



POR UMA ANÁLISE TERRITORIAL DA QUESTÃO QUILOMBOLA: PROCESSOS E PERSPECTIVAS*

Gabriel Romagnose Fortunato de Freitas Monteiro **

Resumo: O presente trabalho visa debater os processos contemporâneos que envolvem os territórios e as territorialidades dos Quilombos no Brasil no contexto da virada ou giro territorial no campo das ciências humanas, com destaque para a Geografia. Nesta perspectiva, tomamos como ponto de partida as ações do Movimento Negro Brasileiro e do Movimento Quilombola, protagonistas na construção de uma agenda antirracista que infere, no Estado democrático de direito, os direitos territoriais, jurídicos e políticos aos Quilombos e quilombolas – grafias historicamente ocultadas, marginalizadas e invisibilizadas pelas elites na construção do projeto nacional. Diante da promulgação do Artigo 68 (ADCT) na Constituição Federal de 1988, o conceito de quilombo sofre ressemantizações e ganha novos contornos a fim de contemplar a enorme realidade de formações sociais coletivas existentes, que emergem após a valorização e o reposicionamento de uma matriz cultural Negra. A autodeclaração quilombola se coloca como um marcador discursivo e narrativo, mecanismo acionado na memória que reaviva as historicidades e territorialidades construídas por seus ancestrais. Este processo se encontra em aberto, tendo em vista as disputas em torno dessa questão em diferentes esferas e escalas, aos quais propomos dialogar.

Palavras-chave: Território. Quilombos. Ressemantizações. Relações Raciais.

For a territorial analysis of the Quilombola question: processes and perspectives

Abstract: The present work aims to discuss the contemporary processes that involve the territories and territorialities of the Quilombos in Brazil in the context of the turn or territorial turn in the field of the human sciences, with emphasis on Geography. From this perspective, we take as a starting point the actions of the Brazilian Black Movement and the Quilombola Movement, protagonists in the construction of an antiracist agenda that infers, in the democratic State of law, the territorial, juridical and political rights to Quilombos and quilombolas - historically hidden spellings, marginalized and invisible by the elites in the construction of the national project. In view of the promulgation of Article 68 (ADCT) in the Federal Constitution of 1988, the concept of quilombo undergoes resemantization and gains new contours in order to contemplate the enormous reality of existing collective social formations that emerge after the valorization and repositioning of a cultural matrix Black. The quilombola self-declaration stands as a discursive and narrative marker, a mechanism triggered in memory that revives the historicities and territorialities built by its ancestors. This process is open, in view of the disputes around this issue in different spheres and scales, to which we propose to dialogue.

Keywords: Territory. Quilombos. Resemantization. Racial Relations.

* O presente artigo é uma síntese de parte da discussão desenvolvida 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.

** Mestre em Geografia Humana pela Universidade Federal Fluminense, professor tutor do Ensino à Distância (EAD) do CEDERJ; pesquisador do Núcleo de Estudos sobre Território, Ações Coletivas e Justiça (NETAJ). E-mail: gabriel.romagnose21@gmail.com

INTRODUÇÃO: A QUESTÃO QUILOMBOLA SE APRESENTA

Nos últimos 40-50 anos, vem se desenhando um debate cada vez mais intenso sobre as Comunidades Remanescentes de Quilombos no Brasil. Se antes elas eram invisíveis ao Estado, mesmo sob as denominações *terras de preto*, *terras de santo* ou *comunidades negras* utilizadas pelo antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida (1988), hoje elas ocupam um grande espaço nas discussões acerca das disputas por *territórios*, pondo em visibilidade o debate sobre a questão do latifúndio, da especulação imobiliária e dos conflitos/confrontos territoriais em Unidades de Conservação oriundos dos processos de sobreposições territoriais.

A promulgação do Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988 foi o primeiro texto jurídico emitido pelo Estado Brasileiro enquanto política de *direito* voltada para a população negra, um século após a Abolição da escravidão (1888), com finalidade de reconhecimento da dívida histórica e reparação dos danos aos afrodescendentes. O Artigo em questão foi fruto das lutas históricas pautadas pelo Movimento Negro na Assembleia Constituinte, na construção de uma agenda política antirracista e de acesso à terra e ao território em escala nacional.

