. 126-127.

¹²⁸ Cf. ACEVEDO & CASTRO. *Negros do Trombetas*. [...]. p. 206.

a firma S.A. Xingu. A empresa utilizou-se de grileiros para expropriar os posseiros da região. Funcionários da polícia e o IBDF apoiaram a saída das famílias. Os conflitos mobilizaram a Comissão Pastoral da Terra e a Sociedade de Defesa dos Direitos Humanos. A partir de então, as comunidades passaram a se organizar efetivamente em defesa da terra.¹²⁹

No tocante a questão agrária, o Pará destaca-se por ter um histórico de grilagens e conflitos de terra. Conforme relatório divulgado no final de 1999, o INCRA identificou 422 imóveis suspeitos de grilagem, abrangendo uma área de 20.817.483 ha.¹³⁰ Em julho de 1995, o jornal *O Estado de São Paulo* noticiou que, no sul do Pará, nove milhões de hectares de terra – cerca de 1% da área total do país e 8% do território paraense – estavam registrados em nome de uma única pessoa, com aproximadamente mil títulos de propriedade. Na verdade, o indivíduo não existe. Tratava-se de uma quadrilha de grileiros que tencionava se apropriar das terras da região.¹³¹

A aquisição, legal ou fraudulenta de terras em regiões habitadas por comunidades negras determinou o aniquilamento das mesmas. Os camponeses da região Amazônica concebiam a floresta como local comunitário de exploração familiar. Com a ‘privatização’ das áreas comunitárias, os trabalhadores ficaram impedidos de trabalhar. Conseqüentemente, estes camponeses e suas famílias passaram a situação de penúria.

Em 1979, o Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF) decretou a criação da Reserva Biológica do Trombetas, situada na margem esquerda do rio. A área destinada à reserva abrigava os melhores castanhais e os lagos mais piscosos, além de ser uma região com muita madeira de lei, palhas, fibras e sementes.¹³² Conforme Rosa Acevedo e Edna Castro “a proibição de acesso aos castanhais golpeou todas as comunidades, identificadas igualmente pelo extrativismo”.¹³³

Tanto no Maranhão como no Pará, o Estado foi o expropriador direto das terras de algumas comunidades negras. A construção da Base de Alcântara no Maranhão e a criação da Reserva Biológica do Trombetas no Pará determinaram a exclusão de centenas de famílias do processo produtivo. Em Alcântara oito comunidades foram retiradas de suas terras.

¹²⁹ Cf. MARIN. Terras [...]. In: O'DWYER. *Terra de Quilombos*. [...]. p. 91.

¹³⁰ Cf. MOTTA. Brecha negra em livro branco [...]. In: MENDONÇA. [Org.]. *Estado e historiografia* [...]. p. 248.

¹³¹ Cf. Jornal *O Estado de São Paulo* – SP. 16 de julho de 1995.

¹³² Cf. ACEVEDO & CASTRO. *Negros do Trombetas*. [...]. p. 193.

¹³³ *Ibid.* p. 194.

6.8.2 A união das comunidades contra a expropriação no Pará

Anterior a 1988, ano da promulgação da Constituição, tanto no Maranhão quanto no Pará, as comunidades negras rurais tinham algum tipo de organização. A luta contra a expropriação da terra ensejou determinadas ações que, em alguns casos, foram organizadas pela Igreja ou sindicato, como no caso dos encontros “Raízes Negras”.

Em 1985, na comunidade de Pacoval, pertencente ao município de Alenquer, no Pará, realizou-se o “Encontro Raízes Negras do Baixo Amazonas”. Os participantes utilizaram o momento para estreitar os laços entre as comunidades, rever amigos, parentes e para discutir problemas cotidianos, como a questão da terra, etc. Foram realizados nove encontros desta natureza, sendo que o último ocorreu em 2003. Segundo o historiador Girolamo Treccani, estes eventos “possibilitaram a integração entre os vários municípios daquela região”.¹³⁴ Os “Encontros Raízes” foram importantes para os povoados negros, na medida em que revelaram alguns aspectos comuns a todas as comunidades. A origem dos povoados era idêntica, também eram semelhantes os problemas vividos por eles. A história das comunidades negras paraenses teve início no período escravista e está marcada por luta incessante contra a expropriação da terra.

Neste sentido, surgiram organizações permanentes e com maior abrangência, como Associação Cultural de Óbidos (Acob), criada em 1987, tornando possível a aproximação das comunidades negras, “que até então só se reuniam nos encontros paroquiais organizados pela Igreja Católica desde a década de 70”.¹³⁵ Em 1988, ocorreu o “I Encontro de Raízes Negras”, simultaneamente, no Maranhão e no Pará.¹³⁶ Conforme a antropóloga Joseline Trindade, o Encontro Raízes Negras aconteceu graças à atuação dos integrantes da Associação Cultural de Óbidos.¹³⁷ Não temos registro de propostas encaminhadas aos constituintes que tenha partido dos “Encontros Raízes”, mas está documentada a participação do Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará em um encontro realizado em agosto de 1996, em Brasília, que tratou do negro e a da Constituinte.

A partir dos encontros “Raízes Negras”, em 1989, foi criada a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná (ARQMO), entidade

¹³⁴ TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 214.

¹³⁵ Loc. cit.

¹³⁶ Cf. MARIN. *Terras* [...]. In: O'DWYER. *Terra de Quilombos* [...]. p. 81.

¹³⁷ Cf. TRINDADE, Joseline Simone Barreto. “Nós, quilombola?” A construção da identidade quilombola a partir dos levantamentos de comunidades negras rurais no Estado do Pará. 24ª Reunião Brasileira de Antropologia. Olinda, junho de 2004.

coletiva de representação que reuniu as populações negras do Trombetas e Erepecuru-Cuminá.¹³⁸ A fundação da entidade deu-se após a promulgação da Constituição. Não temos informações concretas sobre a origem do nome da Associação. Por que foi denominada de “Comunidades Remanescentes de Quilombos”? Sabemos que, nos “Encontros Raízes”, as discussões centralizaram-se nas estratégias para a defesa da terra e na reivindicação da demarcação do território.

Conforme Rosa Acevedo e Edna Castro, em 1989, iniciaram-se as primeiras tentativas “de introduzir diante das instâncias federais” a demarcação das terras das comunidades negras do Trombetas, resultado do acordo firmado entre a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná (ARQMO) e a Procuradoria Geral da República. A ARQMO foi assessorada pela Comissão Pró Índio de São Paulo.¹³⁹

No ano seguinte, em outubro de 1990, a ARQMO fez-se representar internacionalmente no evento “Tribunal dos Povos”, realizado em Paris. O representante dos negros do Trombetas manifestou-se da seguinte forma:

Queremos viver em paz: criar nossos filhos, plantar, roçar, colher os frutos da natureza, preservar nossa cultura, nossos cantos, nossas danças, nossa medicina. Redescobrir nossa história de lutas e sofrimento, de algemas e ferros, de liberdade conquistada com sangue e lágrimas. Somos e queremos continuar sendo amazônidas. Temos orgulho de ser negros.¹⁴⁰

Em 31 de outubro de 1991, a ARQMO participou, em Belém, do Seminário Internacional sobre a “Desordem Ecológica na Amazônia”, relatando as dimensões dos problemas enfrentados e as tensões vividas.¹⁴¹ A ARQMO foi decisiva nas audiências públicas, no sentido de quebrar o silêncio e o isolamento, lutando em prol das comunidades negras do Pará, também estabeleceu contatos com o Conselho Nacional dos Seringueiros e com o Movimento das Barragens, demonstrando preocupação com a questão fundiária.

Em 1992, a ARQMO iniciou a demarcação das terras da comunidade Boa Vista, situada na região do Trombetas.¹⁴² A auto-demarcação das terras ocorreu por causa da demora do governo em cumprir o dispositivo constitucional. A comunidade de Boa Vista foi escolhida por

¹³⁸ Cf. MARIN. Terras [...]. In: O'DWYER. *Terra de Quilombos*. [...]. p. 81.

¹³⁹ ACEVEDO & CASTRO. *Negros do Trombetas*. [...]. p. 227.

¹⁴⁰ Declaração apresentada pela Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná no Tribunal dos Povos, realizado em Paris, outubro de 1990. In: MARIN. Terras [...]. *apud* O'DWEYR. *Terra de Quilombos* [...]. p. 92.

¹⁴¹ Cf. MARIN. Terras [...]. In: O'DWEYR. *Terra de Quilombos* [...]. p. 91.

¹⁴² Cf. ANDRADE, Lúcia M. M. de. “Os 300 anos de Zumbi e os quilombos contemporâneos”. Comissão Pró-Índio de São Paulo. sd.

estar ocupando uma área reduzida, em terras devolutas da União, fato que facilitaria a demarcação. Todo o trabalho aconteceu sob a responsabilidade da própria Associação.

Em 1992, ocorreu uma audiência pública na cidade de Oriximiná, devido às pretensões da empresa Alcoa em se instalar nas margens do rio Trombetas, o que alteraria profundamente o meio ambiente da região.¹⁴³ O Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA) solicitou a primeira audiência deste gênero, que “possibilitou o encontro entre representantes do movimento negro urbano e os quilombolas daquela região, permitindo o começo das discussões sobre a implementação do art. 68 do ADCT”.¹⁴⁴

Em 1995, sete anos após a promulgação da Constituição, ocorreu a primeira titulação de uma comunidade remanescente de quilombo. Foi no município de Oriximiná, e beneficiou a comunidade de Boa Vista.¹⁴⁵ O reconhecimento do governo foi facilitado devido à área, ocupada pelo grupo, ser reduzida e se localizar em terras devolutas da União. A titulação da comunidade de Boa Vista representou um ganho político significativo para o movimento das comunidades negras. O governo federal reconheceu a auto-aplicabilidade do artigo 68. Quanto à organização do movimento, várias comunidades sentiram materializar-se um sonho que parecia distante. Se na época da primeira titulação as comunidades estavam eufóricas, lamentavelmente, hoje não podemos dizer o mesmo, pois os resultados estão muito aquém do esperado.

Na opinião do historiador Girolamo Domenico Treccani, a instalação do Grupo de Trabalho Quilombos, em 1997, no Pará, foi decisivo na caminhada do movimento das comunidades remanescentes de quilombo. A partir de então, intensificaram-se os trabalhos de pesquisa, que resultaram em dados e informações significativas sobre as comunidades negras do Pará.

Desde o começo os quilombolas começaram a utilizar os resultados desta pesquisa como meio de pressão política, para exigir do governo estadual uma maior agilidade na tramitação dos processos de reconhecimento de domínio.¹⁴⁶

Ainda em 1997, a ARQMO solicitou, junto ao Instituto de Terras do Pará (Iterpa), o reconhecimento de domínio por parte das comunidades negras rurais localizadas no rio

¹⁴³ Cf. ACEVEDO & CASTRO. *Negros do Trombetas*. [...]. p. 214.

¹⁴⁴ TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 214.

¹⁴⁵ Cf. Comunidades Quilombolas. In: <<http://www.cpis.org.br/comunidades/htmlterras/>>. Acesso em: 09-10-2005.

¹⁴⁶ TRECCANI. *Terras* [...]. p. 215.

Trombetas. Em 20 de novembro do mesmo ano, foi expedido o primeiro título estadual em favor da Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Bacabal, Aracuan de Cima, Aracuan do Meio, Aracuan de Baixo, Serrinha, Terra Preta II e Jarucá.¹⁴⁷

Em 1998, ocorreu o “I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Estado do Pará”, na cidade de Belém, organizado pelo Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará (Cedenpa) e pela Secretaria Estadual de Tecnologia e Meio Ambiente (Sectam), com o apoio do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos (Naea/UFGPA), do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária e do Instituto de Terra do Pará. Participaram do evento representantes de 63 comunidades negras rurais oriundas de Ananindeua, Baixo Amazonas, Baixo Tocantins, região Bragantina e Baixo Acará.¹⁴⁸ Os participantes do encontro decidiram continuar o mapeamento das comunidades negras. Esses estudos ficaram sob a responsabilidade da Universidade Federal do Pará (UFGPA) aos cuidados do Naea. A pesquisa intitulou-se “Mapeamento de comunidades negras rurais no Pará: ocupação do território e uso de recursos, descendência e modo de vida”.

Em 1999, foi criada a Comissão Estadual Provisória reunindo os representantes dos municípios de Acará, Alenquer, Ananindeua, Baião, Cachoeira do Piriá, Gurupá, Óbidos, Oriximiná e Santarém. Estes municípios abrigam várias comunidades negras rurais. Conforme informações obtidas junto ao INCRA, existe mais de 150 comunidades na região.¹⁴⁹ Também nestes municípios ocorreram as primeiras experiências com titulações de terras das comunidades negras.

Em 2000, foi criado o Programa Raízes, coordenado pelo governo do estado do Pará e pela Universidade Federal do Pará. O objetivo do Programa Raízes é

dinamizar as ações de regularização de domínio das áreas ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos e implantar medidas sócio-econômicas, ambientais, culturais e de apoio às atividades de educação e de saúde que favoreçam o desenvolvimento dessas comunidades e das sociedades indígenas no Estado do Pará.¹⁵⁰

As ações de apoio às comunidades negras do Pará avançaram depois da implantação do Programa Raízes. O Programa articula as ações de todas as secretarias e demais órgãos do governo estadual melhorando o atendimento às comunidades.

¹⁴⁷ Ibid. p. 219.

¹⁴⁸ Cf. TRINDADE. “Nós, quilombola?” [...].

¹⁴⁹ Cf. <www.incra.gov.br>. Acesso em: 20-08-2008.

¹⁵⁰ TRECCANI. *Terras de Quilombo*: [...]. p. 135.

De 30 de junho a 2 de julho de 2001, realizou-se o “II Encontro Comunidades Negras Rurais do Estado do Pará”, na cidade de Baião, momento especial para rever as estratégias e atitudes a serem tomadas. Também foi delineada a Coordenação Estadual das Comunidades Negras do Pará, que ocorreu em 2004, com o nome de MALUNGU.¹⁵¹ Em um primeiro momento, de 1998 a 2000, foram localizadas 129 comunidades negras rurais. Em 2000, através do convênio entre o Programa Raízes do Governo do Estado do Pará e da UFPA, foram ampliadas as ações no tocante às comunidades negras rurais. Atualmente, no Pará estão identificados 410 nomes de comunidades, distribuídas em 49 municípios.¹⁵²

Tabela III – Eventos que envolveram as comunidades negras rurais paraenses.

1985	Encontro Raízes Negras do Baixo Amazonas	PA	Do encontro originou-se a Coordenação Regional das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Baixo Amazonas.
1987	Associação Cultural de Óbidos - Acob	PA	Objetivava a aproximação das comunidades negras.
1988	I Encontro de Raízes Negras	PA MA	Organizado pela Associação Cultural de Óbidos
1990	Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná – ARQMO	PA	Reúne as populações negras do Trombetas e Erepecuru-Cuminá.
1991	Seminário Internacional sobre a Desordem Ecológica na Amazônia	PA	Participação efetiva da ARQMO.
1992	ARQMO	PA	ARQMO iniciou a demarcação das terras da comunidade do Trombetas
1998	I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Estado do Pará	PA	Participaram do evento representantes de 63 comunidades negras rurais.
1999	Comissão Estadual Provisória	PA	Reuniu representantes dos municípios de Acará, Alenquer, Ananindeua, Baião, Cachoeira do Piriá, Gurupá, Óbidos, Oriximiná e Santarém.
2000	Programa Raízes	PA	Dinamizar as ações de regularização de domínio das áreas ocupadas por comunidades remanescentes.
2001	II Encontro Comunidades Negras Rurais do Estado do Pará	PA	Rever as estratégias e atitudes do movimento.
2004	Coordenação Estadual das Comunidades Negras do Pará - MALUNGU	PA	Entidade coordenadora.

A atuação do movimento das comunidades remanescentes de quilombo, no estado do Pará, pode ser considerada vitoriosa, comparada aos demais estados da Federação. O historiador Girolamo Treccani afirmou que:

O Estado do Pará foi o primeiro a titular terras em favor dos quilombos, aquele que expediu mais títulos de reconhecimento de domínio (23 títulos de reconhecimento de

¹⁵¹ Cf. TRECCANI. *Terras de Quilombo*: [...]. p. 220.

¹⁵² Ibid. p. 216.

domínio estaduais e 9 federais, contemplando 82 comunidades espalhadas por 16 municípios), aquele que reconheceu o maior volume de hectares (414.705,6803 ha).¹⁵³

6.9 Quando o movimento ganha projeção nacional

O movimento das comunidades negras passou a ser reconhecido nacionalmente após a promulgação da Constituição em 1988. Nascido nos estados do Pará e do Maranhão, o movimento difundiu-se para os demais estados que tinham conflitos agrários envolvendo comunidades negras: Bahia, São Paulo, Goiás, Mato Grosso, Minas Gerais, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul e outros. A intenção dos coordenadores do movimento era divulgar, denunciar e mobilizar as comunidades para a aplicação do art. 68 do ADCT. Segundo Ivan Costa, atualmente, as lideranças do movimento das comunidades negras maranhenses “participam como palestrantes em Congressos, Seminários, Encontros e Audiências Públicas com órgãos governamentais e judiciários”.¹⁵⁴

Foram registrados conflitos agrários envolvendo comunidades negras rurais em diversas regiões do Brasil. Algumas comunidades valeram-se da Justiça na tentativa de salvar suas terras das mãos dos expropriadores, antes mesmo da existência do movimento quilombola. No Maranhão e no Pará havia um trabalho de organização das comunidades anterior à promulgação da Constituição, através da Igreja e do sindicato. Nos demais estados não encontramos registros de organização efetiva de comunidades negras anterior a data de 1988. Neste sentido, apontamos os dois estados – Maranhão e Pará – como os pioneiros no trato da questão, onde nasceu a organização do movimento das comunidades negras rurais e, em consequência, aconteceram as primeiras titulações.

