



PANORAMA GEOHISTÓRICO DOS QUILOMBOS NO BRASIL: NOTAS PARA (RE)PENSAR A FORMAÇÃO TERRITORIAL BRASILEIRA¹

Gabriel Romagnose Fortunato de Freitas Monteiro²

Resumo: O presente artigo abordará as discussões que envolvem a geohistória da questão quilombola e sua relação com a formação do território brasileiro, pondo em relevo os processos situacionais da construção de organizações territoriais próprias e autônomas em meio a uma sociedade colonial e escravocrata que se forjou entre os séculos XVI e XIX. A análise recupera criticamente e busca refletir a possibilidade de uma releitura da formação dos grupos aquilombados e suas múltiplas r-existências, inferindo grafias e espacialidades negras na trajetória de Brasil. Pela perspectiva da Geografia, o território e as múltiplas territorialidades negras de matriz afro-brasileira promovem um deslocamento analítico-conceitual e prático-construtivo nas ciências humanas e na ressemantização do entendimento dos quilombos contemporâneos. Desta forma, falar desta Geo-história é falar da construção de Brasil, com todas as contradições, (des)continuidades, rupturas e permanências.

Palavras-chave: Quilombos; Geografia; Formação territorial brasileira.

GEOHISTORICAL OVERVIEW OF QUILOMBOS IN BRAZIL: NOTES TO (RE) THINK ABOUT BRAZILIAN TERRITORIAL FORMATION

Abstract: His article will discuss the discussions involving the geohistorical of the quilombola issue and its relationship with the formation of the Brazilian territory, highlighting the situational processes of the construction of its own and autonomous territorial organizations in the midst of a colonial and slave society that was forged among the 16th and 19th centuries. The analysis critically recovers and seeks to reflect the

¹ Parte desse artigo é fruto da pesquisa que culminou na dissertação de mestrado intitulada: “Sobreposição Territorial e r-existência local: uma análise do conflito territorial do Quilombo do Grotão no Parque Estadual da Serra da Tiririca – Niterói/RJ”. Defendida em setembro de 2017 no Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense.

²Mestre em Geografia (UFF), doutorando em Geografia (UFF) e professor da Universidade Estadual de Minas Gerais (UEMG) – Unidade Carangola. Atua como pesquisador do Núcleo de Estudos sobre Território, Ações Coletivas e Justiça (NETAJ/UFF) e é coordenador do Núcleo de Estudos Africanos e Afrobrasileiro (NEAB/UEMG – Carangola). E-mail: gabriel.romagnose21@gmail.com



possibility of a reinterpretation of the formation of the clumsy groups and their multiple r-existences, inferring black spellings and spatialities in the trajectory of Brazil. From the perspective of Geography, the territory and the multiple black territorialities of an Afro-Brazilian matrix promote an analytical-conceptual and practical-constructive shift in the human sciences and in the re-semantics of the understanding of contemporary quilombos. Thus, to speak of this Geohistory is to speak of the construction of Brazil, with all the contradictions, (dis) continuities, ruptures and permanences.

Keyword: Quilombos; Geography; Brazilian territorial formation.

PANORAMA GEOHISTÓRICO DE LOS QUILOMBOS EN BRASIL: NOTAS PRA (RE) PENSAR LA FORMACIÓN TERRITORIAL BRASILEÑÁ

Resumen: Este artículo discutirá las discusiones que involucran la geohistoria del tema quilombola y su relación con la formación del territorio brasileño, destacando los procesos situacionales de la construcción de sus propias organizaciones territoriales autónomas en medio de una sociedad colonial y esclava que se forjó entre los Siglos XVI y XIX. El análisis se recupera críticamente y busca reflexionar sobre la posibilidad de una relectura de la formación de los grupos que han caído y sus múltiples existencias r, infiriendo deletreos negros y espacialidades en la trayectoria de Brasil. Desde la perspectiva de la Geografía, el territorio y las múltiples territorialidades negras de una matriz afrobrasileña promueven un cambio analítico-conceptual y práctico-constructivo en las ciencias humanas y en la reentántica de la comprensión de los quilombos contemporáneos. Así, hablar de esta Geohistoria es hablar de la construcción de Brasil, con todas las contradicciones, (des) continuidades, rupturas y permanencias

Palabra clave: Quilombos; Geografía; Formación Territorial Brasileña.

APERÇU GÉOHISTORIQUE DES KILOMBOS AU BRÉSIL: NOTES POUR (RÉ) PENSER À LA FORMATION TERRITORIALIE BRÉSILIENNE

Résumé: cet article discutera des discussions impliquant la géohistoire de la question de la quilombola et sa relation avec la formation du territoire brésilien, en mettant en évidence les processus situationnels de la construction de ses propres organisations territoriales autonomes au milieu d'une société coloniale et esclavagiste qui s'est forgée parmi les XVIe et XIXe siècles. L'analyse récupère de manière critique et cherche à refléter la possibilité d'une réinterprétation de la formation des groupes maladroits et de leurs multiples ré-existences, inférant des orthographes noires et des spatialités dans la trajectoire du Brésil. Du point de vue de la géographie, le territoire et les multiples territorialités noires d'une matrice afro-brésilienne favorisent un changement analytique-conceptuel et pratique-constructif dans les sciences humaines et dans la re-sémantique de la compréhension des quilombos contemporains. Ainsi, parler de cette géohistoire, c'est parler de la construction du Brésil, avec toutes les contradictions, (dis) continuités, ruptures et permanences.

Mots-clés: Quilombos; Géographie; Formation territoriale brésilienne.



INTRODUÇÃO

Uma conversa acerca do termo quilombola deve trazer à tona a historicidade desses sujeitos sociais e dos conceitos que os representam. Se em áreas banto da África, Kilombò significava sociedades de homens guerreiros, no Brasil colonial a denominação quilombola passou a designar homens e mulheres, africanos e afrodescendentes, que se rebelavam ante a sua situação de escravizados e fugiam das fazendas e de outras unidades de produção, refugiando-se em florestas e regiões de difícil acesso, onde reconstituíam seu modo de viver em liberdade. Findo o sistema escravista, o termo quilombola foi passando por releituras e adquirindo outros significados, como o de sujeitos de direitos, resultante de conquistas jurídicas do movimento negro perante o Estado Brasileiro (FERREIRA, 2012, p. 645).

Acionar o panorama *geohistórico* pressupõe a busca de determinados processos pretéritos específicos que permitem ventilar os contextos atuais e futuros, mobilizando um olhar tanto retrospectivo, quanto prospectivo da questão quilombola (ARRUTI, 2006).

Em outras palavras, para compreendermos as múltiplas situações, experiências, mudanças e permanências, dinâmicas e ritmos dos quilombos contemporâneos, é preciso que se recupere, criticamente, o legado que aponta para a construção das origens, autonomias e possíveis formações e organizações territoriais próprias, em meio a um sistema colonial escravocrata, de base racial, que se forjou entre os séculos XVI e XIX. Por este prisma, corroboramos com Ferreira (2012) ao afirmar que “(...) território colonizado e batizado Brasil, os termos *quilombo* e *quilombolas* foram utilizados para caracterizar os sujeitos e grupos sociais organizados em torno da contestação ao sistema hegemônico escravista” (FERREIRA, 2012, p. 645).

Indagar sobre as múltiplas origens dos quilombos no Brasil, suas formas de organização e autonomias historicamente construídas, aponta para uma compreensão profunda das diversas formas de produção e reprodução existentes que resistem a múltiplos contextos de Brasil.

A COLONIALIDADE DE PODER NA FORMAÇÃO TERRITORIAL BRASILEIRA: ELEMENTOS ESTRUTURANTES



A da formação das sociedades coloniais se deu com o uso predominante de trabalhos forçados de inúmeras sociedades provenientes das “Américas”, as quais tinham cosmovisões e cosmogonias próprias, denominadas, na classificação universal de poder eurocêntrica dos europeus, como “indígenas” (QUIJANO, 2002; 2005; 2010). O mesmo processo ocorreu com mulheres, homens e crianças de sociedades da Alta Guiné, da Senagâmbia, dos impérios e reinos do Daomé, Oyo, Ndongo, Ketu, Matamba, entre outros, classificados como “negros” e “africanos”, e posteriormente escravizados (GOMES, 2015).