A redação final do texto é resultado de disputas e negociações jurídico-políticas, tendo em vista que ao denominar o reconhecimento do direito à propriedade aos “remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras”, gera, ao mesmo tempo, inúmeras polêmicas e passa a ser questionado por diversos setores:

- Uma primeira polêmica é relativa ao termo “remanescente”, que pode ser interpretado como algo que se encontra em processo de extinção, resquício ou artefato do passado e, até mesmo, como indivíduo das comunidades, não levando em conta o a dimensão da coletividade desses grupos.
- A segunda polêmica está direcionada ao termo bastante controverso “terra”, pois não avança no sentido do *território* e do *pertencimento*, ambos reivindicados e constituintes da gramática política do Movimento Quilombola.

Com o intuito de solucionar o problema, após algumas pretensas tentativas do INCRA e MinC de regularizar as “terras quilombolas”, foi editado o Decreto 3912/2001 que determinava: para serem reconhecidas como *quilombolas*, as comunidades tinham que *provar* que ocupavam suas terras desde antes da Abolição (1888) até a promulgação da Constituição (1988) e, portanto, do Artigo 68 (ADCT). E essas *provas* seriam registradas no Relatório Técnico; ou seja, à Academia caberia atestar – ou não – a veracidade do quilombo. Felizmente, dois anos depois, este Decreto foi revogado pelo Decreto Federal 4.887 de 20 de novembro de 2003, promulgado e sancionado pelo então presidente Luiz Inácio Lula da Silva o Decreto Federal 4.887 de 2003, que considera os quilombos como grupos caracterizados pela *autodeclaração étnica* “com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (BRASIL, Decreto 4887/03).

Neste cenário, podemos perceber o potencial do Decreto 4.887/2003, ao se basear no princípio descolonial da *autoatribuição* para dar início ao processo de reconhecimento da comunidade quilombola.

Desde então, estes instrumentos jurídicos acompanham outros em esferas nacionais, estaduais, municipais e até internacionais, como a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) Sobre Povos Indígenas e Tribais¹, elaborada em 1989, um ano após a Constituição Brasileira. O Brasil passa a ser signatário da Convenção em 2002, com homologação dada pelo Decreto 5.051 de 19 de abril de 2004 e projeta, em diferentes momentos, uma série de políticas públicas voltadas aos quilombos, como o Programa Brasil Quilombola (Guia de Políticas Públicas para as Comunidades Quilombolas), lançado em 2013 pela Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR)².

Hoje existe um crescente número de Quilombos no Brasil que reivindicam seus territórios no enfrentamento cotidiano às diferentes ameaças cotidianas de desterritorialização (HAESBAERT, 2010 [2004]), seja nos espaços rurais: no enfrentamento à concentração fundiária, aos grandes projetos, perseguições, violações e violências; seja no espaço urbano: enfrentando a especulação imobiliária e suas implicações – como os Megaeventos e os projetos de revitalização urbana. Como também nas Unidades de Conservação, que não os veem como parte inseparável da Natureza.

Nos últimos anos, uma grande parcela de comunidades foi identificada e certificada pela Fundação Cultural Palmares, mas ainda não tituladas pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). Outros grupos, também em números expressivos, são apenas autoidentificados e ainda não reconhecidos pelo Estado. Todos esbarram no enorme problema secular da questão agrária no Brasil, último país a abolir a escravidão no mundo, sem qualquer política de inclusão ou reparação à população negra, como também sem uma efetiva reforma agrária, o que deixa consequências gravíssimas às populações negras rurais e urbanas.

Nesse movimento, esses grupos lutam pela conquista de direitos territoriais que se coloca como acesso coletivo, mobilizada em três aspectos:

- Em primeiro lugar, o posicionamento político étnico-racial enquanto grupos afrodescendentes, firmados na construção da *identidade negra* e posteriormente, na elaboração da identidade quilombola através da *alteridade/ outridade*, face ao processo de *autoatribuição identitária* de uma matriz que reconhece e reterritorializa sua ancestralidade africana, pela ativação da memória seletiva.
- Em segundo lugar, compreende-se a grande concentração de comunidades negras em espaços rurais (prioritariamente) e urbanos, oriundas dos processos que envolvem um tipo de *territorialidade* marcada pelo *uso comum do território*. Estes grupos passam a inserir o debate na luta pelo acesso ao território, que engloba as relações identitárias e formas de reprodução social de um modo de vida plural e específico, tencionando com o campo jurídico-político e simbólico-cultural, visto que a base da formação territorial brasileira se dá pela lógica da concentração de terras e da propriedade privada – que para essas comunidades, é invertida e desconstruída pelo viés coletivo.
- Em terceiro lugar, os processos de *ressemantização* que envolvem *re-visões*, *re-leituras* e atualizações teóricas e políticas a respeito do conceito de *quilombo* - sobretudo pelo viés da teoria da etnicidade e da teoria do território e territorialidades, como também das práticas e construções apropriadas por grupos sociais. Isto é, a ressemantização amplia e alarga elementos conceituais para abarcar realidades concretas, como também é apropriada e tencionada pelos grupos que capturam e constroem identidades (O'DWYER, 2002) a partir dos processos das etnogêneses (ARRUTI, 2003; 2006).