A partir do início da década de 1990, foram realizados vários eventos referentes à temática ‘comunidades negras rurais e o artigo 68 do ADCT’ em outros estados do Brasil. Passados cinco anos da promulgação da Constituição, em 1993, por ocasião do “X Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado” foram articuladas ações entre as representações do movimento nos estados da Bahia, Maranhão, Pará, São Paulo e Pernambuco, onde ocorriam conflitos envolvendo comunidades negras. A partir deste evento, surgiu a proposta para a realização de “I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais”, em Brasília, de 17 a 19 de novembro de 1995.¹⁵⁵

¹⁵³ Ibid. p. 221.

¹⁵⁴ COSTA. Entrevista concedida ao autor em 07 de agosto de 2008.

¹⁵⁵ Cf. TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 101.

De 25 a 27 de outubro de 1994, a Fundação Cultural Palmares e o Ministério da Cultura promoveram o “I Seminário Nacional das Comunidades Remanescentes de Quilombos”, em Brasília – DF. O evento contou com a participação de especialistas no assunto e de vários membros das comunidades negras, que debateram um documento elaborado pelo Grupo de Trabalho da Associação Brasileira de Antropologia que tratou do termo ‘Quilombo’.¹⁵⁶

Para o referido evento, o Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais preparou um documento que definiu a posição da ABA sobre o termo “quilombo” e “remanescente de quilombo”. Esta reunião ocorreu no Rio de Janeiro, na semana que antecedeu o I Seminário Nacional, realizado em Brasília. Participaram do grupo de trabalho, antropólogos e advogados de vários estados.¹⁵⁷ No documento, os participantes decidiram rever os parâmetros definidores do termo quilombo. Também, houve necessidade de estabelecer uma definição de quem deveriam ser os ‘remanescentes de quilombo’, visto que, frequentemente, a entidade era indagada sobre a questão. Para a ABA, ‘remanescente de quilombo’ ‘constituem grupos étnicos’ com “uma herança cultural e material que lhes confere uma referência presencial no sentido de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico”.¹⁵⁸

O “I Seminário Nacional das Comunidades Remanescentes de Quilombos” serviu para ampliar as discussões sobre o conceito ‘quilombo’ e ‘remanescentes de quilombo’. Também, houve relatos de experiências de trabalho com comunidades. A presença de vários pesquisadores, lideranças das comunidades negras, representantes do movimento negro e da Fundação Cultural Palmares qualificaram o Seminário.

Em 22 de agosto de 1995, foi publicada no *Diário Oficial da União* a Portaria Ministerial nº. 25, em que a Fundação Cultural Palmares estabelecia as normas “que regerão os trabalhos de identificação, delimitação, titulação e demarcação das terras ocupadas por remanescentes de quilombos”.¹⁵⁹ Na época, estava na presidência da Fundação Cultural Palmares Joel Rufino dos Santos, que tencionava agilizar o processo de titulação das terras ocupadas pelas comunidades negras.

De 17 a 20 de novembro de 1995, em Brasília, realizou-se o “I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas”,¹⁶⁰ com duzentos participantes de 26 comunidades

¹⁵⁶ Cf. O'DWYER. [Org.]. *Terra de quilombos* [...].

¹⁵⁷ Participaram do encontro: Ilka Boaventura Leite (UFSC), Neusa Gusmão (UNESP), Lúcia Andrade (CPI-SP), Dimas Salustiano da Silva (Advogado SMDDH-MA e Professor da UFMA), Eliane Cantarino O'Dwyer (Tesoureira da ABA) e João Pacheco de Oliveira (Presidente da ABA).

¹⁵⁸ ABA. Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais. RJ, 1994. In: SILVA. *Constituição e Diferença Étnica*. [...]. p. 81.

¹⁵⁹ O'DWYER. [Org.]. *Quilombo*: [...]. p. 86.

¹⁶⁰ Cf. ALMEIDA. Os quilombos e as Novas Etnias. In O'DWYER. [Org.]. *Quilombo*: [...]. p. 73.

negras, com a temática: “300 anos de Zumbi: os quilombos contemporâneos e a luta pela cidadania”. A organização do evento ficou sob responsabilidade das comunidades negras dos estados do Maranhão, Piauí, Pernambuco, Bahia, Goiás, Mato Grosso do Sul, Rio de Janeiro e São Paulo. Houve, também, significativa participação do Movimento Negro Unificado. Durante o evento, os representantes das comunidades negras entregaram um documento com várias reivindicações ao então Presidente Fernando Henrique Cardoso.

Em 1995, a antropóloga Lúcia M. M. de Andrade escreveu o artigo “Os 300 anos de Zumbi e os quilombos contemporâneos”, no qual salientou as primeiras conquistas do movimento das comunidades negras e ressaltou a importância da titulação das terras ocupadas pela comunidade de Boa Vista, localizada no norte do Pará. Lúcia Andrade assinalou que, as comunidades remanescentes de quilombo “constituem grupos étnicos e, assim sendo, a auto-identificação é o elemento definidor essencial desta condição”.¹⁶¹ Percebemos que a antropóloga defendeu a tese da “auto-identificação” e rechaçou a presença de “uma instância exterior à comunidade”, no caso, um órgão governamental, com “poder de definir a identidade étnica dos grupos que pleiteiam a titulação”, pois segundo Andrade, atinge o “direito dos quilombolas de se auto-identificarem”.¹⁶²

Em 11 e 12 de maio de 1996, ocorreu a “I Reunião da Comissão Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas” em Bom Jesus da Lapa, na Bahia. Logo em seguida, em 17 e 18 de agosto do mesmo ano, aconteceu a II reunião da mesma comissão, em São Luís do Maranhão.¹⁶³ A partir destas duas reuniões, nasceu a Comissão Nacional Provisória de Articulação das Comunidades Rurais Quilombolas – CNACNRQ – composta por um representante da Coordenação Estadual dos Quilombos no Maranhão e por sete representantes das associações locais: Conceição das Crioulas, de Pernambuco; Silêncio da Mata e Rio das Rãs, da Bahia; Kalungas, de Goiás; Mimbó, do Piauí, e Furnas do Dionísio e Boa Sorte localizadas no Mato Grosso do Sul.¹⁶⁴

Por ocasião da “II Reunião Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas”, realizada no Maranhão, as lideranças das comunidades negras avaliaram o desempenho do governo FHC em relação às reivindicações feitas no ano anterior, por ocasião do “I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas”, ocorrido em Brasília. Os participantes constataram que o presidente não estava correspondendo à expectativa do

¹⁶¹ ANDRADE, Lúcia M. M. de. Os 300 anos de Zumbi e os quilombos contemporâneos. Nov. 1995.

¹⁶² Loc. cit.

¹⁶³ Cf. ALMEIDA. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER. [Org.]. *Quilombo*: [...]. p. 72.

¹⁶⁴ Ibid. p. 73.

movimento e tornaram a cobrar do representante máximo da nação mais seriedade para com as comunidades negras.

Em 18 de outubro de 1996, através de carta dirigida aos senhores Ivo Fonseca Silva e Ivan Rodrigues Costa, representantes da CNACNRQ, o Presidente Fernando Henrique Cardoso afirmou que não iria fugir ao compromisso assumido com os “representantes das comunidades descendentes dos Quilombos”. Segundo o Presidente da República,

a complexidade de algumas das questões ligadas aos direitos das comunidades envolvidas [...] muitas vezes obriga a um esforço de coordenação interna, inclusive entre os níveis federal e estadual, que demanda um tempo ponderável e poderia, equivocadamente, dar a impressão de demora indevida.

Cardoso afirmou saber “que muitas das reivindicações são justas” e que necessitaria de solução urgente, tendo em vista “o número significativo de comunidades e indivíduos afetados”.¹⁶⁵

Percebemos que o Presidente Fernando Henrique Cardoso utilizou a expressão “comunidades descendentes dos Quilombos” em lugar de ‘remanescentes de quilombos’. Ou seja, para ser descendente dos quilombos, faz-se necessário ter ascendentes em comunidades de escravos fugidos. Fernando Henrique Cardoso havia defendido esta interpretação da Lei em 1999, como vimos no capítulo 5. Com aquela decisão, o então Presidente da República, restringiu significativamente o número de comunidades negras possíveis de titulação ao artigo 68 do ADCT.

De 30 de janeiro a 2 de fevereiro de 1997, em João Pessoa – PB –, ocorreu o “I Seminário das Comunidades Negras Rurais de Quilombos da Região Nordeste”, que debateu a titulação e as políticas públicas para as comunidades negras. A Região Nordeste abriga muitas comunidades camponesas envolvidas com problemas fundiários. Na Bahia, encontram-se comunidades negras rurais centenárias e que estão lutando pela legalização de suas terras desde a década de 1970, como as comunidades de Rio das Rãs, Rio das Contas, Tijuáçu, Lages dos Negros, Bananeiras e outras.¹⁶⁶ No Ceará, destacamos a comunidade de Conceição dos Caetanos, situada no município de Tururu, que abriga cerca de duzentas famílias envolvidas em conflitos fundiários. Segundo levantamento feito pelo historiador Girolamo D. Treccani, ao todo são 2.080 comunidades negras rurais situadas na Região Nordeste.¹⁶⁷

¹⁶⁵ BRASIL. Casa Civil. Carta do Presidente Fernando Henrique Cardoso enviada à CNACNRQ em 18-10-1996.

¹⁶⁶ Cf. CARVALHO, José Jorge de. [Org.]. *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995.

¹⁶⁷ Cf. TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. pp. 247-268.

Em setembro de 1998, ocorreu o “I Seminário Nacional de Quilombos do Brasil”, na cidade de São Luís, estado do Maranhão, sobre as “Normas Administrativas de Titulação das Terras de Quilombos”, organizado por várias entidades ligadas ao movimento das comunidades negras e o Movimento Negro Unificado da Bahia, Goiás, Piauí e Distrito Federal.¹⁶⁸ No seminário foram socializados os conhecimentos referentes à titulação das terras quilombolas.

Em 1998, decorriam dez anos da promulgação da Constituição. Mesmo com intensas mobilizações, o movimento das comunidades negras não logrou êxito esperado. Após uma década de existência do artigo 68 do ADCT, somente 26 comunidades haviam recebido o título da terra.¹⁶⁹ Este resultado é pouco expressivo, se considerada a dimensão do movimento. As pretensões das comunidades esbarravam na burocracia governamental e na força do latifúndio. O Estado não titulava as terras das comunidades negras no ritmo esperado pelas lideranças do movimento. Este fato determinou a entrada do movimento na Justiça contra a União. Segundo o advogado Hédio Silva Júnior, “a continuar nesse ritmo a situação das comunidades só será resolvida por volta do ano 4.000”.¹⁷⁰

Enquanto o Governo Federal não resolvia de vez a questão das terras das comunidades negras, estas foram organizando-se em associações, promovendo eventos, etc., tudo para não deixar a luta esmorecer. Em 21 de junho de 2000, foi criada a Associação da Comunidade Negra Remanescente de Quilombo São José da Serra, em Valença – RJ. A associação priorizou atividades ligadas ao turismo rural. É muito forte na comunidade a prática do Jongo, ou seja, uma cantiga que era cantada pelos escravos e que servia de comunicação entre eles no período do cativo. A estratégia das lideranças da Associação era de unir a tradição à inovação, ou seja, passado e futuro.¹⁷¹ O que chamou atenção no caso da associação do Rio de Janeiro foi o uso da cultura (*Jongo*) como elemento unificador do grupo e que dará visibilidade externa à comunidade.

De 20 de novembro a 2 de dezembro de 2000, na cidade de Salvador – BA, realizou-se o “II Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas”, com o tema “Território e Cidadania para o povo negro”, que continuou a luta das comunidades em “defesa do imenso e rico patrimônio cultural erguido pelos [...] ancestrais, e pela garantia de seus territórios seculares”.¹⁷² No encontro, foi criada a Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos

¹⁶⁸ Cf. COSTA. “1986 a 2006 – 20 anos de lutas” [...].

¹⁶⁹ Cf. TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...] p. 244.

¹⁷⁰ SILVA Jr., Hédio. “Negros vão processar o Governo Federal”. *Correio do Estado*. Campo Grande – MS. 26 de março de 2000.

¹⁷¹ Cf. RIOS & MATTOS. *Memórias do cativo* [...], p. 291.

¹⁷² Cf. *PROJETO VIDA DE NEGRO*, 15 Anos de luta [...]. p. 25.

[CONAQ], em substituição à Comissão Nacional Provisória de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas.

Sidney Tarrow afirmou que, ao ir se difundindo novas formas de ação coletiva, algumas mudanças contribuem para superar o caráter episódico e localizado de um protesto popular e facilitam a formação de alianças entre as diferentes localidades e entre as pessoas que não se conheciam entre si. Surgiram então “organizações deliberadamente criadas no movimento, cujo objetivo era fazer campanhas, mobilizar as pessoas em seu meio e mantê-las em ação”.¹⁷³

A Secretaria de informações da CONAQ funcionou com a estrutura institucional e financeira do Centro de Cultura Negra do Maranhão e da Sociedade Maranhense dos Direitos Humanos, através do Projeto Vida de Negro, de junho de 1997 a fevereiro de 2002, em São Luís do Maranhão. Este fato serve para mostrar a força política do movimento das comunidades negras maranhenses para o restante do País. A organização do movimento das comunidades negras maranhenses e paraenses também serviu como suporte, sobretudo teórico, para o movimento quilombola nacional.

Em São Paulo, por exemplo, em 1995, no âmbito da Secretaria da Justiça e da defesa da Cidadania e no Instituto de Terras de São Paulo “José Gomes da Silva”, foi criado um programa para equacionamento das questões pertinentes ao reconhecimento dos direitos das comunidades negras rurais no Estado.¹⁷⁴ Em 1997, foi criada a Assessoria Especial para Quilombos e publicada a obra *Quilombos em São Paulo*. No ano seguinte, foi publicado *Negros do Ribeira: reconhecimento étnico e conquista do território*. Nesta última obra, encontramos várias referências a autores que trabalharam nos laudos do Maranhão, especialmente, o antropólogo Alfredo Wagner B. de Almeida.

Em 29 de junho de 2001, ocorreu o “I Seminário: Reconhecimento e Titulação das Terras de Quilombos no Município de Ubatuba”, no estado de São Paulo,¹⁷⁵ organizado pelas comunidades negras de Caçandoca e Camburi, Comissão Pró-Índio, Câmara Municipal de Ubatuba, Ministério Público Federal e Movimento em Defesa de Ubatuba. No mesmo ano, o então governador de São Paulo, Mário Covas, entregou os títulos de propriedade a algumas comunidades do Vale do Ribeira.¹⁷⁶ Conforme levantamento feito em 2006 pelo historiador Girolamo Treccani, o estado de São Paulo registrou 97 comunidades negras rurais.¹⁷⁷

¹⁷³ TARROW. *El poder en movimiento* [...]. p. 90.

¹⁷⁴ Cf. OLIVEIRA. [Org.] *Quilombos* [...]. p. 80.

¹⁷⁵ Ibid. p. 59.

¹⁷⁶ Ibid. p. 80.

¹⁷⁷ Cf. TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 132.

O movimento das comunidades negras, juntamente com o movimento negro, também articularam estratégias internacionais como a participação de lideranças comunitárias e militantes do movimento negro do Brasil na “III Conferência Mundial Contra o Racismo”, de 28 de agosto a 8 de setembro de 2001, em Durban, na África. Nesse encontro, o movimento negro brasileiro conseguiu que fosse aprovado artigo sobre os direitos das comunidades negras, confirmado por 138 países participantes:

Os Estados devem resolver os problemas da propriedade e das terras habitadas desde as épocas ancestrais por Afro-descendente, com a adaptação de seu respectivo ordenamento jurídico interno, e promover a utilização produtiva da terra e o desenvolvimento integral dessas comunidades, respeitando sua cultura e suas formas particulares de processo de decisão.¹⁷⁸

De 12 a 14 de dezembro de 2001, efetivou-se o “I Encontro Nacional de Lideranças das Comunidades Remanescentes de Quilombos Tituladas”, promovido pela Fundação Cultural Palmares.¹⁷⁹ Percebemos que a FCP estava preocupada com a unidade do movimento. O momento era delicado em consequência do Decreto nº. 3.912. Ou seja, em 10 de setembro de 2001, o então presidente da República Fernando Henrique Cardoso regulamentou “as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos quilombos”. Este ato dificultou as pretensões do movimento das comunidades negras. Em 2003, este mesmo Decreto foi revogado pelo Presidente Lula.