No território colonizado denominado América, a diversidade de povos – *astecas, maias, aimarás, incas e chibchas*, dentre outros – ficou reduzido à limitante categoria de “índios”, enquanto os *axântis, iorubas, zulus, congos e bacongos*, entre outros povos trazidos forçadamente como escravos do território colonizado denominado África, foram reduzidos à classificação de “negros” (QUIJANO, 2005).

Configurou-se, assim, um processo de homogeneização e epistemicídio de inúmeros povos, línguas, culturas e religiões (SOUSA SANTOS, 2002; 2002b), através de um *pacote de hierarquias globais* nunca antes visto. Estas hierarquias perpassaram desde a formação de classes sociais até uma hierarquia epistêmica e linguística:

1) Uma específica **formação de classes** de âmbito global (...); 2) Uma **divisão internacional do trabalho** em centro e periferia (...); 3) Um **sistema interestatal de organizações político-militares** controladas por homens europeus e institucionalizadas em administrações coloniais; 4) Uma **hierarquia étnico-racial** global que privilegia os povos europeus relativamente aos não europeus; 5) Uma **hierarquia global que privilegia os homens relativamente às mulheres** e o patriarcado europeu relativamente a outros tipos de relação entre os sexos; 6) Uma **hierarquia sexual** que privilegia os heterossexuais relativamente aos homossexuais e lésbicas (...); 7) Uma **hierarquia espiritual** que privilegia os cristãos relativamente às espiritualidades não cristãs/não europeias institucionalizadas na globalização da igreja cristã (...); 8) Uma **hierarquia epistêmica** que privilegia a cosmologia e o conhecimento ocidentais relativamente ao conhecimento e às cosmologias não ocidentais (...); 9) Uma **hierarquia linguística** entre as línguas europeias e não europeias que privilegia a comunicação e a produção de conhecimento e de teorias por parte das primeiras, e que subalterniza as últimas (...) (GROSGOUEL, 2010, p. 463-464. Grifos nossos).

Este “pacote, mais complexo e enredado” de hierarquias globais, é constituído por um padrão mundial de poder capitalista e tem como um dos elementos constitutivos a



Colonialidade (QUIJANO, 2002; 2005; 2010). A construção do sistema-mundo moderno/colonial (HAESBAERT e PORTO-GONÇALVES, 2006; GROSFUGUEL, 2010) se amparou em âmbitos organizacionais e políticos através de princípios de divisões de mundo, impondo des-legitimações, dicotomias, desqualificações, ausências, invisibilidades e segregações.

“A Colonialidade impõe uma *classificação racial/étnica da população do mundo* como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal” (QUIJANO, 2010, p. 84). Ela origina-se a partir da experiência de dominação/exploração/conflito e opressão nas “Américas”, e rapidamente se torna um modelo de exportação para o mundo; relações de poder que se perpetuam até hoje.

Este projeto, com a face de modernidade e a contraface da colonialidade, oriundo e difundido por e a partir das “Américas”, estabelece um novo padrão de dominação ao qual impõe, por relações hierárquicas: identidades, saberes, racionalidades e visões de mundo pensadas pela lógica eurocêntrica. Simultaneamente, os conhecimentos, práticas e saberes milenares, relações com a natureza, cosmovisões e cosmogonias, são invisibilizados no que se denomina *invisibilidade epistêmica*. Apesar de sua diversidade histórica, os povos não europeus foram classificados como *povos sem história*, ao passo que a história do expansionismo e das “Grandes Navegações” elegeu-se como superior e universal. Neste contexto, uma “pretensiosa *história mundial* se inaugurava, ignorando e tornando invisíveis diversas histórias milenares, seus sujeitos e sua diversidade de saberes” (FERREIRA, 2012, p. 646).

Configura-se a imposição de identidades *sociais da colonialidade* – ““índios”, “negros”, “azeitonados”, “amarelos”, “brancos”, “mestiços” [e, respectivamente] *geoculturais do colonialismo*, como “América”, “África”, “Extremo Oriente”, “Próximo Oriente” (as duas últimas, mais tarde, “Ásia”), “Ocidente” ou “Europa” (“Europa Ocidental”, depois)” (QUIJANO, 2010, p. 85, grifo nosso).

A colonialidade articula uma malha de relações sociais complexas e contraditórias, baseadas na racionalidade ocidental (uma *razão indolente*) que opera desde um projeto de modernidade com lógicas binárias (SOUSA SANTOS, 2002) e produz dicotomias em todo o mundo a partir do referencial eurocêntrico. Estabeleceu-se –se desta forma, uma escala de saber-poder que tem como elemento superior o padrão



européu: civilizados *versus* selvagens, cultura *versus* folclore, idiomas *versus* dialetos, religião *versus* credências, conhecimento científico *versus* senso comum e assim sucessivamente.

Nesta premissa, quatro elementos fundamentais compõem a base desse padrão, numa gama de relações articuladas entre si:

1) a colonialidade do poder, isto é, a ideia de “raça” como fundamento do padrão universal de classificação social básica e de dominação social; 2) o capitalismo, como padrão universal de exploração social; 3) o Estado como forma central universal de controle da autoridade coletiva e o moderno Estado-Nação como sua variante hegemônica; 4) o eurocentrismo como forma hegemônica de controle da subjetividade/ intersubjetividade, em particular no modo de produzir conhecimento (QUIJANO, 2002, p. 4).

ONTOLOGIAS EM RESISTÊNCIA: A INFRAPOLÍTICA DOS QUILOMBOS DESDE O SISTEMA COLONIAL

No ambiente de exploração intensa dos corpos negros e de sua força de trabalho para a produção de riquezas provenientes da terra, da agricultura e da extração mineral - o papel histórico desempenhado pelo racismo no Brasil³ - resistências foram configuradas desde os primeiros africanos que aqui chegaram, através de inúmeras formas de protestos, ora individuais, ora coletivizados.

Insurreições, rebeliões, assassinatos, fugas, [greves de fome, suicídios, entre outros] e morosidade na execução de tarefas se misturavam com a intolerância dos senhores e a brutalidade dos feitores. Chicotadas, açoites, troncos e prisões eram rotineiros. Assim como as notícias dos fugitivos (GOMES, 2015, p. 9, grifos nossos).

Os atos de *resistência* e de protesto mais comuns - mas não únicos - ao sistema escravista ao qual os trabalhadores negros estavam submetidos e obrigados a viver foram as fugas, o que também não era fácil, pois as formas de repressão e violência do sistema, com seus capitães do mato e até uso de cachorros para persegui-los, eram acionadas.

³ O racismo, enquanto construto social, tem servido ao papel histórico de concentração de poder e riquezas no Brasil e no mundo. “A racialização das relações sociais emerge, portanto, como mais uma dimensão de dominação, exploração e dominação” (SANTOS, 2012, p. 653).



Aqueles que escaparam (em grande parte, coletivamente) formaram comunidades, procurando meios para criar uma estrutura com base econômica e social própria (GOMES, 2015) e a “possibilidade de inserção num sistema de produção e repartição social mais igualitária, sendo, com isso, um modelo alternativo de sociedade que engendrava um confronto com o modelo escravista” (SANTOS, 2012, p. 651).

Não apenas na América portuguesa, como também no território colonizado pelo Estado espanhol – o que se chamou de América espanhola – a resistência à escravidão africana se fez presente (FERREIRA, 2012). De acordo com Gomes (2015):

(...) nas Américas se desenvolveram pequenas, médias, grandes, improvisadas, solidificadas, temporárias ou permanentes comunidades de “fugitivos” que receberam diversos nomes, como *cumbes* na Venezuela ou *palenques* na Colômbia. Na Jamaica, no restante do Caribe inglês e sul dos Estados Unidos foram chamados de *marrons*, no Caribe francês, de *maronage* e no Suriname *busch negroes* (GOMES, 2015, p. 9).

No que tange ao Brasil, desde as primeiras décadas da Colonização, tais comunidades ficaram conhecidas como *mocambos* e depois *quilombos*, “(...) termos da África Central usados para designar acampamentos improvisados, utilizados para guerras ou mesmo apresamentos de escravizados (...), também associada aos guerreiros imbangalas (jagas) em seus rituais de iniciação” (GOMES, 2015, p. 10).