Emerge daí um campo de investigação e proposição acerca da questão quilombola em busca de uma maior compreensão dos chamados “quilombos contemporâneos”, e que contempla uma multiplicidade de processos de constituição e reprodução das comunidades negras rurais e urbanas.

As diferentes agendas pautadas no cotidiano das comunidades quilombolas - ou em processo de construção da própria identidade quilombola - revelam projetos de sociedade a partir de outros lócus enunciativos, contrastiva aos modelos hegemônicos de sociedade construídos e reproduzidos pela lógica do paradigma da modernidade que, segundo Quijano (2010), classifica/hierarquiza/domina/explora e oprime outras racionalidades não eurocêtricas.

TERRITÓRIOS E TERRITORIALIDADES QUILOMBOLAS: POSICIONANDO A GEOGRAFIA NO DEBATE

O conceito de *território* vem assumindo uma centralidade no discurso acadêmico e político, brasileiro e latino-americano, nos últimos anos fruto de uma verdadeira “virada espacial”, que amplia a sensibilidade do papel ontológico e epistemológico na explicação dos processos espaciais (CRUZ, 2015).

Neste contexto surge uma produção intelectual que dialoga com uma nova dinâmica econômica e sociopolítica, onde o *território*, associado aos “recursos territoriais”, os “conflitos

territoriais”, os “direitos territoriais” e as “políticas territoriais”, ganha cada vez mais força e centralidade nas agendas do capital, do Estado e dos movimentos sociais (centralidade histórico-empírica)” (CRUZ, 2015, p. 2).

No contexto da Geografia brasileira e latino-americana, o território “tem uma centralidade e um caráter estruturador na identidade e na organização da matriz disciplinar” (CRUZ, 2015, p. 1). De antemão assumimos que nossa reflexão acerca dos territórios e processos de territorialização está condicionada por: a) Um campo disciplinar no qual somos formados e atuamos (a Geografia); b) O contexto geopolítico de produção do conhecimento (o Brasil e a América Latina); c) Os campos de investigação e as referências empíricas de nossas pesquisas (estudos sobre os Quilombos no Brasil e os conflitos/confrontos desses grupos com inúmeros agentes sociais/políticos na luta para o cumprimento dos direitos territoriais).

O *território* é uma dimensão espacial privilegiada que dá enfoque e busca responder a uma problemática específica associada a determinadas práticas espaciais também específicas. Assim, “quando enfatizamos ou focalizamos esse espaço através de questões ligadas às relações ou práticas de poder (também – e às vezes, sobretudo – o poder econômico), estaremos de alguma forma nos referindo ao espaço enquanto *território*” (HAESBAERT, 2014, p. 43). Desta forma, o *território* se coloca enquanto uma espacialização das relações de poder.

Segundo a teoria do poder e da multiposicionalidade em Bordieu (1989), o poder é imanente às relações sociais em todas as sociedades, *que se vê por toda parte e em parte alguma*, presente nas diferentes escalas e situações, mas não o é tangível, material e concreto. Assim, “o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível, o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem” (BORDIEU, 1989, p. 8).

Haesbaert (2014), inspirado em Michel Foucault, afirmará:

As relações de poder são, assim, imanentes a todas as demais: econômicas, epistemológicas, culturais, de gênero, [raciais] (...) Nesse sentido é que o poder, para muito além da figura do Estado – e de suas territorialidades –, envolve esferas, como a cultural e a econômica (HAESBAERT, 2014, p. 44, grifo nosso).

A partir do acúmulo no debate do conceito de *território* na Geografia pelas reflexões de vários autores, Haesbaert (2010 [2004]) analisa as diferentes perspectivas e formulações sobre o conceito e produz uma espécie de “cartografia conceitual”, agrupando em três (na verdade quatro) vertentes básicas ou dimensões com que o território é usualmente focalizado:

- **Política** (referente às relações espaço-poder em geral) ou jurídico-política (relativa também a todas as relações espaço-poder institucionalizadas): a mais difundida, em que *o território é visto como um espaço delimitado e controlado, através do qual se exerce um determinado poder*, na maioria das vezes – mas não exclusivamente – relacionado ao poder político do Estado.