Em fevereiro de 2002, a cidade de Porto Alegre recebeu lideranças políticas, intelectuais, ativistas, estudantes, representantes de entidades, por ocasião do “II Fórum Social Mundial”. O Instituto de Assessoria às Comunidades Remanescentes de Quilombos realizou uma “Oficina” da qual participaram líderes das comunidades negras rurais de vários estados. O evento realizado em Porto Alegre apresentou caráter de protesto sobretudo dos países pobres, pois ocorreu no mesmo momento em que estava sendo realizado o encontro dos países desenvolvidos. A imprensa de vários países cobriu o evento. Neste sentido, a participação do movimento das comunidades negras ganhou projeção internacional e ficou conhecido mundialmente.

De 1 a 3 de dezembro de 2002, a Fundação Cultural Palmares, em parceria com o Banco Mundial, o Incra e o Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas promoveu o “II Encontro das Comunidades Remanescentes de Quilombos Tituladas”, com o objetivo de reunir

¹⁷⁸ COSTA. “1986 a 2006 – 20 anos de lutas” [...].

¹⁷⁹ Cf. TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 106.

as comunidades já tituladas para discutir as condições de sua sustentabilidade e os novos rumos e políticas de governo.¹⁸⁰

Em 4 e 5 de dezembro de 2002, realizou-se o seminário “Quilombos no Brasil”, promovido pela UnB, em parceria com a Fundação Cultural Palmares e o Banco Mundial. Estiveram presentes o historiador Mário Maestri, a antropóloga Siglia Zambrotti Dória, o pesquisador Rafael Sanzio dos Anjos, o professor Zezito Araújo, representantes de comunidades remanescentes de quilombos e estudantes.¹⁸¹

O historiador Mário Maestri analisou os quilombos, sob a ótica histórica, assinalando que o fenômeno deve ser entendido como reação do trabalhador escravizado que se instala em determinada área e desenvolve trabalho autônomo. Por sua vez, a antropóloga Siglia Zambrotti Doria enalteceu o papel da universidade brasileira que, segundo ela, está preenchendo uma lacuna existente no conhecimento acadêmico. O geógrafo Rafael Sanzio dos Anjos destacou a importância do mapeamento dos remanescentes dos quilombos. Para o professor, as populações negras continuam vivendo em quilombos contemporâneos que estão sendo ocupados pelo sistema econômico que se apropria de suas terras. Salvo engano, os textos jamais foram publicados pelos organizadores do evento.¹⁸²

Em janeiro de 2003, em Porto Alegre, por ocasião do “III Fórum Social Mundial”, efetivou-se o “II Seminário Nacional de Quilombos no Brasil”, com o tema “Garantia dos Direitos Territoriais Quilombolas no Brasil”, o qual possibilitou que mais pessoas tomassem conhecimento da causa defendida pelas comunidades negras, transformando o “Seminário” em um dos eventos mais concorridos do Fórum. Na oportunidade, Porto Alegre recebeu lideranças dos movimentos sociais de todo planeta.

O “III Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas” aconteceu no Recife, em Pernambuco, de 4 a 7 de dezembro de 2003. “Terra, Educação e Direitos de Crianças e Adolescentes: Reparações para o Povo Quilombola” foi o tema escolhido. O Encontro, organizado pela CONAQ, ampliou o leque de reivindicações com a inclusão da temática “Direitos da Criança e Adolescentes”.

A ampliação do leque reivindicativo é uma característica contemporânea nos novos movimentos sociais. Os movimentos sociais ampliaram-se e se diversificaram, trazendo para o debate, “questões relativa às discriminações de gênero e etnia, ecologia e meio ambiente,

¹⁸⁰ Cf. Notícias. In: <<http://www.koinonia.org.br/projetos/tn/10/noticias.htm>>. Acesso em: 02-01-2004.

¹⁸¹ Cf. Notícias da Universidade de Brasília. In: <<http://www.unb.br/acs/acsweb/noticiasdaunb>>. Acesso em: 02-01-2004.

¹⁸² Cf. TEXTOS: UnB Agência. In: <<http://www.unb.br/acs/especiais/quilombos-06.htm>>. Acesso em: 12-04-2007.

violência e direitos humanos [...]”. Com isso, os movimentos sociais ampliam a capacidade “de articulação e mobilização de atores coletivos”.¹⁸³

O estado de Minas Gerais abrigou significativa população escravizada, fato que lhe rendeu muitas comunidades negras rurais. Até o ano 2000, haviam sido identificadas somente 66 comunidades. Graças ao trabalho das lideranças do movimento negro, pesquisadores das universidades e da Fundação Cultural Palmares, atualmente, Minas Gerais conta com 436 comunidades pré-identificadas. Em 2005, foi criada a Federação das Comunidades Quilombolas do Estado de Minas Gerais (N’Golo). Esta associação fora idealizada no I Encontro de Comunidades Negras e Quilombolas, realizado em Belo Horizonte, no ano de 2004.¹⁸⁴

De 12 a 15 de julho de 2006, em Salvador – BA, foi realizada a “II Conferência de Intelectuais da África e da Diáspora” – II CIAD, com o tema geral “A Diáspora e o Renascimento Africano”. A II CIAD inseriu-se no contexto das ações do Governo Brasileiro a favor de uma maior aproximação com o continente africano, bem como, acentuar o compromisso com a valorização da cultura afro-brasileira, a promoção da igualdade racial e a luta contra o racismo.¹⁸⁵

Também em setembro de 2006, em Salvador – BA, aconteceu o “IV Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros e Negras”, com o tema “O Brasil Negro e suas Africanidades”. O evento debateu os processos de construção, produção e transmissão de conhecimentos ligados às lutas históricas empreendidas pela comunidade negra. Um dos simpósios temáticos tratou das “Comunidades tradicionais, religiosidade e territorialidade”.

6.10 O movimento das comunidades negras rurais na atualidade

O movimento das comunidades negras rurais é um exemplo de luta de classes e luta étnica. A classe de camponeses pobres não quer perder a terra, pois sem ela, está fadada a desaparecer. O sociólogo José de Souza Martins afirmou:

¹⁸³ ALVAREZ, Sônia E. [Org.]. *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000. pp. 108-109.

¹⁸⁴ Cf. CEDEFES. *Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI: história e resistência*. Belo Horizonte: Autêntica/CEDEFES, 2008. p. 13.

¹⁸⁵ Cf. COSTA, Ivan R. II Conferência Internacional de Intelectuais da África e da Diáspora. In: ZUMBIDO. Informativo [...]. p. 6.

Ao lutar pela terra de que necessita para trabalhar, ao resistir contra a expropriação, a expulsão, o despejo, ao ocupar as terras ociosas das grandes propriedades ou das propriedades públicas, o trabalhador está pondo em questão o atual direito de propriedade e suas conseqüências sociais.¹⁸⁶

A questão agrária parece ser primordial para o movimento. As comunidades negras rurais reivindicam a regularização das terras. O movimento das comunidades negras rurais, como manifestação popular do campo, faz emergir um novo sujeito histórico: são os pobres da terra que buscam manter seu direito a um lugar para trabalhar, produzir e sustentar a sua família. Ao ser indagado sobre o movimento quilombola atualmente Ivan Costa afirmou:

acredito que a principal reivindicação do movimento é a o titulação de seus territórios. Pois, quando as organizações dos quilombolas foram criadas 1995, foram em ações políticas, de reivindicar, de propor, de fiscalizar e de defender os direitos da população negra rural, principalmente sobre a questão da terra.¹⁸⁷

Em breves palavras, Costa definiu o objetivo primeiro das comunidades negras rurais – equacionar a questão agrária.

O último levantamento feito pelo historiador Girolamo Domenico Treccani, em 2006, apontava para a existência de 3.523 comunidades quilombolas. Segundo Treccani, até agosto de 2006, 64 áreas foram tituladas, atendendo 119 comunidades.¹⁸⁸ “A população total das comunidades quilombolas brasileiras é estimada entre 2,4 a 3 milhões pessoas”.¹⁸⁹ Conforme informações fornecidas pela Fundação Cultural Palmares, até 18 de julho de 2008, foram reconhecidas 1.228 comunidades remanescentes de quilombos. No entanto, somente 72 comunidades foram tituladas.¹⁹⁰

Quanto às comunidades, percebemos que há expectativas e frustrações ao mesmo tempo. A líder da comunidade negra de Barra da Aroeira, município de Santa Tereza/TO, Isabel José Rodrigues resumiu a expectativa que os descendentes do soldado Félix José Rodrigues, fundador da comunidade, têm em relação à titulação da terra. “E se chega o ponto da gente recebe, assim a escritura dessa terra, e mostrar pra muita gente que não é mentira o que muitos acha que é mentira. Acho que isso aí é uma vitória pra toda família Rodrigues.”¹⁹¹

¹⁸⁶ MARTINS. *A militarização* [...]. p. 10.

¹⁸⁷ COSTA. Entrevista concedida ao autor em 07-08-2008.

¹⁸⁸ Cf. TRECCANI. *Terras de Quilombo* [...]. p. 144.

¹⁸⁹ DUTRA, Maria Rita Py. Nas trilhas da negritude. In: QUEVEDO & DUTRA. [Orgs.]. *Nas Trilhas* [...]. p. 18.

¹⁹⁰ Informação obtida junto a Fundação Cultural Palmares em 18 de julho de 2008.

¹⁹¹ Depoimento de Isabel José Rodrigues. In: “O Soldado Negro”. Vídeo. NEAB. Universidade Federal do Tocantins. 2004.

Para os moradores de Barra da Aroeira, a titulação das terras é também uma questão de honra. As famílias sofrem duplamente: vivem sob a ameaça de perder a terra que por direito é delas e também com as humilhações, quando é colocado em dúvida se o negro tem direito de ter terra.

O presidente da comunidade negra Boitaraca, situada no município de Nilo Peçanha/BA, Aldo Souza do Rosário revelou que está frustrado com a demora para receber o título da terra da comunidade Boitaraca. Segundo o líder comunitário

a desculpa do INCRA hoje em geral, não só aqui na comunidade de Boitaraca, mas em todas as comunidades, é que a equipe é muito pequena para a demanda das comunidades que existem. Então, o processo do INCRA dura aí noventa dias, quando é rápido dura noventa dias.¹⁹²

Assinalamos que há descontentamento entre os moradores de várias comunidades negras com a morosidade do Estado, sobretudo com o trabalho do INCRA. Os camponeses negros querem receber o título da terra para poder financiar ferramentas, máquinas, enfim, para poder exercer a cidadania.

¹⁹² Entrevista concedida ao autor em 17 de agosto de 2008.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

De origem africana, o quilombo conheceu na sociedade colonial escravista luso-brasileira processo de ressemantização, utilizado para descrever comunidades de cativos que libertavam sua força de trabalho pela fuga. O termo quilombo apresentou diferentes significados na África e no Brasil. Deste significante surgiram outros vocábulos como quilombola, calhambola, aquilombar-se e outros. Ao longo do século XX, o significante quilombo foi utilizado para diversas finalidades. Bandeira de luta da Frente Negra Nacional; transformou-se em símbolo da resistência contra a ditadura militar e símbolo de luta do movimento negro contra o racismo.

Nos anos 1990, após intensos debates, o termo quilombo passou a designar comunidades negras rurais tradicionais que lutam para manter seu direito às terras que ocupam há muito tempo. Destaque-se que essa formulação propõe a modificação da acepção tradicional – comunidade de escravos fugidos. Atualmente, o quilombola é o sujeito consciente de seus direitos étnicos, capaz de autodefinir-se como tal, dotado de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência histórica.

A Lei garante aos remanescentes de quilombos o direito à propriedade da terra. Em sua maioria, as comunidades negras rurais ressignificaram o termo quilombo, pois ao se identificar como remanescentes poderiam obter a solução para a questão agrária que vem acompanhando sua história há muito tempo. Neste sentido, os membros e lideranças das comunidades negras passaram a incorporar e valorizar a identidade quilombola.

Sabemos que a questão fundiária é o principal problema que atinge as comunidades negras rurais. São comunidades que ocuparam terras, muitas vezes sem documentação, o que facilitou a ação de grileiros, expropriadores, fazendeiros, etc. Algumas comunidades lutam para manterem-se em suas terras desde as primeiras décadas do século XX. Muitas dessas terras são posses centenárias, que por direito lhes pertencem. A titulação destes territórios garantirá a sobrevivência da comunidade, com sua cultura, tradições, etc.

A questão fundiária que envolve as comunidades negras tem suas raízes no final do período escravista e no momento pós-Abolição. Durante o período escravista, muitas comunidades de negros se formaram através de fugas e ocuparam terras devolutas. Outras comunidades se constituíram em terras herdadas, doadas ou compradas. Por ocasião da Lei Áurea, os negros não receberam terras do Estado e não foram indenizados. Parte da população afro-brasileira que permaneceu no campo foi absorvida como empregados nas fazendas, meeiros, parceiros, etc. Outra parcela foi trabalhar em terras doadas, compradas, devolutas ou terras abandonadas. Também, muitos negros foram absorvidos pelas comunidades que se formaram antes da Abolição e continuaram a existir depois.

Os camponeses de muitas comunidades negras não conseguiram escriturar suas terras ou achavam que não havia necessidade de documentá-las. Este fato é explicado pela cultura predominante entre os moradores das comunidades que entendiam desnecessária a escrituração, pois concebiam a terra como bem de uso. Provavelmente os fatores que mais contribuíram para a ausência de documentação foram os custos e os trâmites burocráticos relativos ao processo de escrituração de uma propriedade no Brasil.

Nas primeiras décadas do século XX e, principalmente, durante as décadas de 1960-70, ocorreram mudanças no campo em decorrência de projetos econômicos e melhorias das vias de acesso. As terras das comunidades negras rurais, que até então não apresentavam alto valor comercial, foram valorizadas e passaram a ser cobiçadas por grileiros, especuladores, fazendeiros e outros. A ausência parcial ou total dos documentos facilitou a ação dos expropriadores.

Em geral, as comunidades negras rurais brasileiras dependem da terra para sobreviver. Mesmo que algumas comunidades tenham outras fontes de renda, a terra é o principal meio para a sobrevivência dos camponeses. Sem a terra, estas comunidades tendem a desaparecer e seus membros terão que se deslocar para os centros urbanos. Por outro lado, a terra é o local onde a comunidade construiu sua história. Ela tem um sentido de resistência e de afirmação étnica. Mesmo tendo mudado alguma vez de local, a comunidade negra construiu sua história e perpetuou sua cultura em determinado território. Este território, esta terra é o ponto de convergência da história da comunidade. Lá naquele local é onde tudo começou. Lutando contra muitas adversidades, as comunidades negras resistiram parcialmente aos apelos do mercado imobiliário de terras e chegam, ao século XXI, como verdadeiros arquivos vivos que guardam a cultura negra no Brasil.

Neste território, na maioria das vezes sem documentação cartorial, é que as comunidades negras resistiram e despontaram como sujeitos da própria história. E, depois de um século, a história das comunidades negras rurais brasileiras se cruza com a Lei. O artigo 68 do ADCT surgiu como possibilidade para a regulamentação das terras ocupadas ou reivindicadas por este segmento social. Surge como possibilidade de resgatar a cidadania.

O artigo 68 do ADCT foi inserido na Constituição de 1988 com a finalidade de titular as terras das comunidades remanescentes de quilombos. É um dispositivo constitucional criado no contexto da redemocratização do país. A grande mobilização social, das décadas 1970-80, determinou a saída do governo dos militares e foi decisiva no restabelecimento dos direitos individuais e coletivos que formam a base da atual Constituição. O grande movimento social deste período foi responsável pela Constituição mais democrática que a nação presenciou até o momento.

O período de elaboração da Constituição de 1988 foi alcançado por dois fatos históricos decisivos para a população afro-brasileira contemporânea, no tocante aos direitos conquistados: justamente no ano da promulgação da Constituição ocorreram as comemorações do Centenário da Abolição e, também no ano de 1988, o movimento negro brasileiro estava organizado em todas as grandes cidades. O Movimento Negro Unificado atingiu uma década de existência, com experiência acumulada na luta contra o racismo e pela afirmação da identidade negra.

O Centenário da Abolição mobilizou grande parte da população brasileira, intelectuais, entidades e o próprio Estado. Durante os anos de 1987-88, muito se falou e se debateu sobre a história do negro e sua situação social no presente. O que era para ser uma comemoração transformou-se em onda de protestos que acabaram repercutindo no cenário da Constituinte. Foi um momento de afirmação do movimento negro organizado e do fim do mito da democracia racial no Brasil. Os protestos contra o 13 de maio não tiveram influência direta na formatação do artigo 68 do ADCT; no entanto, foram decisivos no tocante à inclusão de outros direitos à população negra brasileira.