Ao contrário das colônias espanholas, francesas, holandesas e inglesas, os termos africanos *mocambos e quilombos* foram mais difundidos no Brasil, embora se saiba muito pouco como, de fato, os fugitivos se autodenominavam (GOMES, 2015)⁴, e menos ainda porque esses termos se difundiram no Brasil. Para o autor, uma das explicações da disseminação destas terminologias se dá a partir da administração portuguesa, uma vez que muitas “(...) autoridades coloniais tinham ocupado postos na Ásia e também na África, havendo uma circulação de agentes administrativos em várias partes do Império português” (GOMES, 2015, p. 11). Assim, tanto a caracterização das estratégias militares (acampamentos) utilizadas na África pré-colonial, quanto as resistências à escravidão na América Portuguesa receberam nomeações semelhantes, proliferadas pelas documentações da administração colonial e veiculadas nos noticiários. O *quilombo*

⁴ Ferreira (2009) mostra as denominações encontradas no Sapê do Norte (ES) e os significados referentes aos “calhambolas”: “negros que, de tão apertados, fugiam e se escondiam no mato”.



enquanto *espaço de resistência*, com origem e inspiração africana e resignificado no Brasil, foi capturado pelas forças repressoras e transformado em *espaços de “negros fugidos”* da escravidão, na linguagem do colonizador (FERREIRA, 2012) – denominação que buscava inferiorizar o significado do *quilombo*. Fosse como *espaço de resistência* ou como *espaço de “negros fugidos”*, o quilombo não interessava ao colonizador, pois esta resistência se fazia em relação ao sistema escravista. O que justificava a perseguição e captura dos quilombos/quilombolas era justamente o fato de serem resistência à ordem dominante.

Enquanto “negros fugidos” da escravidão, os *quilombolas* foram objeto de busca e captura por parte dos senhores de terras, das autoridades políticas provinciais e das forças policiais. Durante todo o escravismo colonial, foi intensa a troca de correspondências entre esses sujeitos dominantes da ordem estabelecida, revelando as constantes fugas e enfatizando a necessidade de sua repressão e da captura dos fugitivos (FERREIRA, 2012, p. 647).

Nesta acepção, “se por um lado a troca de correspondências mostra as articulações do aparelho repressor colonial, por outro revela o grande temor provocado pelos “negros fugidos” nos grupos sociais dominantes”, de duas maneiras: a) os prejuízos de ordem material e, sobretudo, b) a ruptura em relação à situação de escravizado ameaçava a ordem estabelecida (AZEVEDO, 1987 *apud* FERREIRA, 2012, p. 647). Os quilombos “eram sinônimos de liberdade para alguns e ameaça (através de roubos, libertação de escravizados, de guerrilhas e etc.) para outros” (SANTOS, 2012, p. 651), configurando diversos significados e interpretações na formação colonial do território. Nesse contexto, “afirmar a existência de um quilombo significava apenas identificar um *objeto de repressão*, sem que isso necessitasse ou implicasse qualquer conhecimento objetivo sobre tal objeto” (ARRUTI, 2008, p. 4).

Identificar e sistematizar os processos situacionais em torno da origem histórica e geográfica das comunidades quilombolas no Brasil não apenas reposiciona sua diversidade, como também aponta para as perspectivas presentes e futuras do que é e pode vir a ser. Essa gênese está relacionada a uma série de fatores, dentre os quais se destacam:

- a) **na aglutinação inicial de escrav[izados] fugitivos de áreas de exploração agrícola e/ou de mineração** (é o caso, por exemplo, das comunidades existentes no Alto Rio Trombetas, em Oriximiná-PA, entre outras);



- b) **em populações negras libertas que ocuparam áreas abandonadas pela exploração comercial** (é o caso, por exemplo, das inúmeras comunidades existentes em Alcântara-MA e das comunidades de Vila Bela da Santíssima Trindade – MT, entre outras);
- c) **em aglomerados populacionais rurais (e, em alguns casos, urbanos)** construídos a partir da ocupação – pelas mais variadas vias, incluindo compra e adoção – de um território e posterior resistência diante de iniciativas de expulsão ou apropriação de suas terras (a família Silva, em Porto Alegre-RS, é um exemplo deste tipo de comunidade em uma área urbana; já a comunidade de Iracema, em Bastiões-CE, a de Mata-Cavalo, em Nossa Senhora do Livramento-MT, e as comunidades quilombolas situadas em Itapecuru Mirim-MA são exemplos rurais) (BRANDÃO *et al*, 2010, p. 7-8, grifo nosso).

Acrescentam-se, ou melhor, aprofundam-se aos fatores acima mencionados os *conflitos coloniais e insurreições*, com inúmeras deserções e crescimento dos quilombos, a partir de inúmeras revoltas rurais e urbanas, que foram denominadas de Cabanada (em Pernambuco e Alagoas), Balaiada (no Maranhão), Farroupilha (no Rio Grande), Cabanagem (no Grão-Pará) e Malês (na cidade de Salvador, na Bahia), além dos *conflitos de fronteiras coloniais*, por exemplo, na guerra da Cisplatina, no período da Independência do Brasil (1822-23), e na Guerra do Paraguai (1864-70) (GOMES, 2015). “Havia tantos mocambos e quilombos, e por toda parte – atraindo cada vez mais fugitivos –, que as autoridades coloniais os chamavam de “contagioso mal”” (GOMES, 2015, p. 12).

Nessa esteira, a formação das principais estruturas sócio-históricas-territoriais que hoje são ocupadas por descendentes de negros ex-escravizados (ou não diretamente) e os antigos quilombos, Anjos (2006) faz alusão aos seguintes contextos:

1. ocupação de fazendas falidas e/ou abandonadas;
 2. compras de propriedade por escravos alforriados;
 3. doações de terras para ex-escrav[izados] por proprietários;
 4. pagamento por prestações de serviços em guerras oficiais;
 5. terrenos de ordens religiosas deixadas para ex-escrav[izados];
 6. ocupações de terras sob o controle da Marinha do Brasil;
 7. extensões de terrenos da União não devidamente cadastrados.
- [acrescentamos ainda as *ocupações de terras transformadas posteriormente em Unidades de Conservação Ambiental pelo Estado*] (ANJOS, 2006, p. 351-352, grifos nossos).

Destaca-se, portanto, a pluralidade de relações e origens estabelecidas pelas comunidades quilombolas (no passado e presente), que se complementam em ambos os



autores. “Essas são apenas algumas das principais situações das terras que constituem o “pano de fundo” dos conflitos para demarcação e regularização fundiária desses territórios” (ANJOS, 2006, p. 352).

A terminologia de *quilombo* e *mocambo* no Brasil foi transformada em *conceito jurídico-formal*, baseada em elementos descritivos que hoje são ressemantizados⁵. Ela surge, segundo Almeida (2002), no Conselho Ultramarino, em 1740, “em resposta ao rei de Portugal”. Deste modo, *quilombo* foi formalmente definido, como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”⁶ (ALMEIDA, 2002, p. 47).

Esta definição, que ficou por muitos séculos “frigorificada” e cristalizada nos imaginários e nas práticas dos operadores do Direito, é baseada em cinco elementos, sintetizados da seguinte forma:

(...) o primeiro é a **fuga**, isto é, a situação de quilombo sempre estaria vinculada a **escravos fugidos**. O segundo é que quilombo sempre comportaria uma **quantidade mínima** de “fugidos”, a qual tem que ser exatamente definida (...). O terceiro consiste numa localização sempre marcada pelo **isolamento geográfico**, em lugares de difícil acesso e mais perto de um mundo natural e selvagem do que a chamada “civilização”. (...) O quarto elemento refere-se ao chamado **“rancho”**, ou seja, se há **moradia habitual**, consolidada ou não, enfatizando as benfeitorias porventura existentes. E o quinto seria essa premissa: **“nem se achem pilões nele”**. (...). **O pilão**, enquanto instrumento que transforma o arroz colhido em alimento, representa o símbolo do autoconsumo e da capacidade de reprodução (ALMEIDA, 2002, p. 48, grifos nossos).