- **Cultural** (muitas vezes, culturalista) ou simbólico-cultural: prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que *o território é visto, sobretudo, como o produto da apropriação/valorização simbólica* de um grupo em relação ao seu espaço vivido.

- **Econômica** (muitas vezes, economicista): menos difundida, enfatiza a dimensão espacial das relações econômicas, *o território como fonte de recursos e/ou incorporado no embate entre classes sociais e na relação capital-trabalho* como produto da divisão “territorial” do trabalho, por exemplo.

- **“Natural”** [muitas vezes naturalista]: mais antiga e pouco veiculada hoje nas Ciências Sociais, que se utiliza de uma noção de território com base nas relações entre sociedade e natureza, especialmente no que se refere ao comportamento “natural” dos homens em relação ao seu ambiente físico (HAESBAERT, 2010, p. 40).

Sua divisão é didática, porém de difícil aplicação, uma vez que as dimensões se apresentam inter-relacionadas, tanto ontologicamente quanto epistemologicamente, em se tratando de comunidades quilombolas.

Existem importantes formulações de autores nessas quatro direções teóricas; no entanto, elas não possuem o mesmo peso e importância na produção dos geógrafos. “A concepção que tem o foco na dimensão mais política do espaço é, de longe, a mais desenvolvida e a mais usada pelos geógrafos (mesmo que com bastante nuances e variações entre os autores)” (CRUZ, 2015, p. 5). Cada vez mais a abordagem de caráter cultural ganha força, devido a um movimento mais amplo de centralidade epistemológica que a cultura vem assumindo nas ciências sociais nas últimas duas décadas (a chamada virada cultural). Ademais, é importante compreender, também, a dimensão política da cultura, sobretudo quando tratamos de comunidades quilombolas, cuja cultura está no modo de viver e nas formas de apropriação do espaço que efetivam – ou seja, nas suas formas de territorialidade. E neste aspecto, a cultura apresenta sua *dimensão ontológica* na compreensão acerca da espacialidade dos processos.

O *território*, através da abordagem relacional, é visto como produto das relações sociais: um “espaço definido e delimitado por e a partir das relações de poder” (SOUZA, 2009 [1995], p.78). Nesta premissa o *poder* é que define o *território* e no território se espacializa o poder. Deste modo, afirmamos que todo *território* envolve uma gama de processos de *territorialização* que o construirão como tal, de acordo com as características objetivas e subjetivas projetadas (RAFFESTIN, 1993). Refletir sobre as razões envoltas no processo de territorialização mostra que:

(...) Há uma plêiade de motivações (responsáveis pela territorialização e o controle sobre um espaço). (...) essas motivações sempre estarão, de algum modo, conectadas ao substrato espacial material e, eventualmente, também aos próprios significados culturais atribuídos às formas espaciais, isto é, às imagens de lugar. O desejo ou a cobiça com relação a um espaço podem ter relação com os *recursos naturais da área em questão*; podem ter a ver com o *que se produz ou quem produz no espaço considerado*; podem ter ligação com o *valor estratégico-militar daquele espaço específico*; e podem se vincular, também, às *ligações afetivas e de identidade entre um grupo social e seu espaço (ou, mais especificamente, entre um grupo e objetos geográficos determinados, como um santuário ou símbolo “nacional”)* (SOUZA, 2013, p. 88).

Por este prisma podemos inferir que os sujeitos coletivos dos Quilombos se territorializam por razões e categorias distintas da territorialização normativa, hegemônica e institucionalizada construída pelo Estado-Nacional. A territorialização do grupo social se faz mediante a construção de processos de *alteridade/outridade*, afirmando sua identidade negra e quilombola distinta, composta por práticas coletivas, reconstrução de historicidades, tradições e saberes, afirmando-se como uma dimensão ontológica (ESCOBAR, 2015) insurgente, que aciona o dispositivo de agenciamento político à dimensão cultural-simbólica na luta por justiça e direitos: somam-se política e cultura.

Estas *identidades* são construídas a partir das relações concretas/simbólicas e materiais/imaginárias dos grupos sociais com o *território*, pautado na ideia de que “(...) as identidades se situam frente ou num espaço simbólico, social/historicamente produzido (...)” (HAESBAERT, 1999, p. 179) e como construção histórica, relacional, são formadas por elementos tanto materiais quanto simbólicos. Nesta concepção configuram *identidades territoriais* por serem construídas pelo processo de territorialização, entendido como “relações de domínio e apropriação do espaço, ou seja, nossas mediações espaciais do poder, poder em sentido amplo, que se estende do mais concreto ao mais simbólico” (HAESBAERT, 2010, p. 339).