O movimento negro organizado foi atuante no período Constituinte, sobretudo, na questão do combate ao racismo. Alguns constituintes ligados ao movimento negro também participaram das discussões que resultaram no artigo 68 do ADCT. No entanto, o movimento negro foi mais incisivo no momento pós-constituinte, quando este dispositivo constitucional passou pela fase de regulamentação. Desde sua formação, o movimento negro esteve atento aos problemas que envolviam a população negra urbana. Com o crescimento do movimento quilombola, o movimento negro passou a apoiar e assessorar as comunidades negras rurais.

O artigo 68 do ADCT não surgiu como uma proposta direta, resultado de ampla discussão do tema a nível nacional, como fora a questão da reforma agrária, por exemplo. Segundo as fontes consultadas, o artigo 68 nasceu com a função de transformar em patrimônio cultural os locais onde o negro fez sua história, como a Serra da Barriga em Alagoas. Cremos que muitos parlamentares constituintes acreditaram que este seria o princípio norteador do dispositivo constitucional. Após a promulgação da Constituição de 1988, o artigo ficou conhecido e se tornou o centro das discussões sobre a titulação das terras das comunidades negras rurais.

Durante o processo de regulamentação do artigo 68 do ADCT acirraram-se os debates sobre quem deveria ser considerado remanescente de quilombo. No decorrer dos debates, o termo quilombo foi ressignificado e possibilitou o atendimento a um número maior de comunidades negras rurais, visto que muitas delas não se originaram principalmente de escravos fugidos. No entanto, latifundiários e representantes do governo lutaram pela aplicação somente às comunidades originárias de escravos fugidos. Destaque-se a atuação do Presidente Fernando Henrique Cardoso que, através de decreto, restringiu a aplicabilidade do artigo 68. A atitude do presidente Cardoso foi nociva aos interesses das comunidades negras, porém não conseguiu desmobilizar o movimento.

O artigo 68 do ADCT ficou por mais de uma década sem normatização. Neste período, alguns estados utilizaram o dispositivo constitucional de acordo com a sua realidade. Nos embates ocorridos no Congresso Nacional, as forças pró-regulamentação sempre defenderam que não deveriam existir critérios excludentes quanto à definição de quem era remanescente ou não. Os parlamentares comprometidos com o movimento quilombola, lideranças das comunidades negras, integrantes do movimento negro, profissionais envolvidos nos processos de identificação, lutaram pela maior abrangência do artigo 68. Defendiam o princípio de que a auto-definição de “remanescente de quilombo” deveria partir do grupo envolvido, ou seja, ninguém teria mais condições do que os integrantes das comunidades negras rurais para se denominar “quilombola”.

Após intensa mobilização, a normatização do artigo 68 do ADCT, amparada nos critérios da auto-definição, foi efetivada. Em novembro de 2003, o Presidente Luiz Inácio Lula da Silva decretou que são considerados remanescentes das comunidades de quilombos os grupos que se auto-definem como tal. Não resta dúvida que foi uma vitória do movimento das comunidades negras rurais, pois não haveria mais, ao menos em tese, um ‘tribunal’ julgador de quem é ou não é ‘quilombola’.

O movimento social das comunidades negras rurais começou a se constituir antes do momento Constituinte. Na época da formação do movimento, tanto no Pará quanto no Maranhão, não se falava de movimento quilombola, mas se falava em ‘Terra de Preto’ e havia sinais de resistência das comunidades contra grileiros, latifundiários e outros. A expressão ‘movimento quilombola’ surgiu posteriormente à promulgação da Carta Magna. O movimento, no período embrionário, assemelhava-se ao movimento de camponeses da Amazônia e de outras regiões do país, com forte composição de afro-brasileiros em situação de pobreza e sem o título oficial da terra. Identificavam-se como habitantes das “terras de preto” no Maranhão.

Com o tempo, sobretudo após as discussões sobre a regulamentação do artigo 68 do ADCT, o movimento das comunidades negras rurais passou a buscar a afirmação da identidade étnica. As comunidades assumiram a identidade quilombola. Este pressuposto permite que identifiquemos o movimento como um dos novos movimentos sociais da atualidade.

O movimento das comunidades negras rurais do Brasil cresceu de modo significativo a partir do início da década de 1990. Uma estratégia utilizada pela vanguarda do movimento foi a realização de encontros, seminários, simpósios, etc. Conforme Maria da Glória Gohn, os novos movimentos sociais usam a mídia e as atividades de protesto para mobilizar a opinião pública a seu favor. Através de ações diretas, buscam promover mudanças nos valores dominantes e alterar situações de discriminação social.¹

O resultado concreto referente à titulação das terras pretendidas pelas comunidades negras tem sido modesto até o momento. Não podemos atribuir este resultado à inoperância do movimento social, mas sim à força dos latifundiários e seus representantes que impedem ou retardam a distribuição de terras, não somente às comunidades negras, mas a todo o campesinato pobre sem terra. O movimento das comunidades negras pode ser considerado um movimento social vitorioso pelo fato de atrair a atenção do Estado e da sociedade em geral no tocante às políticas públicas. Atualmente, diversos programas assistenciais chegaram às comunidades negras rurais, amenizando, em parte, o sofrimento desta população que estava excluída.

As comunidades negras rurais são núcleos de resistência que se afirmam pela identidade étnica. São núcleos de camponeses, em sua maioria negros, que lutam pela terra e pela preservação da cultura. Trata-se de uma terra camponesa que identifica o grupo e define a

¹ Cf. GOHN, Maria da Glória. *Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007. p. 125.

identidade, um lugar especial que sustenta as unidades familiares e assegura a continuidade do grupo étnico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABA. Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais. RJ, 1994. In: SILVA, Dimas Salustiano da. Constituição e Diferença Étnica. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. [Org.]. *Terra de Quilombos*. Rio de Janeiro: ABA/UFRJ, 1995.
- ABA. Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais. In: Boletim Informativo NUER/ Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas/ Fundação Cultural Palmares – v. 1, n. 1. 2. ed. Florianópolis: UFSC, 1997.
- ACEVEDO, Rosa & CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: guardiães de matas e rios*. 2. ed. Belém: Cejup/UFPA-NAEA, 1998.
- Agência Estado: Quilombolas querem terras equivalentes à área de São Paulo. In: <http://jc.uol.com.br/tvjornal>. Acesso em: 12-08-2007.
- AGUIAR, Maciel. *Benedito Meia-Légua: a saga de um revolucionário da liberdade*. Brasil-Cultura/Centro Cultural Porto de São Mateus, 1995.
- ALBERTO, Luiz. Negros e negras no Congresso Nacional: a luta pela inclusão. In: GARCIA, Januário. *25 anos [1980-2005]: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Centenário de Abolição. *Veja*, São Paulo, v. 20, n. 19, pp.20-40, maio, 1988.
- ALMEIDA, A. P. de. Memória Histórica de Xiririca (El Dorado Paulista). In: *Boletim*. Volume 14. Departamento do Arquivo do Estado de São Paulo, Secretaria da Educação. São Paulo, 1955.
- ALMEIDA, Alfredo W. B. de. Os quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino [Org.] *Quilombo: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: EdFGV, 2002.
- _____. *Conflito e mediação: os antagonismos sociais na Amazônia segundo os movimentos camponeses, as instituições religiosas e o Estado*. Tese (Doutorado) – UFRJ/PPGAS/MN, Rio de Janeiro, 1993. v. I.

- _____. Os quilombos e as novas etnias. *Revista Palmares*, Brasília, n. 5, 2000.
- _____. Quilombos: sematologia face as novas identidades. In: *Frechal – terra de preto, quilombo reconhecido como reserva extrativista*. São Luís: SMDH/CCN-PVN, 1996.
- _____. Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio – uso comum e conflito. In: HÁBETTE, J.; CASTRO, Edna. [Org.]. *Na trilha dos grandes projetos*. Belém: NAEA/UFPA, 1989.
- _____. [Org.]. *Terras de preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento*. São Luís: Projeto Vida de Negro/CCN-MA, 2002.
- _____. Prefácio. In: MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. *Julgados da terra: cadeia de apropriação e atores sociais em conflito na ilha de Colares, Pará*. Belém – Pará: EDUFPA, 2004.
- _____. Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio: uso comum e conflito. *Revista do NAEA*, n. 10, Belém, UFPA, 1989.
- _____. Os quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. [Org.]. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: EdFGV, 2002.
- _____. Prefácio. In: ACEVEDO & CASTRO. *Negros do Trombetas: guardiães de matas e rios*. 2. ed. Belém: Cejup/UFPA-NAEA, 1998.
- ALVAREZ, Sônia E. [Org.]. *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos: novas leituras*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.
- AMARO, Luiz Carlos. O negro e o novo sindicalismo: história e realidade. In: AMARO, Luiz Carlos. [Org.]. *Afro-brasileiros: história e realidade*. Porto Alegre: EST, 2005.
- ANDRADE, Lúcia M. M. de. “Os 300 anos de Zumbi e os quilombos contemporâneos”. Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1995.
- ANDRADE, Manuel Correia de. *Lutas camponesas no Nordeste*. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.
- ANDREWS, George Reid. *América Afro-Latina, 1800-2000*. São Carlos: EdUFSCar, 2007.
- _____. *Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)*. Bauru, SP: EDUSC, 1998.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos. *et all. São Miguel e Rincão dos Martimianos: ancestralidade negra e direitos territoriais*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.
- ARAÚJO, Mundinha. Depoimento ao CPDOC. In: ALBERTI, Verena & PEREIRA, Amílcar Araújo. [Orgs.]. *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: Pallas, CPDOC-FGV, 2007.

- _____. Grilagem nas terras dos negros. 3º Caderno. *O Imparcial*. São Luís – MA, 22-05-1986.
- _____. “Comunidades negras ameaçadas pela Base Espacial: Alcântara”. *O Imparcial*. São Luís – MA. 11-08-1981.
- _____. “Notícias sobre os quilombos no Maranhão.” MOURA, Clóvis. [Org.]. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EdUFAL, 2001.
- ARAUJO, Zezito. Memorial Zumbi: a história contemporânea do negro. In: GARCIA, Januário. *25 anos [1980-2005]: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- ARRUTI, José Maurício Andion. “Comunidades negras rurais: entre a memória e o desejo”. *Suplemento Especial de Tempo e Presença*. Março/Abril de 1998.
- _____. Mocambo/Sergipe: negros e índios no artesanato da memória. *Suplemento Especial de Tempo e Esperança*. Março/Abril de 1998.
- _____. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru, SP: Edusc, 2006.
- _____. Etnografia e História no Mocambo: notas sobre uma “situação de perícia”. In: LEITE, Ilka Boaventura. [Org.]. *Laudos periciais antropológicos em debate*. Florianópolis: Coedição NUER/ABA, 2005.
- ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. Quilombos maranhenses. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos. [Orgs.]. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- BAIOCCHI, Mari de Nazaré. *Kalunga: povo da terra*. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999.
- _____. *Kalunga: Sagrada Terra*. In: O’DWYER, Eliane Cantarino. [Org.]. *Terra de Quilombos*. Rio de Janeiro: ABA/UFRJ, 1995.
- _____. *Negros do Cedro: estudo antropológico de um Bairro Rural de Negros em Goiás*. São Paulo: Ática, 1983.
- BANDEIRA & DANTAS. Furnas de Dionísio (MS). In: O’DWYER, Eliane Cantarino. [Org.]. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: EdFGV, 2002.
- BANDEIRA, Maria de L. *Terras Negras: invisibilidade expropriadora*. *Textos e Debates*. UFSC, Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas, n. 2, 1991.
- _____. *Vila Bela: território branco, espaço negro – um estudo de identidade étnica*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.

- _____. & DANTAS, Triana de Veneza Sodré e. Furnas de Dionísio (MS). In: O'DWYER, Eliane Cantarino. [Org.]. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: EdFGV, 2002.
- _____. Prefácio. In: LEITE, Ilka Boaventura. *O legado do testamento: a Comunidade de Casca em perícia*. Florianópolis: NUER/UFSC, 2002.
- _____. Terras Negras: invisibilidade expropriadora. In: LEITE, Ilka Boaventura. [Org.]. *Textos e Debates*. Florianópolis: NUER/UFSC, ano 1, n. 2, 1990.
- BARCELLOS, Daisy Macedo de. *et al. Comunidade negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade*. Porto Alegre: Editora da UFRGS/ FCP, 2004.
- BARTH, Fredrik. *Ethnic group and boundaires: The social organizations of culture difference*. Londres: George Allen & Unwin, 1970. In: POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Unesp, 1998.
- BASTIDE, Roger. *As Américas negras: As civilizações africanas no Novo Mundo*. São Paulo: DIFEL/EDUSP, 1974.
- BERNARDO, Valeska. Conquista da terra: a experiência dos cafuzos. In: Boletim Informativo NUER/Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas / Fundação Cultural Palmares. v. 1, n. 1. 2 ed. Florianópolis: UFSC, 1997.
- BLOCH, Marc. *Les Caracteres Originaux de L'Histoire Rurale Française*. 2. v. Paris: Libr. Armand Collin, 1960.
- BOUDON, Raymond *et al. Dicionário de sociologia*. Lisboa: Dom Quixote, 1990.
- BRAGA, Cláudio Rodrigues. Breves comentários sobre a Instrução Normativa 20. In: Boletim Informativo NUER/Núcleo de Estudos de Identidade e Relações Interétnicas – v. 3, n. 3 – Florianópolis, NUER/UFSC, 2006.
- BRASIL. Assembléia Legislativa de São Paulo. Lei nº. 6.107, de 20 de maio de 1988. São Paulo. Anais.
- BRASIL. Câmara dos Deputados. Diário da Assembléia Nacional Constituinte. Audiências Públicas. Brasília, 1987.
- BRASIL. Câmara dos Deputados. Diário da Assembléia Nacional Constituinte. Substitutivo ao anteprojeto. v. 198. Brasília, 1987.
- BRASIL. Casa Civil. Carta do Presidente Fernando Henrique Cardoso enviada à CNACNRQ em 18-10-1996. Anais.
- BRASIL. Decreto nº. 4.883/03, em 20 de novembro de 2003. Brasília, 2003. In: <http://www.cpsisp.org.br>. Acesso em: 09-10-2005.

- BRASIL. Decreto nº. 4.887/03, em 20 de novembro de 2003. Brasília, 2003. In: <http://www.cpsisp.org.br>. Acesso em: 09-10-2005.
- BRASIL. Decreto nº. 3.912, de 10 de setembro de 2001. Brasília, 2001. In: <http://www.cpsisp.org.br>. Acesso em: 09-10-2005.
- BRASIL. Diário da Assembléia Nacional Constituinte (Suplemento). 20 de maio de 1987. Brasília, 1987.
- BRASIL. Diário da Assembléia Nacional Constituinte. Brasília: Gráfica do Senado Federal, 1998.
- BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Remanescente de Quilombo Castainho – Garanhuns/PE. Processo nº. 01420.000252/96-94.
- BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Remanescente de Quilombo Jamari dos Pretos - MA. Processo nº. 01420.000562/96-04.
- BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Remanescente de Quilombo de Mata Cavalos. Processo nº. 01420.000046/98-64. v. I.
- BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Remanescente de Quilombo Campinho da Independência – RJ. Processo nº. 01420.0000434/97-82. v. I.
- BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Comunidade Remanescente de Quilombo de Bom Sucesso – Mata Roma/MA. Processo nº. 01420.003/98-25.
- BRASIL. Fundação Cultural Palmares. Portaria nº. 98, de 26 de novembro de 2007. In: <http://www.palmares.gov.br>
- BRASIL. INCRA. Portaria nº. 307, de 22 de novembro de 1995. In: <http://www.cpsisp.org.br>
- BRASIL. Lei nº. 10.678. Brasília, 23 de maio de 2003. In: <http://www.cpsisp.org.br>. Acesso em: 09-10-2005.
- BRASIL. Câmara dos Deputados. Lei nº. 7.668 de 22 de agosto de 1988. Anais.
- BRASIL. MEC. Lei nº. 9.394 de 20 de dezembro de 1996. In: <http://www.mec.gov.br>
- BRASIL. Medida Provisória nº.103, em 1º de janeiro de 2003. In: <http://www.cpsisp.org.br>. Acesso em: 09-10-2005.
- BRASIL. Medida Provisória nº. 419. Brasília, 20 de fevereiro de 2008. In: <http://www.palmares.gov.br/> Acesso em: 10-03-2008.
- BRASIL. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. Portaria nº. 25, Brasília, 15 de agosto de 1995. In: <http://www.cpsisp.org.br>. Acesso em: 09-10-2005.