Esta definição opera com o binômio fuga-conflito e enfatiza a lógica dos “isolados negros rurais”, que influenciou uma *vertente empirista de interpretação com grandes*

⁵ Sobre este aspecto veja ABA (2004), ALMEIDA (2002), LEITE (2004), O’DWYER, 2005; 2011), ARRUTI (2008), entre outros.

⁶ Reproduziremos, para maior imersão à questão, o Alvará de 3 de março de 1741, citado pelo referido autor, como reproduzido por Joaquim Felício dos Santos em suas *Memórias do distrito diamantino*: “Eu El-Rei faço saber aos que este alvará virem que sendo-me presentes os insultos, que no Brasil cometem os escravos fugidos, a que vulgarmente chamam calhambolas, passando a fazer o excesso de se juntarem em quilombos, e sendo preciso acudir com remédios que evitem esta desordem: hei por bem que a todos os negros forem achados em quilombos, estando neles voluntariamente, se lhes ponha com fogo uma marca em uma espádua com a letra F, que para este efeito haverá nas câmaras: e se quando for executar esta pena, for achado já com a mesma marca, se lhe cortará uma orelha; tudo por simples mandado do juiz de fora, ou ordinário da terra ou do ouvidor da comarca, sem processo algum e só pela notoriedade do fato, logo que do quilombo for trazido, antes de entrar para a cadeia” (FILHO, 1928 *apud* ALMEIDA, 2002, p. 48).



pretensões sociológicas, que trata os quilombos como externos ao “mundo da produção e do trabalho, fora do mercado” e “fora das fronteiras das *plantations*” (ALMEIDA, 2002, p. 48)⁷. Daí, como afirma o referido autor, esses cinco elementos funcionaram como definidores de *quilombo*. “Jazem encastoados no imaginário dos operadores do direito e dos comentadores com pretensão científica. Por isso a importância de relativizá-los, realizando uma leitura crítica da representação jurídica (...)” (ALMEIDA, 2002, p. 49). Essa interpretação “sempre se mostrou inclinada a interpretar quilombo como algo que estava fora, isolado, para além da civilização e da cultura, confinado numa suposta autossuficiência e negando a disciplina do trabalho” (ALMEIDA, 2002, p. 49). O quilombo é visto como algo isolado e fora do contexto, portanto, enfraquecido.

Após reinterpretações, o *Quilombo* passa a ser visto como extremamente dinâmico e marcado por transações, intercâmbios comerciais – inclusive com as Vilas e fazendas monocultoras escravistas – e de informações, contatos interétnicos, pelas unidades de produções agrícolas e extrativistas; ultrapassando assim, a definição ditada pelo Conselho Ultramarino e suas pequenas alterações na legislação colonial e imperial. A conceituação incrustada pelo Conselho Ultramarino é recuperada, defendida por latifundiários e difundida pelo discurso hegemônico, que utilizam tal argumento para desvalorizar e desqualificar as lutas dos quilombolas pelo direito ao território hoje. Esta definição limita muito o entendimento do que seria um quilombo e, neste sentido, não reconhece uma gama de situações concretas que se autodefinem como quilombos/quilombolas. Assim, os ruralistas e a política atual buscam diminuir e enfraquecer o alcance do Artigo 68/ADCT da Constituição Federal. O marco temporal é um argumento que caminha neste sentido e não quer compreender o quilombo como espaço de afirmação étnica afrodescendente, dentro do contexto histórico da Diáspora Africana e da subalternidade construída pela Colonização.

No seio da sociedade escravista, o quilombo, sinônimo de transgressão à ordem escravista vigente (GOMES, 2015), configurou um fato espacial expressivo distribuído por quase todo o território brasileiro, agrupando povos africanos, descendentes de escravizados, povos indígenas e brancos europeus pobres e/ou com problemas legais – os

⁷ O discurso jurídico da época – e, de certa forma, dos dispositivos acionados pela bancada ruralista hoje – busca tornar ilegítimas as comunidades quilombolas, afirmando que são “agrupamentos de vadios, que negam o trabalho” (ALMEIDA, 2002, p. 49, grifo nosso).



excluídos e explorados pelo sistema se reencontravam nos quilombos. Os grupos aquilombados se rebelavam contra o sistema vigente através de uma série de ações táticas e práticas espaciais, subvertiam a ordem dominante ao interagirem com ela, ao seu próprio modo, através de controles e negociações de determinados espaços, erguendo *zonas de soberanias* - territórios e práticas de territorialidades. Ao imaginarmos as possíveis representações territoriais de Brasil pelo olhar das comunidades quilombolas à época dos períodos colonial e imperial, constata-se a existência de representações e vivências outras. O quilombo foi, nesse momento, “uma reconstrução e elaboração concreta de um tipo de território africano no “novo espaço” denominado Brasil” (ANJOS, 2006, p. 9).

Segundo Moreira (2011), essas ações materializam movimentos de *contraespaço* existentes no período da Colônia. Os contraespaços foram então, espacialidades diferenciadas e específicas construídas a partir da experiência dos grupos subalternizados dentro da sociedade dominante, e que projetavam formas de existir baseadas em cosmogonias, ontologias e *epistêmes* outras.

Dentre as inúmeras experiências de *contraespaço* existentes, se destacaram a Confederação dos Tamoios, a guerra dos Tapuios e a experiência de Palmares – relevantes para pensarmos a diversidade de comunidades negras e indígenas à época. Estes levantes de *contraespaços* ganharam destaque pelas suas histórias e organicidades, e envolveram a construção de sociedades outras, baseadas nos laços de solidariedade e convivência comunitária.

Palmares foi construído no alto do Planalto da Borborema, no meio da Serra da Barriga, no atual estado de Alagoas, e foi o maior quilombo do Brasil já registrado. Configurava a existência de múltiplas comunidades quilombolas dentro de seu território e chegou a ter uma população expressiva de quase trinta mil pessoas em seu auge, entre os séculos XVI e XVII, composta por negros, índios e brancos pobres, distribuídos por uma extensão territorial⁸ de 396 km².

Neste território, havia um conjunto de mocambos que ergueram unidades autossuficientes e autônomas, com intensas relações de intercâmbio e trocas com outros povoados. “A reconstituição da vida em comunidade das regiões africanas de origem é o motivo e objetivo do quilombo” (MOREIRA, 2011, p. 56).

⁸ Para se ter uma noção, Palmares tinha quase o tamanho do Estado de Portugal.

A espacialização dos principais quilombos e revoltas com participação de povos de matriz africana no território brasileiro, entre os séculos XVII e XIX, está representada na Figura 1 e possibilita a identificação das relações de tensões e conflitos sistematicamente sofridas pelos povos africanos e seus descendentes.

Nesta Figura, podemos ver as grafias das populações quilombolas espalhados em quase todo o território brasileiro. Há grandes concentrações territoriais de quilombos, cujas populações variam de 3.000 a mais de 20.000 habitantes, com destaque para o Quilombo de Palmares. Esta representação realizada por Anjos (2006), nos coloca a pensar em uma *multidimensionalidade territorial brasileira*, onde os territórios quilombolas existiram no passado e também são reconstruídos no presente. “A onipresença do quilombo na formação social escravocrata engendrava essa diversidade, bem como a existência de quilombos com portes bastante diferenciados, que iam desde núcleos com dezena de habitantes até outros bastante populosos” (SANTOS, 2012, p. 651).

A partir dessa constatação, se afirma que a Metrópole portuguesa nunca exerceu exclusivamente a totalidade da dominação territorial sobre sua Colônia e nem mesmo os latifundiários ou governadores de províncias conseguiram exercer tal dominação, pois havia espalhados por quase todo o território brasileiro os territórios de outros grupos sociais, que construíam outras sociedades e suas zonas de soberania, como citamos acima.

Figura 1 - Principais quilombos e revoltas com participação de povos de matriz africana no território brasileiro – séculos XVII/XIX



PRINCIPAIS QUILOMBOS E REVOLTAS COM PARTICIPAÇÃO DE POVOS DE MATRIZ AFRICANA NO TERRITÓRIO BRASILEIRO - SÉCULOS XVII / XIX

GEOG. RAFAEL SANZIO ARAÚJO DOS ANJOS



Fonte: ANJOS (2006).