Os *territórios* e as *territorialidades* quilombolas são simultaneamente espaços de afirmação de identidade territorial, de reconstrução de uma memória ancestral e de reprodução de um modo de existência dos sujeitos em luta (GUTIÉRREZ AGUILAR, 2013), que se posiciona no enfrentamento com a lógica normativa do Estado, dos latifundiários e da especulação imobiliária. Desta relação resulta uma fricção de disputa territorial que ganha múltiplas formas, contornos e ações por ambos os lados. Nesse contexto, “a *identidade quilombola* representa uma reelaboração da *identidade negra* sob novos contornos políticos, oriundos do reconhecimento estatal do direito dos afrodescendentes aos seus territórios (...)” (FERREIRA, 2009, p. 242). Os

elementos da ancestralidade negra evocados pela comunidade evidenciam que a memória coletiva é seletiva e alimenta construções identitárias, posicionando seus interesses.

A memória é seletiva [...] a sua organização em função das preocupações pessoais e políticas do momento mostra que a memória é um fenômeno construído. [...] quando se trata de uma memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade. [...] Podemos portanto dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade [...], na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, 1992[1989] *apud* FERREIRA, 2009, p. 243).

As territorializações possuem marcadores discursivos³ e narrativos a partir dos grupos sociais que constroem e reivindicam seus territórios, discursos esses que podem ser, em muitas vezes, públicos ou ocultos (SCOTT, 2013)⁴. Os grupos utilizam referenciais espaciais como elementos físicos e simbólicos, canalizando para uma noção de *território* que articula o discurso com as ações cotidianas, subvertendo o poder heterônomo do Estado que muitas vezes sobrepõe e invisibiliza tais expressões de luta. Essas práticas espaciais mobilizam as ações coletivas das escalas das ações cotidianas, do(s) “mundo(s) da(s) vida(s)” possível (is) (SOUZA, 2013, p. 104; ESCOBAR, 2015).

Acerca da territorialidade, conforme salienta Sack (2011), mais do que saber o *que a territorialidade é* em sentido *stricto*, é importante saber *o que ela faz*. Isso ajuda a compreendermos seus diferentes usos e efeitos, apontando para os caminhos possíveis no estudo sobre os quilombos que queremos abordar. A territorialidade torna-se, portanto, uma condição *sine qua non* para nos referirmos ao território, com suas relações de poder e comportamentos interconectados.

Neste movimento, a Marcha Nacional em Defesa dos Direitos Quilombolas⁵, realizada em Brasília no dia 07 de novembro de 2011 - Dia Nacional de Luta pela regularização fundiária; a Marcha pelos Direitos Indígenas e Quilombolas⁶, ocorrida em 03 de outubro de 2013 na Avenida Paulista, em São Paulo; e também a Quarta Marcha do Encontro Plurinacional em Defesa das Águas e Territórios⁷, acontecida em 25 de abril de 2016 em Temuco, no Chile, entre muitas outras manifestações, mobilizam e provocam um deslocamento analítico/conceitual e prático/construtivo do(s) *território(s)* e da(s) *territorialidade(s)* enquanto categorias da prática insurgente do fazer político em sentido amplo, ancorado em saberes e racionalidades “outras”⁸, apontando para o que Haesbaert (2014) chamou de *paradigma territorial contra-hegemônico*, numa linguagem gramsciana, que “o vê antes de tudo como um espaço vivido, densificado pelas múltiplas reações sociais e culturais que fazem do vínculo sociedade-“terra” (ou natureza) [...] como interagentes que compõem esse próprio meio e cujo “bem viver” depende dessa interação (HAESBAERT, 2014, p. 54).

PROCESSOS CONTEMPORÂNEOS E RESSEMANTIZAÇÕES DA QUESTÃO QUILOMBOLA

(...) 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).

[...]

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

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 (1740)⁹, 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 escravidão, 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 aquilombados antes e depois da Abolição da Escravidão de 1888. Neste sentido, “constata-se um silêncio nos textos constitucionais sobre a relação entre os ex-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 e pontua-se 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).

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, 2008, 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 demonstra o reconhecimento que visa produzir o desconhecimento da multiplicidade de experiências.

Este possuiu grande status de (único) legítimo 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 escravidão 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).