- BRASIL. Ministério da Cultura. Portaria nº. 447, de 2 de dezembro de 1999. In: <http://www.cpsisp.org.br>. Acesso em: 09-10-2005.
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instrução Normativa nº. 16, de 24 de março de 2004. Brasília, 2004. In: <http://incra.gov.br>
- BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário. Instrução Normativa nº. 20, de 19 de setembro de 2005. DOU nº 185. Brasília, 2005.
- BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial. Programa Brasil Quilombola. 2004. Brasília, 2004. In: <http://www.planalto.gov.br/seppir>
- BRASIL. Senado Federal. Lei nº. 7.658, de 29 de abril de 1988. Anais.
- BRASILEIRO, Sheila & SAMPAIO, José Augusto. Sacutiaba e Riacho de Sacutiaba: uma Comunidade Negra Rural no Oeste Baiano. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. [Org.]. *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: EdFGV, 2002.
- BRASIO, Antônio. C. S. Sp. *Monumenta missionária africana, África Ocidental*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar-Divisão de Publicações e Bibliotecas, 1960. v. 8.
- BRAZIL. Maria do Carmo. Formação do campesinato negro no Brasil: reflexão categorial sobre os fenômenos “quilombo”, “remanescente de quilombo” e comunidade negra rural”. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA DE MATO GROSSO DO SUL. Dourados- MS, ANPUH, 2006.
- CÂNDIDO, Antônio. *Os parceiros do Rio Bonito*. 2. ed. São Paulo: Editora Duas Cidades, 1971.
- CANTANHEDE FILHO, Aniceto; PEDROSA, Luís A; RODRIGUES, Ivan. O Projeto de Vida de Negro. In: *Cadernos Tempos Novos, O Maranhão em rota de colisão: experiências camponesas versus políticas Governamentais*, São Luis: Comissão Pastoral da Terra, 1988.
- CAÓ, Carlos Alberto. Depoimento. Audiências Públicas. Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias em 20 de maio de 1987. In: BRASIL. Câmara dos Deputados. Diário da Assembléia Nacional Constituinte. Audiências Públicas. Brasília, 1987.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Escravo ou camponês? O protocampesinato negro nas Américas*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- CARDOSO, Marcos A. *O Movimento Negro em Belo Horizonte: 1978-1998*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2002.
- CARRIL, L. F. B. *Terras de Negros no Vale do Ribeira: Territorialidade e Resistência*. Tese (mestrado). São Paulo. FFLCH/USP, 1995.

- CARVALHO, José Jorge de. [Org.]. *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995.
- _____. Quilombos: símbolos da luta pela terra e pela liberdade. *Cultura Vozes*. nº. 5. setembro/outubro. 1997.
- Catálogo Centenário da Abolição, Rio de Janeiro, ACEC/CIEC/ Núcleo de Cor – UFRJ, 1989.
- CEDEFES. *Comunidades quilombolas de Minas Gerais no século XXI: história e resistência*. Belo Horizonte: Autêntica/CEDEFES, 2008.
- Centro de Cultura Negra do Maranhão. In: <<http://www.ccnma.org.br>>. Acesso em: 01-04-2007.
- Cisão pastoral: campanha pelo negro divide católicos. *Veja*, São Paulo, v. 20, n. 7, fevereiro, 1988.
- Comunidades Quilombolas. In: <<http://www.cpisp.org.br/comunidades/htmlterras/>>. Acesso em: 09/10/2005.
- CONRAD, Robert. *Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850-1888*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- CORRÊA, Marilda Apola. Cafundó. In: <<http://www.portalafro.com.br/quilombo/cafundo.htm>>. Acesso em: 21-08-05.
- COSTA, Emília Viotti da. *Da senzala à colônia*. São Paulo: Difel, 1966.
- COSTA, Ivan *et al.* “1986 a 2006 – 20 anos de lutas e conquistas em defesa dos direitos dos territórios quilombolas no Maranhão”. CCN - MA: Abr. 2007. Artigo não publicado cedido gentilmente pelo autor.
- COSTA, Ivan R. II Conferência Internacional de Intelectuais da África e da Diáspora. In: *ZUMBIDO*. Informativo do Centro de Cultura Negra do Maranhão, São Luis, 12. ed. set. 2006.
- _____. “Em defesa dos Direitos”. *O Imparcial*. São Luís/MA. 28-06-1999.
- _____. “Entidades negras definem pauta de luta pelo resgate da cidadania”. *Jornal de Hoje*. São Luís/MA. 26-04-1995.
- COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- CRUZ, Magno. “Organização negra é discutida no Pirapora”. *O Debate*. São Luís – MA. 20-11-1997.

- _____. Negro debate a Constituinte. In: PROJETO VIDA DE NEGRO. *Vida de negro no Maranhão: uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas*. São Luís: SMDC/CCN-MA/PVN, 2005.
- DALLARI, Dalmo Abreu. Nota encaminhada à Comissão Pró-Índio, em 20 de outubro de 2001.
- DERBY, Orville A. O Rio Trombetas (1898). *Boletim do Museu Emílio Goeldi*. Belém. nº. 5, p. 366-382, 1989.
- DORIA, Siglia Zambrotti & CARVALHO, José Jorge de. A comunidade rural negra do Rio das Rãs. In: CARVALHO, José Jorge de. [Org.]. *O quilombo do Rio das Rãs: histórias, tradições, lutas*. Salvador: EDUFBA, 1995.
- DUTRA, Maria Rita Py. Nas trilhas da negritude. In: QUEVEDO, Júlio & DUTRA, Maria Rita Py. [Orgs.]. *Nas trilhas da negritude: consciência e afirmação*. Porto Alegre: Martins Livreiro, 2007.
- Equipe do PVN/CCN. “1986 a 2006: 20 anos de lutas e conquistas em defesa dos direitos dos territórios quilombolas”. In: *ZUMBIDO*. Informativo do Centro de Cultura Negra do Maranhão, São Luis, 12. ed. set. 2006.
- Equipe RHBN. In: REIS, João José. Ameaça negra. *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, n. 27, pp. 18-23, dez. 2007.
- EVERS, Tilman. *Identidad: el lado oculto de los nuevos movimientos sociales*. São Paulo: CLAEH, 1984.
- FELDMANN, Fábio. Palestra proferida por ocasião da reunião “Reconhecimento de Terras Quilombolas Incidentes em Domínios Particulares e Áreas de Proteção Ambiental”. In: ANDRADE, Lúcia M. M. de. [Org.]. *Desafio para o reconhecimento das terras quilombolas*. São Paulo: Comissão Pró Índio, 1997.
- FERNANDES, Florestan. O 13 de maio. *Folha de São Paulo*. 13 de maio de 1998.
- FERNANDES, Ricardo Cid. *et all*. A Comunidade de São Roque. In: Boletim Informativo NUER. v. 3, n. 3 – Florianópolis, NUER/UFSC, 2006.
- FIABANI, Adelmir. *Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- _____. O quilombo: da essência a ressignificação. *História & Luta de Classes*, Rio de Janeiro, n. 3., pp. 43-50, nov. 2006.
- FOUCAULT, Michel. *Power/Knowledge*. Nova York: Pantheon Books, 1977.
- FRY, Peter. “Feijoada em *soul food*”. In: *Para inglês ver*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

- FUNARI, Pedro Paulo & CARVALHO, Aline Vieira de. *Palmares, ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- FUNARI, Pedro Paulo de Abreu. Arqueologia de Palmares – Sua contribuição para o conhecimento da história da cultura afro-americana. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos. [Orgs.]. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- FUNES, Eurípedes A. “Nasci nas matas, nunca tive senhor”: história e memória dos mocambos do baixo Amazonas. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos. [Orgs.]. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- _____. Breves comentários sobre o Decreto nº. 3.912, do Presidente da República, de 10 de setembro de 2001. In: OLIVEIRA, Leinad Ayer de. [org.]. *Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes*. São Paulo: Comissão Pró Índio de São Paulo, 2001.
- GALVÃO, Eduardo. Elementos básicos da horticultura de subsistência indígena. *Revista do Museu Paulista*. Nova Série, XIV. São Paulo, 1963. pp. 120-44.
- GARCIA, Januário. *25 anos [1980-2005]: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- GOHN, Maria da Glória. *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- GOMES, Flávio dos Santos & PIRES, Antonio Liberac C. S. Origens da roça negra. *Revista de História da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, n. 27, pp. 24-27, dez. 2007.
- GOMES, Flávio dos Santos. *Experiências atlânticas: ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil*. Passo Fundo: EdUPF, 2003.
- _____. *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro – século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995
- GONZALES, Lélia. Audiências Públicas. Subcomissão dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas Deficientes e Minorias em 20 de maio de 1987. In: BRASIL. Câmara dos Deputados. Diário da Assembléia Nacional Constituinte. Audiências Públicas. Brasília, 1987.
- GORENDER, Jacob. *A escravidão reabilitada*. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 1991.
- _____. *O escravismo colonial*. 6. ed. São Paulo: Editora Ática, 2001.
- GRYNSZPAN, Mário. A questão agrária no Brasil pós-1964 e o MST. In: FERREIRA, Jorge. & DELGADO, Lucila de Almeida Neves. [Orgs.]. *O Brasil Republicano: regime militar e movimentos sociais em fins do século XX*. São Paulo: Civilização Brasileira, 2003.

- GUIMARÃES, Carlos Magno & LANNA, Ana Lúcia Duarte. Arqueologia de quilombos em Minas Gerais. Pesquisas. Antropologia n. 31. São Leopoldo – RS, 1980.
- GUIMARÃES, Carlos Magno. *Uma negação da ordem escravista: quilombos em Minas Gerais no século XVIII*. São Paulo: Ícone, 1988.
- GUSMÃO, Neusa M. M. *Campinho da Independência: um caso de proletarização “Caiçara”*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). São Paulo, PUC, 1979.
- _____. Herança quilombola: negros, terras e direitos. In: MOURA, Clóvis. [Org.]. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001.
- HABERT, Nadine. *A década de 70: apogeu e crise da ditadura militar brasileira*. 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 2003.
- HANDELMANN, Heinrich. *História do Brasil*. 4. ed. Belo Horizonte: Edusp, 1982.
- HARTUNG, Miriam Furtado. Os limites da assessoria antropológica: o caso dos descendentes de escravos e libertos da Invernada Paiol de Telha/PR. In: LEITE, Ilka Boaventura. [Org.]. *Laudos periciais antropológicos e debate*. Florianópolis: Co-edição NUER/ABA, 2005.
- HASENBALG, Carlos. “O movimento negro às vésperas do Centenário”, Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, CEAA, n. 13, 1987.
- HOBSBAWM, Eric & RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- HOBSBWM, Eric J. *Sobre história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- HOFBAUER, Andréas. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. FFLCU/USP. 1099. [Tese de Doutorado].
- <http://www.jc.uol.com.br/tvjornal>. Acesso em: 12-08-2007.
- <http://www.senado.gov.br/legislação/BasesHist/asp>. Acesso em: 21-04-2007.
- <http://www.portalafro.com.br/quilombo/cafundo.htm>. Acesso em várias datas.
- <http://www.agenciabrasil>. Acesso em: 12-03-2006.
- http://www.cnma.org.br/projeto_pvn.htm. Acesso em: 01-04-2007.
- <http://www.cnma.org.br>. Acesso em várias datas.
- <http://www.cpisp.org.br>. Acesso em várias datas.
- <http://www.cpisp.org.br/comunidades/htmlterras>. Acesso em várias datas.
- <http://www.gilbertogil.com.br/séclivros/view.php>. Acesso em várias datas.
- <http://www.incra.gov.br>. Acesso em: 20-08-2008.
- <http://www.mnu.org.br>. Acesso em: 01-04-2007.
- <http://www.portalafro.com.br/quilombo/jao.htm>. Acesso: em 21-08-2005.

- <http://www.portalafro.com.br>. Acesso em: 01-04-2007.
- <http://www.seppir.gov.br>. Acesso em: 14-03-2008.
- http://www.ucg.br/jur/palestras_pdf/LuisACPedrosa.pdf. Acesso em: 20-05-2007.
- <http://www.unb.br/acs/acsweb/noticiasdaunb>. Acesso em: 02-01-2004.
- <http://www1.folha.uol.com.br>. Acesso em: 12-03-2006.
- I Encontro da Comunidade Negra Maranhense. [Folder]. São Luís – MA, 1986.
- INSTITUTO DE TERRAS DO ESTADO DE SÃO PAULO “JOSÉ GOMES DA SILVA”.
Negros do Ribeira: reconhecimento étnico e conquista do território. nº. 3 (nov. 1998). São Paulo: ITESP, 1998.
- JOHNSON, Allan G. *Dicionário de sociologia: guia prático da linguagem sociológica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- KAMARCK, Andrew M. *A economia da África*. Lisboa: Dom quixote, 1972.
- KERN, Arno. Antecedentes indígenas. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 1994.
- KRUG, E. Xiririca, Ivaporundiba e Iporanga. In. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*. Volume XVIII, 1912, 2. ed. São Paulo, 1942.
- LACOMBE, A. J.; SILVA, E. & BARBOSA, F. A. *Rui Barbosa e a queima de arquivos*. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988.
- LEITE, Ilka Boaventura. [Org.]. Terras e territórios negros no Brasil. *Textos e Debates*. Florianópolis: NUER/UFESC, ano 1, n. 2, 1991.
- _____. *O legado do testamento: a Comunidade de Casca em perícia*. Florianópolis: NUER/UFSC, 2002.
- _____. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Textos e Debates*. Florianópolis: NUER/UFSC, n. 7. 2000.
- LEITE, Sérgio. “Padrões de desenvolvimento e agricultura no Brasil: Estatuto da Terra, dinâmica agrária e modernização conservadora”. *Reforma Agrária*. Campinas, 1, v. 25, 1995.
- LIENHARD, Martin. *O mar e o mato: histórias da escravidão (Congo-Angola, Brasil, Caribe)*. Salvador: EdUFBA/CEAO, 1998.
- LIMA, Ivan Costa & SILVEIRA, Sônia M. [Orgs.]. *Negros, Territórios e Educação*. Florianópolis: n. 7, Núcleo de Estudos Negros/NEN, 2000. p. 28.
- LINHARES, Maria Yedda & SILVA, Francisco Carlos Teixeira da. *Terra prometida: uma história da questão agrária no Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1999.

- LOUREIRO, Violeta & PINTO, Jax. “A questão fundiária na Amazônia”. *Estudos Avançados*. São Paulo: Ago., 2005.
- LUNA, Luiz. *O negro na luta contra a escravidão*. Rio de Janeiro: Leitura S. A. 1968.
- MAESTRI, Mário & FIABANI, Adelmir. “O mato, a roça e a enxada: a horticultura quilombola no Brasil escravista [séculos 16-19]”. In: MOTTA, Márcia & ZARTH, Paulo. *História Social do Campesinato*. Formas de resistência camponesa: visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história. v. 1. São Paulo: UNESP, 2008.
- MAESTRI, Mário. "Benjamin Péret: um olhar heterodoxo sobre Palmares". COLETÂNEA CULTURA E SABER. HISTÓRIA. Departamento de História e Geografia, CCHA, UCS, v. 1, n.1, dezembro de 1997, pp. 81-100.
- _____. “A aldeia ausente: índios, caboclos, cativos, moradores e imigrantes na formação da classe camponesa no Brasil.” In: STEDILE, João Pedro. [Org.]. *A questão agrária no Brasil: o debate na esquerda. 1960-1980*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- _____. “Filhos de cam, filhos de cão: o trabalhador escravizado na historiografia brasileira.” *História: Debates e Tendências*, Passo Fundo, v. 4. n. 1. p. 80-98. 2003.
- _____. “Gilberto Freyre: da casa grande ao sobrado: gênese e dissolução do patriarcalismo escravista no Brasil”. *CADERNOS IHU*, ano 2, n. 6, 2004, Instituto Humanitas Unisinos, São Leopoldo.
- _____. “Terra e liberdade: as comunidades autônomas de trabalhadores escravizados no Brasil”. Versão atualizada do artigo: “Em torno do quilombo”. *História em Cadernos. Revista do Mestrado em História da UFRJ*, n. 2, Rio de Janeiro, 1984.
- _____. 13 de maio: a única revolução social do Brasil. *La Insígnia*. Brasil, maio de 2005.
- _____. A aldeia ausente: índios, caboclos, escravos e imigrantes na formação do campesinato brasileiro. In: SORIO Jr. Humberto et al. *As portas de Tebas: ensaios de interpretação marxista*. Passo Fundo: UPF, 2002.
- _____. *A Segunda morte de Castro Alves: genealogia crítica de um revisionismo*. Passo Fundo: EdUPF, 2000.
- _____. *A servidão negra*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.
- _____. Benjamin Péret: “Um olhar heterodoxo sobre Palmares”. In: PÉRET, Benjamin. *O quilombo dos Palmares?* Edição e introdução: MAESTRI, Mário & PONGE, Robert. Porto Alegre: EdUFRGS, 2002.
- _____. *Breve história da escravidão*. Porto Alegre, Mercado Aberto, 1986.