Neste sentido, podemos inferir que os quilombos se configuravam enquanto sociedades negras, construídas na Diáspora e inspiradas em sociedades africanas, ao desenhar uma matriz sócio-espacial, política, econômica e cultural. Desta maneira:

“Existem muitas semelhanças entre o quilombo africano e o brasileiro, formados mais ou menos na mesma época. Sendo assim, os quilombos brasileiros podem ser considerados como uma inspiração africana, reconstruída pelos escravizados para se opor à estrutura escravocrata, pela implantação de outra forma de vida, de



outra estrutura política na qual se encontram todos os tipos oprimidos, [em uma sociedade alternativa]”. (MUNANGA e GOMES, 2006, p. grifo nosso).

Destaca-se que nas áreas de maior incidência de importação de escravizados e desenvolvimento das economias coloniais (“ciclos econômicos”, para alguns autores), os quilombos se desenvolveram e as insurreições ocorreram, o que nos coloca a romper com as lógicas do *dualismo geográfico* (que os coloca fora dos limites da grande propriedade rural) e possibilita a reflexão que rebate o próprio dualismo, uma vez que a localização dos quilombos coincide com a localização das economias coloniais – conforme visto na figura acima.

Nesse sentido, o quilombo estava inserido na sociedade hegemônica eurocêntrica, porém se colocava enquanto resistência ao modelo imposto desta sociedade e, ao posicionar-se, o fazia em diferentes situações, integrado às dinâmicas sociais, culturais econômicas. Infere-se, portanto, um deslocamento conceitual e interpretativo da questão quilombola:

Daí sermos muitas vezes obrigados também a romper com o dualismo geográfico atribuído ao quilombo, que faz com que ele seja entendido como oposição à *plantation* e como o que está fora dos limites físicos da grande propriedade territorial (ALMEIDA, 2002, p. 54).

Dessa maneira, vemos que há uma grande dificuldade da nossa legislação em representar outras formas de uso e apropriação da terra fora da lógica da propriedade individual e privada. No caso dos quilombos, o uso comum da terra é a principal forma de expressar a realidade desses grupos.

A Comunidade do Quilombo Frechal, por exemplo, assegurada pela Reserva Extrativista Quilombo Frechal, localizada no Maranhão, aponta, segundo o autor citado, que o quilombo foi constituído a apenas 100 metros da Casa Grande. “Ora, para os historiadores isto é inconcebível, já que os planos de oposição entre “civilização” e “natureza” estariam de fato rompidos e a tal espaço corresponderia, se tanto, à *senzala*” (ALMEIDA, 2002, p. 54).

Se pensarmos por este prisma, há indícios dos *quilombos* enquanto processos de produção relativamente autônoma, principalmente nos momentos em que os preços dos produtos da monocultura agrário-exportadora declinavam no mercado internacional.



“Esse quadro propiciava a situação de autoconsumo e de autonomia a pouca distância da Casa Grande. Tratava-se de família de escrav[izados] que mantinham uma forte autonomia em relação ao controle da produção pelo grande proprietário (...)” (ALMEIDA, 2002, p. 54, grifo nosso) e que, inclusive, forneciam alimento à Casa Grande.

No que tange às rebeliões urbanas, corroboramos que “constituem registros significativos que fazem parte da história de cidades importantes como Salvador, Recife, São Paulo, Porto Alegre, São Luís, Belém, Rio de Janeiro, dentre outras” (ANJOS, 2006, p. 10). Através das pistas sugeridas por Almeida (2002) sistematizamos e acrescentamos na investigação as dimensões que envolvem os grupos aquilombados, suas formações e dinâmicas:

- a) **Quilombo enquanto processo de produção autônoma específica** – uma unidade produtiva de autonomia e autoconsumo, baseada na unidade familiar e em formas de cooperação, que se afirmou ou fora ou dentro da grande propriedade;
- b) **Origens relacionadas à desagregação e fragmentação de grandes fazendas (como as de algodão e cana de açúcar)** – o que vai conduzir a situações de *acamponesamento*, com a formação de um *campesinato negro* no Brasil (GOMES, 2015);
- c) **Divisão de trabalho própria** – produção para o próprio consumo e para diferentes circuitos de mercado, práticas comerciais do campesinato periférico que abasteciam a alimentação das senzalas, em momentos de decadência do preço do algodão e da cana de açúcar, por exemplo;
- d) **Decadência gradual das grandes plantações** – e com ela, o poder de coerção dos grandes proprietários, assim como as formas legais para controlar conflitos e tensões, revelaram-se insuficientes;
- e) **Disseminação dos sistemas de apossamento** – para povos indígenas, escravizados, ex-escravizados e “homens livres” que produziam de maneira cada vez mais autônoma. Situações estas menosprezadas na Lei de Terras de 1850, sobretudo porque a referida Lei instituiu a terra como mercadoria e que conseqüentemente persistirá em antagonismos sociais e conflitos agudos.

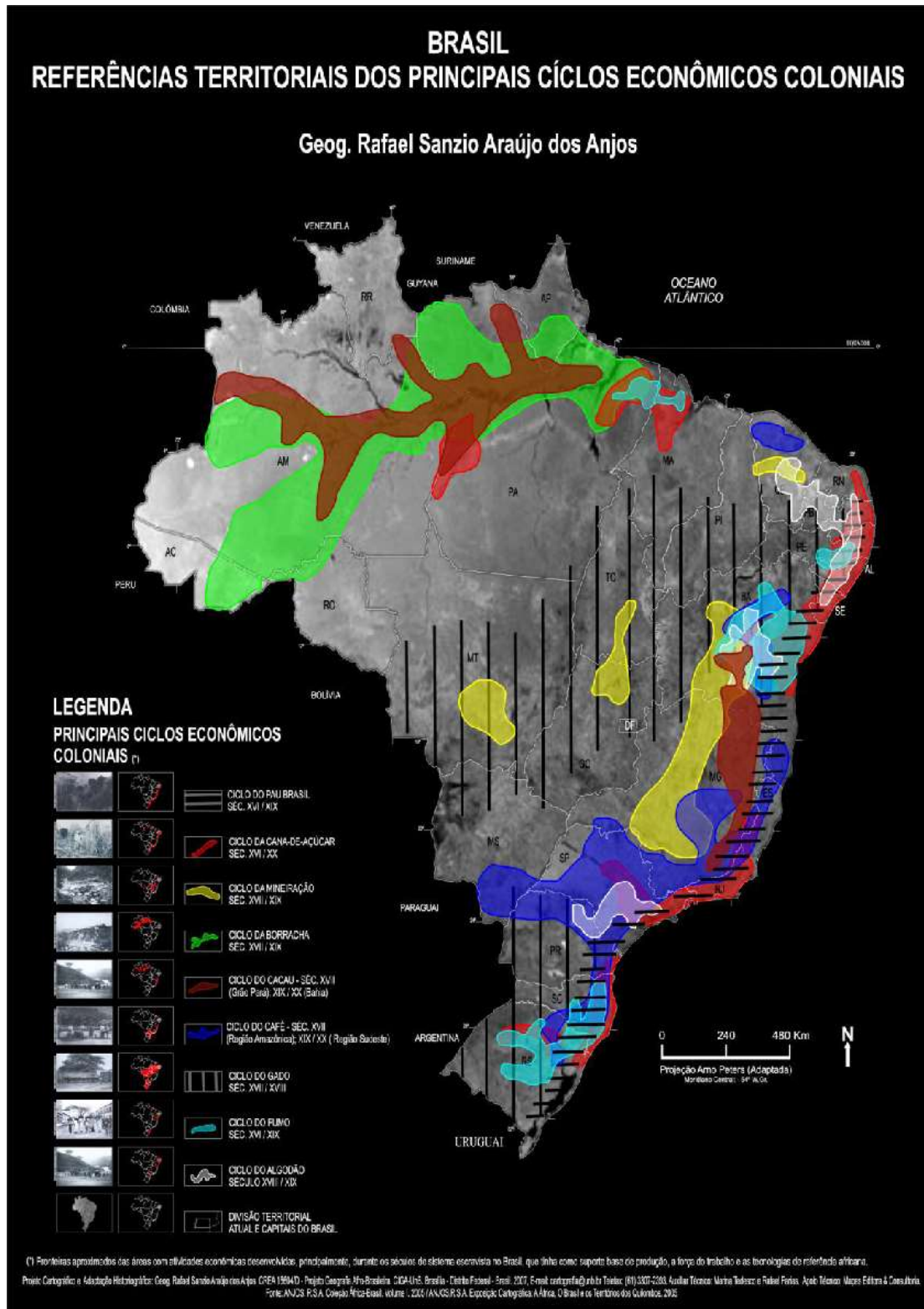


Para ilustrar a relação entre espaços de produção da ordem hegemônica e territórios quilombolas, apresentaremos a Figura 2, comparada à figura anterior e também produzida por Anjos ([2008], 2011), que expõe as principais atividades econômicas no Brasil do século XVI ao século XX. Salientamos que essas atividades fazem parte de um mesmo projeto colonial e depois nacional de Brasil, e acrescentamos que todas elas ocorreram quase que simultaneamente com outras formas de economia⁹.