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 Constituição de 1988¹², inaugurando um novo processo de redefinição do conceito de quilombo. Ainda que o texto constitucional apresente contradições, o dispositivo abre caminho para o conhecimento do fenômeno da *quilombagem* e a conscientização acerca das lutas e resistências à escravidão para a sociedade civil¹³. A Constituição foi, portanto, uma conquista jurídica de visibilização e reconhecimento para esses grupos.

Ocorre, a partir de então, 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 as comunidades quilombolas é do Poder Público (Federal, Estadual, Municipal) e 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).

Com o intuito de responder às crescentes demandas por uma definição judiciosa e de caráter científico que sustentasse as ações que começavam a ser movidas no campo jurídico, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA), baseando-se na existência de um termo de cooperação¹⁴ com o Ministério Público Federal (MPF), produziu um documento através do seu extinto Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais (ARRUTI, 2008).

Logo, o documento propunha que os quilombos sejam tomados como “grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar”, cuja identidade se define por uma “referência histórica comum, construída a partir de vivência e valores partilhados” (ABA, 1994). Neste sentido, “constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela Antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão”, segundo a definição de Fredrik Barth¹⁵ (idem). Nessa perspectiva, “a *etnicidade* refere-se aos aspectos das relações entre grupos que consideram a si próprios como distintos” (O’DWYER, 2011, p. 115)¹⁶. A identidade étnica e racial confere o processo de estratégia organizativa do grupo, no sentido de produzir sua alteridade e resistência em relação ao “outro”, que pode ser opressor.

Em um dos planos de ressementizações propostos por Arruti (2008), destacamos o que trata do quilombo como ícone da *resistência negra*, operado pelo Movimento Negro, somando a perspectiva cultural ou racial à perspectiva política; que vem sendo construído desde a criação do Jornal *O Quilombo* e do *Teatro Experimental do Negro*¹⁷ (TEN), ambos idealizados por Abdias do Nascimento na década de 1940.

A proposta de uma “resistência negra” será sistematizada a partir da década de 1970 com grupos de estudos e entidades, sobretudo com a fundação da entidade do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNU), em 07 de julho de 1978.

Neste contexto o movimento negro propõe a eleição do dia 20 de novembro, data em que se registra a morte de Zumbi dos Palmares, como Dia Nacional da Consciência Negra – alternativo ao treze de maio oficial – que deveria ser enfatizado com eventos anuais e incorporado ao

calendário escolar, insistindo que os livros didáticos incorporassem a história do negro e, em especial, do Quilombo de Palmares (SILVEIRA, 1997 *apud* ARRUTI, 2008).

Identifica-se, portanto, a genealogia do conceito contemporâneo de *quilombo* em curso através das ações do movimento social negro rural¹⁸ que, a partir da organização do movimento em outras regiões do país, criaram-se as condições para uma Articulação de Remanescentes de Quilombos, com projeção nacional.

Este novo agenciamento do quilombo implicou no deslocamento do seu uso: dos significados que lhe eram atribuídos pelo movimento negro das grandes capitais, para os significados que ganhava no contexto da militância agrária do movimento negro das capitais periféricas, notadamente do Maranhão e do Pará. Desde então, essa associação entre quilombo e terra é reivindicada em diversos textos de reflexão e sistematização jurídica (ARRUTI, 2008, p. 12).

Estas genealogias apontam para duas lutas distintas, que não estão em confronto direto, mas apresentam um deslocamento interpretativo: de um lado, a luta contra o preconceito racial e, de outro, a luta pela implantação de uma ampla reforma agrária (ARRUTI, 2008) que é constantemente reivindicada.

PARA NÃO CONCLUIR

Buscamos nesse artigo alinhar as discussões que envolvem as dimensões territoriais às dimensões ressemantizadas do significado contemporâneo de quilombos.

Diante dessas discussões, é visto que os movimentos sociais, sobretudo o movimento quilombola, que luta não apenas pela terra, mais também por *territórios*, incorporando as dimensões identitárias, culturais e políticas, tem avançado na organização e pressão política para o reconhecimento de uma ontologia possível, diante dos ataques contemporâneos aos direitos territoriais já conquistados.