- _____. *Deus é grande! O mato é maior!* Trabalho e resistência escrava no RS. Passo Fundo: EdUPF, 2002.
- _____. O Escravismo Colonial: A revolução Copernicana de Jacob Gorender. *Revista Espaço Acadêmico* – nº. 35. Abril/2004.
- _____. *Os senhores do litoral: conquista portuguesa e agonia tupinambá no litoral brasileiro*. 2. ed. revista e ampliada. Porto Alegre: EdiUFRGS, 1995.
- _____. Terra e liberdade: as comunidades autônomas de trabalhadores escravizados no Brasil. Versão atualizada do artigo: “Em torno do quilombo”. *HISTÓRIA EM CADERNOS*. Revista do Mestrado em História da UFRJ. nº. 2. Rio de Janeiro, 1984.
- _____. Terra e liberdade: as comunidades autônomas de trabalhadores escravizados no Brasil. In: AMARO, Luiz Carlos. [Org.]. *Afro-brasileiros: história e realidade*. Porto Alegre: EST, 2005.
- MAGGIE, Yvonne. *A escola no seu ambiente: políticas públicas e seus impactos*. Relatório parcial de pesquisa (julho de 2004 – maio de 2005). Rio de Janeiro: Secretaria de Estado de Educação do Estado do Rio de Janeiro/Fundação Ford/Faperj/ CNPq, 2006.
- _____. Cor, hierarquia e sistema de classificação: a diferença fora do lugar. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 7, n. 14, pp. 149-160, 1994.
- MALHEIRO, Perdígão. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social*. 3. ed. v. I. Petrópolis: Vozes, 1976.
- MALIGHETTI, Roberto. *O Quilombo de Frechal: identidade e trabalho de campo em uma comunidade brasileira de remanescente de escravos*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2007.
- MARIN, Rosa A. & CASTRO, Edna. *Negros do Trombetas: guardiões de matas e rios de Belém*: CEJUP/UFGA/NAEA, 1998.
- MARIN, Rosa E. Acevedo. Terras e Afirmação Política de Grupos Rurais Negros na Amazônia. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. [Org.]. *Terra de Quilombos*. Rio de Janeiro: ABA/UFRJ, 1995.
- MARTINS, Estevão de Rezende. *Cultura e poder*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2007.
- MARTINS, José de Souza. *A militarização da questão agrária no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1984.
- _____. *O cativo da terra*. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1986.
- _____. *O poder do atraso: ensaios de Sociologia da História Lenta*. São Paulo: Hucitec, 1994.

- _____. *Os camponeses e a política no Brasil: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político*. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1990.
- _____. *A militarização da questão agrária no Brasil*. Petrópolis-RJ: Vozes, 1984.
- _____. *Os camponeses e a política no Brasil: as lutas sociais no campo e seu lugar no processo político*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1981.
- MARTINS, Marília. Preto no branco: a história da escravidão começa a ser reescrita. In: WERNECK, Humberto. *A Abolição, um século depois*. *IstoÉ*, São Paulo, n. 591, pp. 30-45, abril, 1988.
- MEILLASSOUX, Clade. *Mulheres, celeiros e capitais*. Porto: Afrontamento, 1976.
- MELO, R. L. C. de & COELHO, R. de C. F. *Educação e Discriminação dos Negros*. Belo Horizonte: Instituto de Recursos Humanos João Pinheiro, 1988. In: GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira & SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. *Movimento negro e Educação*. *Revista Brasileira de Educação*. n. 15. pp.134 a 158. Set/Out/Nov/Dez., 2000.
- MENDONÇA, Cleonice Pitanguí. Patrimônio e Comunidade: o caso da Serra da Barriga – União dos Palmares – AL. In: *Terras e territórios de negros no Brasil*. Boletim Informativo NUER. Florianópolis, NUER/UFSC, 1991.
- MENDRAS, Henri. *Sociedades camponesas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MENEZES, Vanda. *Marcha Zumbi dos Palmares: contra o racismo, pela cidadania e a vida*. In: GARCIA, Januário [Org.]. *25 anos 1980-2005: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- MICHILES, Carlos *et al.* *Cidadão constituinte: a saga das emendas populares*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- MODESTO, Alcides. Projeto de Lei nº. 627, de 1995. In: Boletim Informativo NUER, n. 1, Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, Florianópolis: UFSC, 1996.
- MOMBELLI, Raquel & BENTO, José. *Invernada dos Negros*. In: Boletim Informativo NUER. v. 3, n. 3 – Florianópolis, NUER/UFSC, 2006.
- MONSMA, Karl. *A história comparativa dos negros da América Latina e dos países que eles ajudaram a construir*. [prefácio]. In: ANDREWS, George Reid. *América Afro-Latina, 1800-2000*. São Carlos: EdUFSCar, 2007.
- MOTTA, Márcia M. M. Brecha Negra em livro branco: artigo 68, remanescentes de quilombo e grilagens no Brasil. In: MENDONÇA, Sônia Regina de. [Org.]. *Estado e historiografia no Brasil*. Niterói: EdUFF, 2006.

- _____. Etnia, pra que te quero. *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, n. 18, pp. 16-27, mar. 2007.
- MOURA, Clóvis. [Org.]. *Os quilombos na dinâmica social do Brasil*. Maceió: EDUFAL, 2001.
- _____. *Quilombos: resistência ao escravismo*. 3. ed. São Paulo: Editora Ática, 1993.
- _____. *Rebeliões da senzala: Quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Zumbi, 1959.
- MOURA, Glória. Ilhas negras num mar mestiço. *Carta: falas, reflexões, memórias, publicação do gabinete do senador Darcy Ribeiro*, Brasília 4, n. 13, 1994. In: ARRUTI, José Maurício. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru, SP: Edusc, 2006.
- _____. Quilombo: conceito. In: Educação quilombola. Um salto para o futuro. Secretaria de Educação a Distância. Ministério de Educação. Boletim 10, junho de 2007.
- MOURA, Margarida Maria. *Os Herdeiros da Terra: parentesco e Herança numa área Rural*. São Paulo: E. Hucitec, 1978.
- MÜLLER, Nice Lecocq. *Sítios e Sitiantes do Estado de São Paulo*. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras – USP, 1951.
- MUNANGA, Kabengele & GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. São Paulo: Global, 2006.
- MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1998.
- NASCIMENTO, Abdias. *O Quilombismo*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. [Org.] *Quilombo: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: EdFGV, 2002.
- _____. “Remanescentes de Quilombos” na Fronteira Amazônica: A Etnicidade como Instrumento de Luta pela Terra. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. [Org.]. *Terra de Quilombos*. Rio de Janeiro: ABA/UFRJ, 1995.
- OLIVEIRA, João Pacheco de *et al.* Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais. 1994. In: Boletim Informativo NUER, n. 1, Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, Florianópolis: UFSC, 1996.
- _____. Correspondência enviada a senadora Benedita da Silva em 22 de maio de 1995. In: Boletim Informativo NUER/ Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas/ Fundação Cultural Palmares – v. 1, n. 1. 2. ed. Florianópolis: UFSC, 1997.
- OLIVEIRA, Leinad Ayer de. [org.]. *Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes*. São Paulo: Comissão Pró Índio de São Paulo, 2001.

- OLIVEIRA, Osvaldo Martins de. Quilombo de Laudêncio, Município de São Mateus – ES. In: O'DWYER, Eliane Cantarino. [Org.] *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: EdFGV, 2002.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15, 2006.
- ORTIZ, Helen. *O banquete dos ausentes: a Lei de Terras e a formação do latifúndio no norte do Rio Grande do Sul (Soledade – 1850-1889)*. Passo Fundo: PPGH UPF, 2006. [Dissertação de mestrado].
- PEDROSA, Luis A. C. A questão agrária no Maranhão. In: <http://www.ucg.br/jur/palestras_pdf/LuisACPedrosa.pdf>. Acesso em: 20-05-07.
- PEREIRA, Amauri Mendes. Romper e construir. In: GARCIA, Januário. *25 anos [1980-2005]: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- PÉRET, Benjamin. *O quilombo dos Palmares?* Edição e introdução. MAESTRI, Mário & PONGE, Robert. Porto Alegre: EdUFRGS, 2002.
- PILETTI, Nelson & MOSOLINO, Ivone. *A questão da terra no Brasil*. Caxias do Sul: Maneco Livraria & Editora, 1999.
- PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões & OLIVEIRA, Rose. [Orgs.]. *Sociabilidades Negras: Comunidades Remanescentes, Escravidão e Cultura*. Belo Horizonte: Editora Daliana Ltda, 2006.
- POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Unesp, 1998.
- Projeto Nova cartografia social da Amazônia. ACONERUC, v. 8, Caxias, 2006.
- PROJETO VIDA DE NEGRO. 15 Anos de luta pelo Reconhecimento dos Territórios Quilombolas, São Luís, dez. 2003.
- _____. *Terras de Preto no Maranhão: quebrando o mito do isolamento*. São Luís: SMDC / CCN-MA, 2002.
- _____. *Vida de negro no Maranhão: uma experiência de luta, organização e resistência nos territórios quilombolas*. São Luís: SMDC/CCN-MA/PVN, 2005.
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. *O campesinato brasileiro: ensaios sobre civilização e grupos rústicos no Brasil*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1976.
- REDFIELD, Robert. *O Mundo Primitivo e suas Transformações*. São Paulo: Ed. Sociologia e Política, 1964.

- REIS, João José. Ameaça negra. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro, n. 27. pp. 18-23, Dezembro de 2007.
- _____. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. Edição revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- Revista Espaço Acadêmico*, Londrina n. 35. Abril/2004.
- Revista de História da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, n. 18. Março/2007.
- Revista de História da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, n. 27. Dezembro/2007.
- Revista do NAEA*, n. 10, Belém, UFPA, 1989.
- Revista Palmares*, Brasília, n. 5, 2000.
- RIBEIRO, Darcy. *Suma etnológica brasileira*. 2. ed. Tecnologia Indígena. Petrópolis: Vozes/Finep, 1987.
- RIBEIRO, Juarez. Movimento negro: perspectivas para a década de 90. In: SEFFNER, Fernando. [Org.]. *Presença negra no Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: EU/Porto Alegre, 1995.
- RIOS, Ana Lugão & MATTOS, Hebe. *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- _____. A pós-Abolição como problema histórico: balanços e perspectivas. In: *Topoi: Revista de História*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-graduação em História Social da UFRJ. 7 Letras, 2004, volume 5, número 8, jan-jun, 2004.
- RIOS, Ana Maria Lugão. *Campesinato negro no período pós-abolição: repensando Coronelismo, enxada e voto*. São Leopoldo: Cadernos IHU Idéias. UNISINOS. nº. 76. 2007.
- RISÉRIO, Antonio & GIL, Gilberto. O poético e o político. In: <<http://www.gilbertogil.com.br/séclivros view.php>>. Acesso em: 25-08-07.
- RODRIGUES, Paulo Luiz & SILVA, Vera Regina. Cotas: um desafio histórico. In: AMARO, Luiz Carlos. [Org.]. *Afro-brasileiros: história e realidade*. Porto Alegre: EST, 2005.
- ROTHENBURG, Walter Claudius. O processo administrativo relativo às terras de quilombo: análise de Decreto nº. 3.912, de 10 de setembro de 2001. In: OLIVEIRA, Leinad Ayer de. [org.]. *Quilombos: a hora e a vez dos sobreviventes*. São Paulo: Comissão Pró Índio de São Paulo, 2001.
- SALLES, Vicente. *O negro do Pará sob Regime da Escravidão*. Rio de Janeiro: FGV/UFPA, 1971.

- _____. *O negro no Pará: sob o regime da escravidão*. 2. ed. Belém: Universidade Federal do Pará, 1988.
- SANSONE, Livio. *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*. Salvador: Edufba; Pallas, 2007.
- SANTOS, David Raimundo. Os afrodescendentes e as religiões. In: LIMA, Ivan Costa *et al* [Orgs.]. *Os negros, Os Conteúdos Escolares e a Diversidade Cultural Histórico-Cultural*. Florianópolis. n. 3, Núcleo de Estudos Negros/NEN, 1998.
- SANTOS, Maria Januária Vilela. *A Balaiada e a insurreição de escravos no Maranhão*. São Paulo: Ática, 1983.
- SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes de movimentos sociais*. São Paulo: Edições Loyola, 1993.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Bauru, SP: EDUSC, 2001.
- SCHWARZMAN, Simon. “Fora de foco: diversidade e identidades étnicas no Brasil”. In: *Novos Estudos Cebrap* 55, 1999.
- SEMOG, Ele. Nossas lutas, nossa história. In: GARCIA, Januário. *25 anos [1980-2005]: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- SEMPRINI, Andréa. *Multiculturalismo*. Bauru, SP: EDUSC, 1999.
- SHANIN, Teodor. *La clase incómoda: sociología política des campesinado en una sociedad en desarrollo (Rússia 1910-1925)*. Madrid: 1983.
- SILVA Jr., Hédio. “Negros vão processar o Governo Federal”. *Jornal Correio do Estado*. Campo Grande/MS. 26-03-2000.
- SILVA, Benedita da. Projeto de Lei do Senado nº. 129, de 1995. In: Boletim Informativo NUER, n. 1, Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, Florianópolis: UFSC, 1996. pp. 11-27.
- SILVA, Dimas Salustiano da. Apontamentos para compreender a criação e regulamentação do Artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988. In: Boletim Informativo NUER. Fundação Cultural Palmares. v. 1, n. 1. 2 ed. Florianópolis: UFSC, 1997.
- _____. Apontamentos para Compreender a Origem e Propostas de regulamentação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias de 1988. In: Boletim Informativo NUER, n. 1, Regulamentação de Terras de Negros no Brasil, Florianópolis: UFSC, 1996.
- _____. Constituição e Diferença Étnica. In: O’DWYER, Eliane Cantarino. [Org.]. *Terra de Quilombos*. Rio de Janeiro: ABA/UFRJ, 1995.

- _____. Pedido de regularização das terras. In: SMDH & CCN-MA, Frechal – Terra de Preto, quilombo reconhecido como reserva extrativista, Projeto Vida de Negro, São Luís, novembro de 1996.
- SILVA, Eduardo & REIS, João José. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- SILVA, Eduardo. *As camélias do Leblon e a abolição da escravatura: uma investigação de história cultural*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SILVA, Flávio Jorge Rodrigues da. Movimento negro e organização partidária. In: GARCIA, Januário. *25 anos [1980-2005]: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- SILVA, Francisco C. Teixeira da. *Camponeses e criadores na formação social da miséria*. Niterói: UFF (dissertação de mestrado), 1981.
- SILVA, José Gomes da. *Buraco negro*. Reforma Agrária na Constituinte. São Paulo: Paz e Terra, 1989.
- SILVA, Osnei B. da. Um pouco da história de Furnas de Dionísio. 1997. (mimeog.).
- SILVA, Rena M. da Costa. Identidade, territorialidade e futuro das comunidades rurais negras no Brasil. *Revista Jurídica*, Brasília, v. 8, n. 80, p. 31-46, ago./set., 2006.
- SILVEIRA, Oliveira. 25 anos e alguns antes. In: GARCIA, Januário. *25 anos [1980-2005]: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- SOUZA, Edison Antônio de. Estado, classe dominante e agricultura após 1970. In: MENDONÇA, Sonia Regina de. [Org.]. *Estado e historiografia no Brasil*. Niterói: EdUFF, 2006.
- SOUZA, Lauriene Seraguza Olegário e & BRAZIL, Maria do Carmo. “Linguagem, terra e poder em Mato Grosso do Sul – o caso das comunidades negras rurais (1888-2006)”. Artigo não publicado, gentilmente cedido pelas autoras. 2007.
- STEDILE, João Pedro. [Org.]. *A questão agrária no Brasil: programas de reforma agrária 1946-2003*. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- SUNDFELT, Carlos Ari. [Org.]. *Comunidades quilombolas: direito à terra*. Brasília: Fundação Cultural Palmares/MinC/Abaré, 2002.
- TÁCITO, Caio. *Constituições brasileiras: 1988*. 5. ed. Brasília: Senado Federal: Ministério da Ciência e Tecnologia, Centro de Estudos Estratégicos, 2005.
- TARROW, Sidney. *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial, S. A., 1997.

- TAVARES, Júlio César de Souza. Retrospectiva histórica do movimento negro. In: GARCIA, Januário. [Org.]. *25 anos 1980-2005: movimento negro no Brasil*. 1. ed. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- TOLEDO, Ubirajara Carvalho. Um Olhar sobre a Questão Quilombola. In: Boletim Informativo NUER. v. 3, n. 3 – Florianópolis, NUER/UFSC, 2006.
- TOURAINÉ, Alain. Os movimentos sociais. In: FORACCHI, Marialice Mencarini & MARTINS, José de Souza. [Orgs.]. *Sociologia e Sociedade: leitura de introdução à Sociologia*. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1994.
- TRECCANI, Girolamo Domenico. *Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação*. Belém: Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006.
- VARNHAGEN, F. A. de. *História geral do Brasil: antes de sua separação e independência de Portugal*. 7. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1962.
- VELHO, Guilherme Otávio. *Capitalismo autoritário e campesinato*. São Paulo: DIFEL, 1976.
- VOGT, C. & FRY, Peter. “A descoberta do Cafundó, alianças e conflitos no cenário da cultura negra no Brasil”. In: *Religião e Sociedade*, n. 8. Rio de Janeiro: ISER, 1982.
- VOLPATO, Luiza Rios Ricci. Quilombos em Mato Grosso: resistência negra em área de fronteira. In: REIS & GOMES. [Org.]. *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- WEHLING, Arno. [org.]. *A abolição do cativo - os grupos dominantes: pensamento e ação*. Rio de Janeiro: IHGB, 1988.
- WERNECK, Humberto. A Abolição, um século depois. *IstoÉ*, São Paulo, n. 591, pp. 30-45, abril, 1988.
- WIECKO, Ella. Palestra na Mesa Jurídica. In: BRASIL. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. I Encontro Nacional de Lideranças das Comunidades Remanescentes Tituladas, Brasília: Fundação Cultural Palmares. MinC, Editorial Abaré, 2002.
- WOOD, Ellen Meiksins. *Democracia contra o capitalismo: a renovação do materialismo histórico*. São Paulo: Boitempo, 2006.
- ZARTH, Paulo. *História agrária do planalto gaúcho 1850-1920*. Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 1997.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

JORNAIS e REVISTAS

Folha de São Paulo. SP. 13 de maio de 1998.