Da mesma forma que a economia do açúcar repercutiu por quase quatro séculos configurando arranjos espaciais, existiu a economia da pecuária, do ouro, da borracha, do café, entre outras. As atividades econômicas de determinados elementos poderiam até perder expressividade na economia mundial, mas não se extinguiram por completo da vida econômica da Colônia e muitas se mantiveram posteriormente. Assim, nos aproximamos das *simultaneidades* e *diversidades* de perspectivas e visões de mundo pretéritas e contemporâneas sobre a contínua formação do território brasileiro.

⁹ Como exemplo, podemos citar a região de São Mateus, no norte do Espírito Santo, que embora não ocupasse lugar de destaque na economia colonial (e não apareça nos mapas), foi uma localidade fundamental à manutenção do sistema escravista, pois se tornou, no século XIX, grande produtora de farinha de mandioca, alimento que era fornecido às vilas, povoados e mesmo fazendas monocultoras, além de abastecer os *navios negreiros* que desta região saíam para buscar gente escravizada nas Áfricas. No tráfico atlântico, a farinha alimentava a tripulação na ida; e na volta, a tripulação e as pessoas escravizadas, além de servir de moeda de troca por gente, na África. Durante a proibição do Tráfico (Lei Eusébio de Queirós, 1850), São Mateus continuou realizando o comércio de pessoas africanas e criou, inclusive, “fazendas de reprodução de gente”. Histórias muito doloridas e que testemunham uma certa centralidade desta região na manutenção do sistema escravista (FERREIRA, 2009).

Figura 2 - Referências territoriais dos principais ciclos econômicos coloniais – século XVI-XX



Fonte: ANJOS (2011[2008])



O recorte de leitura e interpretação da Figura é o da *sobreposição e coexistência* de inúmeras economias coloniais no mesmo território brasileiro, das áreas de ocupação desde a sua origem e das áreas de expansão territorial, principalmente através da interiorização da colonização – que também consiste na própria ampliação das fronteiras do território brasileiro.

Sobrepondo a Figura 1, das Comunidades Quilombolas e dos Povos de Matriz Africana com a Figura 2, dos Principais “Ciclos Econômicos” coloniais, que representam o mesmo período, veremos que em todos os momentos das atividades econômicas houve quilombos e povos de matriz africana que lutaram contra o sistema escravocrata e a dominação colonial. Vê-las por este prisma representa uma nova abordagem acerca das comunidades remanescentes de quilombos no território brasileiro.

PROCESSOS CONTEMPORÂNEOS E (RE)EMERGÊNCIA DA QUESTÃO QUILOMBOLA

Com o fim do escravismo colonial, o termo *quilombola* adquiriu outros significados diante de contextos históricos, embora a conceituação inicial, definida e aprisionada pelo Conselho Ultramarino, perpassou longos períodos, desde a Colonização ao Império, mantendo os mesmos elementos de definição e modificando apenas o número de pessoas para ser considerado um quilombo. A tentativa era de “inviabilizar qualquer tentativa de autonomia produtiva em face dos grandes proprietários, seja individual ou coletiva” (ALMEIDA, 2002, p. 53).

Na legislação republicana, os quilombos tornam-se totalmente invisíveis, uma vez que “(...) nem apareciam mais, pois com a Abolição da escravatura, imaginava-se que o quilombo automaticamente desapareceria ou não teria mais **razão de existir**” (ALMEIDA, 2002, p. 53). Esta concepção contempla o viés hegemônico que produz o apagamento das lutas, complexidades, resistências e dinâmicas sociais dos grupos quilombados antes e depois da Abolição da Escravatura de 1888. Neste sentido, “constata-se um silêncio nos textos constitucionais sobre a relação entre os escrav[izados] e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva representado pelos quilombos” (ALMEIDA, 2002, p. 53, grifo nosso).



Neste ponto, abre-se um parêntese para pontuar que o processo de “*esquecimento*” dos quilombos, até recentemente, foi intencionalmente fabricado. De acordo com Anjos (2004):

Uma das questões estruturais está relacionada ao esquecimento das comunidades remanescentes de antigos quilombos, sítio geográfico onde se agrupavam povos negros que se rebelavam contra o sistema escravista da época, formando comunidades livres. Vão surgir milhares desses quilombos de norte a sul do Brasil, assim como na Colômbia, no Chile, no Equador, na Venezuela, no Peru, na Bolívia, em Cuba, no Haiti, na Jamaica, nas Guianas e em outros territórios da América. A história brasileira tem se referido aos quilombos **sempre no passado, como se estes não fizessem mais parte da vida do país**. Não podemos perder de vista que esse aparente desaparecimento das populações negras, principalmente nos livros didáticos, faz parte da **estratégia do branqueamento da população brasileira** (ANJOS, 2004, p. 2).

O autor mostra como esse “esquecimento” produz a ocultação e invisibilização das lutas históricas das comunidades quilombolas e faz parte da narrativa *essencialista* que se refere aos quilombos enquanto “refúgio de negros e escravos fugitivos” (MUNANGA e GOMES, 2006, p. 70), sempre posicionados no tempo passado. Esta representação é carregada de estigmas e subjetividades, negligenciando as lutas de resistência desses povos.

A negação destes povos, não só no Brasil, como também em outros países, configura, ao mesmo tempo, a estratégia de branqueamento da população e do território em sua narrativa, imagem e ocupação¹⁰ (SANTOS, 2009; CORRÊA, 2013).

Por conta da produção dessas invisibilidades, a historiografia sobre os quilombos – trabalhada num determinado momento pelas Ciências Humanas – operou por longo tempo com o chamado **modelo Palmarino**, o qual possui sérios problemas, uma vez que não compreende a diversidade e múltiplas existências das comunidades quilombolas em graus *simultâneos, coexistentes e posteriores* a Palmares. O exemplo de Palmares

¹⁰ Não aprofundaremos a discussão conceitual sobre o “branqueamento do território”, mas segundo Santos (2009), este conceito comporta, na verdade, três dimensões que vão muito além do branqueamento da cor e apontam também para o branqueamento da imagem do território, ou seja, nas suas representações de lugar, da sua ocupação e da própria cultura. Para mais, ver Santos (2009) e Corrêa (2013). No Espírito Santo, por exemplo, a imagem hegemonicamente veiculada é a de um estado colonizado por europeus, sem qualquer consideração a respeito dos povos indígenas e das dezenas de comunidades quilombolas que constituem este território (FERREIRA, 2009).

demonstra o reconhecimento que visa produzir o desconhecimento da multiplicidade de experiências.

Este possuiu grande status de (único) verdadeiro quilombo no senso comum e até recentemente, em grupos políticos e comunidades científicas, apesar de diversos estudos mostrarem que este não foi regra, mas sim exceção dentre um grande número de quilombos espalhados pelo território brasileiro (ARRUTI, 2002).