Compreendemos que, mesmo diante dos avanços, tanto no campo jurídico-político, quanto no campo acadêmico, ainda há caminhos a percorrer para construção de um Estado pluriétnico de direito numa perspectiva intercultural (WALSH, 2002; 2012) e de uma sociedade brasileira antirracista em todas as suas esferas e escalas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, A. W. B. Terras de Preto, Terras de Santo, Terras de Índio – uso comum e conflito. In: HEBETTE, J.; CASTRO, E. (Org.). Na trilha dos grandes projetos. *Cadernos do NAEA*, Belém, NAEA/UFPa, 1989.
- _____. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, E. C. (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.
- ARRUTI, J. M. O quilombo conceitual: para uma sociologia do artigo 68 do ADCT. Texto para discussão. Projeto Egbé – Territórios Negros (Koinonia), Rio de Janeiro, Koinonia Ecumênica, 2003.
- _____. Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru: Edusc, 2006.
- _____. Quilombos. In: PINHO, O; SANSONE, L. (Org.) *Raça: Perspectivas Antropológicas*. Salvador: ABA; EDUFBA, 2008. p. 315-350.
- ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA. Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais. NUER. Rio de Janeiro, 1994.
- BARTH, F. Grupos Étnicos e as suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. (Org.). *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Ed. UNESP, 1998.
- BORDIEU, P. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.
- BRASIL. Constituição (1988). *Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil*.
- _____. Decreto Nº 4887, de 20 de novembro de 2003. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm>. Acesso em: 10 jun.

2011.

- _____. Decreto Nº 5051/04, de 19 de abril de 2004. Disponível em: <<http://www.jusbrasil.com.br/topicos/10648364/decreto/2004/d5051.htm>>. Acesso em: 30 ago. 2012.
- CRUZ, V. de C. *Território e processos de territorialização: usos e concepções metodológicas no campo da geografia*, 2015 (Mimeo.).
- ESCOBAR, A. Territorios de diferencia: la ontologia política de los “derechos al territorio”. *Cadernos de Antropologia Social*, n. 41, p. 25-38, 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.org.ar/pdf/cas/n41/n41a02.pdf>>. Acesso em: 20 out. 2017.
- FERREIRA, S. R. B. “*Donos do lugar*”: a territorialidade quilombola do Sapê do Norte-ES. Tese (Doutorado em Geografia) – Programa de Pós Graduação em Geografia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2009.
- _____. Quilombolas. In: CADART, R. S. et al. (Org.). *Dicionário da Educação do Campo*. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. p. 645-650.
- FOUCAULT, M. A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 23. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013. (Leituras Filosóficas).
- GUTIÉRREZ AGUILAR, R. Conocer las luchas y desde las luchas. Reflexiones sobre el despliegue polimorfo del antagonismo: entramados comunitarios y horizontes políticos. *Acta Sociológica*, v. 62, p. 11-30, 2013.
- HAESBAERT, R. O Mito da Des-territorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 5. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- _____. *Viver no limite: território e multi/transterritorialidade em tempos de insegurança e contenção*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.
- LEITÃO, S. Superposição de leis e de vontades. Por que não se resolve o conflito entre Terras Indígenas e Unidades de Conservação? In.: RICARDO, F. P. (Org.). *Terras indígenas e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições territoriais*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004. p. 17-23.
- MONTEIRO, G. R. F. de F. *Sobreposição Territorial e r-existência local: uma análise do conflito territorial do Quilombo do Grotão no Parque Estadual da Serra da Tiririca – Niterói/RJ*. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.
- MOURA, G. *Quilombos contemporâneos: resistir e vencer*. Brasília: FCP, 2012.
- NASCIMENTO, A. Prefácio de *O Quilombismo*. 2. ed. Brasília, Rio: Fundação Cultural Palmares, OR Editora, 2002.
- O'DWYER, E. C. 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.
- PACHECO DE OLIVEIRA, J. Os instrumentos de bordo: expectativas e possibilidades de trabalho do antropólogo em laudos periciais. In.: OLIVEIRA, J. P. (Org.). *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998.
- QUIJANO, A. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In.: SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.
- RAFFESTIN, C. *Por uma Geografia do Poder*. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.
- SACK, R. O significado de territorialidade. In.: DIAS, L. C.; FERRARI, M. (Org.). *Territorialidades Humanas e Redes Sociais*. Florianópolis: Insular, 2011.
- SANTOS, R. E. N. *Agendas & agências: a espacialidade dos movimentos sociais a partir do Pré-Vestibular para Negros e Carentes*. Tese (Doutorado em Geografia) –

- Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.
- _____. 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, R. S. et al (Org.). *Dicionário da Educação do Campo*. Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012. p. 650-656.
- SCOTT, J. C. *A Dominação e a Arte da Resistência*. 1. ed. Lisboa: Letra Livre, 2013.
- SOUZA, M. L. O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E. et al (Org.). *Geografia: conceitos e temas*. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009. p. 77-116.
- TRECCANI, G. D. *Terras de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação*. Belém: Secretaria Executiva de Justiça/ Programa Raízes, 2006.
- WALSH, C. Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico. *BOLETIN ICCI-RIMAI – Publicación Mensual del Instituto Científico de Culturas Indígenas*. Año 4, n. 36, marzo del 2002.
- _____. (De)construir la interculturalidad: Consideraciones críticas desde la política, la colonialidad y los movimientos indígenas y negros en el Ecuador. In: WALSH, C. *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad: Ensayos desde Abya Yala*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2012.