IstoÉ. São Paulo. 20 de junho de 1990.

Jornal de Hoje. São Luís – MA. 26 de abril de 1995.

O Debate. São Luís – MA. 20 de novembro de 1997.

O Estado de São Paulo – SP. 16 de julho de 1995.

O Globo. 13 e 14 de maio de 1988.

O Imparcial. São Luís – MA. 14 de maio de 1980; 11 de agosto de 1981; 14 de agosto de 1989; 22 e 23 de maio de 1986; 18 de outubro de 1986; 28 de junho de 1999.

Veja. São Paulo, v. 20, n. 7, fevereiro, 1988; n.19, maio, 1988.

ANEXO I

Encontros realizados pelas comunidades negras (1980-2008)

Data	Evento	UF	Objetivos
1980	Seminário sobre o Parque Histórico de Zumbi – Serra da Barriga em Palmares.	AL	Foi assentada a pedra fundamental do sítio histórico no mesmo suposto lugar em que Zumbi foi assassinado.
1981	I Simpósio Nacional sobre o Quilombo de Palmares	AL	Participaram militantes do Movimento Negro, historiadores: Clóvis Moura, Décio Freitas, Joel Rufino dos Santos, Luis Mott, Mário Maestri.
1983	Comunidades Negras no Meio Rural Maranhense	MA	Projeto organizado pelo CCN do Maranhão.
1983	Coletivo das Mulheres Negras	SP	Articulação do movimento pelas mulheres.
1985	I Encontro Nacional de Seringueiros	DF	Chico Mendes denunciou o clima tenso que havia na região.
1985	Associação de Moradores das Comunidades Rumo -Flechal	MA	Fundada pelos trabalhadores e comunidades.
1985	Encontro Raízes Negras do Baixo Amazonas	PA	Do encontro originou-se a Coordenação Regional das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Baixo Amazonas.
1986	I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão	MA	Organizado pelo CCN – MA Tema: O negro e a Constituição Brasileira.
1986	I Convenção Nacional do Negro pela Constituinte	DF	Encaminhou-se proposta à Constituinte através de Benedita da Silva.
1987	Associação Cultural de Óbidos - Acob	PA	Objetivava a aproximação das comunidades negras.
1987	Associação dos Moradores de Camburi – Ubatuba	SP	Objetivo: lutar pelo direito à propriedade.
1988	Projeto Vida de Negro	MA	Tinha por objetivo reconhecer as terras de preto no Maranhão.

Continua

ANEXO I - Encontros realizados pelas comunidades negras (1980-2008)

1988	II Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão	MA	Tema: A Falsa Abolição da Escravatura no Brasil.
1988	I Encontro de Raízes Negras	PA MA	Organizado pela Associação Cultural de Óbidos
1988	Congresso Internacional da Escravidão	SP	Participaram antropólogos que trabalhavam com populações afro-brasileiras.
1988	I Seminário Nacional sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros	AL	Promoção: Núcleo de Estudos Afro-brasileiros (NEAB) e Universidade Federal de Alagoas.
1989	III Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão	MA	Tema: O Negro e Educação na Zona Rural
1990	Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do Município de Oriximiná – ARQMO	PA	Reúne as populações negras do Trombetas e Erepecuru-Cuminá.
1991	Seminário Internacional sobre a Desordem Ecológica na Amazônia	PA	Participação efetiva da ARQMO.
1991	Quilombos no Maranhão	MA	Debate sobre “Quilombos no Maranhão” organizado pela Sociedade de Defesa dos Direitos Humanos do Maranhão.
1992	Reserva Extrativista do Quilombo de Frechal	MA	A área foi cedida em usufruto para um grupo de famílias, antigos ocupantes.
1992	ARQMO	PA	ARQMO iniciou a demarcação das terras da comunidade do Trombetas
1992	II Seminário Nacional Sobre Sítios Históricos e Monumentos Negros	GO	Promoção: Fundação Palmares, o Ministério da Cultura e a Universidade de Goiás.
1993	I Seminário das Comunidades Negras do Sertão da Bahia	BA	Participaram personalidades dos movimentos negros de Salvador e os representantes das comunidades de Rio das Rãs, Tijuaçu, Lages dos Negros, Bananeiras.
1993	X Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado		Traçou uma estratégia de articulação entre os estados da BA, MA, PA, SP e PE.
1994	I Encontro dos Negros de Sertão	PE	Resgatar a história das comunidades – Conceição das Crioulas.

Continua

ANEXO I - Encontros realizados pelas comunidades negras (1980-2008)

1994	I Seminário Nacional das Comunidades Remanescentes de Quilombos	DF	Surgiu um documento elaborado pelo Grupo de Trabalho da ABA que tratou do termo 'Quilombo'.
1995	Coordenação Estadual Provisória dos Quilombos Maranhenses	MA	Entidade que coordenava as comunidades negras
1995	IV Encontro da Comunidades Negras Rurais do Maranhão	MA	Tema: Os Quilombos contemporâneos e a luta pela Cidadania.
1995	Associação Rural dos Moradores do Quilombo Jamary.	MA	Associação criada no município de Turiaçu.
1995	Titulação da Comunidade de boa Vista – Oriximiná	PA	Ocorreu a primeira titulação de uma comunidade remanescente de quilombo.
1995	Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania. Instituto de Terras de São Paulo “José Gomes da Silva”	SP	O Governo criou um programa de equacionamento das questões pertinentes ao reconhecimento dos direitos das comunidades quilombolas de SP.
1995	I Encontro Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas	DF	Tema: 300 anos de Zumbi: os quilombos contemporâneos e a luta pela cidadania.
1996	I Reunião da Comissão Nacional das Comunidades Rurais Quilombolas	BA	Articulou-se a formação da CNACNRQ.
1996	II Reunião da Comissão Nacional das Comunidades Rurais Quilombolas	MA	Articulou-se a formação da CNACNRQ.
1996	Comissão Nacional Provisória de Articulação das Comunidades Rurais Quilombolas		CNACNRQ.
1996	Instituto de Assessoria às Comunidades Remanescentes de Quilombos - IACOREQ	RS	Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas da UFSC iniciou o levantamento de áreas reivindicadas pelas comunidades negras no Rio Grande do Sul.
1997	Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão – ACONERUC	MA	Substituiu a Coordenação provisória.
1997	V Encontro de Comunidades Negras Rurais: Quilombos e Terras de Preto do Maranhão.	MA	Tema: Organização Negra Rural em Busca de Seus Direitos: Terra, Saúde, Educação e Organização.
1997	I Seminário das Comunidades Negras Rurais de Quilombos da Região Nordeste	PB	Tema: Titulação e Políticas Públicas para os Quilombos

Continua

ANEXO I - Encontros realizados pelas comunidades negras (1980-2008)

1998	I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Estado do Pará	PA	Participaram do evento representantes de 63 comunidades negras rurais .
1998	Seminário Nacional Sobre Normas Administrativas de Titulação de Terras de Quilombo	MA	Realizado nos dias 17 e 18 de setembro.
1999	Comissão Estadual Provisória	PA	Reuniu representantes dos municípios de Acará, Alenquer, Ananindeua, Baião, Cachoeira do Piriá, Gurupá, Óbidos, Oriximiná e Santarém.
2000	I Seminário de Educação das Comunidades Rurais Quilombolas do Maranhão.	MA	A educação como um processo de construção da identidade étnica e da auto-estima para as crianças negras .
2000	VI Encontro de Comunidades Negras Rurais: Quilombos e Terras de Preto no Maranhão	MA	Tema: Terra, produção e organização política dos quilombolas .
2000	VII Reunião da Comissão Nacional Provisória de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas	MS	Os participantes decidiram processar o Governo Federal pela demora na regularização das terras quilombolas .
2000	Programa Raízes	PA	Dinamizar as ações de regularização de domínio das áreas ocupadas por comunidades remanescentes .
2000	Associação do Quilombo do Camburi	SP	Objetivo: encaminhar o processo de reconhecimento do direito a terra .
2000	II Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas	BA	Tema: Território e Cidadania para o povo negro
2000	Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos – CONAQ	BR	Substituiu a Comissão Nacional Provisória de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas .
2001	I Conferência Estadual da Comunidade Negra	RS	Tema: Propondo políticas públicas no combate à discriminação racial.
2001	II Encontro Comunidades Negras Rurais do Estado do Pará	PA	Rever as estratégias e atitudes do movimento.

Continua

ANEXO I - Encontros realizados pelas comunidades negras (1980-2008)

2001	I Seminário: Reconhecimento e Titulação das Terras de Quilombos no Município de Ubatuba	SP	O encontro foi organizado pelas comunidades de Caçandoca e Camburi, Comissão Pró-Índio de São Paulo, Câmara Municipal de Ubatuba, Ministério Público Federal e Movimento em Defesa de Ubatuba.
2001	I Encontro Nacional de Lideranças das Comunidades Remanescentes de Quilombos Tituladas	DF	Promoção: Fundação Cultural Palmares.
2001	Associação de Moradores da comunidade Remanescentes de Quilombo da Ilha da Marambaia	RJ	Os moradores aprovaram o estatuto da comunidade.
2002	II Encontro das Comunidades Remanescentes de Quilombos Tituladas	DF	Objetivo: reunir as comunidades já tituladas para discutir as condições de sua sustentabilidade e os novos rumos e políticas de governo.
2002	Seminário Quilombos no Brasil	DF	Promovido pela UnB, Fundação Cultural Palmares e o Banco Mundial.
2002	II Encontro das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Piauí	PI	Discutiram a discriminação racial, avanços e desafios nos dias atuais, e foram traçadas estratégias comuns para a organização das comunidades da região.
2003	VII Encontro Estadual das Comunidades Negras Rurais Quilombolas.	MA	Tema: Terra, Gênero e Religiosidade Afro
2003	II Seminário Nacional de Quilombos no Brasil	RS	Tema: Garantia dos Direitos Territoriais Quilombolas no Brasil.
2003	III Encontro Nacional de Comunidades Negras Rurais Quilombolas	PE	Tema: Terra, Educação e Direitos de Crianças e Adolescentes: Reparações para o Povo Quilombola.
2004	Coordenação Estadual das Comunidades Negras do Pará - MALUNGU	PA	Entidade coordenadora.
2005	Seminário Direitos Constitucionais e Agrários das Comunidades Negras Rurais Quilombolas.	MA	Organizado pelo CCN – MA, SMDH – MA e Fundação Ford.
2005	Comissão Provisória da Federação Quilombola	MG	Participaram do evento representantes de 76 comunidades quilombolas.

Continua

ANEXO I - Encontros realizados pelas comunidades negras (1980-2008)

2006	VIII Encontro Estadual de Comunidades Negras Quilombolas	MA	Tema: Território, gênero e Legislação Brasileira.
2006	II Seminário de Educadores(as) de áreas de quilombos	MA	Organizado Pelo CCN – MA.
2006	Caçandoca é reconhecida como área de interesse social e recebe titulação.	SP	Em 2000 havia sido reconhecida como remanescente.
2006	II Encontro das Comunidades Quilombolas	PE	Debateram políticas públicas relacionadas as questões da educação, acesso à terra e organização das comunidades quilombolas.
2006	III Encontro Estadual das Comunidades Quilombolas – Gravatá.	PE	Reivindicaram: Educação diferenciada, acesso à terra e organização quilombola.
2007	II Seminário do Projeto Quilombos - Unicamp “507 anos de luta Quilombola pelo direito à terra, dignidade e cultura tradicional”	SP	Sensibilizar as competências federais e estaduais a fim de concentrar esforços para desburocratizar os procedimentos na regularização fundiária dos territórios quilombolas.
2007	Políticas Públicas para Comunidade Quilombolas	SP	Relato das dificuldades que ainda persistem para que os quilombolas tenham acesso à cidadania.
2007	II Seminário da Agenda Socioambiental Quilombola	SP	Troca de experiências e informações sobre a realidade social, econômica e ambiental de cada uma das comunidades.
2007	I Encontro Quilombolas em Busca da Cidadania.	AL	Objetivo: discutir melhorias nas áreas de saúde, educação e infra-estrutura para as comunidades.
2008	Posse do “Comitê Estadual da Agenda Social Quilombola”.	PI	Discutiram políticas públicas para a população quilombola.
2008	II Debate Estadual sobre a Serra da Barriga e o Parque Memorial Quilombo dos Palmares	AL	Intercâmbio sócio-étnico-cultural entre os participantes.
2008	Fórum Permanente Afro-descendente do Amazonas	AM	Debate sobre Educação e diversidade étnica.
2008	Seminário Cidadania Quilombola	SP	Discussão sobre as tentativas para derrubar o Decreto nº. 4.887/03.
2008	I Colóquio Internacional Etnicidade, Religião e Saúde: Questões Identitárias e Políticas em Saúde da População Negra do Brasil	BA	Favoreceu o intercâmbio do conhecimento e experiências entre os participantes.

ANEXO II

ENTREVISTAS

Entrevista I

Nome: Mundinha Araújo

Militante e fundadora do Movimento Negro do Maranhão. Precursora na organização do movimento das comunidades negras do Maranhão. Historiadora. Membro do Centro de Cultura Negra do Maranhão.

1 – Há quanto tempo você participa como militante da causa do negro?

Mundinha Araújo: O movimento negro no Maranhão começou com um grupo de estudos sobre o negro, idealizado e coordenado por mim, cujas reuniões tiveram início em 19 de setembro de 1979, que daí a alguns meses se transformaria no Centro de Cultura Negra do Maranhão. Atualmente sou citada como fundadora do Movimento Negro no Maranhão.

2 – Quando você começou as pesquisas nas comunidades negras do Maranhão?

Mundinha Araújo: Visitei as primeiras comunidades negras rurais antes da fundação do CCN, isto é, entre 1976 a 1978. Nascida e criada em São Luís do Maranhão, ouvira falar que no interior, isto é, nos centros de alguns municípios existiam lugares onde ‘só morava pretos’ e que esses pretos não se misturavam com ninguém, ou seja, não havia qualquer vestígio de miscigenação entre eles. Naquele tempo a minha curiosidade como negra em saber mais sobre esses negros da zona rural levou-me a contatar aqui mesmo em São Luís com pessoas dos municípios, viabilizando a possibilidade de servirem de intermediárias quando chegasse até lá e tivesse que deslocar-me para os povoados. Elaborava uma pauta com o objetivo de conhecer a origem do povoado, memórias do cativo, entrevistando as pessoas mais velhas, modo de viver e fazer, calendários de festas e festejos, além de fotografar. Em alguns lugares ainda encontrei filhos e netos de escravos que narravam fatos ocorridos durante o cativeiro ouvidos dos seus pais e avós. Era antes de tudo um projeto pessoal, custeava todas as despesas.

3 – Em que situação você encontrou estas comunidades?

Mundinha Araújo: Nos primeiros povoados visitados, por mim, não encontrei conflitos de terra, mas isso não queria dizer que não existissem, como veríamos depois, dezenas de comunidades já vinham lutando desde os anos 40, 50, 60 contra as invasões de pessoas de fora que resultavam na expulsão dos antigos moradores nas terras conhecidas como ‘dos pretos’; alguns exemplos: Santo Antonio dos Pretos; Bom Jesus dos pretos; Santa Rosa dos pretos; Jacareí dos pretos, etc. Antes do movimento, esses negros que habitavam esses territórios já haviam se organizado contra a grilagem, inclusive arrecadando recursos entre eles mesmos para pagar honorários da advogados despesas cartoriais, viagens para capital e outras. Nos anos 80 muitos desses povoados já haviam desaparecido, explico melhor, deixaram de ser comunidades negras, as terras pertenciam a outros proprietários, no geral, por meio da grilagem.

4 – Qual foi o encaminhamento que você deu a questão das comunidades negras após a visita?

Mundinha Araújo: Em 1980, já como militante do movimento Negro, desloco-me só, ou com um ou outro companheiro para as áreas em conflitos, denunciávamos através da imprensa, procurávamos as autoridades, reuníamos com as lideranças das comunidades estimulando-as a lutarem pelos seus direitos. Até meados dos anos 80 não contávamos com nenhum projeto, toda a nossa atuação é resultado da militância e do trabalho voluntário de profissionais liberais. Em 1986, realizou-se em São Luís o I Encontro das comunidades Negras onde o tema central foi a constituinte; debatendo-se principalmente a situação do negro na zona rural e os conflitos de terra que vinham enfrentando, dentre outros. Começaria aí o movimento organizado dos quilombolas que foi crescendo a cada encontro das comunidades negras rurais do Estado, existindo desde 1997, a ‘associação das comunidades negras rurais quilombolas do Maranhão’ - ACONERUQ, que em 2006 realizou o VIII Encontro com grande participação das comunidades.