No cenário atual, diante das agendas do Movimento Negro Brasileiro (com suas entidades e ativismos) de combate ao racismo, valorização e reposicionamento do negro na sociedade (SANTOS, 2009), pautado nas releituras da efetiva participação do povo negro em todos os momentos de construção da sociedade nacional, iniciaram-se, desde finais dos anos de 1970, inúmeros estudos, pesquisas e ações, a fim de apresentar a realidade do que foram os quilombos no período colonial e o que são hoje¹¹. Assim,

O quilombo reemerge, então como símbolo de lutas dos negros (no passado e no presente), significado que vinha sendo construído pelo movimento negro brasileiro – o jornal *O Quilombo*, organizado por Abdias do Nascimento na década de 1940, e a eleição do dia 20 de novembro, data do assassinato do líder Zumbi dos Palmares, como Dia da Consciência Negra, são exemplos dessa construção pelo movimento social (SANTOS, 2012, p. 652).

Neste giro epistêmico, espacial e político, *desde abajo*, a interpretação sobre os quilombos, partindo de Palmares, com a liderança de Zumbi, ganha novos contornos, como aponta Moura (2012):

O mais conhecido quilombo de resistência à escravatura foi o Quilombo dos Palmares, localizado na Serra da Barriga, capitania de Pernambuco, atualmente estado de Alagoas. Liderado por Zumbi dos Palmares, hoje, após inúmeras incursões do ativismo negro brasileiro, **alçado à categoria de herói nacional**. Outros importantes localizaram-se na Amazônia, no Maranhão, na Paraíba, em Sergipe, na Bahia, em Minas Gerais, no Rio de Janeiro, em São Paulo e em Mato Grosso (MOURA, 2012, p. 15-16, grifos nossos).

¹¹ “As comunidades emergem nesse contexto revelando que não foram poucos os sítios de quilombos formados durante a escravidão. Esse processo ocorreu dentro de um contexto de luta política, sobretudo de conquistas e reivindicações do Movimento Negro Unificado (MNU), da Comissão Nacional de Articulação dos Quilombos e de outras entidades negras organizadas com ações desde os anos 1980 em todo o território brasileiro” (ANJOS, 2004, p.2).



Esta luta é fruto das ações políticas que buscam valorizar a matriz de pensamento originada no Brasil, mas com fortes influências em África. Neste sentido, compreende-se que os quilombos são tão plurais e dinâmicos no presente quanto foram no passado, em contraposição a toda lógica homogeneizante do Conselho Ultramarino, que influenciou as inúmeras legislações posteriores e construiu uma narrativa de território brasileiro. De acordo com Anjos (2004), os quilombos são parte de um *patrimônio territorial e cultural* amplo, enredado e complexo, muito ainda desconhecido pelo Estado e pelos órgãos oficiais:

No Brasil, os remanescentes de antigos quilombos, “mocambos”, “comunidades negras rurais”, “quilombos contemporâneos”, “comunidades quilombolas” ou “terras de preto” referem-se a um mesmo **patrimônio territorial e cultural** inestimável e em grande parte desconhecido pelo Estado, pelas autoridades e pelos órgãos oficiais. Muitas dessas comunidades mantêm ainda tradições que seus antepassados trouxeram da África, como a agricultura, a medicina, a religião, a mineração, as técnicas de arquitetura e construção, o artesanato, os dialetos, a culinária, a relação comunitária de uso da terra, dentre outras formas de expressão cultural e tecnológica (ANJOS, 2004, p. 4).

No contexto do regime da Ditadura Militar (1964-1985), não há menções às comunidades quilombolas por parte do Estado, mesmo que livros e pesquisas sobre as comunidades negras rurais, já tivessem sido pesquisados por diversos autores. No entanto, na prática, nesse período agravaram-se inúmeros conflitos com comunidades negras, por conta dos grandes projetos de infraestrutura incentivados pelos governos militares, através da ideia de modernização. Como resultado, houve invasões sobre territórios ocupados por estas comunidades e sua desterritorialização física e simbólica.

O quilombo volta a ser mencionado no discurso oficial do Estado Brasileiro no processo de reabertura política, a partir de meados dos anos de 1980. Ressalta-se, sobretudo, o papel ativo do Movimento Negro Brasileiro nesta conjuntura, cuja incorporação e disseminação do significado de *resistência* são chaves fundamentais para refletir sobre “a reparação dos danos provocados pela escravidão negra e a necessidade de se reconhecerem direitos singulares aos afrodescendentes e de incorporá-los à Carta Magna” (FERREIRA, 2012, p. 647). Neste contexto, no “centenário da abolição, ocorreram significativas *revisões historiográficas* e das ideias nos meios acadêmicos,



especialmente nas áreas de ciências humanas e educação, assim como na ação política e cultural das entidades representativas” (ANJOS, 2004, p. 1).

Estas ações culminaram na incorporação do Artigo nº 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) na Constituinte de 1988¹², inaugurando um novo processo de redefinição do conceito de quilombo. O dispositivo abre caminho para o conhecimento do fenômeno da *quilombagem* e a conscientização acerca das lutas e resistências à escravidão para a sociedade civil. A Constituição foi, portanto, uma conquista jurídica de visibilização e reconhecimento para esses grupos.

O enunciado do referido artigo determina: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, Art. 68 da CF, 1988). No entanto, o texto apresenta problemas, tendo em vista que “remanescentes” pode ser interpretado como “resquício”, algo que está em processo de desaparecimento, ou ainda, lido como indivíduos, e não grupos sociais. Outro problema refere-se ao uso do termo “terras ocupadas”, e não “territórios”, o que implica em não reconhecimento de uma processo enredado simbólico-político-cultural por parte dos quilombolas.

Almeida (2002) faz uma forte crítica à forma como a categoria “remanescente” é incorporada pelo texto constitucional, como significado de *sobrevivência*. Para ele “reconhece-se o que sobrou, o que é visto como residual aquilo que restou, ou seja, aceita-se o que já foi” (p. 53). Em outra passagem, “não se pode continuar a trabalhar com uma categoria histórica acrítica nem com a definição de 1740” (p. 54). “É necessário que nos libertemos da definição arqueológica, da definição histórica *stricto sensu* e das outras definições que estão frigorificadas e funcionam como uma camisa de força” (p. 63).

Ainda assim, este dispositivo constitucional marca, pela primeira vez na história deste país, a possibilidade de uma reparação histórica às populações afrodescendentes e representa a luta pela posse das terras ocupadas e dos territórios construídos por eles. Isso

¹² Destaca-se que essa Constituição é marcada também pela questão indígena, onde pela primeira vez estes “(...) foram reconhecidos como portadores de culturas distintas (das do Ocidente e entre si), que deveriam ser respeitadas como parte do patrimônio cultural do país. As ações que os membros dessas culturas executam, movidos por suas crenças e costumes, não podem ser consideradas como desprovidas de sentido, nem estigmatizadas como símbolos de atraso. As tentativas de criminalizá-las passaram a ser vistas como infrações legais, passíveis de enquadramento como abuso, menosprezo ou mesmo racismo” (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998, p. 266).



requer dizer que há o reconhecimento de direitos étnicos a esses sujeitos que se transformaram em *sujeitos de direitos* (FERREIRA, 2012), população que participou do processo de formação do território brasileiro. As comunidades passaram a ter reconhecido seu direito às terras que ocupavam e ocupam.

No entanto, uma questão problemática refere-se à consideração das “terras que ocupam”, que só quer reconhecer as terras que já se encontram ocupadas pelo grupo, não admitindo qualquer possibilidade de identificação de um território maior pelo próprio grupo. Assim, apaga-se os processos expropriatórios sofridos pela maioria das comunidades quilombolas e tradicionais. Outra discussão que está vindo à tona com muita força entre os ruralistas refere-se ao marco temporal: desde quando é preciso que a ocupação exista para se ter direito a ela? Como comprovar esta ocupação? Mais uma vez, se deseja diminuir o alcance do direito afirmado pelo Artigo 68. O Decreto 3.912/2001, do então presidente Fernando Henrique Cardoso, já determinava que o direito se referia às “terras efetivamente ocupadas” e esta ocupação deveria ser comprovada desde antes de 1888 (Abolição) até 1988 (Constituição).

A titulação do território é feita em nome da Associação da comunidade e, portanto, é um título que reconhece o uso comum da terra – muito embora só consiga legitimá-lo nos moldes de uma propriedade privada em nome de uma pessoa jurídica. Outrossim, esta titulação torna o domínio da terra inalienável – ou seja, proibida de ser vendida – e retira a área do mercado de terras.