NOTAS EXPLICATIVAS

- ¹ Vemos como a própria Convenção 169 da OIT apresenta termos equivocados e opera pela lógica binária hierárquica da colonialidade, ao intitular a seção *Sobre Povos Indígenas e Tribais*, pois o termo “tribo” foi pensado e construído em oposição à “civilização”, ou seja, os tribais precisam ser civilizados por uma racionalidade moderna, que os constitui como um novo Ser.
- ² A SEPPIR foi criada pelo Decreto 4.886/2003, junto com o 4.887/2003.
- ³ Em “A ordem do discurso”, Foucault fala do poder institucional e o relaciona com aquilo que seria um processo ordenado de produção de discursos em nossas sociedades. Os discursos cotidianos são mais efêmeros do que os “discursos sérios” da instituição, tais como o da medicina, da psiquiatria e da política. Para Foucault, “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo pelo que se luta, o poder que queremos nos apoderar” (FOUCAULT, 2013 [1970], p. 10).
- ⁴ Scott (2013), em “A dominação e a arte da resistência” aprofundará a discussão de como as relações de poder entre os dominantes e dominados geram discursos e práticas públicas e ocultas. Indicamos a bibliografia para aprofundamentos.
- ⁵ Para maiores informações ver: <http://www.ipea.gov.br/igualdaderacial/index.php?option=com_content&view=article&id=704>. Acesso em: 20 maio 2016.
- ⁶ Para maiores informações ver: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/marcha-pelos-direitos-indigenas-e-quilombolas-reune-cerca-de-mil-pessoas-na-av-paulista>>. Acesso em: 20 maio 2016.
- ⁷ Para maiores informações ver: < <http://midiacoletiva.org/encontro-em-defesa-das-aguas-e-territorios-em-temuco-chile/>>. Acesso em: 20 maio 2016.
- ⁸ Acerca dos projetos, saberes e racionalidades “outras”, ver Walsh (2012), tema que aborda Movimentos sociais, Interculturalidade crítica e pedagogia de-colonial; o que discutiremos no decorrer do trabalho.
- ⁹ A terminologia de *quilombo* e *mocambo* no Brasil foi transformada em *conceito jurídico-formal*, baseada em elementos descritivos. 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”. Esta definição, que ficou por muitos séculos “frigorificada” e cristalizada nos imaginários e nas práticas dos operadores do Direito, é baseada em cinco elementos: i) fuga; ii) quantidade mínima de “fugidos; iii) isolamento geográfico; iv) “rancho”; v) pilão, como símbolo do autoconsumo (ALMDEIDA, 2002 *apud* MONTEIRO, 2017).

- ¹⁰ Não aprofundaremos a discussão conceitual sobre o “branqueamento do território” neste artigo, 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).
- 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).
- 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).
- ¹³ 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, 1988). 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).
- ¹⁴ “Nos processos que envolvam a aplicação do artigo 68 do ADCT da Constituição de 1988, caberá a Associação Brasileira de Antropologia, a indicação de peritos para os laudos antropológicos que se fizerem necessários” (ABA, 1994).
- ¹⁵ BARTH, Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget, 1969.
- ¹⁶ Adiante retornaremos às questões sobre a etnicidade enquanto um paradigma da ressemantização do conceito contemporâneo de quilombo.
- ¹⁷ “O Teatro Experimental do Negro (TEN) surgiu em 1944, no Rio de Janeiro, como um projeto idealizado por Abdias Nascimento (1914-2011), com a proposta de valorização social do negro e da cultura afro-brasileira por meio da educação e arte, bem como com a ambição de delinear um novo estilo dramático, com uma estética própria, não uma mera recriação do que se produzia em outros países”. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/>>. Acesso em: 10 jan. 2017.
- ¹⁸ Os Encontros de Raízes Negras, em 1985, no Pará somam-se ao Centro de Cultura Negra (CCN) em 1986, no Maranhão, para articular o I Encontro das Comunidades Negras Rurais do Maranhão, como já citamos anteriormente.