5 – Qual foi a sua relação com o artigo 68 do ADCT?

Mundinha Araújo: Não tive nenhuma participação na elaboração desse artigo (68), apesar de ter participado do encontro de 1986, em São Luís. Não tenho conhecimento de haver saído daqui algum texto ou documento que se referisse a ‘remanescentes de quilombos’ no lugar de comunidades negras rurais.

6 – O que você sabe sobre este artigo?

Mundinha Araújo: Sei o que está na Constituição.

7 – Como você vê a “confusão”, que se estabeleceu sobre “comunidade negra” que se transformou em “remanescente de quilombos”?

Mundinha Araújo: Passados quase 20 anos da constituição -1988, as comunidades negras são todas chamadas de quilombos e seus habitantes quilombolas. Em muitos desses lugares as histórias que contavam sobre a origem do seu povoado estão desaparecendo, pois acreditavam que se não disserem que ali foi um quilombo, não terão direito a permanecer nas terras. Ninguém podia imaginar toda essa confusão, toda essa invenção de ‘novas histórias’ para o negro permanecer nas terras, que de direito lhe pertence. Acho que a história da resistência negra na zona rural tem uma continuidade, que em minhas palestras costumo estabelecer, a partir das pesquisas realizadas sobre os quilombos do século XIX e das comunidades negras, narrando a trajetória da luta pela terra – ‘quilombos às terras dos pretos’.

8 – Faça suas considerações sobre tema: “Movimento quilombola”.

Mundinha Araújo: O movimento dos negros da zona rural, denominado quilombola, sem dúvida, se encontra fortalecido, mais a luta continua.

Obs.: Entrevista cedida ao autor em 26 de abril de 2007.

Entrevista II

Nome: Pedro Paulo A. Funari

Formação: Bacharel em História, Mestre em Antropologia Social, Doutor em Arqueologia, Livre-Docente e Professor Titular em História.

1 - Qual é a sua opinião sobre a ressignificação a que foi submetido o termo quilombo, sobretudo, para adequá-lo ao que reza o artigo 68 do ADCT?

Funari: A ressignificação é um fenômeno social normal e esperado. Os grupos e indivíduos que descendem, ou pensam descender, de escravos, pobres, imigrantes, indígenas, ressignificam, todo o tempo, as classificações sociais.

2 - A ressignificação do quilombo compromete o sentido histórico do fenômeno ocorrido no período escravista brasileiro? Este esforço se justifica quando se trata de distribuição de terras às comunidades negras brasileiras?

Funari: Quilombo é um termo tardio e particular. As comunidades de escravos fugidos, seja qual o nome que tiverem, tiveram características próprias, no decorrer dos séculos. A distribuição de terras origina-se na secular apropriação de terrenos por parte de elites, em particular as latifundiárias. Reforma agrária significa, ou pode significar, a depender do modelo de distribuição, um mecanismo de diminuição das desigualdades e de oferta de oportunidades para avanço social.

3 - Estamos caminhando para uma reforma agrária étnica?

Funari: Espero que não. Não se trata de dividir as pessoas em categorias étnicas ou raciais, pois raças não existem e a usar tais categorias pode levar a reforçar o racismo.

4 - O que significa para o Sr.(a) a expressão: “Comunidades negras rurais: de núcleo territorial de resistência à afirmação pela identidade étnica.”

Funari: Não sei. As identidades são fluidas, em constante mudança. Uma única identidade é um conceito filho do estado nacional, que tudo tenta homogeneizar. Uma identidade étnica, portanto, é um conceito bem pouco crítico e aberto à diversidade dos agrupamentos humanos. Quilombos foram sempre lugares de diversidade e de luta pela liberdade.

Obs.: Entrevista cedida ao autor em julho de 2008.

Entrevista III

Nome: Ivan Rodrigues Costa.

Atual Função: Técnico de Pesquisa de Campo e Cartorial do Projeto Vida de Negro (PVN), pelo Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN/MA), desde 1986; na questão de Comunidades Negras Rurais Quilombolas ou Terras de Preto no Maranhão.

Ex-Assessor de Articulação e Mobilização da Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (CONAQ), no período de novembro de 1995 a fevereiro de 2002, em São Luís/MA, pelo CCN-MA, e também, ex-Assessor da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ-MA), no período de abril de 1995 a novembro de 2000, em São Luís-MA, pelo CCN-MA e pela Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH).

1 - Há quanto tempo você participa como militante do movimento negro maranhense?

Ivan R. Costa: Faço parte do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN/MA), desde março de 1983, como sócio-militante. E a minha informação sobre Movimento Negro-MA desde 1981.

2 - Quando você entrou em contato com as comunidades negras do Maranhão?

Ivan R. Costa: Em 1985, acompanhando os conflitos de terras na Comunidade Santa Rosa dos Pretos, município de Itapecuru-Mirim/MA e na Comunidade Bom Jesus dos Pretos, município de Lima Campos/MA, pelo CCN-MA.

3 - Qual era a situação das comunidades antes do movimento quilombola antes da criação da ACONERUQ-MA e da CONAQ ?

Ivan R. Costa: Desde da fundação do CCN-MA em 1979, já desenvolvia trabalho de pesquisa de campo e acompanhamento aos conflitos agrários nas Comunidades Negras Rurais ou Terras de Preto no Maranhão, pela Pesquisadora Mundinha Araújo, ex-presidente e uma das

fundadoras do CCN-MA. Em 1980 os militantes do Centro de Cultura Negra (CCN/MA) se depararam com os primeiros conflitos agrários nas terras de preto ou terras de quilombos no Maranhão, envolvendo as seguintes comunidades negras rurais quilombolas (veja áreas abaixo):

1980 - Mandacaru dos Pretos (no município de Caxias) e Piratininga (no município de Bacabal);

1983 - Jacaraí dos Pretos (no município de Icatu), Cajueiro (no município de Alcântara) e Saco das Almas (no município de Brejo);

1985 - Santa Rosa dos Pretos (no município de Itapecuru-Mirim), Bom Jesus dos Pretos (no município de Lima Campos) e Frechal (no município de Mirinzal);

1987- Matões da Rita e Santo Antonio dos Pretos (no município de Codó).

4 - Como as comunidades vêm a ação do movimento quilombola e das suas liderança?

Ivan R. Costa: Sou militante do movimento negro (CCN-MA), a 25 anos e trabalho como pesquisador de campo nas comunidades quilombolas / MA a 23 anos. Pela minha experiência, percebo que as comunidades quilombolas que tenho trabalhado desde 1988 na realização de Cursos e Oficinas de Formação e Capacitação para lideranças quilombolas, têm conseguido reivindicar os seus direitos e conquistas, principalmente nas áreas das Políticas Públicas (Escola, Posto de Saúde, Eletrificação Rural, Habitação, Poço Artesiano, Estrada de Acesso, etc.), tanto a nível do Governo Estadual e Federal.

5 - Você participou dos debates que resultaram no artigo 68 do ADCT?

Ivan R. Costa: Principalmente na mobilização dos municípios maranhenses, em 1986, convidado às comunidades negras rurais a participar do **I Encontro de Comunidades Negras Rurais do Maranhão**, realizado no período de 14 a 16 de agosto de 1986, em São Luís/MA, cuja proposta de garantia de suas terras, era discutir **O Negro e Constituição Brasileira**. A proposta final do Art. 68 do ADCT, foi proposto e apresentado pelo o Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN/MA), por Mundinha Araújo, e pelo Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA), por Zélia Amador, com o apoio da Associação Afro-Brasileira do Rio de Janeiro, que se articularam na **1ª Convenção Nacional de Negro pela Constituinte**, realizada em Brasília-DF, nos dias 26 e 27 de agosto de 1986, convocada pelo Movimento Negro Unificado (MNU), e apresentaram a proposta de uma norma que garantisse os direitos das comunidades negras rurais do Brasil.

6 - Como você vê o movimento quilombola hoje?

Ivan R. Costa: O movimento quilombola, tem tomado uma dimensão muito grande, tentando monitorar os programas do governo federal a ex.: do Brasil Quilombola, PAC Quilombola e Agenda Social Quilombola, acredito que a principal reivindicação do movimento é a o titulação de seus territórios. Pois, quando as organizações dos quilombolas foram criadas 1995, foram em ações políticas, de reivindicar, de propor, de fiscalizar e de defender os direitos da população negra rural, principalmente sobre a questão da terra.

7 - A ressignificação do termo quilombo veio para ajudar que mais comunidades pudessem ter suas terras regularizadas mesmo que estas não tenha se originado de quilombo histórico “de negros fugidos”?

Ivan R. Costa: Quando as organizações do movimento negro dos Estados Maranhão, Pará e Rio de Janeiro pensaram na proposta foi no intuito da garantia das terras seculares das comunidades negras rurais e quilombos do Brasil. A partir de 2000 o termo ficou muito ampliado, beneficiado também os quilombos urbanos ou bairros de grande concentração de negros em várias cidades brasileiras. Uma outra questão preocupante, as empresas agropecuárias, fazendeiros e políticos latifundiários, que usam os meios de comunicação (mídia) e o poder judiciário para desmoralizar a luta dos quilombolas e dos movimentos negros, alegando que muitas comunidades reconhecidas (Certificação) pelo governo federal, através da Fundação Cultural Palmares, não são quilombo. Essa ação tem prejudicado vários processos de titulação tramitando nos órgãos fundiários estaduais (Institutos de Terras) e nacional (INCRA).

8 - As lideranças do movimento quilombola maranhense são convidadas para orientar outras comunidades em outros estados?

Ivan R. Costa: Sim, e também participam como palestrantes em Congressos, Seminários, Encontros e Audiências Públicas com órgãos governamentais e judiciários.

9 - A auto-estima dos membros das comunidades mudou depois do movimento quilombola?

Ivan R. Costa: Sim, com a criação de suas organizações representativas e com o apoio das entidades do movimento negro urbano, desde 1995 a luta dos quilombolas teve mais visibilidade a nível internacional, nacional e estadual, com a realização do I Encontro Nacional das Comunidades Quilombolas e da Marcha Zumbi 300 Anos, em Brasília-DF.

10 - Você acredita que o Estado conseguirá atender a expectativa das comunidades?

Ivan R. Costa: Muito pouco, por que a principal reivindicação do movimento social em geral é a Titulação dos Territórios de Quilombos.

Obs.: Entrevista cedida ao autor em 07 de agosto de 2008.

Entrevista IV

Aldo Souza do Rosário (27 anos).

Presidente da Associação de Moradores do Quilombo de Boitaraca. ¹

Município de Nilo Peçanha – BA.

1 – O que representou para a comunidade Boitaraca o reconhecimento como remanescente de quilombo? A auto-estima dos moradores da comunidade melhorou?

Antes era comum aqui na comunidade as pessoas se esconderem atrás da porta para passar pó de arroz na pele para ficar mais clara; com o reconhecimento da comunidade aumentou a auto-estima das pessoas.

2 – Houve alguma resistência dos moradores da comunidade em aceitar a identidade quilombola?

Ocorreu. Por não conhecerem o que era o movimento quilombola.

3 – A comunidade de Boitaraca é dona das suas terras. Nunca houve ameaça de expulsão da população das terras. A principal dificuldade é a morosidade por parte do INCRA para efetuar a titulação. Por que esta demora toda?

A desculpa do INCRA hoje em geral, não só aqui na comunidade de Boitaraca, mas em todas as comunidades, é que a equipe é muito pequena para a demanda das comunidades que existem. Então, o processo do INCRA dura aí noventa dias, quando é rápido dura noventa dias.

4 – A comunidade beneficiou-se com a certificação?

¹ Localizada no município de Nilo Peçanha-Ba (a 289 km de Salvador), a comunidade de Boitaraca, conta com aproximadamente quinhentos habitantes. O reconhecimento oficial como comunidade remanescente de quilombo fora realizado em 2004, mas a certificação e o registro da localidade foram publicados no Diário Oficial da União no dia 24 de abril de 2005, mediante declaração de Auto-Reconhecimento. Esta entrevista foi possível graças à colaboração da acadêmica de história Daniela Lumi Watanabe.

Algumas melhorias ocorreram como a instalação de um orelhão e a aquisição de alguns computadores.

5 – Existe algum vestígio do período escravo no local onde se situa a comunidade?

Muitos vestígios materiais da memória quilombola, como pregos grandes, correntes, entre outros, foram jogados fora, pois eram lembranças de um passado a ser esquecido. Até hoje, principalmente as pessoas mais velhas, ainda têm certa resistência para falar sobre a história de seus ascendentes, fato que mostra as permanências de um passado sofrimento.

Entrevista concedida ao autor em 30 de agosto de 2008.

Entrevista V

Antonio Assunção (74 anos).

Morador da comunidade de Boitaraca.

1 – O reconhecimento da comunidade foi uma coisa boa para os moradores? Por que?

Foi uma evolução”. “Vejo eles fazerem muitas pesquisas, mas até aqui ainda não vi nada.

2 – Qual a principal dificuldade que a comunidade enfrenta hoje?

Falta posto de saúde. Quando tem qualquer coisa nós temos que telefonar, às vezes do telefone está ruim e aí é uma trabalhadeira danada para vir uma pessoa de Nilo Peçanha, uma ambulância de Nilo Peçanha; e quando vem.

3 – O Sr. tem alguma coisa sobre o passado que quer dizer?

Não tem nada a conversar sobre esse passado.

TRANSCRIÇÃO DE DEPOIMENTO EM VÍDEO

Depoimentos transcritos de um vídeo feito em 2004 pelo Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) da Universidade Federal do Tocantins na comunidade negra da Barra da Aroeira, situada no município de Santa Tereza - Tocantins.

Obs.: O vídeo não apresenta as perguntas. Somente estão registradas as falas dos moradores.

Os originais encontram-se no Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) da Universidade Federal do Tocantins.

A comunidade negra da Barra da Aroeira foi fundada por Félix José Rodrigues. Ele foi um soldado que lutou na Guerra do Paraguai e recebeu como recompensa pelos serviços prestados à nação uma porção de terras situadas na região do Jalapão, no estado do Tocantins. O doador teria sido o Imperador D. Pedro II. Segundo informações dos membros da comunidade, o documento comprobatório da doação desapareceu quando estava em poder de um advogado que teria assumido o trabalho de legalização fundiária. As terras da comunidade foram griladas.¹

Isabel José Rodrigues

Moradora da comunidade negra da Barra da Aroeira.

Esta parte da fala está no início da entrevista. Provavelmente a Sr^a. Isabel teria sido questionada sobre o reconhecimento como remanescente de quilombo e sua expectativa.

Porque tá próximo, né! o dia que todo mundo é reconhecido, né! Só somos reconhecidos naquela hora ... três de outubro. Porque é o dia que a gente vai vota, né! De vereador até presidente se precisar. Aí, nesse dia, todo mundo é enxergado. Todo mundo é reconhecido. E, tudo em fim!

¹ Cf. "O Soldado Negro". Vídeo. NEAB. Universidade Federal do Tocantins. 2004.

Aqui, a entrevistada teria sido indagada sobre o parentesco dela com o Sr. Félix José Rodrigues.

Sou tataraneta dele. Minha mãe é bisneta dele.

Sobre o que ela sabe da história do Sr. Félix José Rodrigues.

É uma história muito sofrida. Muito penoso. Por que já pensou uma pessoa ir para a guerra? Ele ta sujeito vive ou morre. Mas graças a Deus ele escapou com vida e em troca, assim, do serviço que ele doou, né! ele pediu uma terra pra a família dele morar. Ser dono. Só que luto, ganho e, tudo em fim. Mas hoje a gente vive numa parte, né! Maior sentimento.

Sobre o sentimento.

Porque a pessoa era herói, né! E por outro lado a gente fica assim ... um pouco sentido por causa que ainda não recebemos.

Sobre o significado do documento da terra para a comunidade.

E se chega o ponto da gente recebe, assim a escritura dessa terra, e mostrar pra muita gente que não é mentira o que muitos acha que é mentira. Acho que isso aí é uma vitória pra toda família Rodrigues.

Sobre a comunidade na atualidade.

Hoje a gente vive num curral. Porque a maioria das terras ta nas mãos dos outros.

Sobre as violências e ameaças.

Os tipo de polícia de Santa Tereza. Quando chegava aqui em nosso povoado, aqui já aconteceu da polícia mata cachorro dentro de casa dos dono. Acho que não tinha coragem de atira nos dono, né! Atirava nos cachorros. Passava no meio da rua atirando e botava os aleijado pra corre. Entraram dentro da igreja. Quebraram a imagem ... tudo isso já aconteceu aqui.

TRANSCRIÇÃO DE DEPOIMENTO EM VÍDEO

Nome: Zacarias José Rodrigues

Membro da comunidade negra da Barra da Aroeira, município de Santa Tereza – TO.

Indagados sobre as necessidades mais urgentes.

Pra melhorar a produção aqui? Ta faltando muitas coisas. Primeiramente, nós recebê o que nós têm. Pra livra das ameaça que ta tendo.