Ocorre uma transformação das lutas, modificando a “percepção que a sociedade tem dos quilombos, efetuando-se uma *reconfiguração simbólica* (com a atribuição de uma dimensão positiva) do ser afrodescendente, na qual se confere relevo à dimensão da resistência à escravidão” (SANTOS, 2012, p. 651).

Segundo Leite (2004):

É importante considerar que o termo ‘quilombola’ não surgiu do nada, nem foi fruto de imediatismos políticos. O rico debate proporcionado pelo processo constituinte, fruto do processo de redemocratização do país, permitiu o ressurgimento destas ideias, as reivindicações dos movimentos sociais encontraram eco no parlamento e permitiram o resgate de lutas em favor do reconhecimento de direitos (LEITE, 2004, p.19).

Com este dispositivo, a “**Constituição consagrou o reconhecimento dos direitos étnicos**” e os incluiu entre os **direitos fundamentais**, considerando “que não apresenta qualquer marco temporal quanto à antiguidade da ocupação, nem determina que haja uma coincidência entre a ocupação originária e a atual” (MENDES, 2006 *apud* TRECCANI, 2006, p. 99). A obrigação da emissão dos títulos de domínio territorial aos remanescentes das comunidades de quilombos é do Poder Público (Federal, Estadual, Municipal). O artigo permitiu o desencadeamento da criação de um novo *sujeito político*, antes pouco visível: as comunidades quilombolas (TRECCANI, 2006).

Da promulgação do Artigo 68 (ADCT – CF 1998) até os dias atuais, vemos que há inúmeras disputas em torno desta categoria, que continuam em aberto. Tanto em função do seu caráter polissêmico, aberto a variações empíricas no tempo e no espaço, quanto “em torno de como o plano analítico se conecta com o plano político e normativo” (ARRUTI, 2008, p. 1). Assim, a disputa é travada entre campos disciplinares (Antropologia, História, Direito e, mais recentemente, a Geografia), como também travados entre estes, a imprensa, o parlamento e as decisões judiciais. Tais disputas fazem com que o texto – “que deveria oferecer uma visão sintética do tema e mesmo uma definição de quilombo, tenha que ser construído como a introdução a uma problemática, um texto cujo objeto não “é”, mas sim “está em curso” (ARRUTI, 2008, p. 1).

(...) o quilombo como objeto em disputa, em processo, aberto, não estamos afirmando-o como signo sem significante. Pelo contrário, estamos reconhecendo que, entre a enorme variedade de formações sociais coletivas contemporâneas, que derivaram direta ou indiretamente das contradições internas ou mesmo da dissolução da ordem escravista e o termo “quilombo”, há uma construção conceitual: o “**significado contemporâneo de Quilombo**” (ARRUTI, 2008, p. 2, grifo nosso).

[...]

Não é discutir o que foi, e sim discutir **o que é e como essa autonomia foi sendo construída historicamente** (ALMEIDA, 2002, p. 53, grifo nosso).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das discussões apresentadas acima podemos perceber a diversidade histórica da questão quilombola e sua relação com a formação do território brasileiro. Essa geohistória remete ao doloroso processo de escravização dos corpos negros africanos e suas consequências nos processos atuais às populações afrodescendentes,



como também as resistências, tanto no passado, quanto no presente de formas diversas acionadas pela população negra, denunciando a sociedade escravocrata e construindo territórios e territorialidades nesse enfrentamento. O panorama da questão quilombola reposiciona a população negra na sociedade, colocando-a enquanto protagonistas das suas lutas históricas impondo uma agenda na luta por direitos à terra, ao território, à vida e a dignidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANJOS, Rafael Sanzio A. dos. *Cartografia e cultura: Territórios dos remanescentes de quilombos no Brasil*. Trabalho apresentado no VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais. Coimbra, 2004.

_____. *Cartografia da Diáspora África - Brasil*. Revista da ANPEGE, v. 7, n. 1, número especial, out. 2011, p. 261-274.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. *Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais*. NUER. Rio de Janeiro, 1994.

ARRUTI, José Maurício. *O quilombo conceitual: Para uma sociologia do “artigo 68”*. Textos para discussão: Projeto Egbé – Territórios Negros (KOINONIA). Rio de Janeiro, 2003.

_____. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. Bauru, São Paulo: Edusc, 2006.

_____. *Quilombos*. In: PINHO, Osmundo; SANSONE, Livio. *Raça: Perspectivas Antropológicas*. Salvador: ABA; EDUFBA, 2008. p. 315-350.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. *Os Quilombos e as Novas Etnias*. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). *Quilombos, identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. *Territórios e Territorialidades específicas na Amazônia: entre a “proteção” e o “protecionismo”*. In: Cadernos CRH, Salvador, v. 25, n. 64, p. 63-71, Jan/Abr. 2012.

BRANDÃO, André; DALT, S. da.; GOUVEIA, V. H. *Comunidades quilombolas no Brasil: Características socioeconômicas, processos de etnogêneses e políticas sociais*. Niterói: EdUFF, 2010.

BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. 1988.

FERREIRA, Simone Raquel Batista. *“Donos do lugar”: a territorialidade quilombola do Sapê do Norte-ES*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia. Niterói: UFF, 2009.

_____. *Quilombolas*. In: CADART, Roseli Salette. et all (Orgs.). *Dicionário da Educação do Campo*. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. p. 645-650.

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



GROSFOGUEL, Ramón. *La Descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: trasmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global*. In: Tabula Rasa, enero-junio, número 004, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá, Colombia, 2006. p. 17-46.

_____. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. In: SANTOS, B. DE S. & MENESES, M.P. (Org.) Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010.

HAESBAERT, Rogério & PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *A nova des-ordem mundial*. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

LEITÃO, Sérgio. *Superposição de leis e de vontades. Por que não se resolve o conflito entre Terras Indígenas e Unidades de Conservação?*. In: RICARDO, Fany. (Org.). Terras indígenas e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições territoriais. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004, v. p. 17-23.

MOREIRA, Ruy. *Sociedade e espaço geográfico no Brasil: constituição e problemas de relação*. São Paulo: Contexto, 2011.

MOURA, Gloria. *Quilombos contemporâneos: resistir e vencer*. Brasília: FCP, 2012.

MUNANGA, Kabenguele; GOMES, Nilma Lino. *O negro no Brasil de hoje*. Coleção para entender, São Paulo: Global, 2006.

O'DWYER, Eliane Cantarino. *Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos*. In: O'DWYER, E.C. (Org). Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: ABA/ Editora da FGV, 2002.

_____. *Etnicidade e direitos territoriais no Brasil contemporâneo*. Iberoamericana, 2011. Disponível em: <<https://journals.iai.spkberlin.de/index.php/iberoamericana/article/download/.../211>>. Acessado em 15 dez 2016.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. *Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades de trabalho do antropólogo em laudos periciais*. In: OLIVEIRA, J.P.de (org). Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade, poder, globalização e democracia*. Novos rumos, n. 37, p. 4-28, 2002.

_____. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: Lander, Edgardo (org.). A Colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires, Clacso, 2005.

_____. *Colonialidade do Poder e Classificação Social*. In: SANTOS, B. DE S. & MENESES, M. P. (orgs.) Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Renato Emerson Nascimento dos. *Relatório Narrativo do Projeto "A Lei 10.639/03 e o Ensino de Geografia"*. Rio de Janeiro: FAPERJ, 2009.

_____. *Movimentos sociais e geografia: sobre a(s) espacialidade(s) da ação social*. Rio de Janeiro: Consequência, 2011.

_____. *Quilombos*. In: CADART, Roseli Salette. et all (Orgs.). Dicionário da Educação do Campo. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. p. 650-656.



SOUSA SANTOS, Boaventura de. *O fim das descobertas imperiais*. In: OLIVEIRA, Inês B. SGARBI, Paulo (Orgs.). *Redes Culturais, diversidade e educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002 a. p. 19-36.

SOUSA SANTOS & MENESES, M. P. (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

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

Recebido 20/02/2020

Aceito em 03/03/2020